ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الانسانية والاجتماع
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (7) January 2023 العدد (7) يناير 2023

التمركز في رسائل الإمام علي

م. خالدة علي فليح
المديرية العامة لتربية محافظة ذي قار، وزارة التربية، العراق
البريد الالكتروني: Khalidah ali 2019@gmail.com

الملخص
يتصل التمركز بوصفه مصطلحاً نقدياً اتصالاً وثيقاً بالسلطة مع اختلاف مستوياتها ، وهي تسعى الى اثبات الذات وتفكيك الآخر ، لاسيما الاخر الذي يخرج عن دائرتها.
لقد مثّل الصراع بين الامام علي بوصفه مركزاً والاخر بوصفه هامشاً متمرداً احدى ادوات او مظاهر السلطة ، ومن هنا جاءت فكرة تتبع رسائل الامام علي الموجهة الى ولاته وعماله وامرائه على الدولة الاسلامية في حكومته ، وذلك للوقوف على طبيعة العلاقة بين المركز بوصفه مثالاً للسلطة والاخر المتمرد بوصفه هامشاً خارجاً عن إرادتها.

الكلمات المفتاحية: الامام علي، التمركز، الذات، الآخر، الرسائل، السلطة.

Focusing on the Messages of Imam Ali

Lect. Khalidah Ali Fliah
Directorate General of Education, Dhi Qar Governorate, Ministry of Education, Iraq
Email: Khalidah ali 2019@gmail.com

ABSTRACT
Power at its many levels and centralization, as a critical concept, are intimately associated. It aims to discredit the other, especially those who are outside of its social circle and prove itself.
The idea of studying the messages that Imam Ali sent to his governors, employees, and princes regarding the Islamic State in his government came from the realization that the conflict between Imam Ali as a center and the other as a rebellious margin was one of the tools or manifestations of power. This gave rise to the desire to understand the nature of the relationship between the center as an example of authority and the rebellious other as a margin beyond its control.

Keywords: Imam Ali, centering, the self, the other, messages, power.

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.7.2023.239

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الانسانية والاجتماع
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (7) January 2023 العدد (7) يناير 2023

التمركز والرسائل:

إنّ التمركز بوصفه مصطلحاً نقدياً يتَّصل اتصالاً وثيقاً بالسلطة سواء أكانت فردية أو جماعية وهي تسعى الى اثبات الذات وتفكيك الاخر لاسيما الذي يخرج عن دائرتها ويتمرد على المسارات الفكرية التي تتبناها.

ومن هنا نشأت قضية الصراع فيما بينهما حيث يحاول كل طرف الهيمنة على الاخر. وفي ضوء ذلك تحولت العلاقة بينهما الى اضطهاد او استبعاد فلا تراحم ولا تواصل، بل هو صراع شرس لا يختلف الا من ناحية التفاصيل عن الصراع بين الطبقات أو الصراع بين الانواع والاجناس[1].

لعلَّ فكرة التمركز قد تتمثل في نظرة الانسان الأولى الى الطبيعة على أنها المركز، وهي نظرة تلغي وجود الخالق تعالى بوصفه متحكماً بكل شيء، وهي أيضاً محاولة للتحرر من القيود المفروضة على الايمان بهيمنة الخالق ومركزتيه على الكون؛ لأنّ قضية رؤية العالم دون مركز أو هامش هي قضية تكاد تكون مستحيلة؛ فالصراع بينهما صار وسيلة للبقاء، ويمكن الإشارة هنا إلى بعض التفكير الانساني الذي يمثل ((نمطاً أساسياً في الفكر المادي الذي يعني الانتقال من التمركز حول الذات الإنسانية إلى التمركز حول الطبيعة، ومن عالم يحوي مركزه داخله إلى عالم بلا مركز))[2].

إنَّ البحث عن مصطلح التمركز كان مثار اهتمام بعض النقاد الغربيين، من أمثال (نيتشه) و(هوسرل وهيدغر)، وبلغ الاهتمام به ذروته على يد (جاك دريدا) الذي اشتق مفهوم (التمركز حول العقل) ليمارس من خلاله نقده القائم على قاعدة تفكيك النظم الداخلية للظواهر الفكرية الأمر الذي يُفضي إلى انهيارها[3].

يرتبط هذا المفهوم بحضارة الشعوب والبلدان التي لم يقتصر حضورها على مكان أو زمان معينين، بل كان ضمن صيرورة تاريخية، تخطَّت الزمان أو المكان ولكلِّ حضارة خصائصها وميزاتها، ولابدَّ من القول أنَّهُ من الخطأ النظر إلى الحضارات الإنسانية بمعزلٍ عن بعضها، وكأنَّها وحدات مستقلة بذاتها وخصوصاً ما يتعلق منها بالجانب الفكري[4].

وفقاً للشروط التاريخية للذات الثقافية ... فالأفكار تمارس أفعالها المتمركزة إذا لم تندمج في أُطر الثقافة الأُخرى على أنَّها مكونات فاعلة فيها، لأنَّ التمركز ظاهرة ثقافية، وباعتبار التمايز بين الطبيعي والثقافي؛ فإنَّ كل خروج على ما هو طبيعي يندرج في المجال الثقافي، وبذلك ينبغي استبعاد العامل الطبيعي من شبكته؛ ولأنَّه متصل بالمنظور الثقافي للإنسان في رؤيته لذاته ولغيرهِ. وهو نسق ثقافي محمَّل بمعانٍ ثقافية (دينية، فكرية، عرقية) تكوَّنت تحت شروط تاريخية معينة، إلاَّ أنَّهُ يتعالى على بُعدهِ التاريخي، ويمكن اعتبار التمركز بأنَّهُ مجموعة من الرؤى في مجال شعوري محدد، يؤدي إلى تشكيل كتلة متجانسة من التصورات المتصلِّبة التي تنسج الذات المفكِّرة ومعطياتها الثقافية، على أنَّها الأفضل، استنادا إلى معنى محدد للهوُية قوامه الثبات والديمومة والتطابق، بحيث تكون الذات هي المرجعية الفاعلة في أيِّ فعلٍ، سواء باستكشاف أبعاد نفسها أو بمعرفة الآخر، ولا يقتصر الأمر في التمركز على إنتاج ذات مطلقة النقاء، خالية من الشوائب التاريخية، إنَّما ـ وهذا الوجه الآخر لكلِّ تمركز ـ لابدَّ أنْ يتأدى عن ذلك صورة مشوهة للآخر، وبين الذات الصافية والآخر الملتبس بالتشوه الثقافي (الديني والفكري والعِرقي)، ينتج التمركز ايديولوجية اقصائية استبعادية ضد الآخر وايديولوجية مقدسة خاصة بالذات[5].

لعلَّ هذا التعريف المطوَّل لمفهومه يأخذ أَهمية بالغة، كونه يُحيط ـ تقريباً ـ بحيثيات المفهوم وآثاره سواءٌ على الذات المتمركزة أم على الذات الأخرى ويوضح الايدلوجية التي تغلف الذات وتدفعها إلى الإحساس بالتطهّر ووسم الآخر بالدونية[6].

يرتبط المفهوم من وجهة نظر إسلامية بمفهوم آخر يُطلق عليه دار الإسلام، وفي ذلك يقول الدكتور عبدالله ابراهيم: ((يصعب تخليص صورة الآخر من الآثار المباشرة التي تتركها عليها الثقافة المتسلطة على نفسها، وقد كانت المركزية الإسلامية، ممثلة (بدار الإسلام) ونظامها القيمي المعياري، هي الموجِّه الأكثر فاعلية في صوغ ملامح تلك الصورة، وهي في عمومها صورة رغبوية تتأتى مكوناتها عن رغبة في تفخيم الأنا الثقافية الأمر الذي يقوم إلى خفض قيمة الآخر))[7].

انشطر المصطلح بحسب تصور المسلمين الأوائل إلى قسمين: ((دار الإسلام التي شملت الفضاء الثقافي للجماعة الإسلامية بغض النظر عن اعراقها وأقاليمها، ومعها الفئات من أصحاب الديانات الأُخرى التي رضخت لسيادتها، أو قبلت بها. ثم دار الحرب وشملت سائر الأُمم الأُخرى غير الخاضعة لسيطرة المسلمين))[8].

وبذلك نفهم أنَّه ينتج ذاتين: ذات الأنا/المتعالية، وذات الآخر/ المهمشة. ويبدو واضحاً أنَّ ((الذات الإسلامية هي ذات فاعلة وفعّالة، لها دين حقيقي متمثل بالإسلام، وتستمد منه القيم والأخلاق الرفيعة، بذلك يتماز عن غيرها بالحق والصواب المطلق، ليكون الآخر خارج دار الإسلام كافراً، لا يمتلك العقيدة الصحيحة، فهو منعدم الأخلاق والقيم، وبذلك تولدت آلية التفضيل للأنا المتمثلة بدار الإسلام، وآلية اقصاء الآخر المتمثلة بدار الحرب))[9].

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.7.2023.239

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الانسانية والاجتماع
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (7) January 2023 العدد (7) يناير 2023

إنَّ البحث عن مفهوم التمركز في التراث الإسلامي سوف يقودنا إلى متابعة المحددات الثقافية وأثرها في تثبيت التفاضل بين الأنا والآخر، وهي معايير وقيم خاصة بفردٍ ما أو بمجتمع ما تبعث فيه تصوراً أو تمنحه نزعة بأنه الأفضل من غيره، وهي ((قادرة بفضل موقعها الرفيع أن تُجيز وتُهيمن وتُحلل وتُحرم، وأن تخفض منزلة شيءٍ ما، أو ترفع من مقامهِ، الأمر الذي يعني قُدرتها على أن تكون الوسيلة الأساسية لتثبيت التمايز الذي تُعبر عنه، وقد كان هذا شائعاً في الثقافة الإسلامية في القرون الوسطى. ويُمكن عدّ المكون الثقافي أحد أهم المكونات المؤثرة في قضية التراتب والتفاضل بين دار الاسلام ودار الحرب، وظلت الثقافة بوصفها منظومة التصورات الذهنية حاضرة في كل الصراعات عبر التاريخ)) [10].

أمّا في المخيال العربي الإسلامي فقد تنوعت أوصافه واتسعت مفاهيمه؛ ففي الأقاليم المجاورة لديار العرب، التي هي تخوم لها، وفي ممالك الكفار التي تجاور دار الإسلام في الأرض وتنأى عنها بكل شيء آخر، وفكرة المركزية الدينية والعرقية، ظهرت في ديار العرب، لأنّ القبلة بها ومكة فيها، وهي أُم القرى، وبلد العرب، وأوطانهم التي لم يشركهم في سُكانها غيرهم ... ومثل هذا التلازم الشديد بين المركزية الدينية والعرقية والجغرافية وبين عوالم أُخرى ليس هو إلاَّ ممارسة وتقوية للنفوذ المركزي للسلطة الإسلامية، فالاتصال بين ديار العرب من جهة والأقاليم الأخرى المكونة لدار الاسلام من جهة أُخرى، ثم الانفصال بين دار الاسلام ودار الكفر يقوم على سلسلة معقدة من التبعية والاختزال والاستبعاد، فثمة مركز مضيء، وثمة تخوم تابعة لهُ خافتة الضياء، هناك تدفق دائم للقيم العُليا من بؤرة ما إلى أطراف محيطة بها[11].

