



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي



جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية الآداب و اللغات
قسم الآداب و اللغة العربية

صورة الآخر في خطب معاوية بن أبي سفيان وزيد بن أبيه

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في الآداب و اللغة العربية

تخصص: أدب قديم

إشراف الأستاذة:

إعداد الطالبة:

نبيلة تاويريت

حياة سارسة.

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم و اللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
			رئيسا
نبيلة تاويريت	أستاذ	بسكرة	مشرفا و مقرا
			مناقشا
			مناقشا
			مناقشا
			مناقشا

السنة الجامعية: 2024/2025م

1445هـ/1446هـ



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة محمد خيضر بسكرة

كلية الآداب و اللغات

قسم الآداب و اللغة العربية



صورة الآخر في خطب معاوية بن أبي سفيان وزيد بن أبيه

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في الآداب و اللغة العربية

تخصص: أدب قديم

إشراف الأستاذة:

إعداد الطالبة:

نبيلة تاويريت

سارسة حياة.

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم و اللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
			رئيسا
نبيلة تاويريت	أستاذ	بسكرة	مشرفا و مقرا
			مناقشا
			مناقشا
			مناقشا
			مناقشا

السنة الجامعية: 2024م/2025م

1445هـ/1446هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ
وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ
ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾

صدق الله العظيم

سورة النحل، الآية 125

الشكر والعرفان

أول الشكر وأعظمه، استحققه الله- عز وجل - الذي وفقنا لإتمام هذا العمل فيسّر لنا أمرنا، وألهمنا الصبر والقوة لتذليل الصعوبات.

باسم كل عبارات التقدير والاحترام، نتقدم بالشكر الجزيل والثناء إلى من كانت مثالا للصبر ورحابة للعلم الأستاذة الدكتورة: نبيلة تاويريريت، التي شرفتنا بإشرافها بآراء الله فيها وجزاها خير الجزاء، لما قدمته لنا من وقت وتوجيهات قيمة، وجعله في ميزان حسناتها.

ولا ننسى توجيه الشكر أيضا للأستاذ الدكتور: فورار أمحمد بن لخضر على وقوفه بجانبنا في فترة من فترات مشوارنا البحثي سواء من قريب أو بعيد، فله منا أسمى آيات الشكر والتقدير والعرفان.

وإلى الوالدين الكريمين أدامهما الله لنا سندا للحياة، زوجي وأولادي وعائلتي الثانية شكرا لكم جميعا على الدعم، وشكرا لكل من ساهم في تقديم يد العون لنا ولو بكلمة. ولا ننسى أيضا أستاذنا وملهمنا الغائب جسدا الحاضر روحا الذي لم ولن ننسى فضله ما حيينا الدكتور: سعادة لعل رحمة الله برحمته الواسعة وجعله من الصديقين الأبرار. كما نتقدم بالشكر إلى جامعة محمد خيضر بسكرة و بالأخص أساتذة قسم الآداب واللغة العربية .

مقدمة

الصراع بين الأنا والآخر صراع طويل يعود إلى البدايات الأولى لوجود الإنسان على الأرض، كما أنه يدخل في أخص العلاقات الإنسانية من حيث طبيعتها القائمة على أساس الاختلاف والتغاير، لا التمازج والاندماج الكامل، والصراع بين الأنا والآخر جدلية تضاربت نبضاتها عبر العصور الزمنية.

هذه الثنائية في الخطاب الشعري والفكري والنقدي، على حد سواء، انخرطت في صراع اصطلاح على تسميته الأنا ضد الآخر، ساعيا إلى وضع بصماته في التركيبة الفكرية الإنسانية جميعها.

من هنا تعد دراسة صورة الآخر، عموما - والأجنبي خصوصا - فرعا من فروع الدراسات المقارنة التي شهدت ازدهارا ملحوظا في الآونة الأخيرة، وتجلت أكثر في مظهرها الذاتي، بالنظر إلى الآخر، بوصفه مقابلا فعالا.

وتعتمد هذه الثنائية بالدرجة الأولى، على طبيعة الأنا الناظر وحساسية مكوناته، ولذلك فإن الآخر يتجلى في مرآة الأنا، استنادا إلى طبيعة العلاقة التي يؤلفها جدل التفاعل أو الحوار أو الصدام بينهما، إذ لا وجود للأنا دون وجود الآخر مناظرا وموازيا له، يجبره على التماثل والوجود والفعل والتعبير، وتتحدد قوة الأنا ومركزيته بدلالة الآخر. لقد أنجزت الدراسات حول صورة الآخر في أدبياتنا، وإذا كان المرء مهتما بالآخر وصورته، حيث اتسع مفهومه لدرجة يبدو فيها أن الأنا يغدو في لحظة مختلفة، فأناي الآن غير أناي قبل عشرين سنة.

وقد تجسدت صورة الأنا والآخر في الشعر والنثر على حد سواء، فكثرت الدراسات في هذا الموضوع، و الخطابة أيضا مثلها مثل الشعر والنثر قد اتجهت إلى دراسة الأنا والآخر وبخاصة العصر الأموي الذي سيكون محل دراستنا، فقد اتجه الكثير من الخطباء إلى دراسة هذه الثنائية - الأنا والآخر - من بينهم معاوية بن أبي سفيان وزبيد بن أبيه، فقد جسدا رؤيتهما للآخر في العديد من الناس والذات أيضا، إذ قدما لنا

صورا متعددة للآخر، من حيث طبيعتها وتختلف بحسب شخصياتها بين مدح وذم ، وبين تهديد ووعد.

ومن هنا نرى أن الخطيبين، قد تنوعت صورة الآخر لديهما في عدة مواضع، استنادا إلى طبيعة كل موقف، فقد حاولا أن يزيلا غشاوة الأنا المختزلة في الآخر وصراعهما الدائم مع الناس لذا جاء موضوع بحثنا: صورة الآخر في خطب معاوية بن أبي سفيان وزبيد بن أبيه.

و انطلاقا مما سبق، نطرح الإشكالات الآتية: من الأنا ومن الآخر في خطب معاوية بن أبي سفيان وزبيد بن أبيه؟ كيف صور كل منهما أناه في مرآة الآخر؟ ما هي صور الآخر عندهما؟ وما هي حدود وملاحق وتقاسيم صورة الآخر في خطبهما؟ وكيف تجلت ذات الأنا في ظل الصراع القائم بين هذه الثنائية "الأنا والآخر"؟

ومن جملة الدوافع والأسباب التي دفعتنا إلى اختيار هذا الموضوع سببان: سبب ذاتي وآخر موضوعي .

- أما الذاتي: هو شغفنا الكبير في الكشف عن شخصية معاوية بن أبي سفيان وزبيد بن أبيه، والرغبة في البحث عن خبايا "الأنا والآخر" في خطبهما، ولأن جدلية هذه الثنائية احتلت الساحة الأدبية، فإننا أردنا الغوص في أعماقها أكثر لنسجل حضورنا بإسهامنا في هذا الموضوع .

- أما السبب الموضوعي: فهو قلة الدراسات حول خطب كل من معاوية بن أبي سفيان وزبيد بن أبيه، خاصة في ظل الظاهرة التي سنقوم بدراستها، فكثيرا ما تم الاهتمام بمعالجة النصوص الحديثة، رغم أن للخطب القديمة أساليبها الرائعة التي استخدمها الخطيبان، سواء كانت مقصودة أو غير مقصودة، ومازالت تحفظ له تأثيره وجاذبيته. وقد اعتمدنا في هذه الدراسة على بعض آليات المنهج: البنوي والسيميائي بالتناوب، مع الاستعانة بالوصف والتحليل، إذ يحضر المنهج البنوي في كشف بنية

شخصيات الأنا والآخر، بكل تفرعاتها، ويحضر المنهج السيميائي عندما يتعلق الأمر بتحليل العلامات المميزة والفارقة في صور الأنا والآخر.

وقد قسمنا بحثنا هذا إلى مقدمة و مدخل وثلاثة فصول وخاتمة.

_ **المدخل** موسوم بـ: **الخطابة (الماهية والتطور)**، الذي تناولنا فيه الخطابة ومجمل المفاهيم التي تتعلق بها مع تطورها عبر العصور (الجاهلي، الإسلامي، والأموي، والعباسي).

_ **الفصل الأول**: موسوم بـ: **الأنا والآخر**، حيث قمنا بضبط المصطلحات والمفاهيم لكل منهما بالإضافة إلى المنظور الفلسفي والنفسي لكل من الأنا والآخر.

_ **أما الفصل الثاني** فعنوانه: **صورة الآخر في خطب معاوية بن أبي سفيان** ، ويتطرق إلى الأنا بشكله المتضخم وما يترتب عنه من انفعالات وردود أفعال مختلفة، وصورة الآخر وتفرعاته، بحيث تناولنا الجوانب السلبية للأنا والآخر مثل: التهديد والوعيد- العتاب واللوم- الذم والهزاء- التوسل والاستعطاف، والجوانب الإيجابية لكليهما مثل: الوعظ والإرشاد- المدح - التعظيم والتمجيد- الإقناع،

_ **و الفصل الثالث** فيحمل عنوان: **صورة الآخر في الخطبة البتراء لزياد بن أبيه** وتناولنا فيه نص الخطبة مع مفهوم مختصر للبتراء في اللغة والاصطلاح و مثله مثل الفصل الثاني، تناولنا صورة الأنا وكيف صور زياد بن أبيه أنه في خطبته، وصورة الآخر وتفرعاته، بحيث استعرضنا الصور السلبية مثل : الكفر والشرك- الترغيب والتهديد- ثنائية الخوف والرجاء- وأخيرا الرفض والتمرد ومن جانب آخر الصور الإيجابية مثل: الأنا الحاكم- الواعظ والمصلح- سياسة الإقناع.

_ **خاتمة**: تلخص النتائج المتوصل إليها في هذه الدراسة.

أما الدراسات السابقة فبعد الإطلاع لم نقف على دراسة حول صورة الآخر في خطب معاوية بن أبي سفيان وزبيد بن أبيه، لكن هناك العديد من الدراسات والأطروحات

المقدمة من طرف الباحثين حول موضوع الأنا و الآخر، فمنهم من اتجه نحو الرواية ومنهم الشعر، ومنهم أيضا من درس الخطب من جوانب أخرى بعيدا على صورة الأنا والآخر، بحيث تطرق إلى الصور الفنية وجمالياتها نذكر منها مثلا :

- أحمد بن محمد بن إبراهيم اليحي، المستويات الفنية في خطب معاوية بن أبي سفيان (دراسة أسلوبية)، مجلة كلية الآداب جامعة بورسعيد، العدد السابع، 2016.

- صوافي بوعلام ، محددات الأنا والآخر في المتن الروائي الجزائري الجديد، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب العربي ، جامعة وهران، 2014م-2015م.

كل هذه الدراسات وغيرها قد تناولت صورة الأنا والآخر سواء في الشعر أو في الرواية ، وذلك بالتحليل والتقصي حول تمظهراتهما المختلفة بغية التعرف على أسلوب كل من معاوية بن أبي سفيان وزبيد بن أبيه وأيضا الوقوف عند جمالياتهما.

هذا و استقى البحث مادته العلمية تعتمد من مصادر ومراجع متنوعة، قديمة ومعاصرة، لغوية وأدبية، نظرا لتشعبه وكثرة الحقول المعرفية المتصلة به، لعل أهمها:

- مقارنة الآخر لسعد البازعي - الأنا والآخر ورهانات الهوية في المنظومة الأدبية، لمحمد بشير بويجرة - مفهوم الذات والنضج الاجتماعي لمحمد كاظم جاسم - البيان والتبيين للجاحظ - المورد العذب في المواعظ والخطب لابن الجوزي - الأنا في الشعر الصوفي(ابن القارض أنموذجا)، لعباس يوسف الحداد- لسان العرب لابن منظور- أشهر الخطب ومشاهير الخطباء لسلامة موسى وغيرها من الكتب لا يسعنا ذكرها كلها، بالإضافة إلى عدد لا بأس به من المجلات والمقالات التي نشرت في صفحات المجلات والجرائد، وقد استقت المادة العلمية منها حتى استوى على سوقه.

وفي الأخير ما كان ليتم هذا البحث لولا توجيهات الأستاذة المشرفة، نبيلة تاويريت التي تعد بحق أستاذة الأجيال والإطارات الباحثة إذ كانت تمنحنا الكثير من وقتها دون تعب ولا ملل، تعلمنا ترشدنا وتوجهها، فنعم المشرفة ونعم المؤطرة، فكل كلمات الشكر والإمتنان لا تفي بما أحس به تجاهها، لتواضعها وحسن أخلاقها، وطموحها العلمي الكبير، فإليها حسنات البحث، ولي أخطاؤه وثغراته.

مدخل عن الخطابة (الماهية والتطور):

1- ماهية الخطابة:

1-1. الخطابة لغة.

1-2. الخطابة اصطلاحاً .

2- الخطابة عبر العصور:

1-2. الخطابة في العصر الجاهلي والإسلامي.

2-2. الخطابة في العصر الأموي والعباسي.

توطئة:

تعد الخطابة ضرباً من ضروب النثر في الأدب العربي، عمادها اللسان والارتجال، تعتمد على مشافهة الجمهور وتهدف إلى الإقناع والاستمالة والتأثير في نفوس السامعين، فهي من الفنون التي عرفت عند العرب منذ العصر الجاهلي ومن الوسائل الضرورية للتعبير عما يتعلق ببيئتهم وحياتهم العامة.

وعليه، فقد شهدت عصور الأدب العربي الحديث حضوراً قوياً لهذا الفن الراقى إذ يأتي في مقدمة الفنون النثرية ذات الصبغة الشفاهية، كونه من فنون التواصل الاجتماعي الإنساني، فقد كان ولا يزال مجال بحث ودراسة من طرف عدد كبير من الباحثين، بل جنس من الأجناس الأدبية التي عرفت منذ القدم، والتي بلغت شأناً عظيماً، نظراً لقيمتها الفنية والأدبية وتأثيرها الكبير بين أفراد المجتمع الإنساني، فن يحتاجه الإنسان أفضل احتياج، خصوصاً العلماء والمفكرين ومبليغي الرسالة الإلهية وخدمة أهل الوحي والأئمة، والسائرين نحو درب الصلاح والتحرير، والسالكين طرق القيادة والتدبير.

إن للخطابة قواعد وأصول لا يمكن لأحد أن يصبح خطيباً ما لم يراعها، سواء أعلم أنه يراعها أم لم يعلم، وسواء أعلم بوجود هذه القواعد أم أدى مضامينها بسليقته السليمة، وبقدوم الإسلام تبوأَت الخطابة منزلة عالية خاصة في نشر الدعوة الإسلامية والوعظ والإرشاد والتعليم، لأن طبيعة الدعوة ونشر هذا الدين الجديد تقتضي النثر لا الشعر، فالعقيدة الجديدة فرضت واقعا أدبيا، أفرز اهتماما خاصا بهذا اللون النثري الأدبي. تعد الخطابة واحدة من الوسائل التعبيرية التي أسهمت في تشكيل الإبلاغية العربية، على المستوى الجمالي والإقناعي وإنّ المنتبِع لمسيرة الخطابة، يلاحظ أنّها موهبة لا تعلم بالقواعد، ولا تتال بالنظريات، أكثر مما تدرك بالفطرة التي ينميها التبصر بأساليب البلاغ وبقوياً التمرس بالكلام، فالدارس لهذا الفن الأدبي يلاحظ أنّ مسيرتها تبدأ من العصر

الجاهلي، الذي يعتبر القاعدة الصلبة ونقطة ميلاد الخطابة العربية، وتطورها عبر العصور.

وقبل الخوض في تفاصيل البحث و أقسامه سنحاول في هذا المدخل تبين الجذور التاريخية لهذا الفن من خلال تعريف هذا المصطلح الأدبي المتفرد بخصائصه وسماته ونشأته، وكذا ذكر أنواعه.

ومن هذا المنطلق نطرح التساؤلات الآتية: ما الخطابة؟ وكيف كان تطورهما عبر العصور؟ وما هي أنواعها؟ وما هي أبرز الصفات التي يجب أن يتصف بها الخطيب ليكون ذا سليقة وفصاحة؟.

للإجابة على كل هذه التساؤلات قمنا بعرض مجموعة من المصطلحات والمفاهيم، لعلنا نصل إلى توضيح لبعض الإشكالات المطروحة.

1- ماهية الخطابة:

1-1- الخطابة لغة :

كان لموضوع الخطابة اهتمام كبير منذ القدم عند العلماء الغربيين والعرب، حيث حمل "أفلاطون (ت347ق م)" في محاوراته عنها، لاهتمامها بالإقناع بدل البحث عن الحقيقة.⁽¹⁾

اشتق لفظ (الخطابة) من المادة اللغوية (خ ط ب) تدل على معان كثيرة في المعجمات العربية، وسوف ندرج هنا بعض التعريفات اللغوية للخطابة التي تعددت بتعدد وتنوع المعاجم القديمة والحديثة ويتصدرها "ابن منظور (ت 711هـ)": حين قال :

"هي من الخطاب والمخاطبة، وتعني: مراجعة الكلام، والخطبة تأتي من الفعل خطب يخطب، وخطب الخاطب على المنبر، واختطب خطابة، واسم الكلام الخطبة، وبذلك فهي" الكلام المنثور المسجوع وهو مثل الرسالة التي لها أول وآخر".⁽²⁾

أي هي كل كلام منقول بالشفاهة لها بداية ونهاية تؤدي رسالة وغاية مقصودة. وهي الكلام المنثور المسجع ونحوه، رجل خطيب، حسن الخطبة .

وقال "الزمخشري (ت583هـ)": : خاطبه أحسن الخطاب، وهو المواجهة بالكلام ومن المجاز: فلان يخطب عمل كذا، يطلبه، وأخطبك بالأمر، وهو أمر مخاطب ومعناه أطلبك من طلبت إليه حاجة فطلبنني.⁽³⁾

1- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، (مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية)، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2002م، ص13.

2- ابن منظور، لسان العرب، مادة (خ ط ب)، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2004م، ص361.

3- الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل، مادة (خ ط ب)، دار الفلك، بيروت، لبنان، (د ط)، 2000م ص 167-168.

فالملاحظ أن "الزمخشري (ت583هـ)" قد وصف الخطابة على أنها المواجهة الكلامية.

وعند "الفيروز آبادي (ت817هـ)" الخطب: الشأن والأمر صغر أم عظم، والجمع: خطوب... وخطب الخاطب على المنبر خطابة بالفتح، وخطبة بالضم وذلك الكلام: خطبة أيضا أو هي الكلام المنثور المسجع ونحوه، رجل خطيب: حسن الخطبة".⁽¹⁾

أي أنها كل كلام منثور خارج من لسان الخطيب، ذو لسان فصيح.

والخطاب: الكلام، وفصل الخطاب هو خطاب لا يكون فيه اختصار مخل ولا إسهاب ممل، والخطبة: الكلام المنثور يخاطبه به متكلم فصيح جمعا من الناس لإقناعهم، ومن الكتاب: صدره جمع خطب، والخطاب: وصف للمبالغة للكثير الخطبة (بضم الخاء وكسرهما) والخطيب الحسن الخطبة، أو من يقوم بالخطابة في المسجد وغيره، والمتحدث عن القوم جمع خطباء.⁽²⁾

بمعنى أن الخطبة يجب أن تكون معانيها سهلة فصيحة، بعيدة عن التعقيد، لأنها تخاطب جمعا من الناس قصد إقناعهم، لذا يجب أن تكون معانيها بعيدة كل البعد عن الغموض لتأدية الغرض المقصود.

وجاء أيضا في محيط المحيط "لبطرس البستاني (ت1883م)": "الخطاب مصدر خاطب، وهو بحسب أهل اللغة توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، وقد يعبر به عما يقع به التخاطب (أي أنه يستعمل للكلام الذي يخاطب الرجل به صاحبه). ونقيضه الجواب.

1- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، المطبعة الأميرية، القاهرة، ج1، ط3، 1301هـ، ص62-63.

2- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1412هـ، 1992م، ص286.

وفصل الخطاب: الفصاحة والحكم والبنية أو اليمين، والفقهاء في القضاء وإن يقول الخطيب بعد الحمد لله أما بعد:

وعليه قول "سحبان وائل الباهلي":

لقد علم الحي اليمانون أنني إذا قلت أما بعد أنني خطيبها

قيل أن أول من قال هذه العبارة خطيب العرب "قس بن ساعدة (ت 600م)" وفصل الخطاب عبارة عن الخطاب الذي ليس فيه اختصار مغل ولا إسهاب ممل، والخطبة من الخطب لأنهم كانوا لا يخطبون إلا في أمر عظيم، كلام الخطيب أي اسم لما يخطب من الكلام، وقيل هي الكلام المنثور المسجع، والخطبة ما يتكلم به الخطيب على جماعة مهمة دينية أو دنيوية⁽¹⁾. فهي بذلك تعد من أعظم الرسائل الدينية والدنيوية، التي قد يؤديها الخطيب للوصول للغاية التي من أجلها قال خطبته.

وقد وردت صيغة خطب في القرآن الكريم في مواضع مختلفة تشترك في الإطار اللغوي لهذه اللفظة، إذ يقول سبحانه وتعالى: ﴿فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾.⁽²⁾ وقوله أيضا في التنزيل العزيز ﴿وَعَاتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ﴾.⁽³⁾

من خلال التعريفات اللغوية السابقة، نخلص إلى مجموعة من النتائج، مفادها:

أن معظم اللغويين يتفقون على أن الخطبة هي الكلام المنثور المسجوع الذي يتصل بالبيان وقوة اللفظ وغايته الإقناع والتأثير، يلقيه صاحبه على جمع من الناس ليعبر عما في داخله إلى الذي يخاطبه، فهي إذن وسيلة للتعبير عن مراد ما.

1- بطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، (د ط)، 1998م، ص 240-241.

2- سورة ص، الآية 23.

3- سورة ص، الآية 20.

1-2- الخطابة اصطلاحاً :

أما في الاصطلاح فهناك عدة تعريفات لهذا الفن الأدبي الذي حظي باهتمام الفلاسفة والأدباء، فوضعوا له عدة مفاهيم تراوحت بين القدم والحداثة منهم من اعتبرها ضرباً من الكلام يُراد به التأثير في الجمهور من طريق السمع والبصر معاً، وهي فطرية في الإنسان كالغناء والنطق؛ ولهذا تجد آثارها عند الأقدمين في كتب الهند المقدسة وكتب مصر وفارس والصين، ولا ريب أن الأعمال العظيمة التي خُطت على جبين الدهر من بطولة وكرم ومجد، كان الدافع إليها خطب الأفراد الذين امتازوا بسرعة الخاطر وقوة العارضة وجرأة الفكرة وذلاقة اللسان.⁽¹⁾

وقد وردت في كتاب (التعريفات) "للشريف الجرجاني (ت 816هـ)" أنها "قياس مركب من مقدمات مقبولة أو منظومة من شخص معتقد فيه، والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم كما يفعل الخطباء والوعاظ."⁽²⁾

فالخطابة بهذا المعنى يراد بها حث الناس على إدراك حوائجهم والعمل على ما ينفعهم في الدنيا والدين، وبكل بساطة، الخطابة : فن من الفنون النثرية الأدبية، يلتزم فيها الخطيب إرسال رسالة معينة إلى السامعين، معتمدا مجموعة من الأساليب لإقناعهم، والتأثير عليهم، أو توجيههم إلى غاية معينة، أو تحميسهم اتجاه قضية ما، فهي توظف بأنها ضرورة من ضرورات الحياة الاجتماعية، السياسية، والدينية....

كما أنها فن نثري يعتمد الفصاحة وقوة البيان مع الارتجال، وحسن سبك الحجة والبرهان من أجل إقناع السامعين، وما يطلب سعة الثقافة والترفع عن الرذائل ومعرفة مواطن الكلم ومواضعه، والهروب من اللحن والخطأ، ويمكن اعتبار التعريف الذي أورده "عبد الجليل عبده شلبي (ت 1995م)" شاملاً لمعنى الخطابة إذ يعتمد فيه على القول

1- نقولا فياض، الخطابة، مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة، (د ط)، 2012م، ص 7.

2- الجرجاني، التعريفات، تحقيق، محمد الصديق المنشاوي، دار الفضيلة، (د ط)، (د ت)، ص 87.

الشفوي في الاتصال بالناس لإبلاغهم رأياً من الآراء حول مشكلة ذات طابع جماعي وبمعنى أشمل " هي فن المخاطبة بطريقة إقائية تشتمل على الإقناع والاستمالة." (1) فهي بذلك كل كلام قيل مشافهة دون تدوين، قصدها إبلاغ الناس عن رأي أو فكرة معينة، بأسلوب عذب مقنع.

ويعرفها "أرسطو طاليس" بقوله: "الريطورية قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة" (2)، والريطورية في اللغة اليونانية تعني الخطابة، ويراد من الإقناع حمل المخاطب على الاعتقاد والتصديق بما جاء به الخطيب، مع الاعتقاد بإمكان أن يكون له ما ينقض به ذلك التصديق. (3)

إذن هي عملية إبداعية تضي عليها بصمة خاصة، والمقصود بالإقناع: هو عملية استخدام الألفاظ، والتراكيب، والإشارات، وكل ما يحمل معنى بناء، من أجل تحويل آراء الآخرين نحو هدف معين. لذلك عرفها "الفارابي (ت 339هـ)" في كتابه (الخطابة)، فقال: "دليل العلم آذان الإقناع يقع فيها، وهي بذلك تعتمد الأسلوب العلمي". (4)

أي أنها تسعى إلى الإقناع، بأسلوب علمي قصد تأدية غرض معين، وإيصال فكرة ما إلى أذهان السامعين والتأثير فيهم.

أضف إلى أن الخطابة " لها خصوصيتها، وأساليبها الأدبية، تلك التي تهدف إلى مجموع غايات متقاربة يبرز من بينها إقناع الجمهور بما يستهدف منه الخطيب استفساراً أو إبلاغاً أو إتهاداً على السواء." (5)

ومن المفاهيم أيضاً نجد " أحمد محمد الحوفي (ت 1983م) " يرى أنها:

- 1- عبد الجليل عبده شلبي، الخطابة وإعداد الخطيب، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1986م، ص13.
- 2- أرسطو طاليس، الخطابة، تحقيق، عبد الرحمان بدوي، دار القلم، بيروت، لبنان، (د ط)، 1779م، ص9.
- 3- إبراهيم بدوي، فن الخطابة، دار المحجة البيضاء، ط3، 1429هـ، 2008م، ص20.
- 4- أبي نصر محمد الفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق، عثمان أمين، دار الفكر العربي، مصر، (د ط)، (د ت)، ص7.
- 5- رامي يوسف خليف، الأداء الخطابي بين الشاعر والكاتب، دار الغريب، القاهرة، (د ط)، (د ت)، ص15.

" فنٌ مشافهة الجمهور، وإقناعه واستمالته.

فلا بد من مشافهة، وإلا كانت كتابة أو شعراً مدوناً.

ولا بد من جمهور يستمع، وإلا كان الكلام حديثاً أو وصية.

ولا بد من الإقناع، وذلك بأن يوضح الخطيب رأيه للسامعين، ويؤيده بالبراهين ليعتقدوه كما اعتقده ثم لا بد من الاستمالة، والمراد بها أن يهيج الخطيب نفوس سامعيه أو يهدئها، ويقبض على زمام عواطفهم يتصرف بها كيف شاء، ساراً أو مُحزناً، مضحكا أو مبكيا، داعيا إلى الثورة أو إلى السكينة، وإذا فأسس الخطابة: " مشافهة، وجمهور، وإقناع، واستمالة".⁽¹⁾ هو بذلك يتفق مع غيره من حيث الإقناع والشفاهة ووضع لها أسس الشفاهة دون التدوين، والجمهور الذي به تكتمل الخطابة فهي موجهة إليه بالخصوص، والإقناع الذي به يثبت الخطيب نفسه إذا كان قد أدى غرضه ومقصده أم لا.

هنا نلاحظ أن "أحمد محمد الحوفي" يتفق مع السابقين، كون الخطابة فن يعتمد الإقناع لغرض تهيج نفوس السامعين، بالتأثير على عواطفهم ومشاعرهم.

وإذا كانت تعتمد هذه الأسس، فلا بد للخطيب من أن ينتقي الكلام بعناية لأنها أحد أقسام النثر الثلاثة، وتتضمن: " المحادثة أو لغة التخاطب والخطابة والكتابة التي هي صناعة إنشاء الكتب والرسائل"⁽²⁾.

وفي الخطابة يقول " جابر بن حيان (ت 200هـ) " : "نزلت الحكمة على رؤوس الروم، وألسن العرب، وقلوب الفرس، وأيدي الصين...وقد زادتهم جزيرتهم شرا ولكنهم عوضوا الفطنة العجيبة، والبيان الرائع، والتصرف المفيد، والاقتدار الظاهر....ووصولاً بحدة الذهن إلى كل معنى معقول المنطق الذي بان به غيرهم من الاستخراج مركزا في

1- أحمد محمد الحوفي، فن الخطابة، دار النهضة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، (د ط)، 1938م، ص5.

2- عبد العزيز عتيق، في الأدب الإسلامي والأموي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2001م، ص271.

أنفسهم من غير دلالة عليه... بل فشافيه كالإلقاء والوحي، لسرعة الذهن وجودة القرينة".⁽¹⁾

فالخطابة: " نص يأتي نتيجة لعمل، أو إرسال لسانی يقوم به المرسل، ويكون موجه بطريقة حتمية إلى القارئ، أو سامع فعلي، أو متخيل، يقوم بعمل التلقي، أو التفسير".⁽²⁾ وعليه، الخطاب يتكون من مرسل أي الخطيب ومرسل إليه أو المتلقي السامع، وهذا الأخير له دور التلقي والاستقبال.

كما عرفها " أبو زهرة (ت 1974م) ": " هي صفة راسخة في نفس المتكلم، يقتدر بها على التصرف في فنون القول، لمحاولة التأثير في نفوس السامعين، وحملهم على ما يراد منهم إقناعهم".⁽³⁾

نلاحظ من تعريف " أبي زهرة "، أنه عدها علما قائما بذاته له قوانينه وأصوله، مبتعدا عن الدلالة الأدبية، وكأنه يريد أن يقول من درس القواعد الخطابية يصبح خطيبا.

والخطابة في اصطلاح الحكماء: " مجموعة قوانين يقتدر بها الإقناع الممكن في أي موضوع يراد، والإقناع حمل السامع على التسليم بصحة القول وصواب الفعل أو الترك".⁽⁴⁾ وبصيغة أخرى هي: "فن من فنون القول يخاطب به الجمهور، ويتجه إلى الإقناع والاستمالة عن طريق السمع والبصر معا، فالقدرة على النظر في كل ما يؤدي إلى الإقناع أساس هذا الفن، وما الإقناع إلا صرف ذهن الجمهور إلى تقبل ما يقال، والسكون إليه، وإشباع عواطفه، وإرضاء عقله بالحجة والبرهان، وما الاستمالة إلا كسب

1- نقلا عن: ديل كارنيجي، فن الخطابة، دار النشر، عمان، ط1، 2001م، ص9.

2- عبد العاطي شلبي، فنون الأدب الحديث، بين الأدب الغربي، والأدب العربي، المكتب الجامعي الحديث، مصر، ط1، 2005م، ص117.

3- محمد أبو زهرة، الخطابة أصولها، تاريخها في أزهر عصورها عند العرب، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، (د ت) ، ص 15.

4- علي محفوظ، فن الخطابة وإعداد الخطيب، دار الاعتصام، (د ط)، (د ت)، ص13.

تأييد هذا الجمهور للقضية المعروضة واستجابته لما يراد منه، ونقل ما في نفس الخطيب من الحماس لما يدعو إلى نفوس السامعين.⁽¹⁾

وفي تعريف آخر "لمحمد التنوخي (ت 342هـ) "يقول: "هي فن من الفنون النثرية عند العرب، قوامه الكلمة الفصيحة والعبارة البليغة، يعتمدها الخطيب لإقناع سامعيه بصواب فكرة أو نشر مبدأ أو عقيدة...مستعينا على إبلاغ غرضه بنا يضاعف ويساعد طاقة النطق الشفهي من نبر مستساغ وإشارة موحية، وصوت إيقاعي مؤثر وكل ما يستطيع أن يستحوذ به قلب جمهوره من بث العاطفة وإثارة الخيال، ويستهيوي عقله من منطق سديد وبرهان أكيد، وحجج لا يقف وجهها ريب ولا شكوى."⁽²⁾

نرى من خلال التعريفات السابقة للخطابة، أنها تمثل حلقة وصل بين الخطيب والمتلقي، فكلما كان الخطيب متمكناً، عالماً بما يقول، متمكناً لروعة الأسلوب في إيصال المعلومة والإقناع، ازدادت شعبيته، وازداد إقبال الناس على الاستماع لخطبه، وهي فن الإقناع والكلام الجيد.

1- محمد طاهر درويش، الخطابة في صدر الإسلام العصر السياسي، عصر الدولة الأموية، دار المعارف، مصر، ط2، 1968م، ص1.

2- محمد التنوخي، فن الكتابة والقول، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 2000م، ص183.