إنَّ العلاقة بين الذات الإسلامية المتعالية، والمُفتخرة بانتمائها للدين الاسلامي بوصفه خاتم الديانات، وبين الآخر/الكافر، هي علاقة مرسومة في الوعي أو اللاوعي الاسلامي اتجاه الآخر، ويتضح مما تقدم، أنَّ علاقة الأنا بالآخر داخل دائرة التمركز، خاصة الصور أو المعتقدات التي تُشكلها الذات عن الآخر، مما يُحفزها على إصدار الاحكام، هي في الحقيقة تصورات التمركز الاسلامي عن الذات الاخرى[12]، غير أنه ((وعلى الرغم من التقسيم المبدئي بين دار الاسلام ودار الحرب أو دار الصلح[*]؛ فإن الواقعة الإسلامية في سياق انتشارها برهنت على حالات كثيرة من البراغماتية والميل إلى التوافق والتعايش))[13].

ومعنى ذلك أنّ المركزية الإسلامية، استطاعت أن توحد مساحة للتعايش والحوار مع الآخر، وليس بالضرورة أن تكون في حالة تصادم أو تصارع معه إلاَّ في حالة الخروج عن القيم أو الثوابت التي نشأ عليها المركز.

يشتغل هذا المفهوم على تقوية نفسه وتأصيل ذاته، من خلال ما هو كائن أو من خلال ما لم يكن، أو حتى من خلال ما لا يُمكن أن يكون؛ فقد ينطلق من قوة علمية وعسكرية موجودة فعلاً... وقد يعتمد التمركز على الخيال للقول بأشياء غير ممكنة التحقيق، مثل صفتي التقدم والحرية الثابتتين للذات، وصفتي الرجعية والعبودية المنسوبتين للذات الأُخرى[14].

لعلّ المخيال هو من أهم مقوماته في الحضارة الإسلامية ـ لاسيَّما ـ في مطابقة الذات لذاتها التراثية، غير أنَّ، ((الوظيفة الخيالية هي في عمقها وظيفة أمل، لأنها تتخطى اللحظة، وتسعى إلى قهر الموت [موت التراث] لنشدان عالم أجمل، وأفضل ومتوازن إنسانياً))[15].

سلطة الإمام:

تقوم سلطة الإمام المركزية على اتجاه فكري يأخذ مجالين: الأول، النظر إلى الذات المركزية المتمثلة بشخصيته بوصفه قائداً أعلى للدولة الإسلامية بيده جميع السلطات الدينية والعسكرية والاجتماعية، والثاني، النظر إلى الآخرين على اختلاف مراتبهم في الدولة سواء كانوا ولاةً أو قادة أو رعيةً. والعلاقة هنا بين الذات/المركز، والآخر/الهامش لم تكن قائمة على نظرة الذات للآخر نظرة دونية إلاَّ إذا كان الآخر خارجاً عن النزعة المثالية التي يسعى المركز إلى بناءها، فالذات الهامشية تتفاعل مع بيئتها من خلال امتصاص قيم الآخرين، أما الجوانب الاساسية لمفهومها، فهي: الخبرة، الفرد، السلوك، الاختلاف في إدراك الأشياء. ونظراً لأهمية الذات المهمشة؛ فقد صار يُنظر إليها بعين الاعتبار وصار لها نظرية قائمة بذاتها تُسمى (نظرية الذات) تتضمن ثلاثة مستويات، هي: تحقيق الذات أي وجودها، وبقاء الذات، أي بقاءها على حساب الآخر، وتقوية الذات أي القوة أو السلطة التي تسعى إلى تحقيقها[16].

لاشك أنَّ العلاقة بين طَرفي التمركز (الذات والذات الأُخرى)، لم تكن مستقرة أو على وتيرة واحدة من التجانس ـ لاسيَّما ـ إذا كانت تحكمها المصالح الفردية من جهة الهامش الذي يحاول تقويض سلطة المركز أو مجابهته، ولعل أول ملامح ذلك الصراع أو التقويض هو ما نجده في ردود فعل كل من: (عائشة وطلحة والزبير) على تولي الإمام السُلطة بعد مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان في المدينة المنورة.

ويُعدُّ هذا الاختلاف بينهما أول أمارات الصراع وعلامات التقويض بين الطرفين؛ إذ يسعى كل منهما إلى إثبات وجوده اتجاه الآخر أو نفيه. إنَّ التمركز يبدو جلياً في تمركز الإنسان حول ذاته قبل كل شيء، ((وقد حمل هذا

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.7.2023.239

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الانسانية والاجتماع
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (7) January 2023 العدد (7) يناير 2023

التمركز البذور الأولى للتمركز على الذات، كما أنهُ لا يعمل إلاَّ من خلال تمركُزات أُخرى... ومما لا شك فيه أن المركزية لا تقف عند حدود معينة فقط، بل تتعداها إلى أنواع أُخرى، فداخل المركزية الكُبرى -مثلاً- تتواجد مركزية واحدة أو مركزيات عديدة تتفاوت في قوتها وفاعليتها، كما تتواجد مركزية مضادة في مقابل المركزية المسيطرة))[17].

ولا نعدم هذا التصور في خروج (عائشة وطلحة والزبير) على سُلطة الإمام ، واصطناع سُلطة ثانوية في قُبالتها؛ فقد روي أنَّ عائشة كانت، ((مقيمة في مكة تُريد العُمرة في محرم، وهرب بنوا أُمية إلى مكة لمقتل عُثمان، ولم يُخبروها بتأمير (علي)، فلما قضَت عُمرتها خَرَجَت إلى المدينة، فلما انتهت إلى (سرف) لقيها رجل من أخوالها من بني ليث، يُقال لهُ عبد الله بن سلمى، فقالت: ويحكَ علينا أو لنا، فقال: قُتلَ عُثمان، وبقوا خمسة أيام بغير إمام. قالت: ثم ماذا، قال: اجتمع أهل المدينة والقوم الغالبون عليها على علي بن ابي طالب، فاسترجعت، وعادت إلى مكة، فبلغ الناسَ رجوعُها، فانجفلوا إليها ودخلت المسجد، وجاءت إلى الحجر، وتستَّرت فيه، واجتمع إليها الناس، فخطبت وقالت: أيها الناس إنَّ الغوغاء اجتمعت على هذا الرجل المقتول بالأمس ظُلماً، فبادروه بالعدوان، فسفكوا الدم الحرام واستحلوا البلد الحرام في الشهر الحرام، فاجتماعكم عليهم يُنكّل غيرّهم ويُشرِّد بهم من خلفهم))[18].

لقد كوَّنت (عائشة) مرجعية خاصة بها شكَّلت عندها نزعة سلطوية، ((حول الذات بصفتها المرجعية الأساسية في جميع المجالات وباعتبارها المركز والعنصر الفاعل والفعال))[19].

وبناءً على النزعة التي شكلتها عائشة لذاتها بعد أن شعرت باحتمالية التهميش من الإمام؛ لذا جمعت حولها ذواتاً أُخريات. فقد روى سِبط ابن الجوزي قائلاً: ((اجتمعت بنو أُمية إلى عائشة وتشاوروا وقالوا: كُلنا نطلب بدم عُثمان، ورأسهم عبدالله بن عامر الحضرمي ومروان بن الحكم، وطلحة والزبير فاتفقوا على البصرة))[20].

يُمثل هذا الاجتماع تحول من الذات الأُخرى بوصفها ذاتاً نحو الأنا التي تنشُد السلطة أو تطمَح بها وقد استندتْ في هذه الصفة الجديدة إلى فرضية: أنَّ علياً، قد أسهم في مقتل عُثمان بن عفان في المدينة المنورة، وأنه قد حرَّض عليه الثوار، وأنَّ عُثمان قد قُتلَ مظلوماً لذا فإنَّ الأخذَ بثأر المظلوم هو الدافع الأول للتمركز الجديد من وجهة نظر المجتمعين. ويهدُف ذلك الاجتماع الى تحقيق ما أطلق عليه (**روجرز**) نظرية الذات، التي تضمنت تحقيق الذات والإبقاء عليها ثم تقويتها اتجاه المركز لتكون نداً له. ويُطلق على هذا النوع الذي يستند إلى الدين بالتمركز الديني، ويُقصد به هو اعتقاد كل طائفة أو مجموعة من الأفراد بأن عقيدتها الدينية هي الصحيحة والوحيدة التي تملك الحقيقة، فضلاً عن ذلك، فكُل المعتقدات الدينية الأُخرى من وجهة نظرها هي في ظلال وزيف وباطل[21].

وليس أدلُ على المنازعة بين الإمام والآخر المتمثل بطلحة والزبير وعائشة، هو قولهُ(عليه السلام) في وصف تمردهم: ((**أيها الناس إنَّ طلحة والزبير وعائشة سخطوا إمارتي وقد قصدوا البصرة، فتهيأوا للخروج إليهم**))[22].

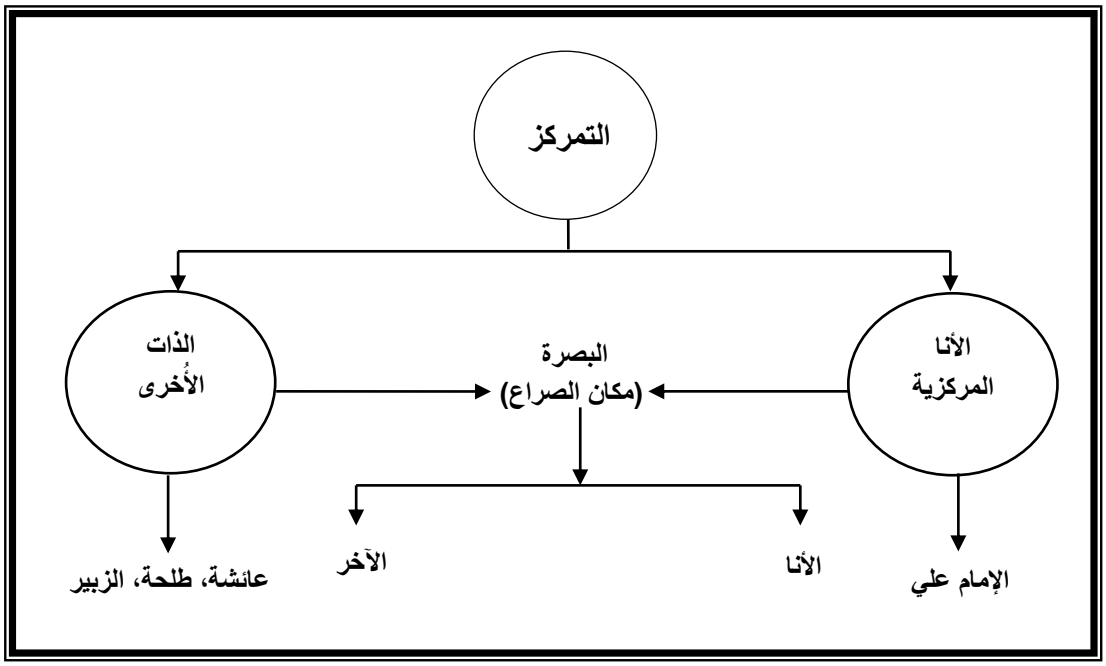
يبدو واضحاً أنَّ الصراع بين الإمام والذات الأُخرى، قد تحول من صراع ثقافي، عقدي إلى صراع عسكري، وأصبح مكان الصراع هو البصرة، ميداناً لتلك المنازعة، فـــ((المنازعة والمُدافعة بين الأنا والآخر هنا تأتي كدافع وراء بروز أي مركزية، فسيطرة بلد من البلدان في مرحلة ما تجعله يتمركز حول ذاته تمركزات عديدة تتسبب في ظهور جدل واسع حول الأملاك والحدود وتسويق الثقافات والهيمنة العسكرية ... مسوغاً الإقصاءات والاستحواذات والأحكام الملتبسة، مستنداً في كل ذلك إلى المكون العِقَدي والثقافي))[23].