2 - الخطابة عبر العصور:

ذكر " علي محفوظ (ت 1946م)" في كتابه (فن الخطابة وإعداد الخطيب) أن الخطابة قديمة العهد وهي مخلوقة من الإنسان، وأرجع تاريخ نشأتها للأنبياء والرسل عليهم السلام، والتي سخروها - الخطابة - في سبيل الدعوة إلى طاعة الله وتوحيده، وإرشاد الناس إلى الصراط السوي، حيث قال: إن من بين الآثار الباقية من خطبهم خطب التوراة التي قام بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلى بني إسرائيل ليحملوهم بها على الاستقامة ويردوهم عن الشرور والغواية.⁽¹⁾

وقد مرت الخطابة مثلها مثل الفنون الأخرى بمجموعة من المراحل سوف نتحدث عنها بالتفصيل، بداية من العصر الجاهلي إلى غاية العصر العباسي.

2-1 - الخطابة في العصر الجاهلي والإسلامي:

مرّ بنا القول بأنّ الخطابة فن جميل عند جميع الأمم، لأنّها موجودة منذ قديم الزّمان والاستعداد لها مخلوق مع الإنسان، الذي لا يستغني عن الإفصاح لغيره بمكنون ضميره وسريرة نفسه، وعن الرغبة في استمالة الآخرين وإقناعهم برأيه.⁽²⁾

لقد كان للخطابة في العصر الجاهلي شأن وأي شأن، فهي أقدم فنون النثر، لأنها تعتمد على المشافهة فهي فن مخاطبة الجمهور بأسلوب يعتمد على الاستمالة وعلى إثارة عواطف السامعين، وجذب انتباههم وتحريك مشاعرهم كما أنها "أرّخت قبل الإسلام للمنازعات القبلية ولدهشة العربي التي بعثته على التأمل في الكون الدّعوة للاعتبار بأحداثه وحقائقه".⁽³⁾ وكانوا يستخدمونها في كثير من مجالات حياتهم، ويعتمدون عليها اعتماداً قوياً، فكانوا يحتاجونها في منافراتهم و مفاخراتهم، وفي النصيح والإرشاد، وفي

1- ينظر، علي محفوظ، فن الخطابة وإعداد الخطيب، ص 20.

2- ينظر، إسماعيل علي محمد، فن الخطابة ومهارات الخطيب (بحوث في إعداد الخطيب الداعية)، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط5، 2012م، ص35.

3- عبد الجليل عبده شلبي، الخطابة وإعداد الخطيب، ص 145-146.

الحث على القتال، وفي الدعوة إلى السلم وحقن الدماء، وفي مناسباتهم الاجتماعية المختلفة، وكانوا يخطبون بالأسواق والمحافل العظام والوفادة على الملوك والأمراء، محدثين عن مفاخراتهم بقبائلهم وعن محامدها و محاسنها.⁽¹⁾، حيث كان العرب أصحاب فصاحة وبيان، فاعتمدوا الخطابة في المواقف التي تتطلب ذلك، علماً أن التاريخ لم يحفظ لنا من خطبهم إلا القليل، لكن أسماء كثيرة لمعت في سماء الخطابة، وصارت مثلاً يضرب به في الفصاحة والبلاغة، فقد عرف عن العرب قدرتهم على الارتجال ومواجهة المواقف الطارئة.⁽²⁾

وقد ارتبط هذا الفن بحياة العرب الاجتماعية من منافرات ومفاخرات في إصلاح ذات البين و إطفاء ثائرة الحرب وحماة الدماء.... الخ⁽³⁾. كما يدور موضوع خطبهم حول ظروف حياتهم المختلفة وما تقلبت فيه من طوارئ وتغيرات وأحداث قليلة.... يقولون خطبهم في العرب والمواظ والدين والتعازي والرحيل فلم تكن موحدة الموضوع ولم تقم على دراسة ونهج معين.⁽⁴⁾، فقد استقدموا الخطبة لأغراض متنوعة كالمفاخرات و المنافرات بالإحساب والأنساب والمآثر والمناقب والمجالس والأسواق، واعتقدوا أن الخطابة والشعر لم يكونا في مستوى واحد حتى وإن زعم "عمرو بن العلاء (ت 154هـ)" بأن الخطيب في الجاهلية يفوق الشاعر، فهذا رأي فردي، أما المعروف أن الشعر كان الفن الأكثر تداولاً، وممارسة في الواقع الاجتماعي، والقبلي للخطيب إيقاع خاص لخطبه من حيث توظيف المحسنات البديعية، خاصة السجع منها.

1- شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف للنشر، القاهرة، ط 10، (د ت)، ص 27.

2- الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، مكتب الهلال، بيروت، لبنان، ج 3، ط 3، 1968م، ص 28.

3- عمر عروة، النثر الفني القديم (أبرز فنونه وأعلامه)، دار القصة للنشر، الجزائر، (د ط)، 2000م، ص 19.

4- ينظر، سالم معوش، القواعد المعرفية في أدب صدر الإسلام العربية، دار النهضة، ط 1، 2000م، ص 280.

وعليه يجب أن نفخر بزيادة الخطب التي وصلتنا عن هذا العصر نظراً لقوتها وتأثيرها، وجمال أسلوبها، وسحرها، إذا كان الجاحظ لم يعط الأمم الغير عربية حقها من فن الخطابة فقد مضى بالمقابل في تأكيد خاصة القدم للخطبة العربية وفي ترسيخ جذورها في الماضي العربي...⁽¹⁾

ومن أشهر الخطباء العرب "عمر بن كلثوم، وعمر بن معد يكرب الزبيدي، وقس بن ساعدة الأيادي خطيب عكاظ"⁽²⁾ الذي يضرب به المثل في البلاغة والحكمة والموعظة الحسنة، وكان مذهب الألفاظ قوي التأثير يبتعد عن الحشو واللغو في كلامه، ومن أقواله الماثورة ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم لما رآه بعكاظ يقول: "أيها الناس اجتمعوا، ثم اسمعوا وعوا، من عاش مات ومن مات فات، وكل ما هو آت آت.... الخ." و "أكثر بن صيفي التميمي" المشهور بقلة المجاز وحسن الإيجاز، وكان يكثر الأمثال ولا يلتزم السجع ويميل إلى الإقناع ويعتمد على التأثير، يقول: "إنَّ أفضل الأشياء أعاليها، وأعلى الرجال ملوكهم، فأفضل الملوك أعمها نفعاً... الخ"⁽³⁾.

ويقول "الجاحظ (ت 255هـ) عن الخطابة عند العرب: " وكل شيء للعرب فإنما هي بديهة وارتجال، وكأنه إلهام، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ولا استعانة، وإنما هو يصرف همه إلى الكلام.⁽⁴⁾، واللافت للانتباه في الخطبة الجاهلية بوجه عام امتيازها بالقصر، ولعل ذلك راجع إلى إثارة الإيجاز، وعدم الإطالة نعم: فقيل: لأبي عمرو بن

1- ماري ايلين أفريل، سلسلة نسب الخطبة في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، ترجمة محمد وليد حافظ، مجلة الآداب والأجنبية، العدد 108، دمشق، 2001م، ص 66.

2- حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي (الأدب القديم)، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1986م، ص 117.

3 - عمر عروة، النثر الفني القديم (أبرز فنونه وأعلامه)، ص 20.

4- نقلا عن، شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، دار المعارف، القاهرة، ط11، 1960م، ص 412.

العلاء: " هل كانت العرب تطيل فقال: نعم، ليسع منها، فقليل له: وهل كانت توجز؟ فقال: نعم، ليحفظ عنها."⁽¹⁾

أما بالنسبة لأنواعها قد عرف العرب ألوانا من الخطابة، ولعل أبرزها: الخطابة الحفلية التي أدركت حظها الأوفر بين أنواع الخطابة برمتها في هذا العصر؛ لأن العرب في الجاهلية لم يعرفوا ضروبا أخرى للخطابة: كالخطابة السياسية، أو القضائية، وحتى الدينية لا نجد لها أثرا في حياتهم، فليس ثمة ما يدعوهم إلى التفكير والتأمل، وقد عكفوا على عبادة ما تصنعه أيديهم، كما أن موضوعات الخطابة الدينية لا تكاد تلتئم مع ما وصل إلينا من خطب ذلك العصر، فهي في الأغلب وصايا اجتماعية، ولهذا لم يعرفوا من ضروب الخطابة إلا ما يتعلق ببيئتهم وحياتهم فشاع هذا اللون من الخطب عندهم.⁽²⁾

وعلى العموم فالخطابة الجاهلية أعطت صورة حسنة لأدب ما قبل الإسلام، وهو وصول الخطابة الإسلامية في أجمل ثوب، وأرق الكلمات، صورت لنا حياة العرب في الجاهلية أجمل تصوير، وذلك بألفاظ جزلة، وفصاحة لغوية، وقوة بلاغية خالية من الضعف اللغوي والركاكة التعبيرية،⁽³⁾ وهذا ما لاحظناه في العديد من الخطب في هذا العصر، لما كان لها من حسن وبريق ملحوظ، وجمال بلاغي ملموس.

وفي الأخير لا يسعنا إلا القول بأنه على الرغم من الشكوك التي تطرأ على الخطابة الجاهلية في شكلها، وأسلوبها إلا أنه ما من شك في احتمال وجودهما، وذلك نُظَم من الموزون على الخطبة، والخطباء، ولما لها من مؤيد ومعارض، فالخطابة الجاهلية كما نعلم وصلتنا بطريقة الرواية الشفوية، لأن ذلك العصر لم يكن فيه التدوين، واتسمت بالصنعة الارتجالية، إذ أن الخطيب نفسه لا يستطيع أن يتذكر خطبه كما هي. ولا يمكننا

1- محمد عبد المنعم خفاجي، الشعر الجاهلي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط3، 1980م، ص 154.

2- إحسان النص، الخطابة العربية في عصرها الذهبي، دار المعارف، القاهرة، (د ط)، (د ت)، ص 9.

3- شوقي ضيف، تاريخ أدب العصر الجاهلي، دار المعارف، مصر، ط6، (د ت)، ص 410.

أن ننكر وجودها في هذا العصر، لأن وجود جماعة معينة تقتضي بالضرورة وجود خطباء ولكن طراً عليها بعض الزيف، والزيادة والنقصان.

إذا كان الكلام البليغ ميزة العرب الرئيسية، فإن الخطابة تغدو ميزة منعمة وهي ظاهرة أدبية نمت وتطورت وأخذت أبعادها الأكثر أهمية لما لها من تأثير في النفوس ومهارة في الأداء، فكانت ضرورية وظهورها بقوة أبرز الحاجة إليها، لأنها ظاهرة فنية تؤدي ما لم يؤده سواها من الفنون الأدبية، فقد " أصبحت أداة الدعوة واللسان الناطق بالرسالة، تشرح للناس أسرارها وتبين المثل والقيم التي أتت بها وتوضح خفاياها، وتحبب الناس فيها وتدلهم على الهدى والرشد والصالح وتجادل خصومها وتفند آراء المخالفين لها.⁽¹⁾ ؛ لأنها أساس رئيس من أسس الدعوة وجوهر الدين، الأمر الذي أدى إلى تطورها وشيوعها.

وكان النبي يخطب الناس ليحرك قلوبهم، وليزحف الإسلام بتعاليمه من قطر إلى قطر، لأنها تنبثق من معاني القرآن الكريم وأحكامه وتشريعاته، لأنه الكتاب الهادي للأحياء، فلا شك أن الخطابة هي التي كانت تقود حركة الأحياء للمسلمين، فكان الإسلام نهضة كبرى استهدفت تغيير معالم الحياة، وكل انقلاب إلى هذه النهضة لا يتم إلا بمخاطبة الجماهير والجماعات في المحافل، ودعا الرسول صلى الله عليه وسلم المسلمين إلى الجهاد لنشر الدعوة الإسلامية في الأمم المجاورة للعرب، فوجد ضرباً آخر من الخطابة فكانت الغاية فيه الحث على الجهاد في سبيل الله تعالى، وازدهرت خطب الجهاد باتساع الفتوحات الإسلامية.⁽²⁾

فهي تجنح إلى الجانب الأخلاقي وكسر الوتيرة العصبية الجاهلية بإضفاء المقومات الدينية والدعوة إلى الجهاد في سبيل ترسيخ تعاليم الإسلام في أذهان المسلمين

1- محمد عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في الإسلام، دار الكتب، بيروت، لبنان، (د ط)، 1980م، ص 118.

2- عبد الرحيم أرشيد، الخطابة بين العلم النظري والفن التطبيقي، جامعة العلوم الإسلامية، ماليزيا، 2006م، ص 43.

وهذا لا يتأتى إلا بوسيلة مقدسة لا تستطيع الأيدي الوصول إليها فهو الكلام العجز الفصيح، المتناسق الألفاظ والعبارات، المريح للنفس ألا وهو القرآن الكريم، الذي غير مجرى الحياة الأدبية من الأسوأ إلى الأحسن من الاقتتال والنزاعات إلى الهدوء و السكينة، و"كان إنتاج هذا العصر يكاد ينحصر في الشعر أيضا ولكنه شعر يطفح بالتقوى والدين والدعوة إلى الجهاد".⁽¹⁾

بمعنى أن الخطابة الدينية تتعمق في جوانب عديدة، بما يشمل الحياة الدنيوية والدعوة إلى العقيدة الإسلامية وبيان مبادئها وغاياتها وأهدافها المثلى الكريمة، ويمتاز بحرارة الإيمان وقوة العقيدة فيها، والآخرة التي تشمل العقاب والثواب، وهذا ما تطرقت إليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، وكان الهدف من الخطابة كذلك غرس روح الإيمان في النفوس.

ومن الملاحظ أن الخطبة الإسلامية غلب عليها الجانب الديني ولهذا يجب على الخطيب أن يكون ملما بكل الجوانب الدينية، السياسية، الاقتصادية، ولا يستغني عن الإطلاع الدائم للتأثير في روح سامعيه.⁽²⁾ فهو يجب أن يكون مقنعا، عالما، مثقفا، فقيها وملما بكل ما يتعلق بالحياة والدين لكي لا يترك ثغرة وراءه، ويكون عالما بكتاب الله فهما وحفظا.

وما من شك في أن الإسلام كان قد أحدث انقلابا خطيرا لم يشهد له العالم مثيلا من قبل "وإذا لم يعهد عن النبي صلى الله عليه وسلم قول أي شعر فإنه كان ذا منطق سليم وحجة قوية وبيان خلاب في الخطابة وقد اتخذها وسيلة هامة من وسائل إقناع

1- عبد الله شريط، تاريخ الثقافة والأدب في المشرق والمغرب، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط3، 1983م، ص 44.

2- محمد مندور، الأدب وفنونه، دار النهضة للطباعة، مصر، ط2، 2002م، ص25.

الناس بالدين الإسلامي حيث كان عليه الصلاة والسلام يخاطب العقل والعاطفة معا ليتمكن من استئصال الرواسب الجاهلية التي ورثوها عن آبائهم.⁽¹⁾

بناء على هذا فإن الخطابة الإسلامية كانت أداة هادفة لنشر الدعوة النبوية وجذب العقول إلى الإيمان والتحلي بالأخلاق الحميدة، والاهتداء بأمر الله سبحانه وتعالى والابتعاد عما نهانا عنه، بشرط أن يكون الخطيب قادرا على ترسيخ هذه الصفات في سامعيه بسحر صوته وفصاحة لسانه " فنتمايل النفوس كما تتمايل الأفنان بنسيم السحر."⁽²⁾

أما بالنسبة لأشهر خطباء هذا العصر فكما ذكرنا سابقا كان بدايتها مع الرسول الكريم "محمد صلى الله عليه وسلم"، الذي كان يعد أخطب الخطباء ومن خطبه خطبة حجة الوداع: "أيها الناس إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا."⁽³⁾

مما سبق ذكره، نجد أن الخطابة كان لها دور كبير قبل وبعد الإسلام؛ فالعرب في الجاهلية استخدموا الخطابة كأسلوب ومنهج للتفاخر والمدح والذم، وبعد الإسلام عزز كل من الخطابة والإسلام الآخر، فالخطابة أسهمت إلى حد كبير في نشر الدعوة الإسلامية وفي إيصال رسالة الإسلام.

1- زكرياء عبد الرحمان صيام، دراسات الأدب الجاهلي وصدر الإسلام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د ط)، 1984م، ص118.

2- مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، راجعه درويش الجودي، (د ط)، 2002م، ص 48.

3- أحمد الهاشمي، جواهر الأدب العربي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ج1، ط1، (د ت)، ص402.

2-2- الخطابة في العصر الأموي و العباسي:

لما جاء الإسلام بفتوحاته ازداد النثر توسعا، بحيث عمد إلى الصنعة وغلب عليه الطبع، وكان يقصد إلى توضيح الفكرة بأيسر عبارة وأقرب طريق، وكانت قاعدة البلاغة فيه الإيجاز، فاقتضت الحاجة إلى المراسلة بعد اتساع الفتوحات ودخول الأقطار النائية في حوزة الحكم الإسلامي، وإلى الخطابة لتعليم الناشئين من الأجيال الطالعة والداخلين في الإسلام من الأعاجم وإخضاع المتمردين من المخلفين وقمع العصاة من الثائرين.. الخ⁽¹⁾

فقد شهد العصر الأموي تطورا واضحا وملموسا، فقد كان الفرقاء يعتمدون عليها - الخطابة- اعتمادا كليا للتعبير عن آرائهم السياسية، وإقناعهم واستمالة المتلقي في جميع مواقفهم الحياتية ومناسباتهم الدينية والدنيوية، ولقد كانت نشأة الأحزاب السياسية وتعدد الفرق الإسلامية من المؤثرات في تطور الخطب العربية حينذاك، فالأحداث السياسية في العصر الأموي كان لها دور كبير في التغيرات الواسعة في حياة الأمم العربية والإسلامية؛ حيث غلب الاعتناء بالشؤون السياسية على الاعتناء بالشؤون الدينية مما أسهم في ازدهار الخطب السياسية، وتزايد عدد الخطباء السياسيين الذين ملكوا أعنة الفصاحة والبيان، مثل زياد بن أبيه والحسن البصري والحجاج، وتميز هذا العصر عن غيره من العصرين السابقين (الجاهلي وصدر الإسلام) بقيم خطابية وفكرية وجمالية خاصة به؛ وذلك من حيث مكونات الخطبة النبوية البديعية أي البنائية والأسلوبية والفنية والحجاجية. وكانت الخطابة السياسية أبرز أنواع الخطابة في هذا العصر لبروز الأحزاب وتطاحنها في صراع سياسي عنيف، وكان الخطباء من الخلفاء والولاة والنواب، فاستمت خطبهم بقوة الشخصية والاعتزاز بالنفس وبأسلوبها العربي الخالص.⁽²⁾

1- عيسى متقى زاده، سجاد اسماعيلي، فن الخطابة في ضوء الحياة الاجتماعية في العصر الأموي (الخطبة البتراء لزياد بن أبيه أنونجا) جامعة تربيت مدرس، طهران، إيران، ص 4.

2- إميل ناصيف، أروع ما قيل في الخطب، دار الجيل، بيروت، ط1، 1999م، ص19.

كما ظهرت في هذا العصر خطب الجمع والحفلات أو المحافل الدينية التي تفصل التعاليم وتدعو إلى الذكر وهناك أيضا الخطب الكلامية تعتمد على الفلسفة والنقاش واللاهوتي عن طريق العقل...". وهناك الخطب الصوفية التي تدعو إلى الزهد والتصوف والتي تتحدث عن أباطيل الدنيا والتصعيد في المقامات⁽¹⁾، وقد كثر فيها الاقتباس من القرآن الكريم رغبة في جعل الدعوة دينية ودفاعًا عن مبادئ الإسلام ولما هدأت كل هذه الخصومات واستقرّ الأمر لبني مروان انبعث في الشعر نشاط قلل من نشاط الخطابة وأهميتها، ولكنها لم تنقطع.⁽²⁾ وفي هذا العصر شهدوا خطباء كثيرون وذلك لحاجة الأحزاب إليهم، منهم عمر بن العاص، وصال بن عطاء، معاوية بن أبي سفيان وزباد بن أبيه اللذين سيكونان محل دراستنا وغيرهم كثير.

أما في العصر العباسي فقد ازدهرت وبالأخص الخطابة السياسية في مطلع هذا العصر وشهدت نشاطا ملحوظا، واعتمد العباسيين عليها واثبات أحقية بني العباس في الخلافة الإسلامية، وكانت الخطابة وسيلة بني العباس الأولى في إثبات سلطانهم وترسيخ حكمهم وتثبيت جذور دولتهم، وقد أسهم في تطوّر الخطابة في ذلك العصر ازدياد الفتوحات الإسلامية واتّساع رقعة الدولة الإسلامية، واستخدمت الخطابة في أغراض كثيرة منها : بث الروح القتالية في نفوس الجنود والمقاتلين وفي نشر الدروس والمواعظ إلّا أنّ الخطابة قد بدأت تفقد مكانها في أواخر العصر العباسي، وذلك نتيجة ضعف الدولة العباسية وانتشار الفساد في جسد الدولة، وبرز في الخطابة بشكل جلي، "ال خليفة المهدي العباسي" و"ال خليفة هارون الرشيد." فقد حكمت الدولة العباسية زهاء خمسة قرون، من سنة 132 هـ وهي السنة التي ولي فيها أبو العباس السفاح الخلافة، إلى أن زالت هذه الدولة من بغداد على يدي التتار سنة 656 هـ 1258 م.⁽³⁾

1- حنا الفاخوري، الجامع في الأدب العربي (الأدب القديم)، ص 395.

2- عبد الجليل عبده شلبي، الخطابة وإعداد الخطيب، ص 210.

3- إسماعيل علي محمد، فن الخطابة ومهارات الخطيب (بحوث في إعداد الخطيب الداعية)، ص 68.

وفي آخر العصر الأموي ضعفت الدواعي إلى الخطابة، لقلة الخروج على الخلفاء علناً، والاتّجاه إلى التدبير السري، وتثبيت الأمور في جنح الظلام، ولأنّ الخطيب بين أيدي الخلفاء قد قلّت، إذ الوفود قد قلّوا، بعد أن قلّ الخارجون، واستغنى الخلفاء عن استئناء القلوب، ولهذا ضعفت الخطابة نسبياً إلى أن نهضت في صدر الدولة العباسية أمداً قصيراً.⁽¹⁾

كما كانت الفتوح من أسباب إنعاش الخطابة في ذلك الوقت، لبث روح الجهاد والتضحية في نفوس المجاهدين، كما كانت هناك خطب الوعظ و تفتيحه الناس في أمور دينهم.⁽²⁾

فلما استوثق الأمر لبني العباس، وقام الموالي بسياسة الدولة وقيادة الجيش، وقلّ النضال باللسان واللسان، ضعفت الخطابة لضعف القدرة عليها، وقلة الدواعي إليها، وحلّت الرسائل والمنشورات محلّها في دفع العظام وسلّ السخائم، وقُصرت على خطب الجمعة والعيدين والزواج، على أنّ الخلفاء أنفسهم ما برحوا يخطبون الناس ويؤمنونهم إلى عهد الخليفة الراضي، فلما غلوا بأيديهم وحصروهم في دورهم عهدوا بالخطابة والإمامة إلى الكفاة من العلماء، فنبت في آخر هذا العصر طائفة من الأدباء شهرت بهذا النوع من الخطابة، كالخطيب "البغدادي" والخطيب "التبريزي". ولما استعجم المسلمون ومكّ العيّ السنة الوعاظ فلم يستطيعوا إنشاء الخطب في الموضوعات المختلفة؛ عمدوا إلى استظهار خطب أسلافهم كابن نباتة المصري، وأخذوا يرددونها فوق المنبر من غير فهم لمعناها ولا علم بمغزاها، ودرجوا على هذه الحال لمخزية تلك القرون الطويلة حتى أدركتها عوامل النهضة المصرية الحديثة⁽³⁾.

1- محمد أبو زهرة، الخطابة أصولها، تاريخها في أزهر عصورها عند العرب، ص305.

2- إسماعيل علي محمد، فن الخطابة ومهارات الخطيب (بحوث في إعداد الخطيب الداعية)، ص 68-69.

3- المرجع نفسه، ص70.

ويذهب بعض الباحثين إلى أن الخطابة لم تضعف بعد المائة الأولى من عصر الدولة العباسية، ويرى أنه كانت هناك دواع تدعو إلى عدم ركود الخطابة في ذلك الوقت؛ أي بعد العصر العباسي الأول، وأنه كان هناك ما يذكّرها، ومن تلك الدواعي المناوشات التي كانت على حدود الدولة العباسية، إذ كان الروم يطعمون دائماً في بسط سلطانهم على رقعة المملكة الإسلامية، كما كان الفرس - كذلك - متحفزين لاسترجاع ما اغتصب منهم، وكان هذا كله يستدعي الجهاد، وإثارة الروح الدينية، وهذا يشير إلى أن الخطابة لم تخمد جذوتها، إذ كان الجميع يؤمنون بالجهاد الذي كان لسان دعائه الخطابة الواعية والفصاحة البالغة ويرى أيضاً أن الترف الذي انغمست فيه الدولة وانحدر بها إلى الانحلال الخلقي الشنيع أدى إلى وجود نزعات التصوف والزهد، ودعوات المتصوفة، وقام أصحاب هذه الدعوات يحملون راية الوعظ والإرشاد، ويخطبون في المنتديات، ويحذرون الناس من التهالك على الدنيا.⁽¹⁾

ونستخلص بأن الخطابة لا تقتصر على موضوع معين فهي تتناول كل شيء وتتطرق إلى جميع الموضوعات بدون استثناء.

1- إسماعيل علي محمد، فن الخطابة ومهارات الخطيب (بحوث في إعداد الخطيب الداعية)، ص 71.

الفصل الأول: الأنا والآخر

1- ماهية الأنا:

1-1- الأنا لغة.

1-2- الأنا اصطلاحاً .

1-3- الأنا بنظرة فلسفية.

1-4- الأنا بنظرة نفسية.

2- ماهية الآخر:

2-1- الآخر لغة.

2-2- الآخر اصطلاحاً.

2-3- الآخر بنظرة فلسفية.

2-4- الآخر بنظرة نفسية.

توطئة:

الإنسان كائن مدني بطبعه، يعيش مع غيره من الناس ويتفاعل معهم، قصد إحداث التكامل والتضامن. ومن هنا يدرك ذاته، وفي الوقت نفسه يتميز عنهم، كما أن له دورا فعالا في تكوين المجتمع، ذلك أن علاقة الفرد بالمجتمع مزدوجة (ثنائية الأبعاد)، لذا اعتبر البعض الإنسان كائنا غامضا ومجهولا، إذ رغم امتلاكه كنوزا هائلة من المعارف المتمثلة في جهود الفلاسفة والمفكرين، إلا أنه لم يستطع أن يفهم كثيرا من الجوانب المتصلة بالنفس، فقد كانت حاجة الناس إلى فهم ذواتهم لتحقيق التوافق بينهم وبين العالم المحيط بهم، ومن هنا اهتم كثير من العلماء والفلاسفة بدراسة نفسية الإنسان والقضايا المتصلة بمفهوم "الذات" و "الأنا" ومفهوم "الآخر".

تتسم العلاقة بين "الأنا والآخر" بتضارب النبضات، والتصارع الفكري والنقدي على حد سواء، وإشكالية "الأنا والآخر" عبارة عن حالة صراع عاشتها "الأنا" ضد "الآخر"، حيث سعت هذه "الأنا" إلى وضع بصماتها وإضفاء أثرها في العالم أجمع، خاصة بعض الصفات التي أطلقها على "الآخر"، فأصبح من الطبيعي أن يزداد الطرح حول إشكالية "الأنا والآخر"، وذلك بهدف الحرص على تأكيد الذات العربية والحفاظ على الهوية، مما أكسب هذه الثنائية أهمية بالغة في الدراسات الأدبية والفكرية، وازدادت أهميتها في ظل ما يشهده العالم العربي من تحولات مختلفة.

فقد اختلفت الآراء والتصورات حول هذه الإشكالية، بفعل اختلاف المنطلقات التي ينطلق منها الباحثون لإبراز علاقة "الذات / الأنا بالآخر"، فما الذات؟ ومن الآخر؟ وهل يكفي أن يعرف الإنسان ذاته كي يتمكن من معرفة الآخر؟ أم أن معرفة الذات لا تكفي لمعرفة الآخر؟ أسئلة نسعى للإجابة عنها من خلال التعرف على المصطلحين (الأنا والآخر)، لعلنا نصل إلى توضيح بعض الإشكالات المطروحة.

1- ماهية الأنا:

1-1- الأنا لغة:

يتفق الباحثون على صعوبة تحديد معنى الأنا، لأن البحث فيها دقيق ومتشعب، ولأنه مفهوم مراوغ يستعصي التعريف والحد الاصطلاحي الواحد، فالأنا في المعجم اللغوي من الضمائر المنفصلة- ضمير متكلم -يدل على الفردية والاستقلالية؛ إذ وردت كلمة (أنا) في معجم لسان العرب "أنا لا تنثية له من لفظه إلا ب: نحن، ويصلح نحن في التنثية والجمع...واعلم أنه يوصل بها تاء الخطاب فيصيران كالشيء الواحد، من غير أن تكون مضافة إليه، تقول: أنت، وتكسر للمؤنث وأنتن، وقد تدخل عليه كاف التشبيه فنقول: أنت كأنا وأنا كأنت، حكى ذلك عن العرب." (1)

وفي موضع آخر بمعنى: "اسم مكنى، وهو للمتكلم وحده، وإنما يبنى على الفتح فرقا بينه وبين أن التي هي حرف ناصب للفعل، والألف الأخيرة إنما هي لبيان حركة الوقف فإن وسّطت سقطت إلا في لغة رديئة." (2)

وتدل هذه الإشارات على إنتاج الأنا للضمائر الأخرى، بإضافة التاء إليها، ليتكون ضمير آخر هو أنت، أي الأنا يعد مولدا لغيره من الضمائر.

كما جاءت عدة تعريفات أيضا "للأنا" على أنها: ضمير المتكلم الواحد، وهو تعبير عن النفس الواعية لذاتها، والأنا هو الذات التي ترد إليها أفعال الشعور جميعها وجدانية كانت أو عقلية أو إرادية، وهو دائما واحد ومطابق لنفسه وليس من اليسير فصله عن أغراضه، ويقابل "الآخر" والعالم الخارجي ويحاول فرض نفسه على الآخرين وهو أساس الحساب والمسؤولية." (3)

1- ينظر، ابن منظور، لسان العرب، مادة (أنا)، ص 160.

2- المرجع نفسه، ص 160.

3- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، ط5، 2007م، ص 96.

ونجدها في المعجم الفلسفي " لجميل صليبا (ت 1976م) " " وهي "أنا" ضمير المتكلم، والألف الأخيرة فيه إنما هي لبيان الحركة في الوقف، فان مضيت عليها سقطت، كقولك: أن فعلت..⁽¹⁾

أما في أساس البلاغة فمعنى "الذات" هو: ذات فيه أي كلمته، وجاءوا من ذي أنفسهم وذات أنفسهم أي طائعين.....⁽²⁾

وقد ورد في معجم محيط المحيط: "الأنا ضمير رفع منفصل للمتكلم مذكرا أو مؤنثا وجمعه نحن، والأناة قولك".⁽³⁾ ف(الأنا) إذن ضمير متكلم قائم بذاته، مستقل عن غيره من الضمائر، لكن قيمته لا تظهر إلا في السياق. و ما علاقته مع الضمائر الأخرى، " فإن الأنا لا يشهد حضوره الفاعل الحيوي، إلا بعلاقته بالضمائر أي بالآخر أو الآخرين، وفق حاجته إليه، فهو محتاج لها، و بها يعبر عن خطاب اللغة والمعرفة ".⁽⁴⁾

وجاءت أيضا في المعجم اللغوي لعبد الله البستاني(ت1448هـ) " ضمير رفع منفصل موضوع للمتكلم والمتكلمة، والأصل فيه أن وأما الألف الأخيرة فإنما هي لبيان الحركة في الوقف، فإن وشطت سقطت في لغة رديئة.⁽⁵⁾

وجاءت أيضا لفظة "الأنا" في المعجم الوسيط بمعنى "الذات" حيث نجد: " النفس والشخص، يقال في الأدب نقد ذاتي: يرجع إلى آراء الشخص وانفعالاته".⁽⁶⁾

وفي موضع آخر نجد لفظة "الأنا" تدل على: ضمير رفع منفصل للمتكلم أو المتكلمة.

1- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج1، (د.ط)، 1982م، ص 139.

2- ينظر، الزمخشري، أساس البلاغة، ص321.

3- بطرس البستاني، محيط المحيط، ص18.

4- أحمد ياسين السليمان، التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2009م، ص 105.

5- عبد الله البستاني، معجم لغوي مطول، مكتبة لبنان، ج2، ط1، 1996م، ص32.

6- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية، إسطنبول، تركيا، ج1، (د.ط)، (د ت)، ص711.

(الأنانية): الأثرة- مذهب يرد كل شيء إلى "الأنا"، ويعد وجود كل الموجودات الأخرى وهمياً. (1)

فمن خلال ما تقدم يتبين لنا حسب ما جاء في التعريفين أن "الأنا" تخص المتكلم وحده سواء كان مذكراً أو مؤنثاً، وهذه "الأنا" تصور الفرد من خلال شخصيته وانفعالاته حقيقة أو وهماً ومعبراً لذاته

أما في معجم اللغة العربية المعاصرة فقد جاء تعريفها كما يلي: "أنا كلمة وظيفية جمع نحن ضمير رفع منفصل مبني على السكون للمتكلم أو المتكلمة، ألفه الأخيرة تكتب ولا تلفظ إلا في الوقف أو ضرورة الشعر، يجمع على نحن". (2)

أما في منجد اللغة والأدب والعلوم جاءت لفظة "الأنا" ضمير رفع منفصل للمتكلم والمتكلمة والأنانة قولك أنا" (3) وهو بذلك يتفق مع غيره في المفهوم اللغوي، على أن الأنا ضمير منفصل للمتكلم.

وإذا غيرنا وجهتنا وانتقلنا إلى رحاب قاموس المحيط نجده يحدد "الأنا" في قوله: "أنا ضمير رفع منفصل للمتكلم مذكراً أو مؤنثاً، ومثناه وجمعه نحن والأنانة قولك أنا". (4) أما معجم الرائد فيراد بـ"الأنا" "ضمير رفع منفصل للمتكلم أو المتكلمة". (5)

ومنه "الأنا" تعبير يعني الذات الواعية، قد يستخدم المصطلح ليشير إلى تلك السمة أو ذلك المكون من مكونات الشخصية الذي يسيطر بأكثر الطرق مباشرة وفورية على الفكر والسلوك، فهو "الأنا" التي تشعر وتفكر، وتميز الشخص على ذوات الشخصية

1- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ص 28.

2- أحمد مختار عمر وفريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، مج1، ط1، 2008م، ص125.

3- لويس معلوف، المنجد في اللغة والإعلام، دار المشرق والمكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، ط3، 1991م، ص19.

4- بطرس البستاني، محيط المحيط، ص 18.

5- مسعود جبران، الرائد معجم لغوي عصري، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط7، 1992م، ص130.

الأخرى، وقد يعني الغرور وحب النفس ومرادفات الأنانية الأخرى، ويزعم بعض النقاد أن أنانية كاتب مثل "برنارد شو" تبرزها شواهد من ميله أن يجعل من نفسه وأعماله وأفكاره موضوعا لاهتمام الآخرين وأحاديثهم.⁽¹⁾

وتؤكد الأنانية التركيز على النفس، ويعني التوفر على المصلحة الشخصية، وهي نقيض الغيرية، وهناك أسباب قابلة للفهم تجعل معظم الكتاب أنانيين بمعنى أن لهم طابعا ذاتيا واضحا، ويمكن أن نغلق تغير الأنانية أو الذات المنفتحة على كل الشخصيات الأدبية التي تنشأ إثارة الاهتمام حول نفسها، وتزدري اهتمامات وآراء الآخرين عادة وتعمل بالعكس على تأكيد الذات وإبراز الأهمية الشخصية.⁽²⁾

أما في النص القرآني فقد أقر بثنائية "الأنا" و"الآخر" ويؤكد على وجود تمايز واختلاف بينهما، فقد وردت لفظة "الأنا" واضحة وجلية في مواضيع كثيرة قد صرحت بها بشكل مباشر، إما على لسان القائل عز وجل، أو على لسان الأنبياء المرسلون عليهم ألف صلاة وأزكى تسليم، وإما على لسان الطغاة في الأرض منها قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذَا أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾.⁽³⁾

وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾.⁽⁴⁾

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾.⁽⁵⁾

1- إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبية، دار التعاضدية العمالية للطباعة والنشر، صفاقس، تونس، ط1، 1986م، ص47-48.

2- المرجع نفسه، ص 48.

3- سورة الأعراف، الآية 12.

4- سورة الكهف، الآية 34.

5- سورة البقرة، الآية 160.

وقوله تعالى مخاطبا نبيه الكريم موسى: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾⁽¹⁾ ثم يواصل قوله في آية أخرى من نفس السورة قوله: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾⁽²⁾

فالله عز وجل يصف "الأنا" الإلهية العظيمة التي لا يشوبها لا غموض ولا باطل فهي إله حقيقية لا كاذبة، وغالبا ما تأتي هذه الإله بصيغة الجمع للعظمة الكبرى وذلك إجلالا وتعظيما فنجدها في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾⁽³⁾

من هذه التعريفات واختلافها حول ماهية "الأنا" نتوصل إلى أنهم جميعا اتفقوا على أنها وصفت في أبسط تعريفاتها: بأنها ضمير منفصل، يدل على الشخص المفرد، المصور لذاته، المعبر عنها.

2-1 - الأنا اصطلاحا:

هناك صعوبة في تحديد مفهوم "الأنا" والقبض على مفهوم اصطلاحى واحد، لأنها تحتمل لعدة تعريفات تتشارك فيه الأدب وعلم النفس والفلسفة وسائر العلوم والمجالات. لابد أن نعترف بداية بأن أي ضبط لمفهوم "الأنا" في إطار العلوم الإنسانية هو محاولة للاقترب من المفهوم الأنوي، بالقدر الذي يجعله ملائما للدرس العلمي.

ف"الأنا" تعني دائما " الفرد أي الموضوع القائم بذاته القاعدي، المرتبط بالروح، أو الحامل المادي للنشاط الذي يكتسب واقعية الحياة في التعامل فقط مع شخص آخر أي أنت" ⁽⁴⁾

1 - سورة طه، الآية 12.

2- سورة طه، الآية 14.

3- سورة الحجر، الآية 9.

4- ايغوركون، البحث عن الذات، دراسة في الشخصية ووعي الذات، ترجمة، غسان نصر، منشورات دار المعهد للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، (د ط)، 1992م، ص 10-11.

فهي عند "عباس يوسف الحداد" مفهوم مراوغ يستعصي على التعريف والحد الاصطلاحي، لأنه يدخل في مشاركة كبيرة في أغلب فروع العلوم الإنسانية (الفلسفة، علم النفس، علم الاجتماع، علوم العربية، العلوم السياسية... الخ)⁽¹⁾. فهي عنده متشعبة الفروع لا تتوقف عند مفهوم واحد، ولا علم واحد.

فنجذ الكاتب يشير هنا إلى التباين والاختلاف الموجود في مفهوم "الأنا" بالرغم من أحادية المصطلح إلا أن النظرة والمفهوم يختلفان وكل عالم ينظر إليه من منظوره الخاص وكل حسب فهمه للأنا " ويتخذ في كل هذه العلوم معنى مختلفا ورؤية جديدة."⁽²⁾

وبعد مفهوم "الأنا" من أكثر المفاهيم تعقيدا سواء في علم النفس أو في الفلسفة أو في علم الاجتماع أو في الدراسات الأدبية، نظرا لكثرة الاتجاهات والآراء والنقاشات التي تحاول كل منها سبر أعماق النفس الإنسانية، والوصول إلى حقيقتها، لذلك اختلفت تعريفات العلماء وتتنوعت في مفهوم "الأنا".⁽³⁾

لذا كان من الصعب تحديد مفهوم واحد بعينه، نظرا لتعقيد المصطلح وتشعبه، لذا فكل عالم كان يدلي بدلوه ويفسره بحسب مفهومه الخاص.

بناء على هذا التنوع، فهي مصطلح ذو دلالات مختلفة يتحدد معناها وفق السياق الذي يرد فيه " يقال في مقابل الذات **le même** أو الأنا أما هذه الأخيرة – الذات – فلا معنى لها سوى أنها مقابل لـ "آخر" **autre** تقابل، تعارض وتضاد، أو أنها المطابق لنفسه

1 - عباس يوسف الحداد، الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض أنموذجا)، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط2، 2009م، ص189.

2- المرجع نفسه، ص 189.

3- صفاء عبد الفتاح محمد المهداوي، الأنا في شعر محمود درويش (دراسة سوسيوثقافية في دواوينه من 1995-2008)، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2013م، ص17.

المعبر عنه **L'identité** وهو ما تترجمه اليوم بلفظ الهوية أو العينية، أي كون الشيء هو عين نفسه.⁽¹⁾

يعرف "الأنا" في علم الاجتماع بأنه: "فرد واع لهويته المستمرة ولا ارتباطه بالمحيط".⁽²⁾

ونجد أيضا أن "الأنا": باعتباره العضو المدرك، ليس فقط ما يصله من إحساسات تأتيه من الخارج، ولكنه يدرك أيضا الإحساسات المتأتية من الداخل، ف"الأنا" ذلك الجزء من الهو الذي تحول وتغيرت وظائفه من تأثير العالم الخارجي، فانتظم الإدراك والاستشارات والمدافعة عن نفسية ضدها، وباعتبار "الآخر"، الوعي الذي يجد في مراقبته "للأنا"، والذي ينبغي له أن يتعاطى معه لكي يعيش، وبذلك يصبح "الأنا" و"الآخر" ندان لا يفصل الواحد منهما على الآخر في المعيش الفردي أو الجماعي للواقع الإنساني.⁽³⁾ فهما وجهان لعملة واحدة لا يمكن الفصل بينهما، متكاملان ومتلازمان.

كما يعرفه "أحمد ياسين السليمانى" على أنه: "ضمير متكلم قائم بذاته ولذاته لا ينازعه، أو يشاركه في ذاتيته، وبصفته آخر، فهو مستقل عن غيره، وإن كان منتجا له، وناتجا عن علاقته به".⁽⁴⁾

1- محمد عابد الجابري، الإسلام والغرب (الأنا والآخر)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ج1، ط1، 2009م، ص 21.

2- ميخائيل إبراهيم أسعد، شخصيتي كيف أعرفها؟، دار الآفاق الجديدة، لبنان، ط3، 1987م، ص70.

3- أحمد ياسين السليمانى، التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2009م، ص10.

4- المرجع نفسه، ص404.

ومن هذا التعريف البسيط الخالي من التركيب يتضح لنا بأن "الأنا" هو ذلك الضمير المنفرد المستقل بذاته، حتى لو كانت تربطه علاقة مع غيره تبقى استقلاليته بنفسه واضحة.

وعليه فقد كثرت الآراء والأفكار حول ضبط مفهومه، فمعناها في اللغة الإنجليزية **Ege** أي الجانب الشعوري للنفس، وما يميّزه: "أن الشخصية الإنسانية تتكون من "الأنا" التي هي الذات. فالنفس البشرية هي "الأنا"، والأنا هي الذات، وما تحمله من خصائص ومظاهر ثقافية أو نفسية وما تجسده من أفكار، وآمال، وهنا نستطيع أن نقول إن الذات تشكل مركز الشعور عند الإنسان، فالمراد هنا هو أن "الأنا" تجسد الجانب الشعوري للإنسان.⁽¹⁾

أي إحساس المرء بنفسه، فيصور ذاته ويعبر عنها، ويأتي ضمير نحن بعده ملخصاً لذوات الجماعة. وهناك من يرى أن الذات أو الأنا تكمن في ذلك " الفرد المبدع بما يحمله من تميز وبما يشترك فيه من خصائص وموروثات مع غيره من المنتمين إلى جنسه وثقافته "⁽²⁾

و"الأنا" جملة من السمات المتوارثة التي تكون ثقافة الفرد في مجتمعه يسعى جاهداً للتأصيل لها والحفاظ عليها، لأن " الذات " أو "الأنا" هي مركز شخصيتنا وإنها لا تنمو ولا تفصح عن قدرتها إلا من خلال البيئة الاجتماعية وأن الشعور بالأنا لدينا لا يبرز دون أن يكون مصحوباً بذوات الآخرين"⁽³⁾ ومن هنا يعد الآخر شرطاً في معرفة الأنا لنفسها ومعرفتها لذات الآخر كذلك.

1- سعد فهد الدويخ، صورة الأنا في الشعر العربي، عالم الكتب الحديث، عمان، الأردن، ط1، 2009م، ص9.

2- سعد البازعي، مقارنة الآخر مقارنات أدبية، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1420هـ-1990م، ص 12.

3- محمد الخباز، صورة الآخر في شعر المتنبي (نقد ثقافي)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2009م، ص23.

والمتصفح لشعرنا العربي لا يكاد يسمع بيتاً أو قصيدة إلا وظهرت هذه اللفظة في أسماعنا، لكن هذا مما لا حرج فيه، إذ أن الإنسان يمتلك قدراً كبيراً من الأثرة والأنانية يحب نفسه ويعتد بفرديته، فيميل إلى تغليب مصالحه الخاصة على مصالح الآخرين، يريد أن يفخر بنفسه ويكثر من الحديث عن مكانته مردداً دائماً "أنا" آلاف المرات دون كلل أو ملل، يحتاج إلى بث همه والتغني بأحزانه فيقول "أنا" يمجّد نفسه معجباً فاعراً فيقول كذلك "أنا" كما أنه يريد من الآخرين مشاركته كذلك وأن يسمعه وهو ينشد أبياته⁽¹⁾. ومن أمثلة ذلك قول عنتره بن شداد:

أَنَا الْمَوْتُ إِلَّا أَنَّنِي غَيْرُ صَابِرٍ عَلَى أَنْفُسِ الْأَبْطَالِ وَالْمَوْتُ يَصْبِرُ
أَنَا الْأَسَدُ الْحَامِي حِمَى مَنْ يُلُودُ بِي وَفِعْلِي لَهُ وَصَفٌ إِلَى الدَّهْرِ يُذَكِّرُ⁽²⁾

وفي قصيدة أخرى له قال فيها:

إِنِّي أَنَا لَيْتُ الْعَرِينِ وَمَنْ لَهُ قَلْبُ الْجَبَانِ مُحِيرٌ مَذْهُوشٌ
إِنِّي لَأَعْجَبُ كَيْفَ يَنْظُرُ صُورَتِي يَوْمَ الْقِتَالِ مُبَارِزٌ وَيَعِيشُ.⁽³⁾

والأمثلة كثيرة لا يسعنا أن نذكرها كلها إلا أننا أردنا أن نستشهد بمثال على "الأنا" في الشعر العربي.

ولو انتقلنا إلى قول الله الكريم كما ذكرنا سابقاً وبالأخص في الاتجاه الصوفي سنجد مثلاً على "الأنا" في قوله: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً، وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾⁽⁴⁾

من خلال هذه الآية الكريمة، نلاحظ أن الله عز وجل باعتباره يمثل "الأنا" يخاطب "الآخر" الناس ويبين لعباده بأنهم أمة واحدة متحدة، التي تربط بينها المحبة والأخوة،

1- إخلاص فخري عمارة، الشعر الجاهلي بين القبلية والذاتية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 2001م، ص 208.

2- عنتره بن شداد، الديوان، تحقيق، حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1425هـ-2004م، ص115.

3- المرجع نفسه، ص128.

4- سورة المؤمنون، الآية 52.

وأيضاً جاءت لفظة "الأنا" لتربط بينها وبين الله عز وجل ويدعوهم إلى أن يعبدوه ويتقون، ومن هنا نلاحظ الرابط القوي بين "الأنا" المتمثل في الله عز وجل و"الآخر" التي هي الأمة نفسها.

وعلى هذه التقوى أن تكون تقوى صادقة، خالصة تليق بمقام الله -عز وجل- لقوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ﴾، ومن هنا صدر صوت الأعلى، ليؤكد حضوره ويثبت وجوده في وحدة هذه الأمة، التي تجلت في الإنسان وتجسدت فيه بوصفه خصوصية كيانها الإنساني.⁽¹⁾

إن تكرر لفظة "أنا" في العمل الأدبي تحمل أكثر من دلالة فيه إثبات للذات ونفي للآخر و توقيع لنزعة إيجابية "الأنا" مقابل سلبية "الآخر" وهي عندما تنصدر الكلام تكون بُؤرة تشعُّ منها إرادة فردية و رغبة بالكمال، و هناك قرينة تلازمها هي العزلة و الوحدة⁽²⁾

نخلص في الأخير أن وجود "الأنا" مرتبط ارتباطاً وثيقاً بـ"الآخر" الذي يكرس كينونتها فلا معنى لوجود الأولى دون وجود الثانية - الآخر - الذي أصبح " من صفاتها الجوهرية أنها محاطة أو في حالة يقين مع الغير، فليس ثمة ذات مفردة معطاة وحدها"⁽³⁾

ومن ثم فإن "الأنا" مرتبط ارتباطاً وثيقاً إذ لا يمكن الفصل بينه وبين "الآخر" فهما وجهان لعملة واحدة، لا وجود "للأنا" بمعزل عن "الآخر" سواء اتفقا أو اختلفا، تحابا أو تصادما، ولا يمكن لأي كان أن يصل إلى حدود الذات، أو "الأنا" ما لم يصل معها "الآخر" شبيهها ونقيضها في آن واحد.

1- عباس يوسف الحداد، الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض أنموذجاً)، ص191.

2- صالح زامل، تحول المثال دراسة لظاهرة الاغتراب في شعر المتنبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2003م، ص40.

3- عباس يوسف الحداد، الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض أنموذجاً)، ص 192.

1-3-الأنا بنظرة فلسفية:

"الأنا" من المصطلحات التي أثارت جدلاً كبيراً في مجال الفلسفة، بحيث ظهرت بعض المقولات المهمة، منها المتعلقة بعلاقة الذات بالذات نفسها وعلاقتها بالوعي، والوجود، وعلاقة "الذات بالآخر" وعلاقة الوجود بـ"الآخر".⁽¹⁾

فالرجوع إلى الدراسات الأولى التي اهتمت بهذا المصطلح نجد العصر اليوناني، الذي شغلت الذات الإنسانية بما فيها من غموض وتنوع عدد من المفكرين والفلاسفة اليونان.⁽²⁾ وحتى حكماء الصين والهند في القرون الأولى، كما اهتمت الفلسفة العربية بـ"الأنا" فبدت كأنها تمفصل أنطولوجي - ابستمولوجي معاً، وهذا التناول لها بين الوجودي والمعرفي يعود إلى "طبيعة الثقافة العربية الإسلامية التي ما انفكت تبحث عن "الأنا" وتتعرف عليها وعلى طبيعتها من خلال وجودها وإدراكها المستمر لكونها حلقة في تطور الذات الإنسانية بوجه عام، بالإضافة إلى رؤاها حول طبيعة النفس كمفهوم مقابل لـ"الأنا" في الاصطلاح الفلسفي"⁽³⁾، ومن هنا أصبح مصطلح النفس الأكثر شيوعاً واتساعاً واستخداماً من مصطلح "الأنا" في الفلسفة العربية.

وفي العصر الحديث لقيت اهتماماً موسعاً في نطاق الفلسفة بصفة عامة، ففي نظرية المعرفة ترجم مصطلح "الذات" بالماهية وهي "الخصائص الذاتية لموضوع معين وتقابل الوجود ومنه التعبير الشائع، الوجود والماهية".⁽⁴⁾

1- عبد الرحمان بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، النهضة المصرية، مصر، ط2، 1966م، ص 27.

2- ينظر، ميشيل فوكو، الإنهمام بالذات، ترجمة، جورج أبو صالح، مركز الإنماء العربي، لبنان، (د ط)، 1992م، ص 32-33.

3- عباس يوسف الحداد، الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض أنموذجاً)، ص 199.

4- مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، (د ط)، 1983م، ص 87.

كما أسهمت الفلسفة الوجودية بنصيب وافر في مناقشة هذا المصطلح انطلاقاً من قناعتها بأن السؤال عن "الأنا" هو سؤال عن الوجود ويترتب عن ذلك القول بأن الوجود " هو أولاً وجودي أنا، أنا الذات المتفردة".⁽¹⁾

إن لمصطلح "الأنا" سمات عديدة فهي عند الفلاسفة المسلمين ترمز إلى النفس المدركة، قال "ابن سينا (ت 1037م)": المراد بالنفس ما يشير إليه كل أحد بقوله: أنا، كما قال الرازي: أن النفس لا معنى لها إلا المشار إليه بقولي أنا.⁽²⁾ فهي تدل على ذات الشخص المتكلم، ويقول أيضاً: فإن الإنسان الذي يشير إلى نفسه بأنا مغاير لجملة أجزاء البدن، فهو شيء وراء البدن.⁽³⁾

أما في الفلسفة الحديثة "فلأنا" عدة معان :

1- المعنى النفسي الأخلاقي: تشير كلمة "أنا" في الفلسفة التجريبية إلى الشعور الفردي الواقعي، فهي إذن تطلق على وجود تنسب إليه جميع الأحوال الشعورية.

2- المعنى الوجودي: تدل كلمة "أنا" على جوهر حقيقي ثابت يحمل الأعراض التي يتألف منها الشعور الواقعي، سواء كانت هذه الأعراض موجودة معا أو متعاقبة، فهو إذن مفارق للإحساسات والعواطف والأفكار، لا يتبدل بتبدلها، ولا يتغير بتغيرها، "فالأنا" إذن جوهر قائم بنفسه، وهو صورة لا في موضوع.

3- المعنى المنطقي: تدل كلمة "أنا" على المدرك من حيث أن وحدته وهويته شرطان ضروريان يتضمنهما التركيب المختلف الذي في الحدس، وارتباط التصورات في الذهن،

1- عبد الرحمان بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، ص 19.

2- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، 139-140.

3- ينظر، جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب، تونس، ط1، 2004م، ص 58.

و"الأنا" بهذا المعنى هو "الأنا" المتعالي، وهو الحقيقة الثابتة التي تعد أساسا للأحوال والمتغيرات النفسية⁽¹⁾.

والملاحظ وما أصبح ظاهرا أن الوجوديين هم أكثر الفلاسفة انشغالا بالبحث عن هذه القضية ومسائلها والكشف عن مجالاتها العديدة، فهي عندهم جوهر حقيقي ثابت يحمل الأعراض نفسها التي يتألف منها الشعور الواقعي المفارق للإحساسات والعواطف والأفكار.

"فالأنا" جوهر قائم بذاته لا يتغير على الرغم مما يلحقه من الأعراض، وهذا بتفاعل من "الآخر" إذ أنه "لا يمكن أن توجد" الأنا "بدون" الآخر"، والعكس صحيح، فهما وإن تباعدا وتناوبا، يتفاعلا فيما بينهما"⁽²⁾ فيشكلان مؤسسة قائمة بذاتها.

و"الأنا" هي المتكلم نفسه عند الفلاسفة، "والأنا رؤية الذات ومعرفتها وإدراكها"⁽³⁾

قد تداخل بين النفس والعقل عند الفلاسفة العرب، يقول "عباس يوسف حداد" في هذا الصدد "تطابقت" الأنا بوصفها نفسا مع الذات المفكرة بوصفها عقلا، وقد تأرجحت "الأنا" بين العقل، والنفس في الفلسفة العربية حتى أصبحت أقرب إلى النفس منها إلى العقل".⁽⁴⁾

وسنحاول أن نرى بعض المفاهيم المتعلقة بها من منظور العلوم الإنسانية التي ذكرناها من فلسفة، وعلم النفس، ففي الفلسفة مثلا: "يعكس مفهوم "الأنا" رؤية الذات ومعرفتها وإدراكها..."، أي أنها حسب هذا التعريف هي: "المتكلم نفسه وهو القائل باعتبار وعيه لقوله ولمقاله بالذات.

1- ينظر، جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص 140-141.

2- محمد الداوي، صورة الأنا والآخر في السرد، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2013م، ص11.

3- عباس يوسف الحداد، الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض أنموذجا)، ص186.

4- المرجع نفسه، ص191.

"فالأنا" ما تقوله لغيرها، ومن هنا تبرز "الأنا" كعنوان أعلى، وكمركب علائقي يتمحور فيه "الأنا والآخر" والموضوع كمنظومة "للأنا" فلسفياً، وفي هذه الأبنية العلائقية يتوسط الموضوع بين "الأنا والآخر" باعتباره أحد الأقطاب الوسطية في بنية الأنا العلائقية⁽¹⁾.

ف"عباس يوسف الحداد" يرى الأنا علم قائم بذاته، فهو القائل والمتكلم، وهو الوعي العاقل.

يذهب "الغزالي (ت1111م)" فيقول: "إن النفس هي الإنسان الحقيقي وهي نفس الإنسان وذاته"، وكذلك أكد أن للنفس أربع واجهات هي: "النفس الملهمة، والنفس اللوامة، والنفس البصيرة، والنفس الأمانة بالسوء"⁽²⁾.

وقد أنكر الفيلسوف "ديفيد هيوم David Hume (ت 1776م)" أن تكون "الأنا" مادة وعدها حزمة من الإدراكات وينفي على "الذات" الجمود وأن تكون معطاة وجاهزة يعني شيء تجريدي عقلي خالص، بل هي جملة من المعطيات والمدرجات الحسية الملموسة الكامنة في عالم الشعور وتتجلى في السلوك الإنساني أي أنها مدرك حسي. كما تدل على ما يهتم به الفرد من أفعال معتادة ينسبها إلى نفسه نحو: أنا فعلت، أنا أبصرت...⁽³⁾، فهي بذلك موجودة قلباً وقالبا، مدركة لما حولها، تشعر تحس.

وعند الوجوديين تشير "الأنا" إلى جوهر حقيقي ثابت يحمل الأغراض نفسها التي يتألف منها الشعور الواقعي المفارق للإحساسات والعواطف والأفكار، ففي المعنى

1- عباس يوسف الحداد، الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض أنموذجاً)، ص 196.

2- غازي صالح محمود وشيماء عيد مطر، مفهوم الذات، مكتبة المجتمع المغربي، عمان، الأردن، ط1، 2011م، ص29.

3- أحمد ياسين السليمان، التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، ص90.

المنطقي تدل كلمة "أنا" على المدرك من حيث أن وحدته وهويته شرطان ضروريان يتضمنها تركيب المختلف الذي في الحدس.⁽¹⁾

هذا وتوصل "إيمانويل كانط Immanuel Kant (ت 1804م)" إلى مصطلح "الأنا الخالص" على الرغم من أنه لم يحدد طبيعة نشاطه، ورأى بأنها افتراض سابق لكل عمليات التمثيل عندنا.⁽²⁾ بمعنى أن "الأنا" عنده هو مجرد مفهوم، أو مقولة من مقولات العقل الخالص.

وقد نجد على رأس الفلاسفة "روني ديكارت René Descartes (ت 1650م)" الذي حاول جعل "الأنا" مجالا للمعرفة الجوهرية فربط بين "الأنا" فكرا، و"الأنا" وجودا ليصل إلى نتيجة مفادها: "أنا أفكر إذن أنا موجود".⁽³⁾

وبهذا تعتبر اللحظة الديكارتية لحظة مؤسسة على المستويين المعرفي والفكري، توالت بعدها لحظات أساسية كانت امتدادا لها بشكل أو بآخر امتدادا مذهبيا أو امتدادا نقديا، وكان مبدأ الذاتية هو بمثابة الهوية للفلسفة الديكارتية، وشكلت المنهل الذي اغترف منه الفلاسفة اللاحقون معتبرين "الأنا" الديكارتية هو أول مداخل الحقيقة واليقين، لكون الذات تتغلف بكل مظاهر الوعي والشعور، وهذا ما يؤكد "ديكارت" حينما يعرف هذه "الأنا" أو "الذات" المفكرة فبقول: "إذن أي شيء أنا؟ أنا شيء يفكر، وما هو الشيء الذي يفكر؟ إنه شيء يشك، ويدرك ويبرهن، ويثبت وينفي، ويريد ويرفض، ويتخيل أيضا ويحس"⁽⁴⁾. يتضح مما سبق أن "ديكارت" يرى بأن الوجود مرتبط بالفكر، حيث إنه من غير الممكن أن نفترض بأننا غير موجودين، بينما نحن قادرين على التفكير، وأنه مهما

1- عباس يوسف الحداد، الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض أنموذجا)، ص 18.

2- ينظر، أحمد ياسين السليمان، التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، ص 91.

3- عباس يوسف الحداد، الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض أنموذجا)، ص 192.

4- روني ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ترجمة، كمال الحاج عويدات، بيروت، ط 1، 1962م، ص

طال بنا الافتراض، ومهما حاولنا أن نشك وجودنا إلا أنه من غير المستطاع، تجنب الحكم على حقيقة واحدة وهي: "أنا أفكر إذن أنا موجود"، بفضل هذا المبدأ الديكارتي الذي يضع لنا رابطة وصلة قوية بين الوجود والفكر، ليصل من خلال ذلك كله إلى حقيقة مفادها "أنا جوهر صفته التفكير".⁽¹⁾

فـ"الذات" الديكارتية لم تخرج عن التعريف العام للذات، أي لم يتم زحزحة هذا المفهوم عن كونه جوهرًا يمتلك مجموعة من الخصائص المعبرة عن ماهيته، ولكن ما سيضيفه ديكارت إلى هذه الماهية هو تجربة الشك أين تتباهى "الذات" مع الفكر، ففي داخل هذه التجربة تتم وضع كل الأشياء موضع شك لكي لا تكون وهما مغلوطة، غير أن الاستثناء الوحيد داخل هذه التجربة الشكية، أنها لا تشمل الشك في الشك، فديكارت شك في كل شيء إلا في كونه يشك، لأنه عندما يشك في كونه يشك فإن هذا الشك في الشك لا يزعزع الشك بل يدعمه، فمن أجل "فهم انقلاب الشك إلى يقين في التأمل، بحسب الاستهداف الأنطولوجي للشك فإن الأمر الأكيد والأول هو يقينية وجودي التي تحويها ضمن ممارستي نفسها للتفكير في ما تقوم عليه فرضية الخادع الأكبر".⁽²⁾

واليقين المباشر الذي تكلم عنه ديكارت هو يقين الفكر ذاته والذي أعلن عنه ديكارت "إنني لأفهم من كلمة الفكر كل ما يصنع نفسه فينا وذلك على نحو يجعلنا نلاحظه مباشرة بأنفسنا، وإنه من أجل هذا ليس الفهم والإرادة والخيال فقط ولكن الإحساس أيضا يعنون الشيء نفسه الذي يعنيه التفكير".⁽³⁾

1- عباس يوسف الحداد، الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض أنموذجا)، ص 191.

2- العربي ميلود، الذات والغيرية في فلسفة بول ريكور (رحلة البحث عن الذات من خلال الآخر)، إشراف بن مزيان بن شرقي، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في الفلسفة، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، 2010م-2011م، ص 39-40.

3- بول ريكور، صراع التأويلات، دراسة هيرمينوطيقية، ترجمة منذر عياشي، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2005م، ص139.

ويرى "هيدجر Heidegger (ت 1976م)" أن طبيعة "الأنا" تتوزع بين توقفها على "الآخر" من جهة، واستقلالها عنه من جهة أخرى، وأن هذا "الآخر" يحاصرها ويوقف تميزها وتفرداها، وحرية تحد من حريتها، لأن "الآخر" يدخل عنصرا مقوما في صميم وجود "الأنا" وماهيتها.⁽¹⁾

فهو بذلك يربطهما ببعضهما البعض، عنصران مكملان لا يمكن الفصل بينهما، فالآخر يدخل في ماهية الأنا وتميزها.

وأما "يوهان فيشته Johann Fichte (ت 1814م)" فقد استطاع أن يخترق الحرج الديكارتي والكانطي في العصر الوسيط، حيث ارتفع "بالأنا" إلى مرتبة "الأنا المطلقة" التي تتحول عندئذ إلى أناة توحد المعرفة مع الوجود، وتلغي فصامات الثنائيات وثغراتها. بحيث نظر إليها أي "الأنا" على أنها الشعور الفردي وربطها بالوجود قائلا: "لأن الأنا موجود في كل إثبات وجود"، فالأنا ماهية الوجود الفردي، الذات الخالصة.⁽²⁾

ومن هنا تجاوز "فيشته" سابقه حين وجه مفهوم "الأنا" بهذه الرؤية داخل نطاق فلسفة العلم، حيث "لا معرفة فوق إمكانية العقل أو خارجها معرفيا ووجوديا، وأصبحت "الأنا" المطلقة عنده هي مركز نظرية العلم."⁽³⁾

ومجمل قول "فيشته Fichte" أن "الأنا" موجود فوق كل موجود هي في الوجود جوهر الحقيقة وأي شيء دونها باطل لا محالة فلا تقبل الذات التجزئة والانشطار أو المشاركة مع الغير فهي كيان قائم بذاته، كُـلُّ متكامل.

1- عبد الرحمان بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، ص 85.

2- ينظر، أحمد ياسين السليمان، التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، ص 91.

3- عباس يوسف الحداد، الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض أنموذجا)، ص 192.

أما إذا توجهنا إلى ما أشار إليه "جون بول سارتر" Jean Paul Sartre (ت 1980م) "في قضية" الأنا " نجده يقول " ذات أو الفرد هو بحد ذاته عالم بكل إمكاناته في مقابل الغير الذين هم في الواقع جحيم بالنسبة إليه "(1)

فكل هذه المقولات عكست مفهوم "الأنا" من منظور معرفي وآخر وجودي، لكن وجودها هذا هو وجود في "عالم ليس إياها، أي أنها موجودة في وقت ترتب عن هذا الوجود في أن صار من صفاتها الجوهرية أنها محاطة أو في حالة تعيّن مع الغير فليس ثمة ذات مفردة معطاة وحدها. "(2) فـ"الأنا" الفردية أو الجماعية تتشكل من خلال الشخصية، وتتبلور من خلال الواقع الخارجي المحيط بها فيؤثر فيها ويكون له أبلغ الأثر في تكوين الذات أو الشخصية بكل ما تحمله من خصائص سيكولوجية أو اجتماعية. (3)

أي أن الشخصية تتبع أولاً من داخل الفرد أو الجماعة، حيث تتشكل من السمات النفسية والعقلية. وفي الوقت ذاته لا تبقى ساكنة مكتفية بما في داخلها بل تتأثر بالمحيط الخارجي، وهذا التفاعل بين الذات والواقع لا يقتصر على البعد النفسي فقط بل يشمل أيضاً الجانب الاجتماعي، فهي ليست جوهرًا ثابتًا بل تبدأ من الشخصية الداخلية، لكنها تتأثر كثيرا بالبيئة والظروف الخارجية.