لقد أصبحت البصرة مكاناً للصراع بين السلطة / الإمام والذات الأُخرى المتمردة، ولاشكَّ أنّ الغلبة عليها من أَحد الطرفين سوف يؤدي إلى تقويض الطرف الآخر وتحطيمه وإقصائه نهائياً من المشهد السياسي والثقافي والاجتماعي.

إنَّ النص الصادر من الإمام يُشير تماماً إلى أَنَّ الصراع قد بلغَ ذروته بينهما، ويُمكن تمثيله بالشكل الآتي:

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.7.2023.239

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الانسانية والاجتماع
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (7) January 2023 العدد (7) يناير 2023



يُشكل نص الإمام السابق شفرة ثقافية تضع القارئ أمام سُلطتين: الأولى، السُلطة المركزية. والثانية، سُلطة الذات المُنشقة عنها التي تبحث عن هوية ثقافية خاصة بها، مما ينتج عن ذلك نسقين ثقافيين متضادين، يَطمَح كلٌ منهما إلى الغلبة على الآخر، ولا شكَّ أنَّ الأفكار التي يُدافع عنها كل طرف سوف تؤثر في بناء أنا التمركز عنده، ((فالأفكار تُمارس أفعالها المتمركزة إذا لم تندمج في أُطر الثقافة الأُخرى على أنها مكونات فاعلة فيها، لأن التمركز ظاهرة ثقافية))[24].

إنَّ رفض الذات الأُخرى الدخول في علاقة تعايش واندماج مع الأنا المركزية سوف يدفعها إلى احتوائها بالحوار تارة وبالقوة تارة أُخرى، لأن التمرد الذي أشهرته هذه الذات بوجه خِطاب المركز يُمثلُ خرقاً لثقافته، ويُشير إلى الاختلاف والتباين بين المركز والهامش ثقافياً. ولمَّا كان التمركز هو ظاهرة ثقافية، ((وباعتبار التمايز بين الطبيعي والثقافي؛ فإن كل خروج على ما هو طبيعي يندرج في مجال الثقافي، لأن التمركز متصل بالمنظور الثقافي للإنسان في رؤيته لذاته ولغيره، وهو نسق ثقافي محمل بمعانٍ ثقافية: دينية، فكرية، عِرقية تكونت تحت شروط تاريخية معينة إلاَّ أن ذلك النسق سرعان ما تعالى على بُعده التاريخي))[25].

بناءً على ما تقدم؛ فإنَّ خروج الاخر عن سُلطة الإمام المركزية يجعله يعيش حالة من التخبط والضياع، فقد اختط لِذاته خِطاباً خاصاً به ونَسقاً آخر يتعالى على البعد التاريخي لسُلطة الإمام، وعليه، فـ ((إنَّ رفض الذات الدخول في علاقة طبيعية يجعلها تعيش حالة من الضياع، وهذا ما يُبرر علاقاتها غير المستقرة))[26]، مع السلطة القائمة.

إنَّ تولي السلطة ليس مجرد إحساس بالتفوق، بل هو أعمق من ذلك بكثير، فهو يستمد مكوناته من الدلالة المباشرة للأنانية التي تفترض غلبة وجهة نظر الذات وصوابها... لذا يأخذ التمركز/تمركز الأنا حول ذاتها، أو تمركز الآخر حول ذاته، بُعداً وجودياً يرتبط في الأساس بالذات التي تجعل كلَّ شيء أمامها يدخلُ أُفقها الخاص، غيرَّ أنهُ أي التمركز يأخذُ بُعدا آخر، كأن يكون دينياً أو عرقيا، أو تمركزاً كلياً حول الذات[27].

وهذا المفهوم قد لا ينطبق في بعض جوانبه ـ لاسيَّما فيما يتعلق في البُعد الأناني ـ على الأنا المركزية المتمثلة بشخص الإمام باعتباره حاملاً للمثالية المطلقة في السُلطة والقيادة، فهو يتسامى على هذه الصفة (الأنانية) في تعامله مع الذات الأُخرى المتمردة على سُلطة المركز.

أستدلُّ على ذلك التسامي برسالة الإمام المرسلة إلى طلحةَ والزبير وعائشة، التي يقول فيها: ((**بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى طلحة والزبير وعائشة، سلام عليكم، أما بعد... وأنت يا طلحُ شيخ**

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.7.2023.239

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الانسانية والاجتماع
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (7) January 2023 العدد (7) يناير 2023

المهاجرين، وأنت يا زبيرُ فارس قريش، ودفْـعكُم هذا الأمر قبل أن تدخلا فيه، فكان أسَعُ لكُما من خروجكما منه قبل إقراركما. وانتِ يا عائشة فإنكِ خرجتِ من بيتك عاصية لله ولرسوله تطلبين أمراً كان عنك موضوعاً، ثم تزعمين أنكِ تريدين الإصلاح بين المسلمين، فخبّريني ما للنساء وقَوْد الجيوش والبروز للرجال والوقوع بين أهل القبلة، وسفكِ الدماء المحرمة... فاتقِي الله وارجعي إلى بيتك واسدُلي عليك سترك، والسلام))[28].

ينطوي هذا النص على ثقافة التسامح التي انتهجها المركز اتجاه الذات الأخرى، وسعيه الحثيث إلى الحوار، وفتح قنوات التواصل معها؛ مما يُعزز مثاليته مرة أُخرى، فقد فندَّ مزاعم الهامش التي حاول من خلالها كسر هيبة المركز وشرعيته؛ فقد توجه الإمام بالنصح إلى الآخر/عائشة، مذكراً إياها بلزوم الطاعة لله ولرسوله، وعدم الخروج من بيتها لمجابهة الرجال وتأليب الناس على سلطة المركز من غير وجه حق.

كان من نتائج حوار الإمام بوصفه مركزا مع الآخر، قبل الشروع بالحرب معهم، هو انسحاب الزبير من دائرة التمرد، في حين أصرَّت عائشة وطلحة واتباعهما على مجابهة المركز سعياً إلى تقويضه. وعلى رأي (جاك دريدا) فالإزدواجيات: مركز/هامش ، مُسيطِر/مُسيطَر، مادة/فكر، هي ثُنائيات أسطورية، تتجاوزها حلقات الاختلاف التي تُناهض حلقة التطابق أو التماهي ... ومثلما سيرتد المركز إلى هامش، فهو مركز ولا مركز، لأنه هامش، وهو هامش ولا هامش، لأنه مركز، فهو في آن واحد مركز وهامش، وفي اللحظة ذاتها لا مركز ولا هامش[29]. ومعنى ذلك وجود تبادل أدوار بين الأنا والذات، لاسيما في التناوب على السلطة، أي بالاستيلاء عليها.

ولمَّا كان المركز منذُ الوجود الانساني يفرض سيطرته على الهامش حتى لا يخرج عن دائرته لهُ حق السُلطة، يتحكم في كفَة الميزان التي يرجّحها لصالحه، وفي كل الأحوال أَنَّ ثُنائية المركز والهامش وجدت عِبْرَ التاريخ في المجتمعات وفي السياقات السياسة والاقتصادية والاجتماعية، وكان الصراع قائِماً بين طرفي هذه الثنائية وكانت الغلبة للمركز[30].

بناءً على ذلك فقد راقب الإمام سلوكيات بعض ولاة الدولة وتصرفاتهم، فمن ذلك كتابه(عليه السلام) إلى أحدهم، إذ يقول: ((**أَمَّا بعدُ، فقد بلغني عنك أَمرٌ كنتَ فَعلتَهُ، فقد أَسخطتَ ربَّكَ، وعصيتَ إِمامكَ، وأَخزيتَ أَمانتك. بلغني أَنَّكَ جَرَّحتَ الأَرضَ، فأَخذْتَ ما تحتَ قدميكَ، وأَكلتَ ما تحتَ يديك، فارفَع إِليَّ حسابَكَ، واعلم أَنَّ حسابَ اللهِ أَعظمُ من حسابِ الناسِ**))[31].

إِنَّ هذا النص يُشير بشكلٍ قاطعٍ إلى مثالية الإمام ودونية الوالي الذي لم يكن بمستوى الأَمانة الاقتصادية، حيثُ أَخذَ هذا الوالي ما عنده من خزائن بيت المال فأسخط الله سبحانه وتعالى بخيانته، وعصى إمامه وخرج عن مثاليته، وهو بذلك يُمثل هامشاً بالنسبة للإمام، وكان يمثل السلطة على الرعية فأساء استعمالها، وبتقصيره هذا خرج عن التنظيم الاقتصادي الذي سعى الإمام إلى بنائه في الدولة، إِذْ ((أَنَّ السياسة الاقتصادية لا يمكن أَنْ تأخذ حيزها ودورها دون أَنْ تكون قائمة على مسألة السلطة التي حازها الإمام (عليه السلام) بوصفهِ خليفةً شرعياً، ومن الواضح أَنَّهُ لا سلطة بدون قاعدة اقتصادية تستند إليها لا بوصفها سلطة راعية لاقتصاديات المجتمع فحسب، بل بوصف القاعدة الاقتصادية عماد السلطة نفسها وإحدى أَدوات الدولة الرئيسية))[32].

إِنَّ خروج الآخر عن سلطة الإمام، سوف يتحول من هامش إلى فرد أي أَنَّهُ يتحول من هامشية سلطوية إلى هامشية فردية، وهنا تتعدد دوائر التمركز وتختلف من حالةٍ إلى أُخرى، لذا فإِنَّ ((الهامشية كوضعية مختلفة تنتجها اختيارات إرادية لدى الفرد هروباً من التنميط وتفجيراً للنموذج، فتكون هامشية إرادية تختلف في مسبباتها عن الهامشية المسلَّطة ... لذا أقترحَ المنتسبون للهامش ـ دوماً ـ رؤاهم وتصوراتهم وتقييماتهم المضادة لما يقترحه المركز))[33].

إِنَّ ثقافة السلطة التي يسعى الإمام إلى بنائها في دولته قد تصطدم بموانع كثيرة، رُبّما تؤدي إلى تقويض سلطته أو تشظيها، ـ لاسيَّما ـ إذا كانت الأطراف غير مؤمنة إيماناً صادقاً بتلك الثقافة، لِذا نراها تسعى دائما إلى اغتنام الفرصة التي تشعر فيها أَنَّ الدولة قد تعرّضت إلى صدمة أو تخلخلت في قوتها. ونلحظ مثل هذا التصور في رسالة الإمام الموجهة إلى أَحد ولاتهِ ممن كانوا موضع ثقته. ثم انقلبَ ضدَّهُ، وفارقهُ مع المُفارقين، وخذلهُ مع الخاذلين، وخانهُ مع الخائنين. وفي هذهِ المعاني يقول (عليه السلام): ((**أَمَّا بعدُ، فإِنِّي كنتُ أشركتُكَ في أَمانتي، وجعلتُكَ شعاري وبطانتي، ولم يكُن رجلٌ من أَهلي أَوثقَ منك في نفسي، لمواساتي وموازاتي، وأَداءِ الأَمانةِ إِليَّ، فلَّما رأَيتَ الزمانَ على ابن عمّكَ قد كَلِبَ، والعدوَّ قد حَرِبَ، وأَمانةَ الناسِ قد خُزِيتْ، وهذهِ الأُمَّةَ قد فنكتْ وشَغَرتْ، قَلَبتَ لابن عمكَ ظهرِ المِجنّ، ففارقتهُ مع المفارقينَ، وخذلتهُ مع الخاذلينَ، وخُنتَهُ مع الخائنينَ، فلا ابن عمكَ آسيتَ، ولا الأَمانةَ أَدَّيتَ، وكأَنَّكَ لَم تكُنِ اللهَ تريدُ بجهادك**))[34].