1- عبد الرحمان بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، ص 7.

2- المرجع نفسه، ص 19.

3- عمر عبد العلي علام، الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، دار العلوم للنشر والتوزيع، ط1، 2005م، ص 10.

1-4-الأنا بنظرة نفسية:

لعل أول من تصدر الحديث عن هذا العنصر من عناصر بناء الشخصية زعيم مدرسة التحليل النفسي " سيجموند فرويد Sigmund Freud (ت 1939م)" الذي يرى في "الأنا" ذلك الجزء من الجهاز النفسي، الذي يشمل جميع العمليات النفسية الشعورية، وهو مقترن عنده بالوعي أي بالشعور، ويذهب إلى القول: " يشرف الأنا على الحركة الإرادية، ويقوم بمهمة حفظ الذات، وهو يقبض على زمام الرغبات الغريزية ويمثل الأنا الحكمة وسلامة العقل".⁽¹⁾

قسم "فرويد " Freud الشخصية إلى ثلاثة أقسام رئيسية:

- 1 - **الهو ID:** وهو ذلك القسم من النفس الذي يحوي كل ما هو موروث وما هو ثابت في تركيب البدن، وما هو غريزي في طبيعة الإنسانية، وهو لا يتبع منطقاً ولا أخلاقاً ولا يهتم بالدوافع الغريزية تبعاً لمقتضيات مبدأ اللذة وكل شيء فيه هو غامض ولا شعوري.⁽²⁾
- 2 - **الأنا Ego:** يمثل الجانب الواعي من الشخصية الإنسانية وهي تمثل حلقة الوصل بين ذات الفرد والعالم الخارجي، ووظيفة هذا الجانب حفظ الذات وكبح الرغبات الغريزية من "الهو"، فـ"الأنا" تمثل الحكمة وسلامة العقل، ويرى بأن "الأنا" إذا كانت قوية، فإنها ستخضع لسطوة الهو عندها سيسود مبدأ اللذة ويحل مبدأ الواقع، وقد تخضع "الأنا" الضعيفة لتأثير "الأنا الأعلى"، فيصبح "الأنا" المزمّنة غير قادرة على القيام بمهامها وأدوارها في إشباع الحاجات الأساسية.⁽³⁾

1- سيجموند فرويد، الأنا والهو، ترجمة محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، بيروت، ط4، 1982م، ص12.

2- ينظر، المرجع نفسه، ص41.

3- ينظر، عبد الرحمن محمد عيسوي، اتجاهات جديدة في علم النفس الحديث، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1981م، ص113.

3- الأنا الأعلى Super Ego: فهو السلطة النفسية الداخلية التي أخذت بالتشكل منذ فترة الطفولة من خلال تقمص شخصية الوالدين والمدرسين والمربين،⁽¹⁾ وهو الجزء الضابط للسلوك في الشخصية ويركز على القيم والمبادئ الأخلاقية، لذلك فهو يستعيد كل التصرفات غير المتوافقة مع القيم والمبادئ الصادرة مع الهو، وتحليلها إلى رغبات مكبوتة، وبحسب "فرويد" Freud "الأنا الأعلى" هو ذلك الأثر الذي يبقى في النفس من فترة الطفولة الطويلة التي يعيشها الطفل معتمدا على والديه وخاضعا لأوامرهما ونواهيهما.⁽²⁾

والمتأمل في كلام "فرويد" Freud يفهم أن "الأنا" هي قوة وليدة الصراع القائم بين سلطة العالمين الخارجي والداخلي، والذي جاء نتيجة النفس البشرية للتوازن النفسي والاجتماعي الذي يستدعيه الواقع والعقل.

كما نجده أيضا يرى أن "الأنا" يفقد ارتباطه بالعالم الخارجي بين فترة وأخرى، وحين يعود إلى حالة النوم يحدث في تنظيمه تغيرات بعيدة المدى، فإن "الأنا" تتكون فيه منظمة خاصة، يدخل فيها تأثير الوالدين، وهو الجانب الذي يطلق عليه في علم النفس "الأنا الأعلى" وبقدر ما ينفصل هذا "الأنا الأعلى" عن "الأنا" أو يعارضه، فهو يكون قوة ثالثة ينبغي على "الأنا" أن يعمل لها حساب⁽³⁾ وهذه هي القوة الثالثة هي الهو الذي يجب على "الأنا" أن ترضي رغباته لكي يحصل على جهاز نفسي متوازن.

ولقد أطلعنا طالبه "كارل غوستاف يونغ Carl Jung (ت 1961م)" مراده من "الأنا" التي تحتضن مفهوم الخافية الشعورية التي أخذت شكلها المعروف تدريجيا

1- ينظر، صفاء عبد الفتاح محمد المهداوي، الأنا في شعر محمود درويش (دراسة سوسيوثقافية في دواوينه من 1995-2008)، ص19.

2- سيجموند فرويد، الأنا والهو، ص 41.

3- أحمد ياسين السيلمان، التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، ص 98.

باعتبار جميع الرغبات المتعارضة والمكبوتة، بما في ذلك الذكريات المؤلمة المكبوتة.⁽¹⁾ هنا يشير إلى وظيفة "الأنا" بأنها ذلك التيار من التفكير الذي يكون إحساس المرء بهويته الشخصية.

وفي تعريف آخر: "الذات هي الفرد المبدع بما يحمله من تميز وما يشترك فيه من خصائص ومورثات مع غيره من المنتمين إلى جنسه وثقافته".⁽²⁾

فهو الشخص المبدع المتميز، تشترك في التميز والمورثات مع غيرها من الناس.

ولعل ما ذهب إليه "كولي Cooley (ت 1929م)" إلى أن "الذات أو "الأنا" هي مركز شخصيتها، وأنها لا تنمو ولا تفصح عن قدرتها إلا من خلال البيئة الاجتماعية، وأن الشعور بـ"الأنا" لا يبرز دون أن يكون مصحوبا بذوات الآخرين، كما أن هناك الذات الجماعية أو نحن وتشير إلى صيغة معينة لـ"الأنا" تتحقق في صلة وجود الجماعة تضم في عضويتها عدد من الأفراد يشعرون بالتعاون فيما بينهم، وباختلافهم أو تعارضهم مع جماعات أخرى.⁽³⁾

وقد رأى "كولي Cooley" أن طبيعة "الأنا" هو شعور أو خبرة شعورية يمكن أن تطلق عليها شعوريا أو الشعور أو الاستحواذ وهذه المشاعر غريزية وظيفتها الرئيسة هي توحيد ضروب نشاط الفرد.⁽⁴⁾

أي تتعلق "الأنا" بالشعور أو المكونات الشعورية التي تحدد بناء الشخصية وما يفرقها عن غيرها من الأنا.

1- ينظر، سهاد توفيق الرياحي، ظاهرة الأنا في شعر المتنبي وأبي العلاء دراسة نقدية، دار جليس الزمان، عمان، الأردن، ط1، 2012م، ص16.

2- سعد البازعي، مقارنة الآخر، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1999م، ص12.

3- عمر عبد العلي علام، الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، ص10.

4- المرجع نفسه، ص11.

كما يرى "ساربين Sarbin" أن "الذات" هي: "بناء معرفي يتكون من أفكار الشخص عن مختلف نواحي وجوده".⁽¹⁾

فهو يعتقد بأن هذه الذوات تتكون بشكل ارتقائي منظم "الذات البدنية" أولاً ثم "الذات الحية" وأخيراً "الذات الاجتماعية".

وفي هذا السياق فرق الباحث وعالم النفس "جوستاف يونغ" بين "الأنا/الذات"، فهو يراهما مركبين مستقلين، لتصبح المسافة شاسعة بينهما كالمسافة مثل ما بين الشمس والأرض.. فالذات يمكن أن تعني ما يماثل تعويضاً عن الاصطدام بين الخصائص الشخصية والمألوفات المجتمعية نجده في الاشتباك الواقع بين العالم الداخلي والعالم الخارجي.⁽²⁾

يرى "جوستاف" أن "الذات" هي: "كيان تفوق الأنا"، تحتضن الذات النفس الواقعية، والنفس الجماعية، وتشكل بذلك شخصية أوسع وتلك الشخصية هي نحن".⁽³⁾، وهي بذلك موضوع كلية النفس، تجمع الوعي واللاوعي.

ويعرف "الأنا" بقوله: "محتوى الذات الوحيد الذي نستطيع معرفته، تشعر الأنا التي أنجزت تفرداً، أي الأنا المتفردة كأن شخصاً مجهولاً يحيط بها".⁽⁴⁾

ومنه يبقى مفهوم "الأنا" متعدد المدلول بتعدد استخدام المنظرين وتباين مشاربهم فيرمز له مرة بالأنا ومرة أخرى بالذات وكلها تؤدي نفس الغرض .

1- محمد كاظم جاسم، مفهوم الذات والنضج الاجتماعي، مؤسسة دار صفاء، عمان، الأردن، ط1، 2012م، ص26.

2- ماري مادلين دافي، معرفة الذات، ترجمة نسيم نصر، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط3، 1983م، ص150.

3- كارل جوستاف يونغ، جدلية الأنا واللاوعي، ترجمة نبيل محسن، دار الحوار، سوريا، ط1، 1997م، ص190.

4- المرجع نفسه، ص95.

2- ماهية الآخر:

2-1 - الآخر لغة:

يمثل "الآخر" الطرف المقابل للذات، ووجوده ضرورة يتحقق بها وجود "الأنا"، وبحضوره تدرك الذات الاختلاف والتمايز الذي تفتقد إليه، و"الآخر" هو المختلف في الجنس والانتماء الديني أو الفكري أو العرقي، ويمثل "الآخر" انقساماً وانفصالاً عن الذات، فهو ليس موضوعاً لواقعه فحسب أو نموذجاً واحداً، وكل شخص هو "آخر" بالنسبة لأي شخص على وجه الأرض بغض النظر عن أشكال حضوره سواء أكان شريكاً أو مسالماً أو غازياً أو محتلاً، وبغض النظر عن العلاقة التي تجمعهم بـ"الأنا" سواء كانت علاقة صراع أو احترام، إلا أنه لا يمكن إنكار الدور الذي يلعبه "الآخر" بشأن تصور "الأنا" لنفسها، فهو يمثل بشكل فارق موضوع إغراء ومصدر حيطة وحذر في نفس الوقت⁽¹⁾.

ومن هنا فقد تعددت التعريفات والمفاهيم حول "الآخر"، فكل له مفهومه الخاص حول

هذا المصطلح .

وردت كلمة "الآخر" في لسان العرب بمعنى: "أحد الشيئين وهو اسم على أَفْعَل (...) و"الآخر" بمعنى غَيْرَ، كقولك: رجلٌ آخرٌ وثوبٌ آخرٌ وأصله أَفْعَلٌ من التأخر فلما اجتمعت همزتان في حرف واحد استقلتا، فأبدلت الثانية ألفاً لسكونها وانفتاح الأولى قبلها وتصغير آخر أُوخِرَ، والجمع آخرون، يقال هذا آخرٌ وهذه أخرى في التذكير والتأنيث وجمع أخرى: أُخْرِيَاتٌ أُخِرَ".⁽²⁾

بمعنى تغيير الشيء مرة بعد مرة.

وفي موضع آخر وردت لفظة "الآخر" على أنه "اسم على أَفْعَل والأُنثى أخرى، إلا أن فيه معنى الصفة لأن أَفْعَل من كذا لا يكون إلا في الصفة، وتصغير آخر أُوخِرَ،

1 - محمد الخباز، صورة الآخر في شعر المتنبي (نقد ثقافي)، ص 23.

2- ابن منظور، لسان العرب، مج1، مادة (أخر) ص151.

قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَانِ يَفْؤَمَانِ مَقَامَهُمَا﴾⁽¹⁾، فسره "الفراء" فقال: معناه آخران من غير دينكم من النصارى واليهود، والجمع بالواو والنون، وأخريات آخر، وحكى بعضهم: أبعد الله الآخر، ويقال لا مرحبا بالآخر أي بالأبعد⁽²⁾.

أما في منجد اللغة والأدب والإعلام فقد جاء بمعنى "جمع آخر وأخريات: بمعنى غير، ومن الكناية (أبعد الله الآخر)، أي غاب عنا وليس منا"⁽³⁾.

كما وردت في كتاب العين بمعنى: " تقول هذا الآخر وهذه أخرى... والآخر: الغائب... وأما آخر فجماعة أخرى"⁽⁴⁾.

ومن تعريفاتها ما جاء في معجم محيط المحيط: " الآخر في الأصل الأشد تأخرا في الذكر، ثم أجري مجرى غير، ومدلول الآخر وآخر معه لم يكن الآخر إلا من جنس ما قلته، جمعها آخرون والأنثى أخرى جمعها أخريات وآخر. وقولهم جاءني في أخريات الناس وخرج في أولويات الليل يعنون به: الأواخر والأوائل"⁽⁵⁾.

وهذا يعني أن "الآخر" جاء بمعنى المخالف، والمغاير والمعارض، فكل شخص مختلف في شيء ما فهو آخر.

وفي القاموس المحيط "الآخر": " خلاف الأول، وهي بهاء، والغائب، كالأخير، ويفتح الخاء: بمعنى غير، والجمع بالواو والنون، وأخر، والأنثى أخرى وأخراه، جمعها أخريات وأخر والآخر والأخرى: دار البقاء"⁽⁶⁾.

1 - سورة المائدة، الآية 107.

2 - ابن منظور، لسان العرب، مادة (آخر)، ص 29.

3 - لويس معلوف، المنجد في اللغة والأدب والإعلام، مادة (آخر-أدم)، ص 5.

4- الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق محمد المخزومي وإبراهيم السامرائي، ج3، (د.ط)، (د.ت)، ص 303.

5- بطرس البستاني، محيط المحيط، ص 5.

6- الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تحقيق محمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 2005م، ص 342.

كما ورد هذا المصطلح في معجم الوسيط على أنه: " آخر: تأخر، والشئ جعله بعد موضعه، والميعاد أجله (تأخرا عنه جاء بعده، وتقهر عنه ولم يصل إليه). والآخر: أحد الشئيين ويكون من جنس واحد"
قال المتنبي:

ودع كل صوت غير صوتي فإنني أنا الطائر المحكي والآخر الصدى⁽¹⁾

بمعنى غير.

(الأخر): مقابل الأول. ويقال جاؤوا على آخرهم، من أسماء الله تعالى: الباقي بعد الفناء.

(الأخرة): مقابل الأولى. دار الحياة بعد الموت.⁽²⁾

أي تأخر الشئ عن مواعده، ولم يصل في الوقت المحدد له.

"فالآخر" هنا كل ما هو مخالف، أي مثلا تكون هناك ذاتا يقابلها أيضا آخر مخالف لها، وذكر أيضا مصطلح "الآخر" بتعريفات متعددة حيث ورد بأنه " الغير سواء أكان الخصم الذي اصطدم مع الذات وتمرد عليها أم كان صديقا تعاطف معها وانجذب نحوها، وبادلها حبا بحب، فإنه في كلتا الحالتين لا يستطيع "الأنا" العيش بدون "الآخر"⁽³⁾.

و"الآخر" أحد تصورات الفكر الأساسية، ويراد به ما سوى الشئ مما هو مختلف

أو متمايز عنه، وهو مقابل "الأنا" ومعرفة الغير تعين على معرفة النفس.⁽⁴⁾

1 - المتنبي، الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، (د ط)، 1403 هـ - 1983 م، ص 373.

2- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ص 8-9.

3 - فاضل أحمد العقود، جدلية الذات والآخر في الشعر الأموي (دراسة نصية)، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2012م، ص 34.

4 - مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، ص 180.

وأوردها الزبيدي في تاج العروس فقال: "الآخر بمعنى غير، كقولك (رجلٌ آخر وثوبٌ آخر، وأصله أَفْعَلُ، من آخر أي تأخر) فمعناه أشد تأخرًا، ثم صار بمعنى المغاير".⁽¹⁾

و"الآخر" - الغير: **Autre** : أحد مفاهيم الفكر الأساسية، ومن ثم يمتنع تعريفه، فهو نقيض الذات **Même**، ويقال على كلمات شتى مختلف، مميز، على هذه الأخيرة "تتعلق أولاً بالعملية العقلية التي تعرف الغيرية بواسطتها، بينما تقال الأولى خصوصاً على وجود الغيرية من حيث هي موضوعية"⁽²⁾ على أن "الآخر" ضروري لمعرفة الأنا، والأنا ضروري لمعرفة "الآخر" أو الغير "فمعنى السوى أو الغير مضاد لمعنى الأنا إلا أنه ضروري له، لأن الإنسان لا يدرك ذاته إلا إذا تصور وجود غيره، فإدراك وجود الغير ضروري لإدراك وجود الذات."⁽³⁾

كما يكون "الآخر" غير: جمع آخر أخريات، ومن الكتابة (أبعد الله الآخر) أي من غاب عنا وليس منا، ويرى الرازي أن "الآخر" بفتح الخاء أحد الشئيين وهو اسم على أفعال والأنثى أخرى، إلا أن فيه معنى الصفة لأن أفعال من كذا لا يكون إلا في الصفة وجاء في أخريات الناس أي في أواخرهم ولا أفعلة أخرى الليالي أي أبدأ وباعه بآخرة بكسر الخاء وعرفه بآخرة بفتح الخاء أي أخيراً وجاءنا آخر بالضم ومؤخر العين بوزن ما يلي الصدغ ومقدمتها ما يلي الأنف ومؤخرة الرجل ومؤخر الشيء بالتشديد ضد مقدمة، وآخر جمع أخرى وأخرى تأنيث آخر وهو غير محذوف"⁽⁴⁾

ولا ننسى النص القرآني فقد ورد فيه جملة من الآيات القرآنية التي تحمل لفظة "الآخر" منها قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّ إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا

1- محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى الزبيدي، تاج العروس، تحقيق إبراهيم التريز، عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة، الكويت، ج 10، (د.ط)، 1972م، ص34.

2 - أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، مج3، ط2، 2001م، ص 1309.

3 - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص 124.

4 - الرازي، مختار الصحاح، دار محمد تامر، (د.ط)، (د.ت)، مادة (أ خ ر)، ص 12-13

مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا
اغْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١﴾

صورت هذه الآية "الآخر" بصورتين مختلفتين:

أولها: ما ذهب إليه تفسير "الفراء (ت 124هـ)" حيث وردت معنى اللفظة إلى أن
"الآخر" من غير دينهم من النصارى، واليهود، وهذا للسفر والضرورة لأنه لا تجوز شهادة
الكافر على المسلم في غير هذا.

و ثانيها: نستنتج من تعريف "ثعلب": "فمسلمان يقومان مقام النصرانيين يحلفان
أنهما أختانا ثم يرتجع على النصرانية".⁽²⁾ و منه قوله تعالى أيضا: ﴿وَأَمَّا الْآخِرُ فَيُصْلَبُ
فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ﴾.⁽³⁾

وفي قوله تعالى أيضا: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا﴾.⁽⁴⁾
وأيضا قوله عز وجل في كتابه الكريم: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا
فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾.⁽⁵⁾
فهنا إشارة إلى قصة قابيل الذي شعر بالإقصاء و التهميش، فسولت له نفسه قتل أخيه
هابيل الآخر.

وقوله تعالى: ﴿وَأَخْرَيْنَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ﴾.⁽⁶⁾

وقوله أيضا: ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ﴾.⁽⁷⁾ وهذه إشارة صريحة على وجود "الآخر"، ولم
تكن الإشارة الوحيدة التي وردت في القرآن الكريم دليل على وجود كلمة "الآخر"،

1- سورة المائدة، الآية 107.

2- الفراهيدي، كتاب العين، ص 304.

3 - سورة يوسف، الآية 41.

4- سورة الإسراء، الآية 22.

5- سورة المائدة، الآية 27،.

6- سورة ص، الآية 38.

7- سورة الصافات، الآية 82.

فقد وردت أيضا في مواضع عدة كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَمَرْنَا الْآخِرِينَ﴾.⁽¹⁾

فهنا نجد إشارات دالة على نجاة فريق منهم من الغرق والتدمير، ولقد اصطفاهم الله في مقابل فريق آخر فأغرقهم ودمرهم.

والجدير بالقول أن كلمة " آخر " وردت في خمسة عشر آية، وكلمة آخرون وردت مرتين في حين أن كلمة آخرون جاءت خمس مرات، وكلمة آخرين ستة عشر مرة، في معان متفرقة.⁽²⁾

من خلال التعريفات و المفاهيم السابقة نستنتج أن " الآخر " جاء بمعنى المخالف والمعارض والمغاير وكل ما هو مختلف عن " الأنا " .

2-2 - الآخر اصطلاحا:

لا يبتعد التعريف الاصطلاحي عن سابقه اللغوي، " فالآخر " هو ما كان خارج الذات أي مقابل للأنا خارج عنها، فقد كان هناك جدل قائم ومستمر حول مفاهيم " الآخر "، وتعددت باختلاف وجهات النظر ومجالات الدراسة والرؤى البحثية، إلا أن هناك اتفاقا يفضي بأن " الآخر " هو الغير المتميز عن الأنا الفردية، أو الأنا الجماعية، " فالآخر " هو: "المختلف في الجنس، أو الانتماء الديني أو الفكري أو العرقي".⁽³⁾ وهو بذلك التعابير التي ترسم الواقع المتخيل في ذهن الشخص عن " الآخر"، كيانا وسماتا وموضوعا وموقفا وعلاقة بالذات.

1- سورة الشعراء، الآية 172.

2- أحمد ياسين السليمانى، التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر المعاصر، ص 89-90.

3- ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر (سلسلة كتب ثقافية)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د.ط)، (د.ط)، 2013م، ص 17.

وفي تعريف آخر وردت لفظة "الآخر" بمعنى "الآخر هو الذي يخالف الذات والعقيدة والثقافة يظهر الآخر، كالمستعمر للأنا والعلاقة معه محكومة بالتصادم والمواجهة"⁽¹⁾

" فالآخر هو كل ما كان موجودا خارج الذات المدركة، أو مستقلا عنها، "وفي تاريخ الفكر، كما في العلوم الإنسانية، احتلت مكانة بارزة، نظرا لارتباطها الجدلي بموضوعات أساسية متلازمة (الأنا/ الآخر/ الهوية/ الصورة/ السلوك/ العلاقة، الخ...و الغير مرادف الآخر والآخرين، وهو اسم جمع لا مفرد له، فيصير الآخر بالمفرد والجمع الذي نعيش معه تجارب كالقربة والصداقة والجوار، أو كالمنافسة والخصومة والعداء... وهذه التجارب وسواها تحدد بتنوعها واختلالها طبيعة العلاقات ودرجاتها، على صعيد الوعي أو في حقل السلوك والفعل"⁽²⁾. فهي تمثل العلاقات بين الأشخاص من ناحية الانسجام والاحتكاك، داخل المجتمع الواحد أو المجتمعات والثقافات، كما أنها قد تصل في بعض الأحيان إلى عدم الانسجام.

يقول " شاكِر عبد الحميد (ت 2021م) "في السياق نفسه: "إن الآخر قد يكون أحد الأفراد وقد يكون جماعة من الجماعات أو أمة من الأمم، فالآخر قد يكون قريبا وقد يكون بعيدا، وقد يكون صديقا، وقد يكون عدوا نفكر في انسب الوسائل للتعامل معه ".⁽³⁾ ويرى " عمر عبد العلي علام" أن "الآخر" هو عبارة عن مركب من صفات وخصائص النفس البشرية والاجتماعية والسلوكية والفكرية، ينسبها فرد ما إلى الآخرين، وكل تعريف يطلق على "الأنا" من شأنه أن يطلق على " الآخر" أيضا، أي في حالة أن

1 - بوشعيب الساورى، تمثيلات الهوية والآخر قراءة في ثلاث نصوص روائية، قراءات مغربية، (الهوية والتخيل في الرواية الجزائرية)، رابطة أهل العلم، ط1، 2008م، ص52.

2 - بن سالم حميش، في معرفة الآخر، دار الحوار، سوريا، ط2، 2003م، ص5.

3- عمر عبد العلي علام، الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، ص12.

تكون "الأنا" ترتبط بعلاقة اختلاف - سواء في الجنس أو الفكر أو الانتماء - مع أنا أخرى، تكون الأخيرة هي الآخر⁽¹⁾

في حين يرى "مصلح النجار" في السياق ذاته أن "الآخر" أنهم فرد وجماعة لا يمكن تحديدهم إلا في ضوء مرجع هو "الأنا"، فإذا حددنا هوية "الأنا" كان "الآخر" فرد وجماعة بحكم ذاته بـ"الأنا" عامل التمايز، وهو تمايز إطاره الهوية أحيانا والإجراء في أحيانا أخرى.⁽²⁾

من هذا المنطلق فإن "الآخر" يتطلب وجود "الأنا" فهما وجهان لعملة واحدة .
وحيث التعمق في البحث عن المعنى نجد أن "الآخر" هو "طرف غير الذات أو هو طرف مقابل للذات، كما نفهم أيضا أن ثمة تلازما بينهما"⁽³⁾ ، بمعنى أن "الآخر" حتمي للذات، كما هي حتمية له، فلا ذات بلا آخر، ولا آخر بلا تأثير، فالإنسان لا يستطيع العيش بمفرده رغم أنه يولد بمفرده، ويموت بمفرده، لكنه لا يحيا إلا مع الآخرين وبالأخريين.⁽⁴⁾

فالإنسان دون العلاقة بالآخر لا يمكن أن يعيش حياته الإنسانية ويزدهر في إنسانيته... ذلك لأن الإنسان في صميم طبيعته كائن اجتماعي، وما لم يقيم علاقات مع الغير فإنه لن يستطيع أن يعيش ولا تزدهر مواهبه.⁽⁵⁾

ويضيف "عبد الحليم حليم" إن صورة "الآخر" من حيث هي متأنية بالنتيجة من قوالب جاهزة ثقافية ودينية وعرقية، ترمي بجذورها في أعماق التاريخ، وتترجم على

1- عمر عبد العلي علام، الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، ص 17.

2- مصلح النجار وآخرون، الدراسات الثقافية ما بعد الكولونيالية، جامعة الأهلية، الأردن، ط1، 2007م، ص51.

3 - فاضل أحمد القعود، جدلية الذات والآخر في الشعر الأموي (دراسة نصية)، ص33.

4 - المرجع نفسه، ص33.

5 - رقية العلواني وآخرون، مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1429هـ - 2008م، ص 96.

العموم من علاقات القوة، وعن المرامي التوسعية وعن مشاعر المجافيات الضاربة في لاوعي الأفراد... وهناك من ينظر إلى صورة "الآخر" على أنها رهن الظروف والتوقعات في عمليات الاتصال والمشاركة.⁽¹⁾

إن الحديث عن "الآخر" يجرنا كذلك إلى الحديث عن "آخر نحن" الذي كان الإنسان ينظر إليه من داخل القبيلة التي كانت تمثله، وفي وقتنا هذا يؤدي دوره كذلك في التصنيفات العرقية والصراعات القبلية في عدد من الدول فضلا عن ما نسمعه ونراه في كل يوم من العنصرية وعدم التسامح.⁽²⁾

وتقول "آنا اندينكوفا Anna Andenkova" في بحث لها حول صورة "الآخر" من خلال الثقافة السياسية: "إن صورة الآخر ليست سمة ثابتة من السمات الثقافية والسياسية بل هي تخضع لعدة تأثيرات، ومن الممكن أن تتغير سريعا في حيز زمني قصير".⁽³⁾

ويظهر "الطهطاوي" مقابلة بين "الأنا والآخر" للعلوم فيرى "الأنا" تفوق في علوم الدين في حين تفوق "الآخر" في علوم الدنيا، فإن كان بسبب قوة "الآخر" هو العلوم الدنيوية فإن بسبب ضعف "الأنا" هو ضياع هذه العلوم منه، لقد عرف "الآخر" الدنيا فعرف الدين، وعرفت "الأنا" الدين فجهلت الدين والدنيا معا.⁽⁴⁾ في حين يرى "حسن حنفي" أن "الأنا" هي مرجع تاريخي لـ "الآخر" كما يرى غيره أن العلاقة بينهما تقوم على قاعدة الحركة والصراع.⁽⁵⁾

1- عمرو عبد العلي علام، الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، ص 14.

2- ينظر، سعد حمد يونس الراشدي، الآخر في شعر المتنبي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2016م، ص23.

3- عمرو عبد العلي علام، الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، ص13.

4 - طراد حمودة، خطاب الآخر، دار الهدى، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ - 2006م، ص 76.

5 - حسين عويدات، الآخر في الثقافة العربية القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين، دار الساقى، بيروت، لبنان، ط1، 2010م، ص 19.

ومن هنا لا يمكن أبداً تعريف "الآخر" بمعزل عن "الأنا"، فإن التفاهم معه لا يتحقق من دون أن تتسع "الأنا" له، وبالتالي كلما سما الإنسان وترفع عن أنانيته كلما أوجد له قاسماً مشتركاً بينه وبين "الآخر"، مما يسمح لهذه "الأنا" بالتواصل على كافة الدرجات، وهي بذلك تكون ممهدة للحوار مع "الآخر" الذي هو اكتشاف "للأنا" وإضاءة ساطعة في ذاته، وبعد مكاناً أرحب "للاخر". فالحقيقة ليست في "الأنا" إنها تتكامل مع "الآخر" حتى في نسبتها.⁽¹⁾

ويعرفه "صلاح صالح" بأنه "هو الكلية المزدوجة للكينونة الذاتية وتقويضها في الآن نفسه، وهو يتداخل ويتم في سلسلة غير منتهية تبدأ من أدق الإنشيطات الذاتية في علاقة الذات بالذات، عبر زمن شديد الضالة، ولا تنتهي إلا بانتهاء الوجود البشري في الزمان والمكان"⁽²⁾ أي أن هناك تداخل بينهما بحيث يصعب الفصل بينهما.

ويعتبر "الآخر" بكل تشكلاته مناط إدراك الذات لنفسها، فلا يمكن إدراك "الآخر" إلا بإدراك "الذات"، وبالرجوع إلى حدود هذا المصطلح نعتقد أنه بلغ من التعقيد والتشعب درجة يصعب عليها الوقوف، إذ سيطر على اهتمامات الحياة الفكرية العالمية، فصورة "الآخر" تتكون تبعاً لأوضاع النشاط المشترك بين الجماعة، بل تضاف إليه مجموعة الظروف الاجتماعية والنشاط الاجتماعي التاريخي، ونستطيع القول، أن كل الدراسات تتفق على أن "الآخر" هو الغير سواء أكان الخصم أم كان صديقاً، فإنه في كلا الحالتين لا يستطيع "الأنا" العيش دونها والعكس.

1- صورة الآخر لدى طالبات كلية التربية في جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن بالمملكة العربية السعودية في

ضوء تحولات العولمة، مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، ع 165، ج 3، أكتوبر 2015، ص 463.

2 - صلاح صالح، سرد الآخر (الأنا والآخر عبر اللغة السردية)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2003م، ص10.

وحسب " سعد البازعي " " فإن النقاد قسموا "الآخر" إلى أقسام عدة شملت عدة وجهات: (الآخر الفلسفي، والآخر الفكري، والآخر النفساني، والآخر الإبداعي الثقافي، الديني والشعبي والحضاري).⁽¹⁾

ففي هذا التقسيم لا يمكننا الجزم بأن "الأنا والآخر" يرتبطان دائماً بالثقافة والدين فقط، بل تشمل جميع العلاقات الموجودة في الكون، فعلاقتهما في مجال واحد، بل من الصعب تحديد الترابط بينهما، لذا كانت محل دراسة وتحليل فتعدت الحيز الضيق بل اشتملت إطاراً أوسع وأشمل.

2-3- الآخر بنظرة فلسفية:

لم يستقر مفهوم "الآخر" على تعريف واحد منذ نشأته بداية من الجذور اليونانية إلى غاية العصر الحديث، وهذا لاختلاف الرؤى والأفكار الخاصة بكل مدرسة أو مذهب فلسفي.

فقد ارتبط مفهومه في الفلسفة اليونانية بمفهوم الهوية والبحث عنها: "فالإحالة المتعلقة بمفهوم "الآخر" لدى الحضارات القديمة، وخصوصاً الحضارة اليونانية تقضي إلى الغوص العميق من أجل معرفة "الآخر" بشكل آخر أو الوعي المضاف".⁽²⁾

فمن أبسط مفاهيمه أنه نقيض (الذات / الأنا)، وهو الذي لا يشارك الذات أحوالها من انتماء عرقي وحضاري وثقافي، وعلى هذا يتحدد الغير في جميع الأحوال بالسلب. وهذا المصطلح ظهر في الفلسفة الفرنسية المعاصرة خاصة عند "جان بول سارتر Jean Paul Sartre" و "ميشال فوكو Michal Foucault" و "ايمانويل ليفيناس Emmanuel Levinas" وغيرهم.

1 - سعد البازعي، الاختلاف الثقافي وثقافة الآخر، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، بيروت، ط1، 2008م، ص37.

2- محمد مولفي، الآخر بشكل آخر أو الوعي المضاف، ترجمة مليكة بن دودة، مجلة أنيس، الجزائر، ع2، السداسي الأول، (د.ط)، (د.ت)، ص34.