من العسير ـ أحيانا ـ دوام التوافق بين السلطة وأطرافها ، ولعل السبب في ذلك، أنّ لكل منها ثقافة خاصة به يؤمن بها ويدافع عنها وليس بالضرورة أن تتماهى هاتان الثقافتان مع بعضهما ـ لاسيَّما ـ اذا تصدعت السلطة المركزية

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.7.2023.239

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الانسانية والاجتماع
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (7) January 2023 العدد (7) يناير 2023

وتشتت الاطراف، ووفقاً لذلك فإنّ، ((المركز أو القطب الفريد لا يوجد في نظرنا ثابتاً أبداً، وليس من سمات الثقافة الإنسانية الجوهرية (الثبات)، لأنَّها كيان ذهني للمجتمع، خاضع للتغيير المستمر، عِبْرَ الزمان والمكان، وخاضع للتطور العام، بتطور الظروف المحيطة بالإنسان والمجتمع، فإذا بالمركز قد يُصبح هامشاً، والمهمش قد يُضحي مركزياً))[35].

وبناءً على هذا الاختلاف أو التصدع بالعلاقة بين الطرفين؛ فقد يتصدى المركز الى سلوكيات بعض الاطراف الخارجة عن ارادته، لان السلطة بالمعنى الذي يراه (فوكو) تلتحم باللاشعور وهي مكروفيزيائية البنية والوظيفة، ووظيفتها تشدد في حقل الواقع الفوقي بغياب العلل وانهيار المرجع[36]، إذ ينتابها شعور بوجود خطر خارجي أو داخلي قد يطيح بالبنية الاجتماعية لها، لذا ينبغي من وجهة نظرها التصدي له عبر التعبئة الجماعية وتحسيس الوعي الجمعي، ولا يتأتى ذلك الا بإنتاج الواقع انطلاقاً من الفوقية التي تشعر بها السلطة ازاء اطرافها[37].

تحاول السلطة أن تبسط نفوذها على أطرافها لذا تسعى الى اعادة صياغة ثقافة جامعة لكل الاطراف، وجعلها تتوافق مع ثقافتها. ومهما تكن النوايا فإنّ ذلك يدل على اعتنائها بالاخر، احتفاءاً منها بالمختلف أو المغاير، ثم العمل على استدعائه تحت فضائها ونقله الى ساحة التفكير والحوار. ولعل ذلك كله من اجل اعادة الاعتبار لمكانتها المفقودة[38].

في ضوء هذا المفهوم يقول الإمام، وقد بَلَغَهُ أَنَّ عامله على البصرة عثمان بن حُنيف قد دُعِي إلى وليمة: ((**أَمَّا بعدُ، فقد بلغني أَنَّ رجُلاً من فتية أَهل البصرة دعاك إلى مأدُبةٍ فأسرعتَ إليها تستطابُ لك الألوان وتُنقل لك الجفان، وما ظننتُ أَنَّكَ تُجيبُ إلى طعامِ قومٍ، عائلُهُم مجفو وغنيهم مدعو. فانظرْ إلى ما تقضمُهُ من هذا المقضم، فما اشتبهَ عليكَ علمُهُ فالفظْهُ، وما أَيقنتَ بطيبِ وجوهِهِ فَنَلْ منه...**))[39].

فالنص السابق يشير الى حرص الامام على متابعة احوال الرعية من جهة ومتابعة سيرة ولاته فيهم من جهة اخرى، وفي ذلك يقول العقاد، ((وقد بلغَ من حساب الإمام للولاة أَنَّهُ كان يحاسبهم على حضور الولائم التي لا يُجمل بهم حضورها))[40].

وفي الحادثة ذاتها يقول عبد الكريم الخطيب: ((سَمعَ الإمام أَنَّ عامله على البصرة قد دُعي إلى وليمة قد أعدَّها لهُ ابناءُ البصرة، فثارت لذلك ثائرتهُ، وأعلنها حرباً على ابن حُنيف حتى أَنَّهُ ليكاد يَمسك به من حلقُومِهِ فيُقِيهُ ما أكلَ))[41].

إنَّ نصوص الإمام الموجهة إلى ولاتهِ وعماله؛ إنَّما هي نسيج أو شبكة مركبة من إشارات وتعبيرات ودلالات، وهي نسق مكبوت من نصوص مترسبة وملتحمة؛ لأنَّ الكاتب هو هُوية متشظية وأصداء متوالية تدل على نصوصه، فليس هناك شخص واحد؛ وإنَّما شخصان (كاتب وقارئ) في النص نفسه. وهو في الوقت نفسه المركز والهامش[42]، ففي قوله: (عليه السلام): ((**فانظرْ إلى ما تقضمُهُ من هذا المقضم فما اشتبه عليك علمُهُ**))، فإنَّ المراد هنا هو الآكل والمأكول، وأطلق الإمام عليه هذا الوصف للتنبيه إلى أَنَّ الغرض من القوت مجرد حفظ الحياة، والمعنى حتى القوت الضروري لا يحِلُّ لكَ إلاَّ إذا جزمتَ وأيقنتَ بأَنَّهُ حلالٌ، ويحرُمُ إذا كان فيه أَدنى شُبهة للحرام[43].

إنّ النصوص التي تحتفي بالهامش تراهن على الاشتغال على رؤية متصلة بالرهان المعاش وبالسياقات الثقافية التي انتجت مثل هذه النصوص المرتكزة على فضح آليات الاقصاء ومبرراته. وتراهن أيضا على ((رؤية العالم)) يحتفي بما هو مستبعد من قبل المركز في ظل سياقي وثقافي متباين ومتغاير عما كان سابقاً[44].

إنَّ الإمام ـ هنا ـ ينتفض للطبقات الفقيرة التي حاول الوالي بفعله تغييبها عن قصدٍ أو عن غيره، ويبدو جليّاً أَنَّ الإمام يسعى إلى بناء هوامش تقتدي بهِ، لذا يقول في الرسالةِ ذاتها مخاطباً الوالي نفسه: ((**أَلاَ وإِنَّ لكلّ مأمومٍ إمام، يقتدي بهِ ويستضيءُ بنور علمهِ**))[45].

يتضح من هذه الرسالة أَنَّها مثالٌ للقيم الإسلامية الصحيحة التي تُراعي جميع طبقات المجتمع وتنظيم العلاقة فيما بينها وبين السلطة لأَنَّ الدين الإسلامي من وجهة نظر الإمام ((ليس ديناً تنحصر تعاليمهِ في علاقات الإنسان بربّهِ فحسب، وإنَّما هو، قد شرَّع نظاماً سياسياً مُحكماً، ونظاماً اجتماعيا كاملاً، وأَنَّ الذي يستهدفهُ الإسلام هو تكوين المجتمع المثالي))[46].

ومن ذلك ما استنكره الإمام على قاضيه شريح إذ اشترى داراً بثمانين ديناراً، وهو يُرزَق خمسمائة درهم... وحاسبه على ذلك حيثُ يقول: ((**بلغني أَنَّكَ ابتعتَ داراً بثمانينَ ديناراً، وكتبتَ كتاباً وأشهدتَ فيه شهوداً**)) فقال له شُريح: ((**قد كانَ ذلكَ يا أَميرَ المؤمنين**)) **فنَظَرَ إليه نَظَرَ مُغضبٍ، ثُمَّ قالَ لهُ ... فانظرْ يا شُريح لا تكون ابتعتَ هذه الدار من غير مالكَ أو نَقَدتَ الثمنَ من غير حلالك**))[47].

إنَّ الدولة في الفكر السلطوي المتمثل بالعدالة في التعامل مع الاطراف الاخرى لا تستند إلى العصبية العِرقية بل تستند إلى فكرة الإخاء بين أفراد المجتمع ورفع التمايز الطبقي فيما بينهم، فهم متساوون في الحقوق والواجبات،

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.7.2023.239

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الانسانية والاجتماع
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (7) January 2023 العدد (7) يناير 2023

لذا كانَ الإمام شديد الوطأة على ولاتهِ وقضاتهِ، يُتابعهم من خلال عيونه، لأَنَّهم نوابَهُ في حكم الرعية يتداركهم متى ما انحرفوا عن مثالية السلطة التي كان ينشدها.

إنَّ مبادئ السلطة من وجهة نظر الإمام ينبغي أَنْ تكون سلوكاً وتطبيقاً، وهذا ما نجده في الرسالتين السابقتين، فإذا كانت السلطة مطلب ذاتي للحكم، وهي مطلوبة لذاتِها فإنَّها عند الإمام وسيلة لبناء المجتمع وإصلاحهِ وقد عبَّرَ عن ذلك بقوله: ((اللهم إنَّكَ تعلم أَنَّهُ لم يكن الذي كان منا منافسةً في سُلطان ولا التماس شيءٍ من فضولِ الحطام، ولكن لنُردَّ المعالم من دينك ونُظهرَ الإصلاح، فيأمن المظلومونَ من عبادك، وتُقامُ المُعطَّلَةُ من حدودك))[48].

يبدو واضحاً من قوله أَنَّهُ لم يُمارس السلطة على الناس إلاَّ لرفع المظالم عنهم، وإظهار الإصلاح فيهم، وإقامة حدود الدين التي عطَّلتها السلطات السابقة. ووفقاً لهذا المفهوم أَنَّ الإمام يُدركُ موضوع السلطة، ووظيفتها الأُولى، وهي ((أَنْ تُزيد من واقعية وقوة وحضور المجتمع موضوع السلطة، وأَنْ تزيد من قوة وكمال امتلاكه لذاتهِ ولمصيرهِ، وأَنْ تُغذّي وجودهُ وصلابتهُ بالرعاية الدائمة))[49].

ووفقاً لهذا المفهوم وهذهِ الفلسفة؛ فإنَّ حق تولي الحكم وممارسة السلطة هي مسؤولية وواجب يؤديه المركز اتجاه الأَطراف/الولاة والعمال والرعية. بلغَ عطف/الإمام ورأفته بالرعية أَنْ شَدَّدتْ على الولاة من عمال الصدقات على الرأفةِ والرحمة وعدم التجاوز على المسلمين، مما يدلُّ على أَنَّ الإمام كان يسعى لإقامة عماد الحق، ويَشرعُ أَمثلة العدل في صِغار الأمور وكبارها، ودقيقها وجليها، وليس أدلُّ على ذلك من قولهِ لأَحد عماله على جمع الصدقات ((**انطلقْ على تقوى اللهِ وحدهُ لا شريكَ لهُ، ولا تُروعنَّ مسلماً، ولا تجتازنَّ عليه كارهاً، ولا تأخُذَنَّ منهُ أكثر من حقّ اللهِ في مالهِ، فإذا قَدمتَ على الحيَّ، فانزلْ بمائهم من غير أَنْ تُخالط أبياتَهمْ، ثُمَّ أمضِ إليهم بالسكينةِ والوقارِ، حتى تقوم بينهم، فتسلّم عليهم، ولا تُخدجْ بالتحيةِ لهم، ثُمَّ تقول: عبادَ اللهِ أرسلني إليكم وليُّ اللهِ، وخليفتُهُ، لآخُذَ منكم حقَّ اللهِ في أموالكم، فهل للهِ في أموالكم من حقٍ فتؤدَّهُ إلى وليّهِ**))[50].

لقد أَدركَ الإمام بوصفهِ القائد الأعلى للدولة أَنَّ الرعية هم موضوع السلطة ومكانها، ومن العسير أَنْ تُصبح السلطة حقيقة واقعية تُمارس من قبل الحاكم من دون تلك الرعية، وقد شَهِدَ التأريخ فلسفتين للأساس الأَخلاقي والعقلي للسلطة، هي: الأولى أَنْ تكون وظيفة السلطة خدمة الحاكم ومصالحهِ وبذلك تحقق وجودها السلطوي من خلال الأمر والنهي والزجر والإرغام ، وغير ذلك ، ويُغذي ذاته بإذعان الرعية وخضوعهم لسلطته، فيزهو المتسلط وتنمو ذاته، والثانية: تقتضي أَنْ تكون وظيفة السلطة بالنسبة إلى موضوعها (الهامش) هي الراعية، فالسلطة هنا وسيلة ووظيفة وليست مطلباً ذاتياً بالنسبة للمركز[51].

وبهذا يُوصفُ كلٌّ من ((المركز والهامش بأنهما ظاهرة ثنائية ... شغلت اهتمام كثير من الاتجاهات الفكرية التي سكنها هاجس التغيير، التي حاولت معه إعادة الاعتبار للهامش بوصفهِ يُمثل هُوية قابلة للإنوجاد، وتسعى لتغيير وضعها في اتجاه مغاير للمركز))[52].

لكنَّ هذا التصور للعلاقة بين الإمام والذات الأُخرى لا يصل حد الاضطهاد السلطوي الذي قد يمارسه المركز على هوامشه. وأستدلُّ على ذلك برسالته السابقة إلى عامله على الصدقات، فمن يتأمل هذه الرسالة يجدُ، أَنَّ الإمام كان يُزودُ عمال الصدقات بتوجيهات صارمة، تدلُّ على صواب المنهج الذي يُريد تطبيقه في مفاصل الدولة، ومنها: أَنْ يكون الجُباة مخلصين، لا يستبيحونَ حقوق الرعية والدولة، وعَبَّرَ الإمام عن ذلك بقولهِ: **انطلق على تقوى الله**؛ لأَنَّها الأساس لكل خُلُقٍ كريم بخاصةٍ الأَمانة والإخلاص. وأَنْ يتعامل هؤلاء مع الرعية برفق ولين لأَنَّ الدولة للجميع وهي تكفل الأَمنَ والعدلَ لكلِّ فردٍ، والعامل فيها أجيرٌ مؤتمن يُمثل سلطة المركز، وهذا ما قصدهُ الإمام بقوله: **ولا تروعنَّ مسلماً ولا تجتازنَّ عليه كارهاً** ...، وأَنْ لا يأخذ هؤلاء الجباة أكثر من الحقوق المفروضة، لأَنَّ ذلك بغي وعدوان، وأَنْ لا ينزلُ ضيفاً على أحد، فليس كل الناس يملكون أَسباب الضيافة ... والرسالة فيها تفاصيل دقيقة تدلُّ على عناية الإمام بأفراد السلطة الذين يُمثلونه في الناس[53]

فعل التهميش

إنَّ فعل التهميش الذي تمارسه السلطة أحياناً هو ليس دوماً إكراهاً اجتماعياً أو ثقافياً، بل قد يكون خياراً لابدَّ منهُ حين يتعلق الأمر بشكلٍ من التمرد أو الهروب من الحياة المثالية المتطابقة مع قواعد السلطة.

إنّ فعل الاقصاء الذي قد يمارسه الامام اتجاه الاخر، هو خيار لابد منه لأنه يتعلق بلجم التمرد أو الانحراف المقصود من قبل بعض الاطراف على قواعد السلطة وسلوكياتها، ويتضح ذلك جلياً في كتابه الموجه الى عمرو بن العاص، حيث يقول: ((**فَإِنَّكَ قَدْ جَعَلْتَ دِينَكَ تَبَعاً لِدُنْيَا امْرِئٍ ظَاهِرٍ غَيُّهُ، مَهْتُوكٍ سِتْرُهُ يَشِينُ الْكَرِيمَ بِمَجْلِسِهِ، وَيُسَفِّهُ الْحَلِيمَ بِخُلْطَتِهِ، فَاتَّبَعْتَ أَثَرَهُ، وَطَلَبْتَ فَضْلَهُ اتِّبَاعَ الْكَلْبِ لِلضِّرْغَامِ، يَلُوذُ بِمَخَالِبِهِ، وَيَنْتَظِرُ مَا يُلْقَى إِلَيْهِ مِنْ فَضْلِ فَرِيسَتِهِ، فَأَذْهَبْتَ دُنْيَاكَ وَآخِرَتَكَ، وَلَوْ بِالْحَقِّ أَخَذْتَ، أَدْرَكْتَ مَا طَلَبْتَ فَإِنْ يُمَكِّنِّي اللَّهُ مِنْكَ وَمِنِ ابن أَبِي سُفْيَانَ، أَجْزِكُمَا بِمَا قَدَّمْتُمَا، وَإِنْ تُعْجِزَا وَتَبْقَيَا فَمَا أَمَامَكُمَا شَرٌّ لَكُمَا**))[54].

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.7.2023.239

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الانسانية والاجتماع
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (7) January 2023 العدد (7) يناير 2023

ففي قول الإمام: **فَاتَّبَعْتَ أَثَرَهُ، وَطَلَبْتَ فَضْلَهُ اتِّبَاعَ الْكَلْبِ لِلضِّرْغَامِ، يَلُوذُ بِمَخَالِبِهِ**... يُشير إلى طلب عَمْرو بن العاص فَضْلَ معاوية، وتتبعُ أثرهُ إتباع الكلب للأسد وهو أمرٌ واضح في ملازمة عَمْرو لمعاوية، ولم يقلْ إتّباع الثعلب للأسد وذلك إنزالاً من قَدْرِ عَمْرو، وتشبيهاً لهُ، بما هو أبلغُ في الإهانة والاستخفاف، أَمَّا قوله في وصف معاوية: يُشينُ الكريم مجلسه ...، ففيه إشارة واضحة إلى أَنَّهُ كان يشتم بني هاشم في مجلسهِ ويستهين بالإسلام وإنْ أَظهرَ الانتماء إليه[55].

كانَ عَمْرو بن العاص تبعاً لمعاوية بن أبي سفيان في كلّ شيءٍ حتّى في بغضهِ لأَمير المؤمنين ـ لاسيَّما ـ بعد توليه السلطة إذ واجها إشكالية كبيرة أَمامَ عدل الإمام وسلطتهِ الجديدة، فقد أَسس الإمام نظاماً سياسياً واجتماعياً واقتصادياً جديداً يختلف تماماً عمّا كان موجوداً عند سلفهِ عثمان بن عفان الذي عُرِفَ عصره بالتمييز والطبقية، إذْ نشأت في عهدهِ ((هوة سحيقة بين المقرَّبين إليهِ من جهة وبين سائر المسلمين من جهة أُخرى. فبينما نجدُ أكثرية المسلمين تعيشُ على الطَّوى، ويُحرمُ القسم الكبير منها حقَّهُ في بيت المال، نرى المقرَّبين إلى الخليفة ـ بالإضافةِ إلى ذوي قرابته ـ الذين استأثروا بحصةِ الأَسد من غنيمة أَموال المسلمين، يبلغُ ترفهم وثراؤهم إلى الأذقان))[56].

لاشكَّ أَنَّ معاوية وعَمْرو بن العاص كانوا أكثر المنتفعين من سياسة الخليفة السابق على جميع المستويات، وهما أَشدُّ المتضررينَ من دولة الإمام الجديدة وسلطتهِ، ولقد يئِسَ الإمام من صلاحهما وأَيقنَ أَنَّهما يسعيان إلى فرط عقد الجماعة وشق عصا الطاعة.

فالجماعة ـ عادةً ـ تُشكّلُ ((نظاماً سياسياً معيناً، ومساهمة الأَفراد ضرورية لنجاح الجهد الجماعي، لكن قد تتعارض رغبات الأَفراد مع رغبات الجماعة، ويحدث بينهما التنافس والتنازع، فيُهمشُ بعض الأَفراد عن الجماعة))[57].

بناءً على هذا فقد أَضحى عَمْرو بن العاص ومعاوية هامشاً دونياً من وجهة نظر الإمام، فقد فَضَحَ الإمام في رسالته السابقة تبعية عَمْرو بن العاص لمعاوية على الرغم من معرفة عمر بمعاوية، وهي تبعية تحكمها المصالح الفردية والغايات السياسية التي ترتبط بالمصلحة الأَنوية الخالصة. وفي ذلك يقول ابن أَبي الحديد: ((كُلُّ ما قالهُ هو الحقُّ الصريح بعينهِ، لم يحملَهُ بغضهُ لهما، وغيظُهُ منهما، إلى أَن بالغ في ذمِّهما به، كما يبالغ الفصحاء عند سَوْرة الغضب، وتدفّق الألفاظ على الألسنة، ولا ريبَ عند أَحد من العقلاء ذوي الإنصاف أَنَّ عَمْراً جعلَ دينَهُ تبعاً لدُّنيا معاوية، وأَنَّهُ ما بايعَهُ وتابعَهُ إلاَّ على جَعالة جعلها لهُ، وضمانٍ تكفَّل لَهُ بإيصالهِ، وهي ولاية مِصر مؤجَّلة، وقطعة وافرة من المالِ معَّجلة، ولولديهِ وغلمانهِ ما ملأَ أعينهم. فأَمَّا قولهُ في معاوية ((ظاهرُ غيُّه)) فلا ريبَ في ظهور ضلالهِ وبغيهِ وكلُّ باغٍ غاوٍ، أَمَّا مهتوكٌ ستره، فإنَّهُ كان كثير الهزلِ والخلاعة، صاحب جُلساء وسمَّار، ومعاوية لم يتوقَّر، ولم يلزم قانون الرياسة إلاَّ منذ خرجَ على أَمير المؤمنين، واحتاجَ إلى الناموس والسكينة، وإلاَّ فقد كانَ في أَيامِ عثمان شديد التهتك، موسوماً بكل قبيحٍ، وكانَ في أَيامِ عُمَر يستر نفسَه قليلاً خوفاً منهُ))[58].

لقد فَضَحَ الإمام سلوكهما الذي فصَّلهُ ابن أَبي الحديد المعتزلي في شرحهِ للرسالة آنفة الذكر، وما كانَ عليه معاوية من : ضلالةٍ وبغي وكثرة هزلٍ وخلاعة ومصاحبته جُلساء وسُمَّر وعدم توقُّر، وشدة تهتك، والتوسُّم بكلِّ قبيحٍ طوال خلافة عثمان ، وهذا السلوك المنحرف مخالفٌ لقيم السلطة الجديدة المتمثلة بالإمام ، إنَّما يدلُّ على أَنَّه كانَ يعيش في فسحةٍ واسعةٍ من الأَمان، ويأمن العقوبة من المركز المتمثلة بعثمان آنذاك. وفي ذلك دلالة واضحة على أَنَّ سلطة المركز الجديدة تسعى إلى تفكيك(*) واقع السلطة السابقة، واستثمار المعنى الإيجابي لهذا المفهوم، أي ((بمعنى إعادة البناء والتركيب، وتصحيح المفاهيم... [ثُمَّ] إعادة البناء والتركيب وتصحيح الأَخطاء وفضح الأَوهام السائدة))[59].