ونجد "هيدجر Hidger" يطرح موضوع "الآخر"، بكونه "موضوعا معرفيا بالنسبة للذات، فالإنسان الذي أصبح ذاتا، عليه أن يختار في أن يكون مجرد "أنا" مجاني لا يخضع لأي ضرورة أن نحن ينتمي إلى المجتمع، وما إذا كان يريد، ويجب أن يظل منعزلا، أو ينتسب إلى مجموعة بشرية".⁽¹⁾

وهو مرتبط بالسقوط، فهذا "الآخر" قد رمي به في هذا العالم غير أنه لا يملك سوى التسليم وهذا السقوط هو الذي حقق ذاتية "الأنا" من خلال تماسه مع "الآخر" فحسب "هيدجر Hidger" أن يغيره "الآخر" ما كان يمكن وجودي أن يكتشف ولولاه لظل وجودي في إمكانيات الوجود لا نهاية لها، أي أن سقوطي هو الذي حددني وبتحديدي تحقق وجودي العيني....⁽²⁾ وما يعنيه بالسقوط هو تواجده في هذا العالم مع "الآخر" الذي أدى إلى تحقيق كينونته ومعرفتها التي لا تتم بمعزل عن معرفة الآخر. "الذي يدخل عنصرا مقوما في صميم وجود الأنا وماهيتها، والأنا بذلك لا تكون إلا من خلال توقفها على الآخر، واستقلالها عنه في وقت واحد".⁽³⁾

ولا يبتعد "هيدجر Hidger" عن هيجل Hegel "الذي آمن ... بأن وعينا الذاتي موجود لوجوده عند الآخرين، وأننا يجب أن نعيش للآخرين لكي نعيش لأنفسنا".⁽⁴⁾ في حين يرى "ميشال فوكو Michel Foucault" أن "الآخر" متعلق بالذات تعلقا لا فكاك منه، شأنه في ذلك شأن ارتباط الحياة بالموت، "فالآخر" بالنسبة إلى "ميشال فوكو Michel Foucault" هو الهاوية أو الفضاء المحدود الذي يتشكل فيه الخطاب ويقصد بذلك أن "الآخر" بالنسبة له هو الموت بالنسبة إلى الجسد الإنساني "إن "الآخر" عند "فوكو Foucault" هو المفكر فيه في الفكر نفسه، أو هو الهامشي الذي سيبعده

1- مارتن هيدجر، التقنية - الحقيقية - الوجود، ترجمة محمد سيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1995م، ص 172.

2- عبد الرحمان بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، ص85.

3 - محمود رجب، المرأة والفلسفة، حوليات كلية الآداب، الحولية الثانية، جامعة الكويت، (د ط)، 1981م، ص 07.

4 - مجاهد عبد المنعم، سارتر بين الفلسفة والأدب، دار الثقافة، القاهرة، (د ط)، (د ت)، ص76.

المركز، أو هو الماضي الذي يقصيه الحاضر، لكنه أيضا جوهري بالنسبة لكيقونة الخطاب الذي يستبعده، فنحن لا نعرف الحاضر دون الماضي ولا نعرف الذات دون "الآخر"، أما على مستوى الخطاب، فـ"الآخر" هو معالم الانقطاع والفصل الذي يحاول التاريخ استبعاده ليؤكد إستمراريته.⁽¹⁾

في حين يشاطره الرأي "جون بول سارتر Jean-Paul Sartre" حيث يقول:
الآخرون هم أساسا الأهم فينا كي نتعرف على ذاتنا.⁽²⁾ وفي السياق نفسه يرى أن وجود "الآخر" "شرط لوجودي، وشرط لمعرفتي لنفسي وعلى هذا يصبح اكتشافي لداخلي اكتشافا لـ"الآخر" كحرية تعمل إما لجانبني أو ضدي".⁽³⁾ وربما كان "سارتر Sartre" يقتبس عن "هيجل Hegel" عندما ذهب إلى "الطريق الداخلي يمر من خلال الآخر"⁽⁴⁾ بمعنى أن "الآخر" حتمي للذات ووجوده شرط أساسي لاكتشاف ذاتنا وما بداخلنا .
فوجود "الآخر" لا يتأتى إلا من خلال "الأنا"، فهناك تلازم بين المفهومين، إذ أن "الآخر" هو "بنية لغوية رمزية، ولا شعورية تساعد الذات على تحقيق وجودها، ضمن علاقة جدلية بين الذات ومقابل لها".⁽⁵⁾

ويأتي "الآخر" بمعنى: صفة كل ما هو غير أنا وفكر الآخر بمعنى غير الأنا مقولة ايستمولوجية ملخصها الإقرار بوجود خارج الذات العارفة، أي كينونات موضوعية. وعلى هذا الأساس، فإن ثنائية (الأنا/الآخر) بوصفها مقولة "شاعت لدى الفلاسفة منذ اليونان مروراً بالفلسفة العربية الإسلامية ووصولاً إلى الفكر المعاصر، ومازالت إلى الآن ظاهرة تستحق التأمل والدرس، ولو أن الرؤية الغالبة استمرت تحصر صورة "الآخر" في الأجنبي المستعمر أو في الغرب المتفوق الذي يظهر في المحصلة على أنه الاستعمار

1 - ميجان الرويلي، وسعد البازعي، دليل الناقد، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1999م، ص22.

2- ينظر، محمد خباز، صورة الآخر في شعر المتنبي (نقد ثقافي)، ص20.

3 - مصطفى غالب، الوجودية مذهب إنساني، دار الهلال، بيروت، لبنان، (د ط)، 1980م، ص 72.

4 - مجاهد عبد المنعم، سارتر بين الفلسفة والأدب، ص 76.

5 - محمد الخباز، صورة الآخر في شعر المتنبي (نقد ثقافي)، ص 21.

القديم في ثوب جديد. فهي صورة تحمل نقوشاً من خلفية تاريخية لا وجه فيها للجمال بقدر ما تثير الكراهية والنفور وتدعو إلى الحذر من الآخر، الغريب"⁽¹⁾.

ومنه فـ"الآخر" كل ما هو موجود خارج الذات ومستقل عنها، إلا أن مفهومه لا يكتمل إلا بوجودها، وتعتبر هذه الثنائية من أبرز الثنائيات التي ظهرت منذ القديم. وعلى هذا الأساس، فإن هذه الثنائية "الأنا/الآخر"، بوصفها مقولة شاعت لدى الفلاسفة، ومازالت إلى الآن ظاهرة تستحق الدراسة والتأمل، فهي صورة تحمل في طياتها نقوشاً من خلفية تاريخية، تدعو للحذر من الآخر الغريب.

2-4- الآخر بنظرة نفسية:

فكرة الغيرية، أو "الآخر" مصطلح غني، متشعب في الدراسات السيكلوجية، وقد تناوله علماء النفس في علاقة تلازمية مع مفهوم (الأنا /الذات).
فـ"الآخر" من منظور علماء النفس هو "مجموعة من السلوكات الاجتماعية والنفسية والفكرية التي ينسبها فردا ذات أو جماعة ما إلى الآخرين، مما يحيل إلى أن "الآخر" في مجال العالم للهوية."⁽²⁾ فالآخر هو " التكوين الثقافي والجغرافي والإنساني عموماً المغاير للغرب، والمسمى الشرق."⁽³⁾ أي هو الغربي الأجنبي المغاير بكل حالاته.
وعلى سبيل المثال:

الأنا / العربي — الآخر / الغربي

الأنا / المرأة — الآخر / الرجل

ليكون التعرف على "الآخر" بمستويات عدة: كالجنس (ذكر/أنثى) والعرق (عربي أو غربي)، الدين (الإسلام أو المسيحية)، اللغة (العربية أو الفرنسية أو

1- عامر مخلوف، الأنا والآخر، انفتاح وانغلاق نموذجان " علي الحامي ومالك بن نبي"، مجلة الموروث، جامعة مستغانم، ع2، ماي 2013، ص 103.

2- سعد فهد الذويخ، صورة الآخر في الشعر العربي، ص10.

3 - سعد البازعي، استقبال الآخر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، (د ط)، 2004م، ص34.

الإنجليزية...) والملاحظ أن العلاقة بين "الأنا والآخر" في أغلب الأحيان هي تأثير وتأثر متبادل فيما بينهما، دون أن يتماهى أحدهما في الآخر لتظهر لنا صورة "الآخر" دوما ترتبط ارتباطا وثيقا بـ"الأنا" في إطار فعالية جدلية، وضمن هذا المفهوم تتكون لنا " فكرة الآخريّة من حجم الصراع بين الإنسان والإنسان، وكل صراع بين إنسان وإنسان يبتدئ من تموضع كلا الطرفين في حيزي الآخريّة فلا يمكن أن يحدث بينهما صراع ما لم يكن كل منهما آخر بالنسبة للآخر"⁽¹⁾

وعلى سبيل المثال الأنا العربية / الآخر بالنسبة لها هو الغربي المتفوق والمسيطر على الساحة الفكرية والثقافية، والسبب يعود إلى ضعف "الأنا" العربي على مستويات عدة، لذا تطلب إلى "آخر" غربي، إذن فـ"الآخر" في أبسط صوره هو ذلك " المتميز عن الأنا الفردية أو الجماعية، وتكون أسباب هذا التميز مادية، جسمية، وإما عرقية أو حضارية أو فروق اجتماعية أو طبقية."⁽²⁾

يمثل "الآخر" كينونة مخصوصة و " أنا " من جهة استرجاعية، ولكنه لا يرد إلى اعتباره مختلفا عن " الأنا " "إنه يتضمن التباين الذي لا يمكن التعرف عليه إلا إدراكا ذهنيا، وبالرغم مما وقفنا عليه من أن علم النفس يعتبر "الآخر" شرطا أنطولوجيا لوجود "الأنا" بحيث لا تعرف ولا تتعين إلا به، فإن حركة الاندفاع نحوه هي عامة حركة قاتلة اغتيلية واستردادية لمشاعر الغائب مما يؤكد جوهره السلبي عامة."⁽³⁾

1 - محمد صابر عبيد، جماليات التشكيل الروائي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2012، ص 65.

2 - حسن شحاتة، الذات والآخر في الشرق والغرب (صور ودلالات وإشكاليات)، دار العالم العربي، القاهرة، مصر، ط1، 2008م، ص 17.

3- منير السعيداني، الأنا والآخر في الفكر التونسي الحديث، إشراف، طاهر لبيب، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة الآداب والفنون، تونس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم علم الاجتماع، 1999، 2000م، ص 83.

ويذهب "جاك لكان" **Jake Lakane** " إلى الكشف عن العلاقة بين (الأنا والآخر) إلى القول: "الذات تتشتت ويعاد تشكيلها في المواجهة مع الآخر"⁽¹⁾. كما يرى أن رغبة الإنسان مبنية على رغبة "الآخر" " ليس لأنه يمسك بمفتاح الموضوع المرغوب، ولكن لأن الموضوع الأول للرغبة يتمثل في معرفة الآخر بها."⁽²⁾ وهكذا نصل إلى أن العلاقة بين (الأنا والآخر) عند لكان تتميز بوجود علاقة الرغبة بينهما.

هذا وقد أضاف "بول ريكور" **Paul Ricœur** " تقسيما آخر، وهو "الأنا الأعلى" الرقيب الأخلاقي: "وهكذا فإن في دواخلنا أكثر من آخر إذ هناك الأنا كآخر، وهناك وعينا كآخر، وهناك الضمير الأخلاقي، أي الأنا الأعلى كآخر."⁽³⁾ فهو بأن فكرة الغيرية قد اعتنت بتألفات كثيرة هناك، ولا شك أن "الآخر" من حيث هو جسد، ولكن هناك أيضا "الآخر" من حيث هو غير، هذا الغير المتجلي لوصفه محاورا على صعيد الخطاب وبوصفه بطل الرواية أو الخصم على صعيد التفاعل أو التشابك وأخيرا هناك "الآخر" بوصفه حاملا لتاريخ غير الذي هو في تواريخ روايات الحياة. يتضح لنا هنا أن الربط بين الغير والآخر فكرة لا تمثل مفهوما فردياً فحسب، بل تتجاوزه للدلالة على المفهوم الجمعي.

وفي هذا القول نجد "الآخر" هو عنصر خارجي يحتم على الأنا أن تقف مقابلة له، فقد عالج هذه المسألة فأقام آراءه على اللغة وانعكاساتها على الذات وعلاقاتها بالآخر المتلقي، لذلك يؤكد على أن العلاقة بينهما تتم بوجود الرغبة بينهما " تعتبر رغبة

1- جاك لكان، إغواء التحليل النفسي، ترجمة عبد المقصود عبد الكريم، المجلس الأعلى للثقافة، (د.ط)، (د.ت)،

ص 98

2 - المرجع نفسه، ص 98.

3- أزراج عمر، طقوس بناء الغيرية، الجريدة اليومية، الجزائر، العدد 5931، يوم 10_03_2010، ص 21.

الإنسان على معناها في رغبة "الآخر"، ليس لأن الآخر يمسك بمفتاح الموضوع المرغوب، ولكن لأن الموضوع الأول للرغبة يتمثل في معرفة الآخر بها".⁽¹⁾

عموما قد سجل "الآخر" حضورا قويا لا يمكن تجاهله في مجمل الأجناس الأدبية، الرواية، المسرح، الشعر، إذ نجده بأشكال مختلفة ومتنوعة، فأحيانا نلمح انجذابا نحوه، وأحيانا أخرى نلمح مفورا منه حسب الحالة التي يرد فيها.

إذ أن "الآخر" هو كل ما يختلف عن الذات، مفهوم غامض يختلف باختلاف الذات التي تحدده، كما أنه بالنسبة لشخص ما ليس بالضرورة آخرا بالنسبة للشخص الثاني. وهو كذلك عبارة عن مركب من السمات الاجتماعية والنفسية، والفكرية والسلوكية التي ينسبها فرد أو جماعة ما إلى الآخرين... وكما أشار "شاكر" من قبل وكنا قد تطرقنا إلى تعريفه سابقا، قائلا "إن الآخر قد يكون أحد الأفراد وقد يكون جماعة من الجماعات أو أمة من الأمم، فالآخر قد يكون قريبا وقد يكون بعيدا، وقد يكون صديقا، وقد يكون عدوا نفكر في انسب الوسائل للتعامل معه".⁽²⁾

فالمقصود من خلال هذا التعريف بأن "الآخر" له أبعاد متعددة ومختلفة، تربط بينه وبين الآخرين علاقات مختلفة، قد تكون علاقة ود وقد تكون خصام، وقد يتعداه للجماعة ويكون للقريب أو البعيد، فـ"الآخر" في حد تعبيره يمثل الاختلاف.

وفي تعريف "آخر" أدلى به جملة من الباحثين والعلماء بعنوان (صورة الآخر) "الآخر" هو جزء من أنفسنا من حيث أنه يشترك في إنسانيتنا وخاصة في الجزء الظميء منها"⁽³⁾

1- احمد ياسين السليمانى، التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، ص103.

2- عمر عبد العلي علام، الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، ص12.

3 - المرجع نفسه، ص13.

أي أن "الآخر" يتداخل مع الأنا في كل حدوده وأبعاده في أعماق النفس. فهو ليس غريبا عنا تماما، بل يعكس جوانب من ذاتنا.

ومن هنا نلاحظ أن (الأنا والآخر) متلازمان، وتربط بينهما علاقة قوية متمثلة أحيانا بين علاقة صراع وأحيانا علاقة الود والوفاق هذا حسب ما تمليه الظروف وتقتضيه الحاجة.

الفصل الثاني : صورة الآخر في خطب

معاوية بن أبي سفيان.

1- تجليات الصورة السلبية للآخر في خطب معاوية بن أبي

سفيان:

1-1- التهديد والوعيد.

1-2- العتاب واللوم والتوبيخ.

1-3- الذم والهجاء.

1-4- التوسل والاستعطاف.

2- تجليات الصورة الإيجابية للآخر في خطب معاوية بن أبي

سفيان:

2-1- الوعظ والإرشاد .

2-2- المدح.

2-3- التعظيم والتمجيد.

2-4- الإقناع.

توطئة:

يُعد الغير المماثل و المغاير في الوقت نفسه، فهو المماثل بسماته الإنسانية أو الثقافية المشتركة، و المغاير بخصائصه الفردية و فروقه العرقية، وفي الحقيقة نجد الغير يحمل المغايرة و المماثلة في ذاته، ممّا تسمح لنا خاصية "الذات" من إدراكه في تشابهه وتباينه فمركزية الذات في انغلاقها تجعل لنا الغير غريباً، و الانفتاح الغيري يجعله لنا صديقاً ممّا يؤدي بنا إلى إعادة بناء للذات و العالم من خلال اكتشاف للمظاهر العديدة المرتبطة بنوعية الفضاء المعاش الذي يعمل على تضيقها أو إطلاقها نحو عوامل جديدة.

ويعد الأدب صورة للزمن الذي نشأ فيه هذا الغير، ولكل جيل أدبه الذي تتمثل فيه عقلية أبنائه، الذين تضافروا على صوغه إما نقلاً أو إبداعاً، وقد أجاد العرب منذ العصر الجاهلي القول في فن الأدب، سواء كان شعراً أو نثراً، وكذلك في العصر الإسلامي الأول، وبلغ النثر قمته عند خلفاء بني أمية بدءاً من معاوية بن أبي سفيان، خصوصاً فن الخطابة، لما كان يستدعي ذلك من ظروف سياسية واجتماعية.

وقد كان أدب معاوية يعكس عقلاً متفتحاً، وذهناً يقضا وتفكيراً منظماً، كلها تنبثق بثقافة الإسلام والدين الحنين، وصارت معانيه معبرة وأفكاره مرتبة، وهو فوق ذلك كله صورة للحياة الإسلامية، التي أخذت تغزو نفوس أولئك البدو ولكنها لم تستول عليها استيلاء تاماً، ومجمل الخطب عنده تعبر عن حالات عدة وتناولت مواضيع وأغراض شتى، فقد كانت تحمل في مضامينها رسائل معبرة منها "الوعظ والإرشاد و المدح والفخر والتعظيم وكل ما هو جيد من الصفات الحميدة أو ما يعرف بالمظاهر الإيجابية، وأيضاً تعبر عن الكره والبغض وعرض الصفات المبتذلة لدى الأشخاص وكل ما يتعلق بالصفات السلبية للحط من قيمة الخصم أو "الآخر".

وفي هذا الفصل سوف نتطرق إلى جملة من المظاهر السلبية والإيجابية في خطب معاوية بن أبي سفيان وكيف صور "الأنا" ذاته وكيف نظر إلى "الآخر" من خلال مجموعة من الخطب التي تحمل في طياتها جملة من الأغراض والمضامين والرسائل الهادفة .

1: تجليات الصورة السلبية للأننا والآخر في خطب معاوية بن أبي سفيان.

المتتبع لمجموعة من الخطب الخاصة بالخطيب "معاوية بن أبي سفيان"، يجد جملة من الصور السلبية المتعلقة بالثنائية (الأننا/ الآخر) التي تعد وصمة عار لصاحبها، بحيث كان يلقب بأبشع الصفات المبتذلة، وذلك بأسلوب التهكم والسخرية مستعملاً بذلك أساليب التهديد والذم وغيرها، ومن هذا المنطلق توصلنا إلى مجموعة من العناصر أهمها:

1-1- التهديد والوعيد.

1-2- العتاب واللوم والتوبيخ.

1-3- الذم والهجاء.

1-4- التوسل والاستعطاف.

سوف نتطرق إليها بالتفصيل مع عرض نماذج من خطبه مبرزين (الأننا والآخر) ونظرة كل منها إلى غيره.

1-1- التهديد والوعيد:

الباحث عن المفهوم اللغوي للتهديد يجد أن: الهدُّ: الهدم الشديد والكسر كحائط يَهْدُ بمرة فيتهدم. هَدَّ يَهْدُه هَدًّا، إذ كسره وضععه .

قال: وسمعت صوت هَدٍ وانهدَّ الجبل إنكسر وهدني الأمر وهدَّ ركني إذا بلغ منه وكسره.⁽¹⁾

أما عن المعنى الاصطلاحي فالتهديد هو: ذلك الفعل الذي يقوم به الشخص والذي ينذر "الآخر" بخطر يريد إيقاعه بشخص معين أو بماله أو هو الإعلان عن شر يريد إلحاقه بشخص أو بماله فالتهديد بخطر جسيم على النفس أو المال.⁽²⁾ وهو بذلك يعد شكل من أشكال الرفض و الاستتكار و العصيان لأمر ما.

في حين نجد الوعيد عند " ابن دريد (ت321هـ) " الوعد: معروف وعدت الرجل أعدّه وعداً حسناً من ماله وغيره وفيّ للوعد والموعود وأرض واعدة كأنها تعد بالنبات.⁽³⁾

ويرى " ابن فارس (ت395هـ) " أن: الواو والعين والذال كلمة صحيحة تدل على توجيه بقول: "يقال وعدته أعدّه وعداً ويكون ذلك بخير أو بشر وأما الوعيد فلا يكون إلا بشر ويقولون أوعدته كذا".⁽⁴⁾

إذا كان المعنى اللغوي للوعيد يحمل نوعاً من الرفض و الاستتكار فإن المعنى الاصطلاحي كما يراه " أحمد محمود صبحي (ت2004م) " أنه: " كل خير يتضمن

1- أبو الفضل جمال الدين بن منظور، لسان العرب، ص4596.

2- عبد الرحمن بن علي الجوزي، التذكرة في الوعظ، تحقيق أحمد عبد الوهاب فتّيح، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1406هـ-1976م، ص113-114.

3- ابن دريد، جمهرة أشعار العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج2، (د ط)، (د ت)، ص285.

4- ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ-2001م، ص1058.

إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل... أما الوعيد فهو كل خبر يتضمن إيصال ضرر للغير أو تقويت يقع عنه في المستقبل".⁽¹⁾

التهديد أو الوعيد لفظتان مختلفتان لفظاً بمعنى واحد فالتهديد والتهديد التهديد من الوعيد والتخوف، والوعيد والتوعد هو التهديد.

يقول الله عز وجل: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوَاً﴾⁽²⁾

فالآية خطاب للمؤمنين بالإعراض عن الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً، والمراد بها هنا التهديد والوعيد لـ "الآخر" الذي سلك هذا المسلك الخاطئ الذي يبعد الشخص عن دينه وربه متجهاً إلى مغريات الحياة الزائلة.

ومن هنا نجد معاوية الذي يلعب دور "الأنا" في خطبه قد اعتمد أسلوب التهديد والوعيد موجهها كلامه لـ "الآخر" الذي يعتبره متمرداً خارجاً عن طوعه ورأى أنه الأسلوب الأمثل والأصح للعدول عن رأيهم والعودة إلى الطريق السوي.

وخير مثال على ذلك خطبته التي ألقاها على جلسائه، حينما أذن " للأخنف بن قيس "، وقد وجد من ذلك محمد بن الأشعث، فقال معاوية: " إنا والله ما أذنا له قبلك، إلا ليجلس إلينا دونك، وما رأيت أحدا يرفع نفسه فوق قدرها، إلا من ذلة يجدها، وقد فعلت فعل من أحس من نفسه ذلاً وضعة، وإنا كما نملك أموركم، نملك تأديبكم، فأريدوا منا ما نريد منكم، فإنه أبقى لكم وإلا قصرناكم كرها، فكان أشد عليكم وأعنف بكم. "⁽³⁾

فهو يرى أنه من تجاوز حدوده يجب أن ينحيه على وجه الأرض وإزالته تماماً، فعليهم بالطاعة التامة، فيتحدث هنا عن مدى قوة شخصيته وشجاعته وبأسه، وأنه رجل

1- أحمد محمود صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية للآراء الفرق الإسلامية، دار النهضة العربية، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص157.

2- سورة الأنعام، الآية70.

3- أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة، مكتبة مصطفى الحلبي وأولاده، ج2، ط1، 1352هـ - 1933م ، ص221.

عالم بأحوالهم وبكل طرقهم الملتوية وأنه على دراية بأمور السياسة والحكم، وتكون المعاملة بالمثل، فإن أردتم الخير تجدوه وإن عملت شراً تلقوه، وبين لهم من البداية أنه سيتبع معهم سياسة التهديد وسيعاقبهم عقاباً شديداً، وأنه لا مفر من طاعته ومن يخالف رأيه ضرب عنقه، ويهدف بذلك إلى تأديبهم وأنهم لا يستطيعون التلاعب من وراء ظهره، لأنه على دراية كاملة بكل صغيرة و كبيرة.⁽¹⁾ وأن أحداً منهم لا يستطيع الإفلات، فتهديداته كلها جاءت لغرض إرغامهم على تنفيذ أوامره، بعنصر التهريب والتخويف والاستبداد، وأن كل كلمة قالها لم تكن هباءً وستطبق على الواقع بالتهريب والتهديد، ففي تنفيذ الأوامر و الإرغام على الشيء نجد الآخر رافضاً، الرفض الذي نعته " مارتون Marton" بقوله: " هو ذلك النمط الذي يرفض الثقافة السائدة والبناءات ورفضهم للقيم الاجتماعية والالتزام بنماذج السلوك المقبولة "⁽²⁾

والتنمر عبارة عن الرغبة في الخروج عن المألوف والشائع وعدم الالتزام بالقيم والعادات السائدة والإحساس بضرورة الثورة والتغيير، وهو أيضاً الخروج عن الأعراف والتقاليد.⁽³⁾

فكلاهما - التمرد والرفض - لا يختلفان في المعنى فالرفض فهو الاستنكار والتمرد هو الخروج عن رأي وفكرة الآخرين.

و نلاحظ بأن معاوية قد استعمل كل من أسلوب النفي والاستثناء اللذين يعدان من أسلوب القصر، الذي كان واضحاً وجلياً في قوله " ما أذنا...إلا...، وما رأيت...إلا" فالاستعمال هنا كان لإثبات ما ينكره "الآخر" أو يشك فيه، أو ما هو منزل بمنزلته.

1- قصي الحسين، تاريخ الأدب العربي في العصر الأموي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1997م، ص222.

2 - إقبال محمد رشيد صالح الحمداني، الاغتراب و قلق المستقبل، دار الصفاء للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2001م، ص146.

3- خليفة عبد اللطيف، دراسات في سيكولوجية الاغتراب، دار غريب، القاهرة، مصر، (د.ط)، 2003م، ص42

وكذا قوله في الجملة الثانية: " وما رأيت أحدا يرفع نفسه فوق قدرها إلا من ذلة يجدها "

وفي مقام معاوية لـ "عبد الله بن الزبير": " حتى بعث الله عز وجل محمدا، فانتخبه من خير خلقه، من أسرتي لا أسرتك، وبني أبي لا بني أبيك، فجحدته قريش أشد الجحود، وأنكرته أشد الإنكار، وجاهدته أشد الجهاد، إلا من عصم الله من قريش، فما ساد قريشا وقادهم إلا أبو سفيان بن حرب.⁽¹⁾

نلاحظ هنا أيضا استعماله لأسلوب النفي والاستفهام كما فعل في المرة السابقة ويبدو هذا جليا في قوله: " ما ساد قريشا إلا أبو سفيان " وهذا أقوى من قوله في البداية " من أسرتي لا أسرتك، وبني أبي لا بني أبيك ".

فمعاوية "الأنا" بتولييه يعلم حقا ما بين يديه من أنواع الشعوب الأخرى الصعبة والغير السهلة لا في التعامل ولا في التحكم فيها، و الولاية عليها فهو شعب متمرّد، رغم ذلك نراه يبذل قصار جهده في توليه عليهم ومحاولة السيطرة على المتمردين، ففي هذا الجانب السلبي، وكما يُعرف عن هذا "الآخر" حدته وتمرده وعصيانه للحكام والولاء ورفضه الطاعة والسكون وقبول الحكم وعصيانه لهم وتمرده عليهم.

لذا اعتمد "الأنا" أسلوب التهديد والوعيد والترهيب والترغيب، لإعادتهم للطريق المستقيم، ونجد هذا ظاهرا و جليا في معظم خطبه التي خاطبهم بها، فالحكام الأمويين لم يختاروه هباء واليا على شعبها الصلب.

"الآخر الذي يبدو مختلفا عن "الأنا"، حيث يظهر في صورة مشوهة بسبب ما اقترفه "الآخر" من سفك للدماء فجعل "الأنا" تحمل مشاعر الكراهية نحوه"⁽²⁾ حتى ولو كان ذلك في صالحها إلا أنها أخذت تلك الصورة السلبية، فجعلتها تكرهها.

1 - أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة ، ص252.

2- ماجدة حمود، صورة الأنا في التراث العربي، دار العربية لعلوم ناشرون، الجزائر، ط1، 2010م، ص218.

والمنتبع لسياق التهديد والوعيد لدى "الأنا" معاوية بن أبي سفيان في خطبه، يلحظ أنه يعتمد إلى جانب النفي والاستثناء على بعض الصور التشبيهية، وذلك لإثارة الرعب والخوف والفرع في نفس المتلقي أو "الآخر"، فـ"الأنا" عند معاوية هي القوة التي لا تستسلم أبداً، فهو يقبل التحدي و يرفض الاستسلام وذلك نحو ما جاء رداً على الإمام علي رضي الله عنه: "أما بعد فإنك قتلت ناصرك واستنصرت، فأيم الله لأرمينك بشهاب تزكيه الريح ولا يطفئه الماء، فإذا وقع وقب، وإذا مس ثقب، فلا تحسبني كسحيم أو عبد القيس أو خلوان الكاهن".⁽¹⁾

فقد تتابعت صور التهديد والوعيد لـ"الأنا" لتبعث في نفوس الآخرين نوعاً من الرعب والخوف وبعض من القلق، فهو يهدد بأنه إذا رماه بالسيف أصابه ولن يخطأ الهدف أبداً. وفي السياق نفسه نجد قوله في خطبة من خطبه: إني لا أضع سيفي حيث يكفيني سوطي، ولا أضع سوطي حيث يكفيني لساني، ولو أن بيني وبين الناس شعرة ما انقطعت، فقل له: وكيف ذلك؟ قال: كنت إذا مدوها أرخيتها، وإذا أرخوها مددتها.⁽²⁾

وفي موضع آخر موجهها كلامه لأهل الكوفة حيث يقول: "يا أهل الكوفة، أتراني، قاتلتكم في الصلاة والزكاة والحج، وقد علمت أنكم تصلون وتزكون ويحجون، ولكنني قاتلتكم لا تأمر عليكم وعلى رقابكم، وقد أتاني الله ذلك وأنتم كارهون، ألا إن كل مال أو دم أصيب في هذه الفتنة فمطلول، وكل شرط شرطته فتحت قدمي هاتين، ولا يصلح للناس إلا ثلاث: إخراج العطاء عند محله، وإقفال الجنود لوقتها، وغزو العدو في داره، فإنه أن لم تغزوهم غزوكم".⁽³⁾

1 - ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج5، ط1،

1404هـ- 1983م ص 82.

2- المرجع نفسه، ج1، ص25.

3- أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة، ص8.

ف نجد "الأنا" تخاطب "الآخر" بعنف وحدة مهددا، مربعا، مرهبا، بنوع من الصرامة والحزم، وأن لسانه يكفيه لردعهم دون استعمال لا السوط ولا السيف، فلسانه أمضى من سيفه، وأن بينهم وبين الناس شعرة فقط لو مدوها قام بإرخائها ولو أرخوها يمدوها هو. وأنه لم يقاتلهم لا من أجل الصلاة ولا الزكاة لأنه يعلم بأنهم فاعلون، لكنه جاء يردعهم و يتآمر عليهم، فالله بعثه إليهم وهم كارهون، فقد كان أسلوبه قويا مخيفا لأن الحاجة اقتضت ذلك الأسلوب.

وقوله أيضا في سياق التهديد لبني هاشم: "إن في نفسي منكم لحزازات يا بني هاشم، وإني لخليق أن أدرك فيكم الثأر، وأنفي العار، فإن دماءنا قبلكم وظلامتنا فيكم"⁽¹⁾ فالخطيب أو "الأنا" هنا يوجه كلامه كما هو واضح لـ "الآخر" المتمثل في بني هاشم، من أجل تأدية المراد والتخصيص وبغرض تعداد مساوئهم، وقذفهم بأدم وأبشع الصفات بنبرة البغض والحقد، فهو بذلك يقوم بتهديدهم وقمعهم والفتك بهم في حين الخروج عن طوعه ويأمرهم بأن يسيروا على خطاه والامتثال لأوامره وأن يطيعوه، فلا أحد يستطيع الإفلات منه، وأن كل كلمة قالها لم تكن هباء، إذ تبدو العلاقة بين "الأنا والآخر" علاقة صراع عدواني تقوم على التهديد والتخويف، وتأديب المتمردين والخارجين عن الحكام ومنه قول معاوية ردا على "عبد الله بن الزبير": "إن يطلب مروان هذا الأمر، فقد طمع فيه من هو دونه، وإن يتركه يتركه لمن فوقه، وما أراكم بمنتهين حتى يبعث الله عليكم من لا يعطف عليكم بقرابة، ولا يذكركم عند ملمة، يسومكم خسفا، ويسوقكم عسفا."⁽²⁾

1- أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة، ص 100.

2 - المرجع نفسه، ص 154.

وقوله أيضا ردا على عبد الله بن الزبير "أنا ابن هند، أطلقت عقال الحرب، فأكلت ذروة السنام، وشريت عنفوان المكرع، وليس للأكل بعدي إلا الفلذة، ولا الشارب إلا الرنق"⁽¹⁾.

ففي هذه المناوشات التي دارت بين "الأنا" معاوية و"الآخر" عبد الله بن الزبير نلاحظ أن هناك تهديد واضح وبيّن قام بينهما فـ"الأنا" معاوية تهدد بأنها سوف تعلن الحرب والقضاء عليهم وأنه هو الذي سوف يبدؤها، وذلك بقوله "أطلقت عنان الحرب" وأنه سوف يقوم بقطع رؤوسهم، فهو لا يعرف الخوف أبدا بل هم الذين يجب عليهم أن يخافوا منه ومن تهديداته.