إنَّ الصراع بين المركز والهامش قد يتجلى بمظاهر عديدة، لعلَّ أبرزها الكفاح السياسي الذي يجري على شكلين: الأول يكون بين أفرادٍ وفئات وطبقات تتصارع حول السلطة للمشاركة فيها أو للتأثير عليها، والثاني يجري بين السلطة الحاكمة وبين مواطنيها الذين يقاومونها، إذْ أَنَّها تُهيئ للذين يملكونها منافعَ وامتيازات (أمجاداً وسمعةً وفوائد ومتعاً)، لذا تدور حولها معارك حامية، وليس الصراع بطبيعة الحال بين المواطنين من جهة والسلطة من جهة أُخرى، بل بين القابضين على زمام السلطة وبين الخاضعين لها، إذْ أَنَّ ممارستها تكون دائماً لمصلحة فئة أو جماعة أو طبقة، أَمَّا الكفاح السياسي ضدَّها فتقوم بهِ فئات أُخرى[60].

إنَّ تأمل العلاقة الجدلية بينهما، سواء اكانت تلك الهوامش في دائرة الاحتفاء أو في دائرة الإقصاء، نجد موقفين: ((فالناس منذ أَنْ فكَّروا في السياسة يترجّحون بين تأويلين متعارضين تعارضاً تاماً. فبعضهم يرى أَنَّ السياسة صراعٌ وكفاح، فالسلطة تتيحُ للأَفراد والفئات التي تُملكها أَنْ تؤمِّن سيطرتها على المجتمع وأَنْ تستفيد من هذه السيطرة. وبعضهم يرى أَنَّ السياسة/[السلطة] جهدٌ يُبذل في سبيل إقرار الأَمن والعدالة ، فالسلطة تؤمِّن المصلحة العامة والخير المشترك وتحميهما من ضغط المطامع الخاصة . الأَولون يرونَ أَنَّ وظيفة السياسة هي

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.7.2023.239

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الانسانية والاجتماع
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (7) January 2023 العدد (7) يناير 2023

الإبقاء على امتيازات تتمتع بها أقلية وتُحرم منها الأكثرية. والآخرون يرون أنَّ السياسة/[السلطة] وسيلة لتحقيق تكامل جميع الأفراد في الجماعة، وخلق المدينة العادلة التي سبق أنْ تحدَّث عنها أرسطو))[61].

نحن هنا إزاء موقفين متناقضين : الأول، يُمثل معاوية وعَمْرو بن العاص وعائشة وطلحة والزبير وأتباعهم الذين أجهدوا أنفسهم في الخروج عن دائرة المركز التي يُمثلها الإمام علي؛ فأصبحوا هامشاً متمرداً على سلطته . وأمَّا الثاني، أتباع الإمام من الولاة والأُمراء والطبقات الاجتماعية الأخرى الذين آمنوا بسلطته . وهنا أصبحَ لِزاماً على المركز أنْ يعيشَ صراعاً مع هذهِ الهوامش التي تسعى إلى قلب نظام الحكم وجعل نفسها مركزاً جديداً إزاء المركز الأم، وكياناً مستقلاً قائماً بذاته ينتهجُ لنفسهِ خطاباً خاصاً بهِ مُعارضاً لخطاب المركز. لا يبتعدُ عن الفكرة القائلة: أنَّ ((كل خطاب عن الهامش لابَّد أنْ يكون تعبيراً عن احتجاج على سلطةٍ ما، أو عملاً على نقضِها))[62].

لقد أجمعت المصادر التاريخية أنَّ معاوية بعد مقتل عثمان وانتقال الخلافة إلى الإمام قد كَتَبَ إلى (مروان بن الحكم وطلحة بن عبد الله والزبير بن العوّام وسعيد بن العاص وعبد الله بن عامر والوليد بن عقبة) يُحرضهم فيها على سلطة الإمام، ويُخوفهم من عدلهِ وسطوتهِ في إقامة حدود الله ويُذَكرهم بالمنافع التي كانوا عليها في خلافة عثمان[63].

موقف الامام:

إنَّ موقف الإمام من بعض الأطراف المتمردة ـ كما مرَّ بنا ـ لا يعني أنه لا يحتفي ولا يرعى بعض الأطراف المستضعفة، ومما يدلُّ على احتفائه بها، هو كتابه لأهل مِصر لمَّا ولّى عليهم مالك الأشتر، حيث يقول: ((**مِنْ عَبْدِ اَللَّهِ عَلِيٍّ أَمِيرِ اَلْمُؤْمِنِينَ، إِلَى اَلْقَوْمِ اَلذِينَ غَضِبُوا لِلَّهِ حِينَ عُصِيَ فِي أَرْضِه، وذُهِبَ بِحَقِّه فَضَرَبَ اَلْجَوْرُ سُرَادِقَهُ عَلَى اَلْبَرِّ وَاَلْفَاجِرِ وَالْمُقِيمِ وَالظَّاعِنِ فَلاَ مَعْرُوفٌ يُسْتَرَاحُ إِلَيْهِ وَلاَ مُنْكَرٌ يُتَنَاهَى عَنْهُ. أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ بَعَثْتُ إِلَيْكُمْ عَبْداً مِنْ عِبَادِ اَللَّهِ لاَ يَنَامُ أَيَّامَ اَلْخَوْفِ وَلا يَنْكُلُ عَنْهُ اَلأَعْدَاءِ سَاعَاتِ اَلرَّوْعِ، أَشَدَّ عَلى اَلْفُجَّارِ مِنْ حَرِيقِ اَلنَّارِ وهُوَ مالِكُ بنُ اَلحَارِثِ أَخُو مَذْحِجٍ فَاسْمَعُوا لَهُ، وأَطِيعُوا أَمْرَهُ فِيمَا طَابَقَ اَلْحَقَّ فَإِنَّهُ سَيْفٌ مِنْ سُيُوفِ اَللَّهِ، لا كَلِيلُ اَلظُّبَةِ وَلاَ نَابِي اَلضَّرِيبَةَ فَإِنْ أَمَرَكُمْ أَنْ تَنْفِرُوا فَانْفِرُوا، وإِنْ أَمَرَكُمْ أَنْ تُقِيمُوا فَأَقِيمُوا فَإِنَّهُ لاَ يُقْدِمُ وَلاَ يُحْجِمُ وَلاَ يُؤَخِّرُ وَلاَ يُقَدِّمُ إِلاَّ عَلى أَمْرِي وقَدْ آثَرْتُكُمْ بِهِ على نَفْسِي لِنَصِيحَتِه لَكُمْ، وشِدَّةِ شَكِيمَتِه على عَدُوِّكُم**))[64].

في هذا الكتاب تنشطر السلطة إلى ثلاثة مستويات: الأولى، يمثلها (الإمام) والثانية، يمثلها والي مِصر (مالك الأشتر)، والثالثة، يمثلها (المجتمع المصري) الذي عانى التهميش والإقصاء في حكومة عثمان، ولقد وجدتْ أنا الإمام / الذات ، أنَّ إعلاء شأن المصريين ورعايتهم هو أمر مهم في تثبيت دعائم سلطته من خلال المساواة والعدل والإنصاف فيما بينهما ـ لاسيَّما ـ إذا تبين أنَّ ثمَّة نتائج مترتبة على الوضع الهامشي الذي يعيشه الفرد أو الأفراد داخل مجتمع ما، إذْ يقف أو يقفون على شفا ثقافتين متناقضتين يصعب التماثل التام فيما بينهما، بل هما ثقافتان متضادتان قائمتان على الاختلاف والتنافر ممَّا يؤدي إلى نوع من القلق والاضطراب الأخلاقي والنفسي لدى الآخر الهامشي؛ لأنَّهُ يعيش في عالمين إلى حدٍّ ما غريبٌ بما هو سائد من أفكار السلطة الحاكمة[65].

لعلَّ هذا التصور يُماثل حال المصريين مع سلطة الخليفة الثالث (عثمان بن عفان)، الذي تتضح معالمه في رسالة الإمام ـ آنفة الذكر ـ لواليه على مِصر مالك الأشتر.

يحتفي الإمام علي بهوامشه من خلال تنصيب قادة عليهم يمثلون ايديولوجية السلطة التي ينشدها/ الإمام، فقد وصف الأشتَر واليهِ على مِصر بما وصفه بهِ من أوصاف تدلُّ على حسن اختياره لهُ، فهو لا ينام أيام الخوف ولا يخشى الأعداء ثُمَّ أمرهم أنْ يطيعوه حيثما طابقَ الحقَ في سلوكه وأفعالهِ، ((وهذا من شدَّةِ دينهِ وصلابتهِ ، لم يُسامح نفسه في أحب الخلق إليه أنْ يهمل هذا القيد، قالَ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : لا طاعة لمخلوقٍ في معصيةِ الخالقِ))[66].

إنَّ سلطة الإمام بوصفها خلافة دينية تختلف عن السلطة الدنيوية التي تشدُّ أزرها بالعصبية العِرقية. أمَّا الخلافة الدينية، فأنها تشد أزرها بالإخاء بين الشعوب، وبطلان الفوارق بين الناس. وكان أنصار الإمام ـ أبداً ـ من الفرس والمغاربة والمصريين أكثر من أنصاره بين قريش خاصة وبين بني هاشم على الأخص، وبين قبائل العرب على التعميم. وهذا الامتزاج بين الفكرة العالمية وبين إمامة علي أو خلافته، أقطع الأدلة على الوحدة بين أوانه وأوان الخلافة[67].

يرى ابن أبي الحديد المعتزلي، أنَّ أمير المؤمنين قد شهد للمصريين بأنهم قد غضبوا لله حين عُصيَّ في عهد عثمان، حيث يقول: ((...، وإذا شَهدَ أمير المؤمنين ، أنهم غضبوا لله حين عُصيَّ في الأرض، فهذهِ شهادة قاطعة على عثمان بالعصيان، وإتيان المُنكَر، ويُمكن أن يُقال... إنَّ الله تعالى عُصي في الأرض لا من عثمان بل من ولاته وأُمراءه وأهله. وذهبَ بينهم بحق الله، وضَرَبَ الجَوْرُ سرادقَه بولايتهم، وأمرهم على البِر والفاجِر، والمقيم والضاعن، فشاع المُنكر وفُقِدَ المعروف))[68].

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.7.2023.239

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الانسانية والاجتماع
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (7) January 2023 العدد (7) يناير 2023

ثمَّ تأولَّ ابن أبي الحديد خطاب أمير المؤمنين للمصريين فوصفهُ بخِطاب الصالحين، إذ يقول: ((... فكيفَ يجوز أنْ يبجّلهم أو يُخاطبهم خِطاب الصالحين؟ ويُمكن أنْ يُجاب عن ذلك، بأنهم غضبوا للهِ، وجاؤوا من مِصر وأنكروا على عثمان تأميره الأُمراء الفُساق... فجاز أنْ يُقال: إنهم غضبوا لله ، وأنْ يُثني عليهم ويَمدَحهم))[69].