ومن خلال هذه الأمثلة التي وردت إلينا نلاحظ أن أسلوب معاوية كان قويا وشديدا، حادا وصارما ليبرز شخصيته العنيفة ضد "الآخر" الذي يريد تهديده وإضعاف عزمته مستعملا الحدة وقوة النبوة، فسياسته كانت مرسومة على خطر موجود في هذه الدولة، وقد كان أسلوبه رائعا مميزا، وذلك لاستعماله الأساليب الإنشائية كالقصر والتشبيه، مما زاد المعنى روعة وقوة في التعبير.

1- أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة ، ص155.

1-2- العتاب واللوم و التوبيخ :

قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ، قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾⁽¹⁾.

إن الله عز وجل يستعمل لطف الألفاظ وأرقها في معاتبات رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول له كيف تحرم ما أحلت لكم فأنا الغفور الرحيم.

إن للعتاب واللوم قيمة فنية كبيرة، لأنه قد يكون حوارا مع النفس أو الآخرين، والعتاب في مفهومه هو "مخاطبة الدلال ومذاكرة الموجدة"⁽²⁾.

وقد توسع في توضيحه "الأزهري (ت 370هـ)" فقال: " هو كلام المدلين إخلاءهم طالبيين حسن مراجعتهم ومذاكرة بعضهم بعضا ما كرهوه مما كسبهم الموجدة."⁽³⁾ والعتب: الرجل الذي يعاتب صاحبه أو صديقه في كل شيء وتصحيحه له.

والعتاب من الأغراض الشعرية الدقيقة التي تختلف عن الأغراض الأخرى، فهو يضع الشخص في موقف حرج يحتاج إلى براعة وجدارة وحيطة لكي يجعل عتابه متوازنا بين عواطف المعاتب.⁽⁴⁾

ومما نجده في هذا السياق قول معاوية: " يا معشر الأنصار، بم تطلبون ما قبلي؟ فو الله لقد كنتم قليلا معي، كثيرا مع علي، ولقد فللتم حدي يوم صفين، حتى رأيت المنايا تلظى في أسنتكم، وهجوتموني في أسلافي بأشد من وقع الأسنة ".⁽⁵⁾

1 - سورة التحريم، الآية 1-2.

2 - رائدة مهدي جابر، العتاب في الشعر العباسي، مجلة كلية التربية الأساسية، جامعة نابل، ع 10، كانون الثاني 2013م، ص 510.

3 - ابن منظور، لسان العرب، مادة(عتب)، ص 577.

4 - رائدة مهدي جابر، العتاب في الشعر العباسي، ص 510.

5 - أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة، ص 135.

ففي الخطبة معاتبة واضحة لـ "الآخر" الذي اختار الوقوف بجانب علي رضي الله عنه وأشهر سيفه ضد "الأنا" المتمثلة في معاوية، وهاجموه في أسلافه أشد الهجوم، حتى رأى الموت تقترب منه.

و يتضح لنا أيضا اللوم والمعاتبة من خلال خطب معاوية في قوله لبني هاشم: "يا بني هاشم: والله إن خيري لكم لمنوح، وإن بابي لكم لمفتوح، فلا يقطع خيري عنكم علة، ولا يوصد بابي دونكم مسألة"⁽¹⁾

في هذا الخطاب شكوى وعتاب عميق لبني هاشم، بأنه صاحب خير وأنه لم و لن يوصد بابه أمامهم لكرمه وسخائه، بل بابه مفتوحاً دائماً في وجههم في كل زمان، وكأنه هنا يريد لفت انتباههم إلى حبه لبني هاشم وعدم الإساءة إليهم، وكما يريد منهم عدم رد الجميل بالإساءة.

وفي مقام آخر: "رحم الله أبا سفيان والعباس، كانا صفيين دون الناس، فحفظت الميت في الحي، والحي في الميت، استعملك علي يا ابن عباس على البصرة، واستعمل عبيد الله أخاك على اليمن، واستعمل أخاك على المدينة، فما كان من الأمر ما كان، فهتأتمكم ما في أيديكم، ولم أكشفكم عما وعت غرائركم، وقلت آخذ اليوم وأعطى غدا مثله، وعلمت أن بدء اللؤم يضر بعاقبة الكرم، ولو شئت لأخذت بحلاقيمكم وقيأتكم ما أكلتم، لا يزال يبلغني عنكم ما تترك له الإبل، وذنوبكم إلينا أكثر من ذنوبنا إليكم، خذلتكم عثمان بالمدينة، وقتلتكم أنصاره يوم الجمل، وحاربتكموني بصفين، ولعمري لبني تيم وعدي أعظم ذنوبا منا إليكم، إذ صرفوا عنكم هذا الأمر وسنوا فيكم هذه السنة، فحتى متى أغضي الجفون على القذى، وأسحب الذبول على الأذى، وأقول لعل الله وعسى." ⁽²⁾

1 - أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة ، ص89.

2 - المرجع نفسه، ص 86.

"الأنا" هنا تترحم أولاً على أبي سفيان والعباس، كونهما صفيين لا يعرفان الخديعة ولا نكران الجميل، وبعدها يبدأ في اللوم للذين خانوه وحاربوه رغم الفضائل التي قدمها وستره على ما وعت غرائرهم، فقد كان ينتظر من "الآخر" أن يعاملوه كما عاملهم، فقد كان ينتظر رد الجميل ولكن للأسف قابلوه بالسوء وحاربوه، لتظهر لنا صورة من صور "الآخر" الناصر للخير، فقد كان بإمكان "الأنا" أن يرفع سيفه في وجوههم وأن يقيئهم ما أكلوا، ويقول لهم إلى متى وأنا أغض البصر عن المنكر والسوء، فقد كان ينتظر منهم الهداية ولكن للأسف لا جدوى ولا أمل من ذلك.

وقوله أيضاً لـ"عبد الله بن الزبير": "ويحك يا ابن الزبير، كيف تصف نفسك بما وصفتها، والله ما لك في القديم من رياسة، ولا في الحديث من سياسة، ولقد قدناك وسدناك قديما وحديثا، لا تستطيع لذلك إنكارا، ولا عنه فرارا، إن هؤلاء الحضور ليعلمون أن قريشا قد اجتمعت يوم الفجار على رياسة حرب بن أمية، وأن أباك وأسرتك تحت رايته، راضون بإمارته، غير منكرين لفضله، ولا طامعين في عزله، إن أمر أطاعوا، وإن قال أنصتوا، فلم تزل فينا القيادة، وعز الولاية، حتى بعث الله عز وجل محمد صلى الله عليه وسلم".⁽¹⁾

كأنه يلومه على فعلته وكيف يصف نفسه بصفات ليست فيه، وأن ليس له علم لا بالسياسة ولا بالرئاسة، بل كنت تحت إمرتنا وقيادتنا قديما وحديثا، والجميع يعلم بذلك الأمر، فكيف لك أن تنكر ذلك تطمع في الحكم الآن، اللوم واضح، فالقيادة لنا والمنصب لنا والولاية لنا والكل يمشي بأمرنا، حتى بعث الله سيد الخلق محمد عليه ألف صلاة وأزكى تسليم.

وفي سياق اللوم الذي يعد دلالة تتجه أساسا إلى "الآخر" المتلقي لجزره وتأنيبه على فعل من الأفعال التي قام بها، وخير مثال على ذلك ما نقرأه في قول معاوية لعبد

1 - أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة، ص 151-152.

الله بن الزبير" قاتلك الله يا ابن الزبير، ما أعياك وأبغاك، أتفخر بين أيدي المؤمنين، وأبي عبد الله إنك أنت المعتدي لطورك، الذي لا تعرف قدرك، فقس شبرك بفترك ثم تعرف كيف تقع بين عرانيين بني عبد مناف، أما والله لنن دفعت في بحور بني هاشم وبني عبد شمس، لتقطعنك بأمواجها، ثم لتوهن بك في أجاجها، فما بقاؤك في البحور إذا غمرتك، وفي الأمواج إذا بهرتك؟ هناك تعرف نفسك، وتندم على ما كان من جرأتك، وتسمي ما أصبحت إليه من أمان، وقد حيل بين العير والنزوان⁽¹⁾

فهنا دليل واضح على لومه وتأنيبه على فخره بنفسه أمام أمير المؤمنين، كأنه يستصغره ويهينه، وكأنه يقول له من أنت أمام أمير المؤمنين لكي تفخر بنفسك، فمعاوية "الأنا" يعد "الآخر" المتمثلة في ابن الزبير قليلة الشأن ولا يجدر بها الترفع والعلو أمام أسيادها، فأنت لست بشيء أمام بني هاشم وبني عبد شمس، فجرأتك هذه ستندم عليها لاحقاً.

ففي هذا المثال أيضاً نجد دلالات التوبيخ ونوعاً من السخرية، فـ"الأنا" هنا تحاول السخرية من "الآخر" المتلقي، وذلك بالحط من قيمته والتقليل من شأنه.

وفي موضع آخر يقول معاوية رداً على كلام "شيث بن ربعي" عن الإمام علي رضي الله عنه قال: "أما بعد: فإن أول ما عرفت فيه سفهك، وخفة حلمك، قطعك على هذا الحسيب الشريف سيد قومه منطقته، ثم عتبت بعد فيما لا علم لك به، فقد كذبت ولويت، أيها الأعرابي الجلف الجافي في كل ما ذكرت ووصفت، انصرفوا من عندي، فإنه ليس بيني وبينكم إلا السيف." ⁽²⁾

1 - أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة، ص 149.

2- الطبري، تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، تقديم صدقي جميل العطار، دار الفكر للنشر والتوزيع، مج3، (د ط)، (د ت)، ص302.

المثال فيه نوع من معاتبة "الأنا للآخر" واللوم، وكأنه "الأنا" تقول "لآخر" أنه لم يُعرف لك شيء من المحاسن إلا السفاهة وقلة العلم والطرق الملتوية وقطعك الأرحام، فوصفه بالجافي الغليظ القاسي وتعاتب الناس فيما لا علم لك به، إضافة إلى الكذب واللف والدوران، وفي الأخير يقول ويطلب منهم الانصراف، لأن الكلام لم يعد يجدي نفعا معهم ولم يعد هناك حل إلا السيف والقتال.

ونجد قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾⁽¹⁾ فالله عز وجل يوجه توبيخه للمشركين غير صادقين في عبادتهم ومن لا يلجؤون إليه في أوقات الجد والشدة.

ونجد مثالا آخر لمعاوية فيما يخص التوبيخ في رسالة لمعاوية وجهها للإمام علي حيث قال: "ولعمري ما حجتك على أهل الشام كحجتك على أهل البصرة، ولا حجتك علي كحجتك على طلحة والزبير".⁽²⁾ هذا المثال سخرية شديدة ومبالغا فيها نوعا ما، فـ"الأنا" معاوية تسخر من "الآخر" الإمام علي باعتباره ليس صاحب حق فيما يطلب.

ومن هنا نلاحظ أن معاوية كان أسلوبه شديدا حاسما، يلوم فيه "الآخر" على أفعال اقترفها قصدا أو غير قصد، مستعملا الشدة والصرامة لتأدية الغرض، دون لين ولا عطف، وقد برع في تأدية دوره موبخا منذرا قاسيا، فقد رأى بأنه الأسلوب الأصح لتوصيل فكرته "لآخر".

1 - سورة الأنعام، الآية 40.

2- ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، ص333.

1-3- الذم والهجاء:

هو تعداد لمثالب المرء، وقبيلته ونفي المكارم والمحاسن عنه وهو ضد المدح، فبينما نرى المادح يبرز فضائل الممدوح نرى الهجاء يسلب هذه الفضائل، لذا قال بعضهم كلما كثرت أصداد الممدوح في الشعر كان ذلك أهجى له.⁽¹⁾

ونجد أحسن الشعر ما جاء تلميحا غير مباشر، تعبير عن عاطفة السخط اتجاه شخص تكرهه أو جماعة تبغضه.⁽²⁾

فهو إذن نزع للصفات الحميدة من المهجو، ووصفه بأبشع الصفات، وقلة عدد القبيلة، وكذلك البخل والكسل والجبن، وغيرها من الصفات الأخرى القبيحة البشعة التي تعد وصمة عار لصاحبها، حيث يتناول فيه الشاعر الذم والتشهير بعيوب خصمه المعنوية والجسدية.

وعلى سبيل المثال ما نجده عند معاوية بن أبي سفيان في قوله: "وإبطائك على الخلفاء، وأنت في كل ذلك تقاد كما يقاد البعير المخشوش حتى تبائع وأنت كاره، ولم تكن لأحد منهم أشد حسدا منك لابن عمك عثمان، وكان أحقهم أن لا تفعل ذلك في قرابته وصهره فقطعت رحمته وقبحت محاسنه."⁽³⁾

ففي المثال هجاء واضح، فقد وصفت "الأنا" - معاوية - "الآخر" المتمثل في الإمام علي بالبعير الذي لا يحسن القيادة وبأنه كان يبايع الخلفاء السابقين ليس بإرادته بل مضطرا لذلك، فهو ليس ذو مكانة ولا كلمة، لذلك وصفه وشبهه بأحقر صفة وهي البعير، وكان من المفروض أن يكون حاسما ولا يبايع كرها وإجبارا.

1 - عثمان موافي، في نظرية الأدب، من قضايا الشعر في النقد العربي، دار المعرفة الجامعية، ج1، (دط)، 1999م، ص 69.

2 - حسين الحاج حسن، أدب العرب في عصر الجاهلية، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط3، (دت)، ص 145-146.

3 - ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، ص 335.

فالهجاء أو الذم يهدف دائما إلى إلصاق أبشع التهم والصفات إلى صاحبها سواء كانت حقيقة أو افتراء، وتأنيبه على أفعاله التي قام بها.

وفي مثال آخر لمعاوية يقول : " لو وليتمونا ما أتيتم إلينا ما أتينا إليكم من الترحيب والتقريب، وإعطائكم الجزيل، وإكرامكم على القليل، وصبري على ما صبرت عليه منكم، إني لا أريد أمرا إلا أظمأتم صدره، ولا آتي معروفا إلا صغرتم خطره، وأعطيتكم العطية فيها قضاء حقوقكم، فتأخذونها متكارهين عليها، تقولون قد نقص الحق دون الأمل، فأني أمل بعد ألف ألف أعطيها الرجل منكم، ثم أكون أسر بإعطائها، منه بأخذها؟ والله لئن انخدعت لكم في مالي، وذللت لكم في عرضي، أرى انخداعي كرما، وذلي حلما، ولو وليتمونا رضيينا منكم بالإنصاف، ولا نسألكم أموالكم لعلنا بحالكم وحالنا، ويكون أبغضها إلينا أحبها إليكم أن نعفيكم." (1)

في هذا المثال الكثير من الكنايات التي تدل على الذم والهجاء، فـ"الأنا" تقول لهم بأنه مهما فعل من أمر قاموا باستصغاره والتقليل منه، وقلة المال والعطاء بالرغم من كرمه الدائم فـ"الأنا" هو الكريم المعطاء على عكس " الآخر" الذي يعد بخيلا لا يقر بالخير الممنوح له، وأيضا تواضعه الدائم الأكثر من اللازم دون الترفع والعلو، ومن خلال هذا المثال نلاحظ تعظيم "الأنا" والرفعة والمكانة المرموقة، على عكس " الآخر" الناكِر للجميل المذموم وكان هدفه استصغار "الآخر" والخط من شأنه.

ومنه قوله أيضا في غرض الهجاء قاصدا وموجها كلامه إلى " قيس بن سعد بن عبادة " حيث يقول: " أما بعد فإنك يهودي ابن يهودي، تشقي نفسك وتقتلها فيما ليس لك، فإن ظفر أحب الفريقين إليك عزلك واستبدل بك، وإن ظفر أبغضهما إليك نكل بك

1- أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة، ص 88.

وقتلك، وكان أبوك أوتر قوسه، ورمى غرضه فأكثر الخز وأخطأ المفصل، فخذله قومه، وأدركه يومه، ثم مات بحوران طريدا.⁽¹⁾

فهنا يذمه وينعته باليهودي ابن يهودي رغم إسلامه، وبأن ليس له شخصية أبدا، فهو وإن ربح أحب الناس إليه فرح به، وإن فاز أبغضهم قتلوه.

1-4- التوسل والاستعطاف:

التوسل والاستعطاف غالبا ما يكونان موجهان لله عز وجل بغرض التضرع والخشوع وطلب العفو و المغفرة، وهو طلب الوساطة والدعاء بكل ما يعلو شأنه عند الله لقضاء حاجة ما، وأيضا يعني التقرب إلى الله تعالى بشيء يحبه ويريده، وفي هذا الغرض نجد قول معاوية بن أبي سفيان: " أيها الناس إن من زرع قد استحصد، وقد طالت عليكم إمرتي حتى مللتكم ومللتموني، وتمنيت فراقكم وتمنيت فراقى، وإنه لا يأتاكم بعدي إلا من هو شر مني، كما لم يأتكم قبلي إلا من كان خيرا مني، وإنه من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، اللهم إني قد أحببت لقاءك فأحبب لقاءى".⁽²⁾

في هذا المقام يتحدث معاوية "الأنا" إلى قومه "الآخر" ويخبرهم بأنه مثلما ملوا وكرهوا منه مل وكره منهم، وأنه قد تمنى الفراق مثلهم، فقد طالت مدة حكمه، ولكن في الوقت نفسه يخبرهم بأن الآتي أعظم، ويختم كلامه بالطلب والدعاء والتضرع والتوسل إلى الله تعالى وذلك بلفظة اللهم، فمثلما أحببتك يا الله أحبني وقريني إليك.

ولما سقطت ثنيتا معاوية لف وجهه بعمامة، ثم خرج إلى الناس فقال: " لئن ابتليت لقد ابتلي الصالحون قبلي، وإنني لأرجو أن أكون منهم، ولئن عوقبت لقد عوقب الخاطئون قبلي، وما آمن أن أكون منهم، ولئن سقط عضوان مني، لما بقي أكثر، ولو أتى على

1- محمد الباقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، ج44،

ط 2، 1403هـ-1983م، ص 52.

2 - أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة، ص175.

نفسى لما كان لي عليه خيار تبارك وتعالى، فرحم الله عبدا دعا بالعافية، فو الله لئن كان لام علي بعض خاستكم، لقد كنت حديا على عامتكم." (1)

"الأناء" في حالة توسل واستعطاف فهو يأمل أن يكون من الصالحين فمثل ما أبلي هم أبلي هو والعقاب مثله مثل المخطئون، فيدعو الله المغفرة والعافية.

وفي مقام آخر يقول على سياق التوسل والاستعطاف : " فإنني قد كبر سني، ووهن عظمي، وقرب أجلي، وأوشكت أن أدعى فأجيب، وقد رأيت أن أستخلف عليكم بعدي يزيد، ورأيتكم لكم رضا، وأنتم عبادلة قريش وخيارها وأبناء خيارها، ولم يمنعني أن أحضر حسنا وحسنا إلا أنهما أولاد أبيهما، على حسن رأيي فيهما، وشديد محبتي لهما، فردوا على أمير المؤمنين خيرا، يرحمكم الله." (2)

يحكى أن معاوية لما حضرته الوفاة جمع أهله فقال: أستم أهلي؟ قالوا: بلى فذاك أنت بنا، قال: فهذه نفسي قد خرجت من قدمي فردوها علي إن استطعتم، فبكوا وقالوا: مالنا إلى هذا سبيل، فرفع صوته بالبكاء ثم قال: فلا تغرکم الدنيا بعدي.

قال "القحذمي": لما قدم معاوية المدينة عام الجماعة تلقاه رجال قريش، فقالوا: الحمد لله الذي أعز نصرک وأعلى كعبك، قال: فوالله ما رد عليهم شيئا حتى صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال:

" فإنني والله ما وليتها بمحبة علمتها منكم ولا مسرة بولايتي ولكني جالدتكم بسيفي هذا مجالدة، ولقد رضت لكم نفسي على عمل بن أبي قحافة وأردتها على عمل عمر فنفرت من ذلك نفارا شديدا، وأردتها على ثنيات عثمان فأبت علي، فسلكت بها طريقا لي ولكم فيه منفعة، مؤكلة حسنة ومشاربة جميلة، فإن لم تجدوني خيركم فإنني خير لكم ولاية، والله لا أحمل السيف على من لا سيف له وإن لم يكن منكم إلا ما يستشفى به القائل بلسانه،

1 - أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة، ص 222.

2 - المرجع نفسه، ص 233-234.

فقد جعلت ذلك له دبر أذني وتحت قدمي، وإن لم تجدوني أقوم بحقكم كله فاقبلوا مني بعضه فإن أتاكم مني خير فاقبلوه، فإن السيل إذا جاء ينزي، وإن قل أغنى، وإياكم والفتنة فإنها تفسد المعيشة وتكدر النعمة".⁽¹⁾

ففي هذه الخطبة نجد نوعاً ومزيجاً من التوسل والاستعطاف والعجز فـ"الأنا" هنا عندما حضرتها الموت طلب من "الآخر" الرعية بنوع من التوسل يطلب منهم أن يردوها إن استطاعوا، فبدأ العجز واضحاً منه ومنهم، ودعاهم إلى الثبات ناصحاً قوله لا تغرنكم الدنيا بعده، ويقول في نفس الخطبة بأنه لم يطلب الولاية ولا الحكم بمحبته، إنما جاء لإرشادهم إلى الهدى نحمل الخير والشر مع مؤاكلة حسبة ومشاربة حسنة، وأنه لن يحمل السيف إلا للضرورة، في حين رأى منهم النفور والتمرد ولن يحمله لأعزل لا سيف له، ويطلب منهم إن لم يعجبهم فليقبلوا ولو بعضاً منه فإنه سيوف يكون خير واليا عليهم، ويدعوهم إلى الابتعاد عن الفتنة فإنها تفسد المعيشة وتزيل النعمة.

أما في قوله: " هو الموت لا منحي من الموت والذي يحاذر بعد الموت أدهى وأفظع، ثم قال، اللهم أقل العثرة، واعف عن الزلة، وجد بحلمك على جهل من لم يرج غيرك، ولم يثق إلا بك، فإنك واسع المغفرة، وليس لذي خطيئة مهرب، فبلغ ذلك سعيد بن المسيب فقال: لقد رغب إلى من لا مرغوب إليه مثله، وإنني لأرجو أن لا يعذبه الله".⁽²⁾

هذا يذكرنا بقول الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾⁽³⁾

فالإنسان يمر في حياته بعدد من المصائب وهذه سنة الحياة، لكن أعظم مصيبة تصيبه هي الموت، التي تنتقله من لذات الدنيا وشهواتها إلى عالم البرزخ،

1 - سلامة موسى، أشهر الخطب ومشاهير الخطباء، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، (د ط)، 2012م، ص 17.

2- علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، ج3، (د ط)، 1973م، ص 58.

3 - سورة آل عمران، الآية 185.

ولذلك سماه الرسول صلى الله عليه وسلم "هادم الذات ومفرق الجماعات، وتوسدوه إذا نمتم واجعلوه نصب أعينكم إذا قمتم، و أعمروا به مجالسكم، فإنه معقود بنواصيكم".⁽¹⁾

فالموت أجل قريب لا مفر منه، يأخذ الكبير والصغير، المريض والسليم، الغني والفقير، كلنا له ذاهبون، فالموت لا يعني لنا شيئاً يكون فلا نكون، وهذا ما لاحظناه في خطبة معاوية، وبعدها ينتقل إلى الدعاء والتوسل إلى الله بنوع من الحزن واللوعة على الفراق، فيما بعد يدعو بالمغفرة، لإنسان ملاقي ربه وسيجزي كل شخص بما كسب، فـ"أنا" معاوية يطلب من "الآخر" الله عز وجل بأن يعفو عنه وعن زلاته وأن يوقفه من غفوته.

ففي الخطاب نوع من الاعتراف بالذنب وطلب التوبة والغفران من الله، ويتخذ من الموت قارعا ومنبها من الحشر والعقاب والثواب ووسيلة لتنبيه الغافلين.

وفي السياق نفسه نجد قول الإمام علي بن أبي طالب:

أَيْنَ الْمُلُوكِ الَّتِي كَانَتْ مُسْلُطَةً	حَتَّى سَقَاها بِكَأْسِ الْمَوْتِ سَاقِيهَا
فَكَمْ مَدَائِنٍ فِي الْآفَاقِ قَدْ بُنِيَتْ	أُمْسَتْ خَرَابًا وَأَفْنَى الْمَوْتِ أَهْلِيهَا
لَا تَرَكُنَّ إِلَى الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا	فَالْمَوْتُ لَا شَكَّ يَفْنِينَا وَيَفْنِيهَا
الْمَوْتُ يَبْسِطُهَا وَالْدَّهْرُ يَقْبِضُهَا	وَالنَّفْسُ تَنْشُرُهَا وَالْمَوْتُ يَطْوِيهَا ⁽²⁾

الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، أعطانا صورة واضحة للموت، وبين لنا أن دوام الحال من المحال، ولا شيء يبقى على حاله مهما طال أو قصر الزمن، لأن الموت يأخذ كل شيء ويبقى العمل الصالح.

1- ابن الجوزي، بستان الواعظين ورياض السامعين، مؤسسة الكتب الثقافية للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1415هـ-1995م، ص143-144.

2- الإمام علي بن أبي طالب، الديوان، تحقيق الدكتور عبد المنعم خفاجي، دار بن زيدون، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص150-151.

وفي مثال آخر لمعاوية بن أبي سفيان في سياق التوسل والاستعطاف الذي كان رداً على "عقيل بن أبي طالب" رضي الله عنه قال: " لقد نعتها أبا يزيد نعتاً هش لها قلبي، وإني لأرجو أن يكون الله تبارك وتعالى ما ردّاني برداء ملكها، وحباني بفضيلة عيشها، إلا لكرامة أدخرها لي، وقد كان داود خليفة، وسليمان ملكاً، وإنما هو المثال يحتذى عليه، والأمور أشباه." (1)

فـ"الأنا" المتمثلة في معاوية بن أبي سفيان تتضرع لـ"الآخر" المتمثل في الله عز وجل بأن يسكنه الجنة وينعم بها بعد ما سمعه من عقيل عنها فهش لها قلبه وتاقت نفسه لعيشها.

2: تجليات الصورة الإيجابية للأنا والآخر في خطب معاوية بن أبي سفيان.

يعد الأدب الروحي والإسلامي الجوهر الأصيل في تراث الإسلام الذي غذى فكر الفرد ومشاعر الأمة بكل القيم الإسلامية. الأدب الذي وُضع لبيان اعتقاد الإسلام وتعاليمه السَّمَّحَة بالمعنى الشامل هو ما ينبع من روح الإسلام ومبادئه، وهو التعبير الفني الهادف عن واقع الحياة والكون والإنسان، تعبيراً ينبع من التصور الإسلامي للخالق -عز وجل - ومخلوقاته ، ولا يُجافي القيم الإسلامية.

لا نقصد بالجانب الروحي في شخصية الإنسان المسلم كثرة الصلاة والصيام والتعبد.... وإن كان لكثرة التعبد صلة وثيقة بالجانب الروحي في الشخصية، ولا نقصد بالجانب الروحي، كذلك حسن التعامل مع الناس والأخلاق الحسنة: كالشجاعة والعفة والكرم والحكمة والإحسان وما شابه ذلك، وإن كان للأخلاق صلة وثيقة بهذا الجانب (الروحي)، وإنما نقصد به الصلة الداخلية للمؤمن بالله تعالى وانجذابه النفسي والعاطفي من حيث الإيمان والحب والإخلاص، وما يرافق هذه المعاني من خوف ورجاء وتواضع

1 - ابن عبد ربه، العقد الفريد، ص 6.

وهذا ما بينه معاوية بن أبي سفيان في بعض من خطبه، إذ صور لنا الدنيا على أنها عدو يرتدي ثوب صديق، ويركز على الوعظ والإرشاد والنصح، ويعتمد على أسلوب المدح والتعظيم، ومنه نخرج بجملة من العناصر نحن بصدد معالجتها نذكر منها:

2-1- الوعظ والإرشاد.

2-2- المدح.

2-3- التعظيم والتمجيد.

2-4- الإقناع.

كلها تتدرج ضمن المظاهر الإيجابية للأنا والآخر، نعالجها وندرسها بالتفصيل في هذا العنصر.

2-1- الوعظ والإرشاد:

الوعظ أو النصح من الأبواب العظيمة في مقام الدعوة إلى الله، والخلق بحاجة ماسة إليه، لكثرة انشغالهم بالدنيا وإعراضهم عن الآخرة وقسوة قلوبهم، وما يعرض لهم من فتور وضعف في الإيمان وتفريطهم فيما افترض الله عليهم وجهلهم لشرائع الدين، فالواعظ يذكرهم بالله ويجدد عهدهم به ويحيي القلوب بذكره ويبصرهم بمواطن الخلل في نفوسهم و يحررهم من رق الشيطان وعبودية الدنيا.

قال الله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾.⁽¹⁾

فالباحث عن المعنى اللغوي للوعظ يجد ما أشاء إليه " الأزهري (ت 981م) " في كتابه (تهذيب اللغة): " قال الليث: العظة: الموعظة، وكذلك الوعظ، والرجل يتعظ إذا قبل الموعظة حين يذكر الخير ونحوه، مما يرقُّ لذلك قلبه. يقال: وعظته عظه،

1- سورة النحل، الآية 125.

ومن أمثالهم المعروفة: لا تعطيني وتَعْطِني أي اتعطي ولا تعطي. قلت: وقوله: تعطني وإن كان كمكرّر المضاعف، فإن أصله من الوعظ، كما قالوا: خضخض الشيء في الماء وأصله من خاض.⁽¹⁾

وكما يقول "الرازي" (ت 313هـ): "الوعظ: هو النصح، والتذكير بالعواقب، وقد وعظه (من باب وعد، وعظة أيضا بالكسر) فاتعظ أي: قبل الموعظة يقال: السعيد من وعظ بغيره والشقي من اتعظ به غيره."⁽²⁾

فالوعظ إذن هو النصح والإرشاد والتذكير بالعواقب واليوم الآخر.

وفي ذلك يقول "المقري" (ت 1632م): وعظه يعظه وعظاً وعظة، أمره بالطاعة، ووصاه بها، وعليه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ﴾⁽³⁾ أي: أوصيكم وأمركم، فاتعظ أي: انتمر وكف نفسه.⁽⁴⁾

الوعظ في رأي المقري هو من أمر بالطاعة ووصى ونصح غيره بها.

أما المعنى الاصطلاحي، فقد نجد أن الوعظ أو الموعظة الحسنة كما عرفها "ابن القيم" (ت 1350م) بأنها: "الأمر والنهي المقرون بالترغيب والترهيب."⁽⁵⁾ ويتضح من خلال هذا التعريف، أن الداعية عليه أن يسلك الطريق المناسب الذي يكون أدعى لاستجابة المدعويين، فبعضهم يحتاج حاله إلى الموعظة بالترغيب، وبعضهم يحتاج حاله إلى الموعظة بالترهيب، وبعضهم يحتاج إليهما معا.

1-الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج3، ط1، 2001م، ص93.

2- الرازي، مختار الصحاح، ص303.

3- سورة سبأ، الآية 46.

4- المقري الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت، ج2، (د.ط)، (د.ت)، ص665-666.

5- ابن القيم الجوزية، التفسير القيم، جمع محمد أويس الندوي، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، 1398هـ-1978م، ص344.

وفي هذا الصدد قال "معاوية بن أبي سفيان" في خطبة له: "لما حضرت معاوية الوفاة ويزيد غائب، دعا معاوية مسلم بن عقبة المري، والضحاك بن قيس الفهري فقال: أبلغا عني يزيد وقولا له: يا بني، إني قد كفيتك الشد والترحال، ووطأت لك الأمور، وذللت لك الأعداء، وأخضعت لك رقاب العرب، وجمعت ما لم يجمعه لك أحد، فانظر إلى أهل الحجاز فإنهم أصلك وعترتك، فمن أتاك منهم فأكرمه، ومن قعد عنك فتعهده، وانظر إلى أهل العراق، فإن سألوك أن تعزل عنهم كل يوم عاملا فافعل، فإن عزل عامل في كل يوم أهون عليك من سل مائة ألف سيف ثم لا تدري علام أنت عليه منهم."⁽¹⁾

فـ"الأنا" - معاوية - قد مهد لـ"الآخر" - يزيد - الطريق وكفاه عناء الشد والترحال وسهل له الأمور بإخضاع الجبابرة وإذلال العدو حتى أصبح الأمر بيده، ومنحه السلطان والحكم، بحيث صار هو الخليفة الأمر الناهي، وبعدها قام بنصحه وتوجيهه وإرشاده إلى كيفية الحكم والسير على خطاه، فقد أصبح هو الخليفة من بعده، فهنا "الأنا" لعبت دور المرشد والدال إلى الطريق ودعت "الآخر" إلى السعي نحو التقدم والسير على نفس المنهاج.

يقول أيضا في خطبة له: "إن الله عز وجل خلقكم فلم ينسكم، ووعظكم فلم يهملكم، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾"⁽²⁾ قوموا إلى صلاتكم"⁽³⁾

ففي هذا النص نلاحظ "الأنا" تلعب دور الدال على المعروف والنهي عن المنكر، وتتصح "الآخر" بالمحافظة على الصلوات، فالله عز وجل خلقهم ولم ينسهم، فلا تنسوه أنتم أيضا بالدعاء والذكر ودعاهم إلى أن يتقنوا و يذكروا الله و يشكروه.

1- الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة،

مج2، ط7، 1418هـ - 1998م، ص 131.

2- سورة آل عمران، الآية 102.

3 - أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة، ص175.

وقول معاوية ينصح معشر العرب قائلًا: " مرحبا بكم يا معشر العرب، أما والله لئن فرقت بينكم الدعوة، لقد جمعتكم الرحم، إن الله اختاركم من الناس ليختارنا منكم، ثم حفظ عليكم نسبكم، بأن تخير لكم بلادا يجتاز عليها المنازل، حتى صفاكم من الأمم كما تصفى الفضة البيضاء من خبثها، فصونوا أخلاقكم، ولا تدنسوا أنسابكم وأعراضكم، فإن الحسن منكم أحسن لقربكم منه، والقبیح منكم أقبح لبعدهم عنه." (1)

وفي مقال آخر لمعاوية جاء رداً على "صعصة بن صوحان" و"عبد الله بن الكواء"، قال: "إن الله أكرم هذا الأمر بأهل الشام، الذابین عن بیضته، التارکین لمحارمه، ولم یكونوا كأمثال أهل العراق، المنتهکین لمحارم الله، المحرمین ما أحل الله." (2)

هنا يدعوهم إلى التمسك بالأخلاق والابتعاد عن الشبهات والمحرمات.

وقوله أيضاً " وإياکم والفتنة فإنها تفسد المعیشة وتکدر النعمة." (3)

ففي هذه الخطب دليل على زجر كبير من طرف "الأنا" " للآخر" المتمثل في الغافلين، وما آلت إليه أنفسهم من وساوس الشيطان، فهم في غفلة من أمرهم ساهيين، لا يتفطنون ولا يذكرون الله ولا يشكرون، فنصحهم بالابتعاد عن الفتنة لأنها تفسد كل شيء بما في ذلك النعمة والمعيشة، ودعاهم إلى تصفية قلوبهم.

فمعاوية يلقي خطابه هذا لـ"الآخر" ليبين له بأن أهل الشام على حق، فهو تارك لمحارم الله ويسير سيرا حسنا، ولم يكونوا كأهل العراق الذين نسو الله واتبعوا الشهوات، وأنهم على باطل، ويوجه أيضا النصح لـ"الآخر" الإنسان بأن يوظف عقله للتدبر في أمور الدهر، فبالعقل السليم والتدبر ينجو الإنسان من وساوس الشيطان وسيطرته، وهذا ما أكدته محمد عويس في كتابه "من قضايا الإنسان في الشعر الأندلسي": "ويكتسب

1 - أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة، ص346.

2 - عبد الحسين الأميني، من حياة معاوية بن أبي سفيان، مركز الأبحاث العقائدية، ج1، (دط)، (دت)، ص38.

3 - سلامة موسى، أشهر الخطب ومشاهير الخطباء، ص 17-18.

العلم بالنظر العقلي، ومن ثم ينصح الإنسان أن يعمل فكره ويستتبط العبر من صروف الدهر وما هذا الاستتباط إلا بالنظر العقلي".⁽¹⁾

فالأننا تحاول إقناع الآخر بأنها على حق، وأنه هو المخطئ.

وفي موضع آخر نجد "الأننا" تلعب دور الراعي لمصلحة "الآخر" المتمثل في الرعية، وتحاول إرشاده وتوجيهه من أجل الفوز بثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة حيث يقول: "أيها الناس: سافروا بأبصاركم في كر الجديدين، ثم أرجعوها كليلة عن بلوغ الأمل، فإن الماضي عظة للباقي، ولا تجعلوا الغرور سبيل العجز عن الجد، فتقطع حجتكم في موقف الله سائلكم فيه، ومحاسبكم فيما أسلفتم، أيها الناس: أمس شاهد فاحذروه، واليوم مؤدب فاعرفوه، وغدا رسول فأكرموا".⁽²⁾

هذا يذكرنا بقول الله عز وجل: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾.⁽³⁾

"الدنيا دار سفر لا دار إقامة، ودار ممر لا دار مقر، ودار عبور لا دار سرور، وأنت في الدنيا غُرُضَةُ الْأَسْقَامِ وَرَهِينَةُ الْأَيَّامِ وَأَسِيرُ الْمَنَآيَا وَقَرِينُ الرَّزَايَا وَصَرِيْعُ الشَّهَوَاتِ وَنُصْبُ الْآفَاتِ وَخَلِيفَةُ الْأَمْوَاتِ، لا يحرص على الدنيا لبيب، ولا يُسَرُّ بها أريب، وهو على ثقة من فنائها، وغير طامع في بقائها، فكيف تنام عين من يخشى البيات وكيف تسكن نفس من تَوَقَّعَ في جميع أموره الممات".⁽⁴⁾

وكأنه يقول هنا بأن الدنيا كمحطة للقطار، أو كالطريق الذي نعبه ولا نبقى فيه، فهي غير دائمة لأحد، وعلى الإنسان أن يفكر كيف يكون هذا العبور حتى يسلم منها ومن مغرياتها الكثيرة، ويفكر في الآخرة التي يحاسبون فيها على أعمالهم في هذه الدنيا،

1- محمد عويس، من قضايا الإنسان في الشعر الأندلسي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ط1، 1986م، ص57.

2 - أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة، ص464.

3- سورة آل عمران، الآية 185.

4- محمد نصر الدين محمد عويضة، فصل الخطاب في الزهد ورفائق الآداب، ج1، (د.ط)، (د.ت)، ص14.

فهنا يطلب منهم الزهد في طلب الدنيا، ومن هنا ندخل في غرض آخر يعرف بغرض الزهد.

وقبل الحديث عن الزهد في الدنيا وطلب الآخرة يجب علينا أولاً معرفة ما هو الزهد. يقول "الجوزي": " الزهد عبارة عن انصراف عن الرغبة في الشيء إلى ما هو خير منه، وشرط المرغوب عنه أن يكون مرغوباً بوجه من الوجوه، فمن رغب في شيء ليس مرغوباً فيه ولا مطلوباً في نفسه لم يُسمَّ زاهداً، ولأنه ليس الزهد ترك المال وبذله على سبيل السخاء والقوة واستمالة القلوب فحسب، بل الزهد أن يترك الدنيا للعلم بحقارتها بالنسبة لنفاسة الآخرة".⁽¹⁾

أما الزهد في الدنيا هو العنصر الأساسي من عناصر الزهد، بل هو المحور الأساسي له، ومنه تتطلق بقية العناصر، وهذا النوع لا يستقيم إلا بعد نظرين صحيحين: أ_ نظر في الدنيا وسرعة زوالها وفنائها وخستها، وما يعقب زوالها من حسرة وأسف. ب _ نظر في الآخرة ودوامها وبقائها، وشرف ما فيها من خيرات ومسرات.⁽²⁾

وفي موضع آخر نجد معاوية " الأنا" تتحدث عن "الآخر" الذي طلب الدنيا تاركاً الآخرة يقول: "ومنهم من يطلب الدنيا بعمل الآخرة، ولا يطلب الآخرة بعمل الدنيا، قد طامن من شخصه، وقارب من خطوه وشمّر من ثوبه، وزخرف نفسه للأمانة، واتخذ ستر الله ذريعة إلى المعصية، ومنهم من أقعده من طلب الملك ضؤولة نفسه، وانقطاع من سببه، فقصرت به الحال من أمله، فتحلى باسم القناعة، وتزين بلباس الزهادة وليس من ذلك مراح ولا معدى، وبقي رجال غض أبصارهم ذكر المرجع، وأراق دموعهم خوف المحشر، فهم بين شديد ناد، وخائف منقمع، وساكت مكعوم، وداع مخلص، وموجع

1- نقلاً عن أبي عبد الله بن حنبل الشيباني، الزهد، تحقيق محمد الاسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ - 2004م، ص6.

2- ابن القيم الجوزية، الفوائد، تخريج أحمد راتب عمروش، مكتبة النهضة، الجزائر، (د.ط)، (د.ت)، ص142.

ثكلان، قد أخلتهم التقية، وشملتهم الذلة، فهم في بحر أجاج، قلوبهم قرحة، قد وعظوا حتى ملوا، قهروا حتى ذلوا، وقتلوا حتى قلوا، فلتكن الدنيا في عيونهم أصغر من حثالة القرظ، وقراضة الجلمين، واتعظوا بمن كان قبلكم، قبل أن يتعظ بكم من يأتي بعدكم، فافضوها ذميمة. فإنها رفضت من كان أشغف بها منكم⁽¹⁾

فمعاوية يخاطب "الآخر" المتمسك بالدنيا ومغرياتها "الآخر" الذي أغوته نفسه للتوجه إلى حب الحياة والابتعاد عن طلب الثواب.

"فالآخر" في نظره هو ذلك الشخص الذي أغوته نفسه إلى المعاصي والابتعاد عن ذكر الله، "الآخر" المشرك المتمرد الذي لا تعضه موعظة، فوعظوا حتى ملوا، فألهته الحياة عن ذكر الله وطاعته، "الآخر" الذي اتجه نحو المعاصي دون التفكير في الله تعالى وعقابه، فقد خلق الإنسان ضعيفا يقع في المعاصي والذنوب أحيانا، لذلك فقد ذكر العلماء بعض الأمور التي تُعينه على التخفيف من معاصيه أو تجنبها، وفيما يأتي ذكر جانبٍ من الأسباب المعينة على الصبر عن المعصية، ومن هذه الأمور الخوف من الله وعقابه المحتوم، ومحبة الله تعالى وتذكر إحسان الله لعبده في أموره كلها. وفي هذا الرأي نجد الشاعر "ابن عبد ربه" و معاوية يتفقون مع من سبقوهم في رأيهم ويرى أن اللذات ما هي إلا مصائب، فلا داعي للاطمئنان إليها، لأنها زائلة والجميع ذاهبون لا محالة، يقول:

هِيَ الدُّنْيَا، وَإِنْ سَرَّتْكَ يَوْمًا فَإِنَّ الْحُزْنَ عَاقِبَةُ السُّرُورِ
سَتَسْلُبُ كُلَّ مَا جَمَعْتَ مِنْهَا بِعَارِيَّةٍ تُرَدُّ إِلَى مُعِيرِ
وَتَعْتَاضُ الْيَقِينَ مِنَ التَّظَنِّي وَدَارُ الْحَقِّ مِنْ دَارِ الْغُرُورِ.⁽²⁾

1 - الجاحظ، البيان والتبيين، ص 60-61.

2- ابن عبد ربه الأندلسي، الديوان، مع دراسة لحياته وشعره، تحقيق محمد التونجي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ - 1993م، ص97.

فقد لجأ كثيرٌ من الشعراء مثل الخطباء إلى الزهد في الدنيا، وترك ما فيها من مغريات وهوى وملذات، وقد تتابهم في ساعة من ساعات الزهد والتكشف مشاعر الخلاص من هذه الدنيا، وهي قصيرة العهد، والانتقال إلى الآخرة، حيث هي دار الخلود، حتى إذا بلغ الزهد في الدنيا غايته كان ذلك مدعاة لانتقاء الحياة، أما ما يبقى من العمر فهو وقت ضائع، بل هو تكريس للمزيد من كره الحياة والاشمئزاز منها.⁽¹⁾

فالحياة قصيرة لا خير فيها بقدر الآخرة التي هي دار الخلود.

فَمِقْدَارُ اللَّبْثِ فِي الدُّنْيَا قَلِيلٌ، وَالْحَبْسُ فِي الْقُبُورِ طَوِيلٌ، وَالْعَذَابُ عَلَى مُوَافَقَةِ
الْهَوَى وَبِيلٍ، فَأَيْنَ لَذَّةُ أَمْسٍ؟! رَحَلْتُ وَأُبْقَتُ نَدَمًا، وَأَيْنَ شَهْوَةُ النَّفْسِ؟ كَمْ نَكَّسَتْ رَأْسًا،
وَزَلَّتْ قَدَمًا، وَمَا سَعِدَ مَنْ سَعِدَ إِلَّا بِخِلَافِ هَوَاهُ، وَلَا شَقِيَ مَنْ شَقِيَ إِلَّا بِإِثَارِ دُنْيَاهُ،
أَهْلَهَا كِلَابٌ عَاوِيَةٌ وَسَبَاعٌ ضَارِيَةٌ، يَهْرُ بَعْضُهَا بَعْضًا، وَيَأْكُلُ عَزِيزُهَا ذَلِيلُهَا، وَيَقْهَرُ
كَبِيرُهَا صَغِيرُهَا.⁽²⁾

وهذا ما كان يلح إليه معاوية بقوله "فلا تغرنكم الدنيا" فاتركوها فلا نفع منها، فـ"الأنا" معاوية هنا باعتباره المرشد الدال الناصح الزاهد الذي يدعو "الآخر" إلى ترك الدنيا ومغرياتهما للفوز بالآخرة وما فيها من سرور ومنافع وخيرات.

1- مقداد رحيم، رثاء النفس في الشعر الأندلسي، جبهة النشر والتوزيع، عمان، (د ط)، 1433هـ-2012م، ص124.

2- محمد نصر الدين محمد عويضة، فصل الخطاب في الزهد ورفائق الآداب، ص14.

2-2- المدح.

المدح عكس الذم والهجاء، وهو ذكر محاسن "الآخر" سواء أخلاقه أو كرمه، ومدح شجاعته وبطولاته، فقد شغلت ظاهرة المدح الكثير من العلماء والمفكرين وشكلت في الأدب الأموي حيزا كبيرا وخاصة في عصر مؤسس الدولة الأموية معاوية بن أبي سفيان، وقد نجح في ذلك نجاحا ملحوظا من خلال خطبه وآدابه.

ومن أمثلة ما قاله في خطبة له حينما قدمت وفود العرب فقضى حوائجهم وأحسن إليهم، فلما دخلوا عليه ليشكروا صنيعه سبقهم إلى الشكر فقال: " جزاكم الله يا معشر العرب عن قريش أفضل الجزاء، بتقديمكم إياهم في الحرب، وتقديمكم لهم في السلم، وحققكم دماءهم بسفكها منكم، أما والله لا يؤثر عليكم غيركم منهم حازم كريم، ولا يرغب عنكم منهم إلا عاجز لئيم، شجرة قامت على ساق، فتفرع أعلاها، واجتمع أصلها، عضد الله من عضدها، فيا لها كلمة لو اجتمعت وأيادي لو ائتلفت، ولكن كيف بإصلاح ما يريد الله إفساده." (1)

فقد خص مدحه هذا معشر العرب وذلك باستخدام أسلوب النداء لتخصيص المدح "يا معشر العرب" وفضلهم عن قريش فـ"الأنا" معاوية تمدح "الآخر" معشر العرب بالشجاعة والقوة والكرم.

ويظهر لنا أيضا من خلال قول معاوية للحسين رضي الله عنه: "إن الله جعل لكل شيء أصلا، وجعل لكل خير أهلا، ثم جعلك في الكرم مني محتدا، والعزير مني ولدا، اخترت من قروم قادة، ثم استللت سيد سادة، فأنت ابن ينابيع الكرم، فمرحبا بك وأهلا من ابن عم، ذكرت خلفاء مفقودين، شهداء صديقين." (2)

1 - أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة، ص 353 .

2 - المرجع نفسه، ص 238 .

ففي هذه الخطبة نجد "الأنا" تمدح "الآخر" الحسين بما فيه من الكرم والأهل والنسب، والولد، وما له من مكانة ومنزلة رفيعة، متقننا في إظهار شدة الترحيب والحب والعطف والإيثار.

ونجد دلالات المدح في قول معاوية إلى سيدنا "الحسين" و"عبد الله بن عباس" مادحا يزيد ابنه: "وفيكما فضل القرابة، وحظوة العلم، وكمال المروءة، وقد أصبت من ذلك عند يزيد على المناظرة والمقابلة، ما أعياني مثله عندكما، وعند غيركما، مع علمه بالسنة والقرآن".⁽¹⁾

هنا نجد "الأنا" تمدح الآخر وهي فخورة به وتعتبره أفضل رقابة وعلماء، ولا نظير له بين إخوانه وأقرانه، وهذا المثال أراد به "معاوية" أن يقنع السامعين بشمائل الممدوح وصفاته، و جعله فخرا ومكسبا له.

وفي موضع آخر يقول معاوية: " شجرة قامت على ساق، فتفرع أعلاها، واجتمع أصلها، عضد الله من عضدها، فيا لها كلمة لو اجتمعت، وأياي لو ائتلفت، ولكن كيف بإصلاح ما يريد الله إفساده".⁽²⁾

"الأنا" هنا تتحدث عن "الآخر" المتمثل في وفود العرب، حيث شبههم بالشجرة ذات الساق، الذي تفرعت عنه أغصان عدة لتمثل الأصل والفروع وجعلها شيء محسوس، فمدحه في أصله وفرعه وعلو مكانته.

والمدح غالبا ما يكون في الكرم والعفة والشجاعة، والفخر بالنسب والأقارب والأهل والقبيلة، وكذا البطولات على نحو ما جاء في مقام معاوية بن أبي سفيان لـ"عبد الله بن الزبير": " تتازعني هذا الأمر كأنك أحق به مني، لم لا أكون أحق به منك يا معاوية؟ واتبع أبي رسول الله صلى الله عليه وسلم، على الإيمان واتبع الناس أباك على الكفر، قال

1 - أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة ، ص 241.

2 - المرجع نفسه، ص353.

له معاوية: غلظت يا ابن الزبير بعث الله ابن عمي نبيا، فدعا أباك فأجابه، فما أنت إلا تابع لي ضالا كنت أو مهديا⁽¹⁾

نلاحظ هنا إتباع أسلوب الحوار بين "الأنا والآخر" والنزاع على من له حق، ومدح كل منهما نفسه وأباه وقبيلته ومدح النسب والأقارب. فكليهما "الأنا والآخر" - معاوية وابن الزبير - استعملا أسلوب المدح والفخر.

2-3- التعظيم والتمجيد:

أو ما يعرف أيضا بالفخر وهو فن من فنون الشعر الغنائي، يتغنى فيه الشاعر بنفسه أو بقومه انطلاقا من حب الذات كنزعة إنسانية طبيعية.

ولم يكن الفخر هدفا بحد ذاته، لكنه كان وسيلة لرسم صورة عن النفس ليخافها الأعداء فتجعلهم يترددون طويلا قبل التعرض للشاعر أو قبيلته، إذن الفخر كان له أكثر من معنى وأكثر من دور، بالإضافة إلى التصاقه الشديد بالذات الإنسانية يعتبر حدودا تمنع الأعداء من التقدم.⁽²⁾

كما أنه يضارع المدح لجهة كونه قائما على الإشادة بفضائل النفس، وتعداد مآثرها ومناقبها، مع الأخذ بعين الاعتبار أن المدح يتوجه به الشاعر إلى الشخص الممدوح الخارج عنه، في ما ينصبّ الفخر على امتداح الشاعر لنفسه، وتعظيمه صفاتها، وهذا ما يدعى بالفخر الذاتي.

1- ابن عبه ربه الأندلسي، العقد الفريد، ص22.

2 - سراج الدين محمد، الفخر في الشعر العربي، دار الراتب الجامعية، بيروت، لبنان، (د ط)، (د ت)، ص5.

وقد يتجاوز الفخر نطاق الذات ليفخر بفضائل قومه، وبطري على أمجادهم، وهو الفخر الجماعي.⁽¹⁾

ومن أمثلة ما جاء في سياق التعظيم والتمجيد أو الفخر نجد قول "معاوية بن أبي سفيان" في مناظرة دارت بينه وبين "عبد الله بن الزبير" قال: "ويحك يا ابن الزبير، كيف تصف نفسك بما وصفتها، والله ما لك في القديم من رئاسة، ولا في الحديث من سياسة، ولقد قدناك وسدناك: قديما وحديثا، لا تستطيع لذلك إنكارا، ولا عنه فرارا، إن هؤلاء الحضور ليعلمون أن قريشا قد اجتمعت يوم الفجار على رئاسة حرب بن أمية، وأن أباك وأسرتك تحت رايته، راضون بإمارته، غير منكرين لفضله، ولا طامعين في عزله، إن أمر أطاعوا، وإن قال أنصتوا، فأنزل فينا القيادة، وعزّ الولاية، حتى بعث الله عز وجل محمد صلى الله عليه وسلم".⁽²⁾

نلاحظ في هذه الخطبة اجتماع دالتين "لأننا والآخر"، فالدلالة الأولى تفيد التحقير فـ"الأننا" تعاتب "الآخر" وتصغر من شأنه وهذا واضح في قوله "ويحك يا ابن الزبير، كيف تصف نفسك بما وصفتها، والله ما لك في القديم من رئاسة، ولا في الحديث من سياسة"، فهنا "الأننا" تحط من شأن "الآخر" وتخبره بأن ليس لديه علم لا بالسياسة ولا بالرئاسة، وهذا ما تطرقنا إليه سابقا.

والدلالة الثانية تفيد التعظيم والتمجيد والفخر بعراقة النسب والأصل، ولعل ما نجده في باقي الخطبة حين قال: "فلم تزل فينا القيادة، وعز الولاية، حتى بعث الله عز وجل محمد صلى الله عليه وسلم". فهو يفخر بنسبه وأصله، وأن القيادة لا تزال بيدهم والعز كله لهم إلى أن جاء نبي الله صلى الله عليه وسلم فانتخبه الله خير خلقه.

1- يحي شامي، أروع ما قيل في الفخر، دار الفكر العربي، بيروت، (د ط)، (د ت)، ص 5.

2 - أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة، ص 151-152.

وهذا ما يعرف بالفخر الذاتي أو الفردي فمعاوية يقوم بتعظيم "الأنا" وتمجيدها من خلال الاعتزاز بالنفس والتغني بها.

ومن سياق الفخر بالذات والاعتداد بالنفس ما جاء في قول "معاوية" يفخر ويعظم "الأنا" عنده حيث يقول: نحن الزمان، من رفعناه ارتفع، ومن وضعناه اتضع⁽¹⁾ نلمس هنا نوعاً من المبالغة المفرطة، فمعاوية جعل من "الأنا" خاصته فوق كل شيء، وكأن الزمان زمانه وحده، ولا يمكن أن يكون الحكم لغيره، وأن السلطة أبدية، فقد جعل حضور "الأنا" مهيمناً ومسيطرًا، وهذا مبالغ فيه نوعاً ما .

2-4- الإقناع:

الإقناع هو التأثير في المواقف والدوافع، بل عملية تهدف إلى تغيير موقف أو سلوك شخص تجاه حدث معين، وذلك باستخدام كلمات مكتوبة أو منطوقة، و أداة تستخدم في كثير من الأحيان في السعي لتحقيق المكاسب الشخصية.

ومن أمثلة ما جاء في هذا السياق نجد قول معاوية بن أبي سفيان: " يا أهل المدينة، إني لست أحب أن تكونوا خلقاً كخلق العراق، يعيبون الشيء وهم فيه، كل امرئ منكم شيعه نفسه، فاقبلونا بما فينا، فإن ما وراءنا شر لكم، وإن معروف زماننا هذا منكر زمان قد مضى، ومنكر زماننا معروف زمان لم يأت، ولو قد أتى فالرتق خير من العتق، وفي كل بلاغ، ولا مقام على الرزية.⁽²⁾

والملاحظ أن الخطيب يلجأ إلى هذا الأسلوب الإقناعي عندما يجد نفسه متهما بشيء ما من أجل أن يدافع به عن نفسه وإزالة أصابع الاتهام من حوله.

1 - أبو منصور الثعالبي، اللطف واللطائف، تحقيق، محمود عبد الله الجادر، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط2،

2002م، ص21.

2 - أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة، ص173.

فـ"الأنا" هنا معاوية تتحدث إلى "الآخر" المتمثل في أهل المدينة وتخبرهم بألا يكونوا كأهل العراق الذين يعيبون الناس وهم لا يرون عيوبهم، وأن لكل زمان زمانه، والماضي أهون من الحاضر والحاضر خير من المستقبل، فلا تستبشروا بالذي هو قادم. وأهل العراق كما هو معروف عنهم التمرد والعصيان، لذا بعثوا لهم "الحجاج بن يوسف الثقفي" الذي يعد كلامه أمضى من السيف، وتهديداته لا مفر منها ومن تنفيذها.

ومن أقوال معاوية أيضا في سياق الإقناع نجد ما كتبه " للإمام علي رضي " الله عنه: "سلام عليك أما بعد، فلعمري لو بايعك القوم الذين بايعوك وأنت برئ من دم عثمان كنت كأبي بكر وعمر وعثمان، ولكنك أغريت بعثمان وخذلت عنه الأنصار، فأطاعك الجاهل وقوي بك الضعيف وقد أبى أهل الشام إلا قتالك حتى تدفع إليهم قتلة عثمان فإن فعلت كانت شورى بين المسلمين".⁽¹⁾

"الأنا" تحاول التأثير و إقناع "الآخر" بمجموعة من الصور لتشيت ذهنه بأمور تخيل الحق والصواب والصدق، وبأنه لو لم يرتكب الجرم ولم يحمل على عاتقه دم عثمان لكان مثله مثل أبي بكر وعمر، ولكن هذا "الآخر" أغري بهذا الدم وارتكب ما ارتكب وبذلك اتبعه الجاهلون واستقوي به الضعفاء.

"الأنا" تعمدت ذكر أبي بكر وعمر للإقناع "الآخر" الخصم - الإمام علي رضي الله عنه - وطلب منه التوقف عن طلب الخلافة والمطالبة بها.

من خلال استنباط جملة من الصور الإيجابية والسلبية للأنا والآخر في خطب معاوية بن أبي سفيان نصل إلى مجموعة من النتائج مفادها:

- أن التصدي لموضوع "الأنا والآخر" أمر معقد للغاية، إذ لا يمكن الادعاء بالفصل فيه، نظرا لشعاعته واختلاف وجهات النظر فيه.

1- محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، طهران، ج32، ط3، 1411هـ-1991م، ص394.

- يستعمل الأساليب والجمال القصيرة السهلة لأن غايته إيصال المعنى وتوضيح الغاية والتأثير على المتلقي، بعيدا عن التعقيد في كلامه.
- إن صورة كل من " الأنا والآخر "، لا تتضح إلا من خلال تواجدهما معا، إذ يستحيل أي إنتاج للذات منفصلة عن ذلك المختلف المكمل لها، فالهوية لا تتشكل إلا بالتجاوز مع الغريبة، فالغريب يسكننا ويقع فينا، حتى بات نفيه أو قطعه شيئا مستحيلا.
- الآخر مؤثر أو متأثر بالأنا الذي قد يكون على توافق أو صراع.
- إن خطب معاوية بن أبي سفيان جسدت لنا الأنا والآخر، وأعطت لهذا الآخر صورا عديدة، بين متمردة وتائبة، بين جاهل وغافل ومدرک.

الفصل الثالث: صورة الآخر في الخطبة

البتراء لزياد بن أبيه.

1- الخطبة البتراء.

2- ماهية البتراء

3- تجليات الصورة السلبية للأنا والآخر في الخطبة البتراء

لزياد بن أبيه:

1-3- الكفر والشرك.

2-3- التهيب والتهديد.

3-3- ثنائية الخوف والرجاء.

3-4- الرفض و التمرد.

4- تجليات الصورة الإيجابية للأنا والآخر في الخطبة البتراء

لزياد بن أبيه:

4 - 1 - الأنا الحاكم.

4 - 2 - الواعظ والمصلح.

4 - 3 - سياسة الإقناع.

توطئة:

إن الحديث عن "الأنا" هو الحديث عن "الآخر"، إذ لا يمكن الفصل بينهما، فالعلاقة التي تربط بينهما ذات أبعاد سياسية واجتماعية، وهذه الثنائية من الجدليات التي فرضت نفسها، والتي لا يمكن أن نتجاهلها، لأننا لن نستطيع أن نتعرف على ذواتنا إلا من خلال "الآخر" المختلف؛ الذي يلعب دورا كبيرا في التفاعل معنا ومع غيرنا، وهذا ما لوحظ واكتشف في الفصل السابق، لما تناولنا خطب 'معاوية بن أبي سفيان' ورأينا وجهة نظره "للآخر" بكل تغيراته، وكيف كان يلعب تارة دور المهدد المتوعد، وتارة المرشد والواعظ، وذلك حسب ما تقتضيه الحاجة، وفي هذا الفصل أيضا سنتحدث عن صور "الأنا والآخر" ولكن في خطب "زياد بن أبيه"، وذلك لما تتناوله من جوانب ومظاهر وصور متنوعة، وكانت خطبة زياد البتراء بالأخص وغيرها من الخطب خير مثال على ذلك، في إبراز العلاقة و الصراع القائم بين القطبين "الأنا والآخر".

من المعروف أن " معاوية بن أبي سفيان" قد اختار زيادا واليا على البصرة، وكانت معقلا للخارجين على الخلافة الأموية، ولهذا كانت الفتن والثورات على بني أمية تتبع منها، فلما وصل زياد إلى البصرة صعد المنبر وألقى خطبته البتراء.

وللتكلم عن الصفات السلبية والمساوئ التي يتصف بها أهل البصرة وما يسند إليهم من اتهامات وأباطيل لابد من الإشارة أولا إلى الأوضاع التي كانت سائدة إبان الدولة الأموية و الأحداث التي جعلت منهم شعبا متمردا قاسيا و حاد الطباع. لذا قيل أن زياد بن أبيه بلاء صبّ على أهل البصرة، وأنه سيحكم فيهم حكم الجاهلية لا يقبل محسنهم، ولا يتجاوز عن مساوئهم لأن الشيطان قد باض فيهم وفرّخ. وأنه لا يصلح في أهل البصرة غير رجل حاسم، صارم لا قلب له. فماذا تفعل الدولة الأموية مع قوم تركوا الدين، وكادت أن تسقط الدولة فريسة للمتمردين، فزياد يخاطبهم بسيئات أعمالهم ويعدّها عليهم،

ويأمرهم بالعمل والطاعة وعدم التولي والرفض، العصيان...وينهاهم ويعظم لعلمهم يستقيمون و يرضخون للحكم ويطيعون الولاة والحكام.

يمثل "زياد بن أبيه" صورة "للأنا" الحاكمة، الولاية المسيطرة والمخضعة لشعب عنيف حائد عن الاستقامة، ويظهر ذلك من خطبته- البتراء - ، ويصور لنا "الآخر" بأدق تفاصيله وأهم صفاته الشائعة منها و الملحوظة عليه، وكيفية تغير "الأنا" من موضع وموقف بتغير "الآخر" وأعماله وتصرفاته.

وسنوضح تلك الصور المختلفة "للأنا والآخر" انطلاقا من خطب لزياد بن أبيه التي بين أيدينا حين ولى على أهل البصرة، وسنبرز مختلف مواقفه الصارمة وأحكامه المستبدة، وأبرز مثال على ذلك نجدها في خطبته البتراء التي ستكون محل دراستنا في هذا الفصل.

1- الخطبة البتراء:

وهي كالآتي:

أما بعد: فإنّ الجهالة الجهلاء، و الضلالة العمياء، و الغيّ الموفى بأهله على النار، ما فيه سفهاؤكم و يشتمل عليه حُلماؤكم، من الأمور العظام؛ ينبُت فيها الصغير، و لا ينحاشُ منها الكبير؛ كأنكم لم تقرأوا كتاب الله، و لم تسمعوا ما أعدّ الله من الثواب الكبير لأهل طاعته، و العذابِ الأليم لأهل معصيته، في الزمن السَّرمَدِ الذي لا يزول. أكونون كمن طَرفت عينه الدنيا؟ و سَدَّتْ مَسامعه الشهوات؟ و اختار الفانية على الباقية؟ و لا تذكرون أنكم أَدَّيْتُمْ في الإسلام الحَدَث الذي لم تُسَبِّقوا به، مِن ترككم الضعيف يُقهر ويؤخذ ماله، وهذه المواخير المنصوبة، و الضعيفة المسلوبة، في النهار المبصر، و العدَد غير قليل. ألم تكن منكم نُهاة تَمْنَع الغُواة عن دَلَج الليل، و غارة النهار؟ قرَّيْتُم القِرابَة، و باعدتُم الدِّين.

تعتذرون بغير العذر، و تُعْضُونَ على المختلس. أليس كلّ امرئٍ منكم يذُبُّ عن سفيهه، من لا يخاف عاقبة، و لا يرجو مَعاداً. ما أنتم بالحُلَماء، و لقد اتَّبَعْتُم السفهاء، فلم يزل بكم ما ترون من قيامكم دونهم، حتى انتهكوا حُرْم الإسلام، ثم أطرقوا وراءكم كُنُوساً في مَكَانِس الرِّيب. حرام عليّ الطعَامُ و الشرابُ، حتى أسوَّيها بالأرض، هدماً و إحراقاً.

إني رأيت آخر هذا الأمرِ لا يَصْلُح إلاّ بما صَلَّح به أوَّلُه: لين في غير ضعف، و شدّة في غير وعُنف. و إنِّي أقسم بالله! لآخذنّ الوليّ بالمولَى، و المقيمَ بالطاعن، و المقبلَ بالمدير، و المطيعَ بالعاصي، و الصحيحَ منكم في نفسه بالسقيم، حتى يَلْقَى الرجل منكم أخاه فيقول: "أنجُ سعد فقد هلك سعيد"، أو تستقيمَ لي قَنائِكُم. إنَّ كَذِبَة المنبر بَلقاء مشهورة؛ فإذا تعلَّقتُم عليّ بكِذبة فقد حَلَّتْ لكم معصيتي، و إذا سمعتموها مني فتغتمزوها فيّ و اعلموا أن عندي أمثالها. من نُقِبَ منكم عليه فأنا ضاغنٌ لما ذهب منه .