إنَّ نظرة الذات للآخر تحكمها معطيات شخصية وتاريخية واجتماعية، إذ تُحدد موقع الذات الأُخرى وسِماتها ومكانتها فيما إذا كانت تحظى باحترام الذات أو العكس من ذلك. وهذه النظرة ليست جديدة، فهي تعود إلى الحضارات القديمة ــ لاسيَّماــ التقسيم اليوناني القديم عند أرسطو الذي ميز الناس حسب العِرق إلى: أغريق وبرابرة أو إلى أحرار وعبيد. وهو تقسيم ظلَّ يُمارس من قبل ذوي السلطة، واتخذت تجلياته مظاهر كثيرة حسب الحاجة والمعطيات التاريخية، ولما كان العالم طبقاً لهذا التقسيم يتكون من أحرار وعبيد، فقد أصبح في القرون الوسطى يتكون من مؤمنين وكفار، ثم انتهى في العصر الحديث إلى متحضرين ومتخلفين، وهو تفكير يكشف عن نوع من التعصب العرقي، إذ نظر إلى الآخر بعين العبودية وحرر الذات منها[70].

وفي هذا المفهوم يقول الفيلسوف (نيتشه) في توصيف أخلاق السادة وأخلاق العبيد وموقف النظم الأخلاقية من هاتين الطبقتين اللتين تشكلان ثنائية المركز والهامش، ((خلال جولتي بين عديد من النظم الأخلاقية التي سادت الارض حتى اليوم اهتديت إلى سمات معينة تتردد سوياً بانتظام، ويرتبط بعضها ببعض إلى أنْ تبدَّى لي نوعان أساسيان، وظهر هذا التقابل الرئيس: فثمة أخلاق للسادة وأخلاق للعبيد، وإني لأذهب إلى أنه في كل الحضارات العُليا والمختلطة تظهر محاولات التفوق بين هذين النوعين من الأخلاق، وأكثر من ذلك ظهوراً تداخلهما والخلط بينهما، وربما ارتبطا أوثق الارتباط في الشخص الواحد أو في النفس الواحدة))[71].

وفي السياق ذاته يرى (نيتشه) ـ أيضاً ـ أنَّ الرفيع من الناس هو الذي يشعر بأنه يُحدد القيمة، أي أنه يعرف أن يُضفي على الأشياء ما لها من شرف، فهو خالق القيم. وهو الذي يُمجد كلُ ما يجده في ذاته، فمثل هذه الأخلاق إنما هي تمجيد للذات، وفي أساسها يقوم شعور فياض بالامتلاء[72].

ومعنى ذلك أنَّ أخلاق السادة/ طبقة النبلاء تُمثل أنا الذات وهي في المجتمع تتسم بالرفعة والتفوق وبالقوة، ويؤدي ذلك إلى مزيد من التمركز حول الذات من جهة والسيطرة والهيمنة من جهة أُخرى على الضُعفاء/الهوامش[73].

أفهم من ذلك كله أنَّ النظم الأخلاقية في المجتمعات قديمها وحديثها كانت تحمل في ذاتها للإنسان بوصفه عِرقاً / جنساً نظرة ذات دلالتين: الأولى، سامية/ مثالية، والثانية، دونية/ هامشية. وقلما نجد ـ عدا الأنبياء والمرسلين ـ مصلحاً اجتماعياً أو سياسياً يحمل في نظرته للآخر قيماً سامية مثل الإمام علي، وتتجسد هذه النظرة السامية في رسالته إلى محمد بن أبي بكر حين قلده مِصرَ، **إذ يقول: ((فاخفِضْ لهم جناحك، وألِنْ لهم جانبك، وابسط لهم وجهك، وآسِ بينهم في اللحظة والنظرة، حتى لا يطمعُ العُظماء في حيفك لهم، ولا ييأسَ الضُعفاء من عدلِكَ بهم [عليهم]، فإنَّ الله تعالى يُسائلكم ـ معشر عباده ـ عن الصغيرة من أعمالكم والكبيرة، والظاهرة والمستورة، فإنْ يُعذبْ فأنتم أظلمُ، وإنْ يعفوُ فهو أكرمُ))**[74].

فالإمام في هذه الرسالة يُمثل مركزية السلطة/ الدولة، وأما محمد بن أبي بكر فهو مركز ثاني يُمثل سلطة الإمام في مِصر، والعلاقة بين هذه الاطراف هي علاقة تكامل وتوافق يجمع بينها ويقويها ويديمها عدل السلطة، والضعفاء من الناس هم المقياس الصحيح لعدل الحاكم وجوره، فإن خافوا على أنفسهم من شر الأقوياء فمعنى ذلك أن الحاكم يشعر بتبعية الحكم الملقاة على عاتقه وأنه لله وللعدل لا لأهوائه[75].

تبدو رعاية الإمام/ لهوامشه في هذه الرسالة واضحة، وذلك من خلال التشدد على ولاته بضرورة القسط والإحسان للرعية، وهذه سمة ورثها الإمام عن النبي الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) ؛ فقد ذُكر أنهُ: ((كان يُحب لأمته أن تُطالب بحقها وأن تعترض وتُبدي رأيها فيما ينفعها ويُريبها من سلوك الأمراء))[76].

لقد بلغت الفضيلة عند الإمام ذروتها، ولا يُشاطره أحد من المصلحين على مر التاريخ فيها؛ ففي قوله: ((**آسِ بينهم في اللحظة والنظرة**)) ما يدلُ على سُمُو نظرته للمحكومين ، وخصوصاً الضُعفاء، وفي ذلك يقول ابن ابي الحديد: ((اجعلْهم إسوة لا تفضل بعضهم على بعض في اللحظة والنظرة، ونَّبه بذلك على وجوب أن يجعلهم اسوة في جميع ما عدا ذلك ، **من** العطاء والإنعام والتقريب))[77].

والحق إنها فضائل تكاد تكون نادرة تُعبِــر عن انكار الذات لذاتها ، ولطالما وقع أصحاب الفضيلة ضحية لها، وفي ذلك يقول (نيتشه): ((فحين تكون لديك فضيلة ما، فضيلة حقة، كاملة، لا مجرد نزوع سطحي إلى الفضيلة؛ تكون أنت ضحيتها))[78].

وربما وقع الإمام ضحية لفضائله ومثاليته السامية التي تفوق جميع فضائل الحكام ممن سبقوه أو جاءوا بعده، ومصداق تلك الفضائل عنده أنه كان لا يُداهن في القيم والأخلاق على حساب الضُعفاء من الناس، فالقوي والضعيف عنده متساوون في الحقوق والواجبات، وتلك مثالية لا تُناسب دونية الآخر الذي لم يستطع أن يتخلى عن نوازع حُب الجاه والسلطة، فأضحى متمرداً على سلطة المركز.

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.7.2023.239

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الانسانية والاجتماع
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (7) January 2023 العدد (7) يناير 2023

الهوامش

(1) يُنظر: قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأُنثى، د. عبد الوهاب المسيري: 30.
(2) المصدر السابق : 29.
(3) يُنظر: المطابقة والاختلاف ـ بحث في نقد المركزيات الثقافية، د. عبد الله إبراهيم: 641.
(4) يُنظر: المركزية الغربية ـ إشكالية التكوّن والتمركز حول الذات ـ ، عبد الله إبراهيم: 217.
(5) يُنظر: المصدر نفسه: 100.
(6) يُنظر: نقد التمركز وفكر الاختلاف ـ مقاربة في مشروع عبد الله إبراهيم ـ ، منير مهادي: 35 ـ 36.
(7) المركزية الاسلامية، د. عبد الله إبراهيم: 12.
(8) المصدر السابق: 23.
(9) إشكالية التمركز وجدلية العلاقة بين الأنا والآخر، رسالة ماجستير، خولة عمرون، جامعة محمد بو ضياف، الجزائر، 2018: 46.
(10)المركزية الاسلامية، د. عبد الله إبراهيم: 17.
(11)يُنظر: المركزية الإسلامية، د. عبد الله ابراهيم: 36 ـ 39.
(12)يُنظر: نقد التمركز وفكر الاختلاف ـ مقاربة في مشروع عبد الله ابراهيم ـ ، منير مهادي: 67 .
(*) دار الصلح أو دار العهد، ويقصد بها الدار المزدوجة الولاء بين دار الحرب ودار الاسلام، وتكون هشة التكوين وضبابية الهوية، مخترقة دائماً من إحدى القوتين المحاذيتين... وهي دار رمزية يتزحزح مكانها بصورة دائمة، لا تعرف الثبات أبداً، وكثيراً ما كان يتوارى وجودها فلا يدافع عنها أحد. يُنظر: المركزية الإسلامية، د. عبد الله ابراهيم: 28.
(13)الغرب المُتخيل ـ صورة الآخر في الفكر العربي الاسلامي الوسيط ـ ، محمد نور الدين آفاية: 128.
(14)يُنظر: نقد التمركز وفكر الاختلاف، ـ مقاربة في مشروع عبد الله ابراهيم ـ ، منير مهادي: 44.
(15)المتخيل والتواصل ـ مفارقات العرب والغرب ـ ، محمد نور الدين أفاية: 32.
(16)يُنظر: نظرية التمركز حول الذات لكارل روجرز (مقال)، عادل فتحي عبد، شبكة الانترنيت.
(17)نقد التمركز وفكر الاختلاف ـ مقاربة في مشروع عبد الله ابراهيم ـ: 38 ـ 39.
(18)تذكرة الخواص، العلامة سبط ابن الجوزي: 101.
(19)اشكالية التمركز وجدلية العلاقة بين الأنا والآخر (رسالة)، خولة عمرون: 13.
(20)تذكرة الخواص، العلامة سبط ابن الجوزي: 102.
(21)يُنظر: اشكالية التمركز وجدلية العلاقة بين الأنا والآخر (رسالة)، خولة عمرون: 27.
(22)تذكرة الخواص، العلامة سبط ابن الجوزي: 100.
(23)نقد التمركز وفكر الاختلاف ـ مقاربة في مشروع عبد الله ابراهيم ـ ، منير مهادي: 39.
(24)المركزية الغربية ـ اشكالية التكون والتمركز حول الذات ـ ، دكتور عبدالله إبراهيم: 10.
(25)المصدر نفسه: 10.
(26)تشظي الذات بين المركز والهامش في الرواية النسوية الجزائرية ـ رواية رجالي لمليكة مقدام إنموذجاً ـ ، بحث، دكتورة هدى عماري، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، جامعة محمد بـُقـُـــرَّة ، الجزائر، مج9، ع5، السنة 2020م: 599.
(27)يُنظر: نقد التمركز وفكر الاختلاف ـ مقاربة في مشروع عبد الله ابراهيم ـ ، منير مهادي: 37.
(28)تذكرة الخواص، العلامة سبط ابن الجوزي: 106 ـ 107.
(29)يُنظر: تأويلات وتفكيكات، د. محمد شوقي الزين: 190 ـ 191.
(30)ينظر: المركز والهامش في الثقافة العربية، ـ بين ذكورة الرجل وأنوثة المرأة، (مقال)، خديجة مسروق، المجلة الثقافية الجزائرية، الجزائر، 2020م.
(31)نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبدة: 442/3.
(32)التنظيم الاجتماعي في فكر الإمام علي ـ دراسة تحليلية في ضوء نهج البلاغة ـ ، د. نضال عيسى النعيمي: 139.
(33)الهامش الاجتماعي في الأدب ـ قراءة سوسيو ثقافية ـ ، د. هويدا صالح:48.
(34)نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبدة: 442/3 ـ 443. المواساة: من آساه أي أعطاه من ماله عن كفاف لا عن فضل. كَلِبَ: أشتدَّ وخشن، خزيت: وقعت في بلية الفساد الفاضح، فنكثْ: مأخوذة من فنكثْ الجارية إذا صارت ماجنة، ومجون الأُمة أخذها بغير الحزم في أمرها، شغرت: لم يبقَ فيها من يحميها، المِجنّ: التَرس أي الدرع، مثل يُضرب لمن يخالف ما عُهِد فيه.
(35)المركز والهامش في الثقافة العربية، إعداد مجموعة من الأساتذة الجامعيين، كلية الآداب والعلوم الانسانية، سوجيك ـ سفاقس: 231. ويُنظر: الثقافة العربية في المركز والهامش والصراع مع الآخر، (بحث)، صورية جيجخ، مجلة قراءات، ع9، 2016م: 335.
(36)يُنظر: تأويلات وتفكيكات، محمد شوقي الزين: 217.

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.7.2023.239

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الانسانية والاجتماع
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (7) January 2023 العدد (7) يناير 2023

(37)يُنظر: المصدر نفسه: 217.
(38)يُنظر: الهامش الاجتماعي في الأدب ـ قراءة سوسيوثقافية ـ ، د. هويدا صالح: 26.
(39)في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية: 313/5.
(40)عبقرية الإمام علي (عليه السلام)، عباس محمود العقاد: 100، يُنظر: في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية: 316/5.
(41)المصدر نفسه: 316/5. نقلاً عن كتاب (علي بن ابي طالب بقية النبوة وخاتم الخلافة)، للشيخ عبد الكريم الخطيب: 256، ط2، 1967م.
(42)يُنظر: تأويلات وتفكيكات، محمد شوقي الزين: 191
(43)يُنظر: في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية: 317/5.
(44)يُنظر: الهامش الاجتماعي في الادب ـ قراء سوسيوثقافية، هويدا صالح : 27.
(45)المصدر نفسه :27.
(46)نظام الحكم والادارة في الإسلام، محمد مهدي شمس الدين: 43.
(47)نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده: 392/3، ويُنظر: عبقرية الإمام علي، عباس محمود العقاد: 101.
(48)نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده: 216/2.
(49)نظام الحكم والإدارة في الإسلام، محمد مهدي شمس الدين: 48.
(50)نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبدة: 409/3.
(51)يُنظر: نظام الحكم والادارة في الإسلام، محمد مهدي شمس الدين: 45 - 46.
(52)تعارضات المركز والهامش في الفكر المعاصر، غزلان هاشمي: 13.
(53)يُنظر: في ظلال نهج البلاغة: 141/5 - 143.
(54)نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي: 278/16 - 279.
(55)يُنظر: المصدر نفسه: 279/16 - 280.
(56)علي ومناوؤه، د. نوري جعفر: 102.
(57)المركز والهامش، مفهومه، أنواعه، جذوره، دليلة الباح، (بحث)، مجلة قراءات، جامعة بسكرة، الجزائر، ع4، 2012م: 304.
(58)نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي: 279/16. الجَعالة : الغنيمة .
(*) استعمل جاك دريدا مصطلح التفكيك في كتابه : (علم الكتابة) متأثراً بمصطلح التفكيك عند هيدغر الذي استعمله في كتابه: (الكينونة والزمان)، بمعناه الإيجابي، أي بمعنى إعادة البناء والتركيب، وتصحيح المفاهيم، وتقويض المقولات المركزية، وتعرية الفلسفة الغربية التي مجدّت لقرون طوال مفاهيم مركزية، كالعقل، والوعي، والبنية، وغيرها في حين أنَّ الواقع قائم على الاختلاف والتلاشي والتقويض، والتفكك، وتشعب المعاني، وتعدد المتناقضات وكثرة الصراعات التراتبية والطبقية، وعليه فإنَّ مصطلح التفكيك عنده لا يعني معنى الهدم السلبي ولا معنى النفي أو الرفض أو التقويض أو العدمية أو الإنكار، بل يحمل معنى إعادة البناء والتصحيح . يُنظر: استغراب ما بعد الغرب ـ فلسفة التفكيك كنموذج نقدي ـ ، د. جميل حمداوي، (بحث)، مجلة الاستغراب، ع17، 2019م: 84.
(59)المصدر نفسه، المكان نفسه.
(60)يُنظر: مدخل إلى علم السياسة، موريس دو فرجيه: 17.
(61)مدخل إلى علم السياسة، موريس دو فرجيه: 11.
(62)الهوية والاختلاف في المرأة ـ الكتابة والهامش ـ ، محمد نور الدين أفاية: 115.
(63)يُنظر: تفصيل ذلك في: عليٌّ ومناوؤه، د. نوري جعفر: 125 - 129.
(64)شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي: 276/16.
(65)يُنظر: الآخر الهامشي، سلمى بلحاج مبروك، (مقال)، صحيفة المثقف، ع 5288، 2021م.
(66)شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي: 277/16.
(67)يُنظر: عبقرية الإمام علي، عباس محمود العقاد: 101.
(68)شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي: 276/16.
(69)المصدر نفسه: 276/16.
(70)يُنظر: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، د. عبدالله إبراهيم: 176.
(71)نيتشه، د. فؤاد زكريا: 166 - 167.
(72)يُنظر المصدر نفسه: 168.
(73)يُنظر: اشكالية التمركز وجدلية العلاقة بين الأنا والآخر (رسالة)، خولة عمرون: 44.
(74)نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبدة: 412/3.
(75)يُنظر: في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية: 151/5.
(76)المصدر نفسه: 5/ 150 - 151.
(77)شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي: 98/15.

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.7.2023.239

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الانسانية والاجتماع
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (7) January 2023 العدد (7) يناير 2023

(78)نيتشه، د. فؤاد زكريا: 161.

المصادر

1. تأويلات وتفكيكات ، د. محمد شوقي الزين ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، لبنان ، ط1 ، 2002م.
2. تذكرة الخواص ، العلامة سبط ابن الجوزي (ت654ه) ، منشورات ذوي القربى ، العراق ، النجف الاشرف ، ط1 ، 1427ه.
3. تعارضات المركز والهامش في الفكر المعاصر ، غزلان هاشمي ، دار نيبور للطباعة والنشر ، الديوانية ، العراق ، ط1 ، 2014م.
4. التنظيم الاجتماعي في فكر الامام علي ـ دراسة تحليلية فينهج البلاغة ، د. نضال عيسى النعيمي ، مؤسسة علوم نهج البلاغة ، كربلاء المقدسة ، العراق ، ط1 ، 2017م.
5. الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة ، د. عبدالله ابراهيم ، الدار العربية للعلوم ، ناشرون ، منشورات الاختلاف ، المغرب ، الجزائر ، ط1 ، 2010م.
6. شرح نهج البلاغة ، ابن ابي الحديد المعتزلي (ت656ه) ، تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم ، الدار اللبنانية للنشر ، المكتبية العصرية للنشر ، النجف الاشرف ، ط1 ، (د.ت).
7. عبقرية الامام علي ، عباس محمود العقاد ، منشورات مكتبة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط8 ، 2006م.
8. علي ومناوؤه ، د. نوري جعفر ، مطبوعات النجاح ، القاهرة ، ط4 ، 1976م.
9. الغرب والمتخيل ـ صورة الاخر في الفكر العربي الاسلامي الوسيط ، محمد نور الدين افاية ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2003م.
10. في ظلال نهج البلاغة ، شرح محمد جواد مغنية ، مؤسسة دار الكتاب الاسلامي ، ط4 ، قم المقدسة ، ايران ، 2001م.
11. قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الانثى ، د. عبد الوهاب المسيري ، مطبعة نهضة مصر ، ط2 ، 2010م.
12. المتخيل والتواصل ـ مفارقات العرب والغرب ، محمد نور الدين افاية ، دار المتخب العربي ، بيروت، لبنان ، ط1 ، 1993م.
13. مدخل الى علم السياسة ، موريس دوفرجيه ، ترجمة : د. سامي الدروبي ، دار دمشق للطباعة والنشر ، (د.ت).
14. المركزية الاسلامية ، د. عبدالله ابراهيم ، دار الكتب العلمية للطباعة والنشر والتوزيع ، بغداد ، ط2، 2019م.
15. المركزية الغربية ـ اشكالية التكون والتمركز حول الذات ، د. عبدالله ابراهيم ، المركز الثقافي العربي، بيروت ، لبنان ، ط1 ، ص1997م.
16. المطابقة والاختلاف ، بحث في نقد المركزيات الثقافية ، د. عبدالله ابراهيم ، ط2 ، منشورات مؤمنون بلا حدود للدراسات والابحاث ، الرباط ، المغرب ، 2017م.
17. نتشه ، فؤاد زكريا ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ، ط2 ، 1966م.
18. نظام الحكم والادارة في الاسلام ، محمد مهدي شمس الدين ، منشورات المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1990م.
19. نقد التمركز وفكر الاختلاف ـ مقاربة في مشروع عبدالله ابراهيم ، منير مهادي ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2013م.
20. نهج البلاغة ، شرح الشيخ محمد عبده ، تعليق : فاتن محمد خليل اللّبون ، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر ، بيرون ، لبنان ، (د.ت).
21. الهامش الاجتماعي في الادب ـ قراءة سوسيوثقافية ، د. هويدا صالح ، منشورات دار رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط1 ، 2015م.
22. الهوية والاختلاف في المرأة ـ الكتابة والهامش ، محمد نور الدين افاية ، منشورات افريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1 ، 1988م.

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.7.2023.239

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الانسانية والاجتماع
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (7) January 2023 العدد (7) يناير 2023

الأبحاث ، المقالات ، الرسائل

1. الاخر الهامشي ، سلمى بلحاج مبروك ، مقال صحيفة المثقف ، العدد 5288 ، 2021م.
2. استغراب ما بعد الغرب ـ فلسفة التفكيك كنموذج نقدي ، د. جميل حمداوي ، (بحث) ، مجلة الاستغراب ، ع17 ، 2019م.
3. اشكالية التمركز وجدلية العلاقة بين الانا والاخر ، رسالة) ، خولة عمرون ، جامعة بوضياف ، الجزائر ، 2018.
4. تشظي الذات بين المركز والهامش في الرواية النسوية الجزائرية ، بحث ، د. هدى عماري ، مجلة اشكالات في اللغة والادب ، جامعة محمد يُقرة ، الجزائر ، م9 ، ع5 ، 2020م.
5. الثقافة العربية في المركز والهامش والصراع مع الاخر ، (بحث) ، صورية جيجخ ، مجلة قراءات ، ع9 ، 2016م.
6. المركز والهامش ، مفهومه ، انواعه ، جذوره ، دليلة الباح ، (بحث) ، مجلة قراءات ، مجلة جامعة بسكرة ، الجزائر ، ع4 ، 2012م.
7. المركز والهامش في الثقافة العربية ، اعداد مجموعة من الاساتذة الجامعيين ، كلية الآداب والعلوم الانسانية ، سوجيك سفاقس ، ط1 ، 1996م.
8. المركز والهامش والهامش في الثقافة العربية ـ بين ذكورة الرجل وأنوثة المرأة ، خديجة مسروق ، (مقال) ، المجلة الثقافية الجزائرية ، الجزائر ، 2020م.
9. نظرية التمركز حول الذات لكارل روجرز ، عادل فتحي عبدالله ، موقع الكاتب ، شبكة الانترنت.

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.7.2023.239