فإيَّاي و دلج الليل ، فإنِّي لا أوتى بمُدلج إلا سفكتُ دمه، و قد أَجَلتكم في ذلك بمقدار ما يأتي الخبر الكوفة و يرجع إليكم. و إيَّاي ودعوة الجاهلية، فإنِّي لا آخذ داعياً بها إلا قطعت لسانه. و قد أحدثتم أحداثاً لم تكن، و قد أحدثنا لكلّ ذنب عقوبة: فمن غرّق قوماً غرّقناه، و من أحرق قوماً أحرّقناه، و من نَقَب بيتاً نقبنا عن قلبه، و من نبش قبراً دفناه حيّاً فيه. فكفُّوا عَنِّي أيديكم و ألسنتكم، أكف يدي و لساني. لا تظهر على أحد منكم ريبة بخلاف ما عليه عامتكم، إلّا ضربتُ عنقه. و قد كانت بيني و بين أقوامٍ إحن، فجعلتُ ذلك دَبَر أذني، و تحت قدَمي؛ فمن كان منكم مُحسناً فليزدد إحساناً، و من كان مُسيئاً فليَنزِع عن إساءته. إنِّي والله لو علمت أن أحدكم قد قتله السِّلّ من بغضي، لم أكشف له قناعاً، و لم أهتك له سِتراً، حتى يُبدي لي صفحتَه؛ فإذا فعل ذلك لم أناظره. فاستأنفوا أموركم، و أرعوا علي أنفسكم؛ فربّ مسوءٍ بقدومنا سنسرّه، و مسرورٍ بقدومنا سنسوّه!".

أيّها الناس! إنّنا أصبحنا لكم سادة، و عنكم ذادة - نسوسكم بسلطان الله الذي أعطانا، ونذود عنكم بقيء الله الذي خوّلنا ؛ فلنا عليكم السمع و الطاعة فيما أحببنا، و لكم علينا العدل و الإنصاف فيما وُلّينا. فاستوجبوا عدلنا و فيئنا بمناصحتكم لنا. و اعلّموا أنّي مهما قصّرت عنه فلن أقصر عن ثلاث: لست محتجّياً عن طالب حاجة منكم، و لو أتاني طارقاً بليل، و لا حابساً عطاءً و لا رزقاً عن إيتائه، و لا مجمّراً لكم بعثاً . فادعوا الله بالصّلاح لأئمتكم؛ فإنّهم ساستكم المؤدّبون و كهفكم الذي إليه تأوّنون، و متى تصلّحوا يصلّحوا. و لا تُشربوا قلوبكم بُغضهم، فيشتدّ لذلك غيظكم، و يطول له حزنكم، ولا تتركوا حاجتكم، مع أنّه لو استجيب لكم فيهم لكان شراً لكم. أسأل الله أن يُعين كلاً على كلّ . و إذا رأيتموني أنفذ فيكم الأمر فأنفذوه على أذلاله و أيّم الله! إنّ لي فيكم لصرعى كثيرة! فليحذر كلّ امرئ منكم أن يكون من صرعاي!"⁽¹⁾

هذه الخطبة البتراء - كما لاحظنا - على جانب من العمق والبلاغة في غير ما إسراف في الرونق أو اختيار الألفاظ أو الاعتماد على السجع، وهي أشبه ما تكون بخطاب أمة أو دستور حكم، ويمكن للمتعمّن فيها أن يقف أمامها طويلاً، ففيها حزم، وفيها شدة، وفيها لين، وفيها سياسة وغلظة، فيها كثير مما يمكن أن يكون محل تفكير وتدبير.

لقد كان زياد مستقيماً متديناً يكره الفاحشة ويضيق الفجار، وقد شاعت الفاحشة في البصرة، فدعا زياد صاحب شرطته وأمره أن يأتي برأس كل من وجده خارج منزله بعد العشاء الأخيرة ولو كان ابنه، ولم تمر أكثر من ثلاثة أيام حتى خلت شوارع المدينة من المتسكعين والفجار بعد الوقت المحدد. (1)

من هنا سنحاول أن نحيط بكل جانب من جوانب الخطبة، وذلك بتحليل الصور التي تناولها زياد وكيف كان واليا حاكماً ذو رأي وسلطة وكلمة على الرعية، بدءاً من التطرق لمفهوم الخطبة والمظاهر التي تناولتها.

2- : ماهية البتراء .

2-1 - البتراء لغة:

بتر، يبتتر، بترًا، والبتتر: استئصال الشيء قطعًا.

البتتر: قطع الذنب ونحوه إذا استأصله.

بترت الشيء بترًا: قطعتة قبل الإتمام.

الأبتتر: المقطوع الذنب من أي موضع كان.

"خطبة بتراء" إذا لم يذكر الله تعالى فيها ولا صلي على النبي صلى الله عليه وسلم.

وخطب زياد بن أبيه قيل لها "البتراء" لأنه لم يحمد الله تعالى فيها ولم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم.

وفي حديث لسيد الخلق محمد صلى الله عليه وسلم درع يقال لها البتراء.

وفي حديث كل أمر ذي بال يبدأ فيه بحمد الله فهو الأبتتر، والبتتر معناه القطع.⁽¹⁾

وجاء في قاموس محيط المحيط بمعنى:

"بتر الشيء يبتتره بترًا قطعه قبل الإتمام أو مستأصلا. وبتر الذنب يبتتر بترًا انقطع.

أبتتر الرجل أعطى ومنع ضدًا والمصلي صلي الضحى حين تقضب الشمس أي يمتد شعاعها والله تعالى فلان جعله أبتتر. وانبتتر الشيء انقطع.

البتراء: الماضية النافذة يُقال حجة بتراء والخطبة البتراء التي لم يذكر فيها الحمدلة

والنصليّة ومنه الحديث وخطب زياد خطبته البتراء⁽²⁾

ولو ألقينا نظرة خفيفة على المعجم الغني لعبد الغني أبو العزم لوجدناه يتفق مع غيره في المعنى حيث أن البتراء:

1 - ينظر، ابن منظور، لسان العرب، مج1، مادة (بتر)، ص156.

2 - بطرس البستاني، محيط المحيط، باب الباء، ص26.

مؤنث أبتّر، تلك حجة بتراء، حجة قاطعة نافذة، وخطبة بتراء: الخطبة التي لم تستهل بالبسملة كخطبة زياد التي لم يبدأ فيها بحمد الله.⁽¹⁾

من خلال كل ما سبق نلاحظ أن أغلبية المعاجم والقواميس تتفق على رأي واحد وهو أن البتر يعني القطع ، والبتراء هي التي لا تبدأ بالبسملة فهي خطبة بتراء. ومثالها خطبة زياد بن أبيه التي سميت بهذا الاسم.

2-2- البتراء اصطلاحاً:

إن الدارس لعصر صدر الإسلام، يلاحظ أن الخطب كلها تبدأ بحمد الله والثناء عليه والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانوا يفتحون الخطبة بالبسملة والحمدلة ويعمدون في العرض إلى توظيف الآيات القرآنية: قال " الجاحظ (ت 255هـ) ": إن خطباء السلف الطيب، وأهل البيان من التابعين بإحسان مازالوا يسمون الخطبة التي لم تبدأ بالتحميد، ولم تستفتح بالتحميد " بتراء " ويسمون التي لم توشح بالقرآن وتزيين بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم "شوهاة"⁽²⁾ ، ويعمد الخطباء إلى الأبيات الشعرية أيضاً لتقوية كلامهم، فيذكرون شطراً أو بيتاً من قصيدة، وقد يكون البيت أعمل في النفوس من الخطبة كلها.⁽³⁾

وقد ذكر " الجاحظ (ت 255هـ) " أن من خطب العرب "العجوز" وهي خطبة "لآل رقبة" و "العدراء" هي خطبة " قيس بن خازجة "، وخطبة " الشوهاة " لـ"سحبان وائل"، ولفظ الشوهاة المراد به الدم ،و لكن الجاحظ نفسه أكد على أنها سميت كذلك لحسنها وجودتها، فكَذلك نرى أن تسمية خطبة زياد بن أبيه من هذا القبيل وأن إطلاق هذا اللفظ عليها إنما هو للدلالة على جودتها وارتفاع شأنها لا للانتقاص من قدرها"⁽⁴⁾.

1 - ينظر، عبد الغني أبو العزم، معجم الغني، (د ط)، (د ت)، مادة (ب ت ر)، ص 1151.

2- الجاحظ، البيان والتبيين، ص 39.

3- ينظر، حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، ص 339.

4 - المرجع نفسه، ص 334.

إذن فالخطبة البتراء في مفهومها العام هي الخطبة التي لم تستفتح بالبسملة ولا الحمدلة ولا الصلاة على رسول الله الكريم صلى الله عليه وسلم، ولعل تسميتها بهذا الاسم يعود لكونها: مؤثرة في نفوس أهل البصرة فهي كالسيف الباتر.

3- تجليات الصورة السلبية للأنا والآخر في الخطبة البتراء لزياد بن أبيه:

أخذ موضوع "الأنا والآخر" أهمية بالغة في الكتب النقدية والفكرية ولا يزال لحد الآن موضوع دراسة، باعتبار أن البحث والكشف عن "الأنا" لا يتأتى إلا من خلال نقيضه "الآخر" الحاضر دوماً وبقوة معها وفيها، وتعد هذه الثنائية ظاهرة أدبية شغلت اهتمام النقاد، فبغض النظر عن توظيف "الأنا" في هذا الزمن أو ذاك، تظل دلالات "الأنا" متشابهة ، لأنها تحاكي ذلك "الآخر" في أي صورة من الصور، مما جعل الآراء تتشابه وتتداخل.

ومن المعروف أن الخليفة "معاوية بن أبي سفيان" قد اختار "زيادا" واليا على البصرة، وكانت معقلاً للخارجين على الخلافة الأموية ولهذا كانت الفتن منتشرة في ذلك الوقت، فلما وصل زياد إلى البصرة ألقى خطبته البتراء - محل دراستنا - ، التي التمسنا فيها بعض الجوانب السلبية المتعلقة بالثنائية "الأنا و الآخر" التي سنتحدث عنها خلال تحليلنا لهذه الخطبة ، ومنها توصلنا إلى جملة من العناصر أهمها:

3-1- الكفر والشرك.

3-2- التهريب والتهديد.

3-3- ثنائية الخوف والرجاء.

3-4- الرفض والتمرد.

سوف نتطرق إليها بالتفصيل مع عرض نماذج من خطبته مبرزين (الأنا والآخر) ونظرة كل منها إلى غيره.

3-1- الكفر والشرك :

على الرغم من كون الكفر مصطلح ينطبق على المسلم وغير المسلم ، إلا أن المعتاد استخدامه في وصف من يكفر بالله وهو أعلى مراتب المعصية التي يلحق من يتبعها عقوبات بالحياة الدنيا والخلود في النار بالآخرة، وقد وردت هذه الكلمة في العديد من المعاجم اللغوية.

فالكفر بالضم ضد الإيمان وأصل الكُفر من الكَفَر بالفتح مصدر كفر بمعنى الستر كالكفور والكفران بضمهما، ويقال: كفر نعمة الله يكفرها من باب نصر، وكفرت الشيء أكفره بالكسر أي نشرته فالكفر هنا بمعنى الستر، ويقال العرب للزراع كافر لأنه يكفر البذر المبذور بتراب الأرض المثابرة⁽¹⁾ ومنه قوله تعالى: ﴿... كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ...﴾⁽²⁾ أي أعجب الزراع نباته مع علمهم به فهو غاية ما يستحسن.

أما في المفهوم الاصطلاحي، فهو ضد الإيمان سواء كان بالجحود أو بما يقوم مقامه من قول أو عمل أو اعتقاد من وقع فيها من غير عذر شرعي فقد وقع في الكفر وخرج من الإسلام.⁽³⁾ وذلك بالابتعاد عن تعاليم الدين سواء جهرا أو سرا، قولاً أو فعلاً.

ويقول ابن تيمية (ت661هـ) في السياق ذاته: "إنما الكفر يكون بتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فيما أخبر به أو الامتناع عن متابعتة مع العلم بصدقه، مثل كفر فرعين لليهود وغيرهم"⁽⁴⁾

1 - ينظر، الزبيدي، تاج العروس، ص 54-55.

2 - سورة الحديد، الآية 20.

3 - ينظر، أبي حسام الدين الطرفاوي، الغلو في التفكير: المظاهر - الأسباب - العلاج، الموسوعة الشاملة تحت كتاب العقيدة، ص 36

4 - أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد، دار الكنوز الأدبية، الرياض، السعودية، (د ط)، (د ت)، ص 141.

وهو قسمان:

• **كفر الشك:** مثل كفر فرعون، حين قال: ﴿لَعَلِّي أَطْلُعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ

مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾⁽¹⁾

• **كفر السخط:** كفر إبليس حين قال: ﴿أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ..﴾⁽²⁾

أما بالنسبة لمصطلح الشرك فهو اتخاذ الشريك بحيث يجعل أحدهما شريكا للآخر، ويقال أشرك بينهما في حال جعلهما اثنين، وأشرك بالله إذ جعل له شريكا في ملكه، والشرك أن يجعل لله شريكا في ربوبيته تعالى الله عن الشركاء والأنداد.⁽³⁾

فهو يعتبر من أعلى مراتب الشرك ، بحيث اتخذ لله شريكا في ملكه، والعياذ بالله، فאלله تعالى غني عن عباده لا شريك له.

وفي تعريفه الاصطلاحي هو اختيار الشريك والند أو النظير أو المثل مع الله، يشاركه الربوبية أو العبادة أو الأسماء والصفات وفيه تشبيه المخلوق بالخالق سبحانه وتعالى في خصائصه الألوهية مثل الضر والنفع والعطاء.⁽⁴⁾

والفرق بين الكفر والشرك هو أن الكفر أشمل وأعم من الشرك ، فالكفر يطلق على المنافقين نفاقا كبيرا، كما يطلق على المشركين من أهل الكتاب والمجوس وغيرهم من أهل الشرك، بينما الشرك أخص في معناه وغالبا ما يتعلق بالأقوال والأفعال والسلوك.

أما فيما يخص أمثلة عن الكفر والشرك التي قد تذكر أو تفهم من الخطبة أو من سياقات مشابهة، فهي لا تدعو إلى الشرك ولا الكفر بل بالعكس فكثير من الخطب في

1- سورة القصص، الآية 28.

2- سورة الإسراء، الآية 62.

3- ينظر، الزبيدي، تاج العروس، ص 50.

4 - ينظر، الجوزي، التذكرة في الوعظ، ص 25.

ذلك الوقت كانت تستخدم كأداة سياسية للتحذير من الفتنة والتمرد، ومخالفة أولي الأمر، وكان يعتبر الخروج عن الطاعة نوعاً من ترك الدين أو البدعة.

وانطلاقاً مما ورد إلينا من مفاهيم حول الكفر والشرك سواء لغة أو اصطلاحاً نسقط ذلك على ما بين أيدينا في الخطبة البتراء لزياد بن أبيه حين استلم الحكم على البصرة، مخاطباً أهلها وغاضباً على ما فعلوه وكأنهم كفروا، وتكلم عن سوء مذهبهم وعدم استقرارهم وخروجهم عن التعاليم الدينية السمحة، حيث يقول: " كأنكم لم تقرأوا كتاب الله، ولم تسمعوا ما أعد الله من الثواب الكريم لأهل طاعته، والعذاب الأليم لأهل معصيته" (1).

يقوم هنا بالهجوم الشديد على أهل البصرة ورميهم بالسفه، والبعد عن أي الله، وعدم قراءة كتابه، وعدم مقاومة الفحشاء والمنكر، وكأنهم أصبحوا بروح شيطانية لم يسمعوا لا بكلام الله ولم يقرأوه ولم يفقهوا منه شيئاً ويسترسل في ذكر ما وصل إليه الشيطان في داخلهم ويعاقبهم ويغضب عليهم بكفرهم وانحرافهم وطغيانهم، حيث يقول: " أكونون كمن طرقت عينه الدنيا، وسدت مسامعه الشهوات....ولا تذكرون أنكم أحدثتم في الإسلام الحدث الذي لم تسبقوا إليه من ترككم الضعيف يقهر ويؤخذ ماله" ويواصل حديثه " قربتم القرابة وباعدتم الدين.....ما أنتم بالحلماء ولقد اتبعتم السفهاء، فلم يزل بكم ما ترون من قيامكم دونهم حتى انتهكوا حرم الإسلام.." (2)

" الأنا" هنا تستعرب من "الآخر" كيف وصل إلى هذه الحالة، حيث تمكن الشيطان منهم، وكيف هم استسلموا له وصاروا يتخذونه ولياً ودليلاً وكأن الشيطان هنا صار الأمر النهائي، حيث تركوا الدين واتبعوا الشهوات ورأوا الظلم والجبروت، وسكتوا عليه حيث صار الضعيف يقهر وتسلب حقوقه أمامهم دون حراك، وابتعدوا عن الدين واتبعوا السفهاء، فهنا

1 - ينظر، الجاحظ، البيان والتبيين، ص 62.

2 - ينظر، المرجع نفسه، ص 63.

أصبح "الآخر" - الرعية - في قمة الشرك والكفر من شدة تشيطنهم، فزياد أو "الأنا" هنا غاضبة ومستنفرة عليهم ويهاجمهم لتمردهم ونكرانهم، ويستغرب منهم رومهم المكر وسعيهم للغدر وميلهم نحو الكفر.

3-2- التهيب والتهديد :

التهيب أو التخويف كلمتان متقاربتان في المعنى، لكن هناك فرق بسيط بينهما في الاستخدام والسياق.

فالتهيب في اللغة: رهب بالكسر يرهب رهبة ورهباً ورهباً بضم الراء وفتحها، ورهباً ورهباً بسكون الهاء وفتحها أي: خاف، ويقال رهب الشيء أي خافه، ورهب منه، أي خاف منه.⁽¹⁾

والرهبة: الخوف والفرع، ويقال: أرهبه ورهبه واسترهبه بمعنى أخافه وفزعه، وترهبه أي توعده.⁽²⁾

وفرق أبو هلال العسكري (ت 400هـ) بين الرهبة والخوف بـ " أن الرهبة طول الخوف واستمراره ومن ثم قيل للراهب راهب، لأنه يديم الخوف"⁽³⁾.

وقد ذكر الأصفهاني (ت 425 هـ) أيضاً أن : " الرهبة والرهب مخافة مع تحرز واضطراب"⁽⁴⁾.

يدل هذان القولان على أن التهيب أبلغ وأعم أثر في النفس وأكثر دلالة من الخوف أو التخويف لأن التهيب خوف مستمر من جهة، ويصطحبه اضطراب النفس وعدم استقرارها من جهة أخرى.

1 - الفراهيدي، كتاب العين، مادة (ر ه ب)، ص 47.

2 - ابن منظور، لسان العرب، ص 436.

3 - أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2005م، ص 271.

4 - الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص 36.

والترهيب في الاصطلاح هو " كل ما يخيف ويحذر المدعو من عدم الاستجابة أو رفض الحق أو عدم الثبات عليه بعد قبوله "⁽¹⁾ أو هو وعيد وتهديد بعقوبة تترتب على اقتراف إثم أو ذنب قد نهى الله عز وجل عنهما، أو التهاون بأداء فريضة أمر الله بها تعالى، أما بالنسبة لأسلوب التخويف فهو لا يختلف عن الترهيب كثيرا، فهو يعد من أحد الأساليب المستخدمة في الإقناع والتأثير، ويعتمد على إثارة الخوف لدى المتلقي.

ولو انتقلنا لأسلوب التهديد فقد عالجنا هذا المصطلح في الفصل السابق بطريقة مفصلة لكن هذا لا يمنعنا من التذكير به ولو بلمحة بسيطة، حيث قلنا بأن التهديد هو ذلك الفعل الذي يقوم به الشخص والذي ينذر "الآخر" بخطر يريد إيقاعه بشخص معين أو بماله أو هو الإعلان عن شر يريد إلحاقه بشخص أو بماله، فالتهديد بخطر جسيم على النفس أو المال.⁽²⁾ وهو بذلك يعد شكلا من أشكال الرفض و الاستنكار و العصيان لأمر ما.

لو أمعنا النظر في خطبة زياد - البتراء - نلاحظ بأنه بدأها بالتهديد والوعيد لأهل البصرة، محذرا من الفتن والانحراف عن طاعة الدولة الأموية، متوعدا المخالفين بالعقاب الشديد، وفي هذه الخطبة يكشف زياد عما يخالج نفسه ويملي عليه خاطره في تهديد أهل البصرة بأسلوب موارب في بعض الأحيان جمع بين الشدة واللين، وبيان شرح سلوك أهل البصرة في الماضي الأمر الذي يؤكد لنا رغبة الرجل في محاسبة جماعة بعينهم، وفي ذلك نجده يفصل في التشخيص والشرح وبث الرعب في نفوسهم، حيث أنه يعرف كل شيء عنهم إضافة إلى وضع العلاج المناسب من خلال استحداث عقوبات يُقَوِّم من

1 - عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (د ط) ، 1395 هـ - 1975م، ص 670.

2- عبد الرحمن بن علي الجوزي، التذكرة في الوعظ، ص113- 114.

خلالها اعوجاج أهل البصرة.⁽¹⁾

ومن أمثلة ما جاء في الخطبة البتراء حول التهديد نجد قوله: " و إِنِّي أَقْسَمُ بِاللَّهِ! لَأَخَذَنَّ الْوَلِيَّ بِالْمَوَلَى، وَ الْمَقِيمَ بِالظَّاعِنِ، وَ الْمَقْبَلَ بِالْمُدِيرِ، وَ الْمَطِيعَ بِالْعَاصِي، وَ الصَّحِيحَ مِنْكُمْ فِي نَفْسِهِ بِالسَّقِيمِ، حَتَّى يَلْقَى الرَّجُلُ مِنْكُمْ أَخَاهُ فَيَقُولُ: "أُنْجُ سَعْدَ فَقَدْ هَلَكَ سَعِيدٌ" ⁽²⁾.

فيها تهديد مباشر وصريح، بأنه سيأخذ بعضهم في بعض، فلن يستثني أحدا منهم، وأنه سيأخذ الغائب بالحاضر، والمريض بالسليم، والحليم بالسفيه، والمطيع بالعاصي، ومن هنا تكون خطورة هذا الأمر، لما تضمن من تهديد شديد بتحميل الجماعة وزر الفرد، والضرب بيد من حديد على الجميع حتى يصلح الحال، فقد هدد بالعقوبة الصارمة لمن يخالف النظام أو يخل بالأمن باستخدام سياسة العقاب الجماعي وزرع الخوف في الناس ليردعهم عن التمرد أو الفتنة، والجملة الأخيرة تصوير بليغ لحالة الرعب التي يرد أن يفرضها بمجرد رؤية الأخ لأخيه مدعاة للهروب خوفا من الهلاك.

يوصل زياد "الأنا" تهديداته "للآخر" بغرض تخويفه قوله: " وإني والله لا أداويكم إلا بالسيف، ولا أحبسكم إلا في الحدس، ولا أضربكم إلا بالسوط، ولا استعمل عليكم إلا شديدا، ولا أقبل من أحد إلا الطاعة والتسليم." ⁽³⁾

فهذا تهديد مباشر وشديد القوة والحزم حيث يؤكد فيه استعمال القوة والعنف، كوسيلة للردع، وذلك باستخدام السيف والسوط. وزرع الرعب في النفوس وذلك لاستعماله أسلوب فيه نوه من الحدة والقوة، ولا يعطي فرصة للتراخي أو التهاون، بل يشحن النفوس

1 - ينظر، أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط30، (د ت)، ص 381.

2 - الجاحظ، البيان والتبيين، ص63.

3 - ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، مج3، ط1، 1407هـ-1987م، ص414.

بالخوف من البطش، فهو أراد أن يظهر نفسه قوي لا يرحم من يخالف أو يعصي، مما يجعل الناس يخشونه، فهو مثله مثل الحجاج بن يوسف الثقفي في البطش حين وجه خطابه لأهل الكوفة مهددا لهم بقطع الرؤوس حيث قال: " يا أهل الكوفة إني أرى رؤوسا قد أينعت وحان قطافها وإني لصاحبها وكأني أنظر إلى الدماء تترقق بين العمائم واللقى"⁽¹⁾ فهو يرى أنه من تجاوز حدوده يجب أن ينحيه على وجه الأرض بقطع رأسه وإزالته تماما فعليهم بالطاعة التامة.

ومن أمثلة التهديد أيضا عند زياد بن أبيه قوله: " فإنّي لا أوتى بمُدلج إلا سفكتُ دمه، و قد أجَلتكم في ذلك بمقدار ما يأتي الخبر الكوفة و يرجع إليكم. و إياي ودعوة الجاهلية، فإنّي لا آخذ داعيا بها إلا قطعت لسانه. و قد أحدثتم أحداثاً لم تكن، و قد أحدثنا لكلّ ذنب عقوبة: فمن غرّق قوماً غرّقناه، و من أحرق قوماً أحرقناه، و من نَقَب بيئاً نقبنا عن قلبه، و من نبش قبراً دفناه حيّاً فيه. فكفُّوا عني أيديكم و ألسنتكم، أكف يدي و لساني. لا تظهر على أحد منكم ريبة بخلاف ما عليه عامتكم، إلّا ضربتُ عنقه"⁽²⁾.

فزياد عرف بالحزم والصرامة وفي هذا القول يفهم بأنه قد قرر معاقبة أفراد قبيلة بني مدلج لأمر أو جريمة ارتكبوها ومن هنا الأنا زياد والآخر بني مدلج وتهديده الواضح لهم مفاده بأنه كل من يؤتى إلي من بني مدلج، سيقتله فوراً، وأنه لا يقبل أي عذر كان بل يتوعدهم بالقتل مباشرة ويقطع الألسن ولكن ذنب عقوبة، والقصاص بالمثل وكأن الأنا هنا نقول للآخر بأنه إذا أوقع الأذى بغيره بطريقة ما نرد عليه بنفس الطريقة.

من هنا نلاحظ أن "الأنا" زياد كلامه فيه شدة وحزم وتهديد صريح وواضح فهو يتوعد بالقتل لكل خارج عن القبيلة أو يلحق الأذى بالغير سواء كلاماً أو قولاً، "فالأنا"

1- محمود زيادة، الحجاج بن يوسف الثقفي المفترى عليه، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع و الترجمة، مصر،

ط1، 1435هـ - 2005م، ص 86.

2 - الجاحظ ، البيان والتبيين، ص 63.

استعمل الجمل القصيرة المؤدية الغرض لتوصل "للآخر" المعنى الذي يريد طول إطالة أو مراوغة.

3-3- ثنائية الخوف والرجاء :

هذه الثنائية من المفاهيم العميقة في الفكر الإسلامي، خصوصا في جانب التزكية والسلوك الروحي، وهي تشير إلى توازن دقيق في قلب المؤمن بين: الخوف من الله من غضبه، عذابه، أو سخطه نتيجة الذنوب والتقصير، والرجاء في الله والأمل في رحمته، ومغفرته، وعفوه، حتى مع كثرة الذنوب، فهما كجناحي الطائر بحيث لا يستطيع أن يطير بأحدهما، كذلك المؤمن لا يستقيم قلبه ولا يسير إلى الله بشكل صحيح إلا بهما معا.

قال تعالى: ﴿... يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا...﴾⁽¹⁾.

قلب الزاهد دائما معلق بالدار الآخرة، والتفكير فيها يحتل الصدارة في عقله وفكره، فهو يحيا منتظرا لها ومرتبعا مصيره، أفي الجنة أم النار؟

فالجنة والنار في عقيدة المسلم مقام الطائعين والمذنبين، والجنة ذروة النعيم ، كما أن النار قمة الشقاء، وهذا المفهوم راسخ وثابت في الدين الإسلامي⁽²⁾.

لذلك الإنسان يحيا وقلبه تتنازع هذه الثنائية - الخوف والرجاء - في الحياة وبعد الموت، حيث أن الخوف يمنع من التماادي في المعصية، بينما الرجاء يدفع إلى عدم اليأس من رحمة الله.

1- سورة السجدة، الآية 16.

2 - ينظر، منجد مصطفى بهجت، الاتجاه الإسلامي في الشعر الأندلسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1986م، ص469.

فالخوف هو انزعاج القلب من لحاق مكروه أو فوات مرغوب، وثمرته النهوض إلى الطاعة والهروب من المعصية،⁽¹⁾ وقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾.⁽²⁾

المتتبع للخطبة البتراء يلاحظ أن أسلوبها غلب عليه الخوف، فزياد استعمل أسلوب التخويف بشكل قوي، سواء بالوعيد بالعقوبة أو بالتصوير المرعب للمخالفين: " حتى يلقي الرجل منكم أخاه فيقول: أنج سعد فقد هلك سعيد".⁽³⁾ ، هذا الخوف ليس فقدا سياسيا، بل فيه تلميح إلى الخوف من الفتنة، والانفلات، وما يتبعه من عقاب دنيوي وربما إلهي ، فهو يدعو إلى الطاعة والانضباط وكأنها طريق النجاة، فزياد الأنا لم يخاطب الآخر الجمهور مساويا له لم خاطبهم من موقع أعلى مستعملا الخوف لترويض الناس باستعمال ألفاظا كالسوط - السيف - القتل - القطع - العنف اللفظي كأنها أدوات لتجريد الآخر من قوته وتحويله إلى كائن خاضع، فالآخر في الخطبة لا يتكلم، لا يعترض، بل يتلقى فقط، هو شخص مهدد بالبطش إن خالف، الخوف يفقده القدرة على الفعل، ويحوّله إلى متلق سلبي، وهذا ما أراده زياد.

يقول أبو القاسم الحكيم: " من خاف من شيء هرب منه، ومن خاف من الله هرب إليه".⁽⁴⁾ فظاهرت الخوف موجودة بوضوح، فهي تصوير لمخاوفهم ورعبهم الشديد مما يظهره المرء من عقاب لهم، وقد تجلت هذه الظاهرة عند أولئك الذي استمتعوا بملذات الحياة في مرحلة من مراحل الحياة دون النظر إلى ما قد ينتج عنه من عقاب وحساب في

1 - ينظر، أحمد بن عجيبة، معراج التشوق إلى حقائق التصوف، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، (د ط)، (د ت)، ص 28.

2- سورة النحل، الآية 50.

3- الجاحظ ، البيان والتبيين، ص 63.

4- القشيري، الرسالة القشيرية، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط1، (د ت)، ص 126.

الآخرة. في هذا يقول ذو النون المصري: " الناس على الطريق ما لم يزل عنهم الخوف، فإذا زال عنهم الخوف ضلوا الطريق."⁽¹⁾

فالخوف في الخطبة البتراء كان أداة سياسية استخدمها زياد لتثبيت سلطته، وإرهاب أهل البصرة وإظهار قبضة الدولة، الخطبة تمثل مثالا على الاستبداد السياسي الذي يعتمد على القهر أكثر من الإقناع.

أما بالنسبة للرجاء فنجد في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾.⁽²⁾ والرجاء سكون القلب إلى انتظار محبوب بشرط السعي في أسبابه، يقول ابن الوراق: "الرجاء ترويح من الله تعالى لقلوب الخائفين، ولولا ذلك لَتَلَفَّتْ نفوسهم وذهلت عقولهم."⁽³⁾ فالرجاء في العفو والسعة مفتوح إذا التزم الناس الطريق السليم.

يقول زياد بن أبيه: " فكفوا عني أيديكم وألسنتكم، أكف عنكم يدي ولساني، ولا تظهر من أحد منكم ريبة بخلاف ما عليه عاملتكم إلا ضربت عنقه."⁽⁴⁾

هي عبارة تحمل في طياتها دعوة للسلم، وطلب الكف عن الأذى، "فالأننا" هنا كأنها تطلب من "الآخر" وتدعون إلى السلم وترجو منه إنهاء الخصومة أو تجنب النزاع والصراع المتبادل

تطلب منهم التوقف عن إيذائه بالفعل (الأيادي)، والقول (اللسان)، في مقابل ذلك سأتوقف أنا بدوري عن إيذائكم ولن أهاجمكم لا بالقول ولا بالفعل. وقوله أيضا: " من كان منكم محسنا فليزدد إحسانا، ومن كان منكم مسيئا فليزدد عن إساءته، "⁽⁵⁾ ، تعبير عن

1 - القشيري، الرسالة القشيرية، ص 127.

2- سورة العنكبوت، الآية 05.

3- عبد الستار محمد ضيف، شعر الزهد في العصر العباسي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1،

1426هـ - 2005م، ص 145.

4- الجاحظ ، البيان والتبيين، ص 64.

5- المرجع نفسه، ص 64.

الرغبة في التهدة العيش بسلام، ففيها نوع من العدل والمساواة، إذ لم تؤذوني فلم أؤذيكم، "فالأننا" ترجو من "الآخر" وتشجعه على الاستمرار في الخير والابتعاد عن الشر.

وفي قوله: " فلما عليكم السمع والطاعة فيما أحببنا، ولكم علينا العدل فيما ولينا، فاستجيبوا عدلنا وفيئنا بمناصحتكم لنا" (1) ، و هنا تكون المعاملة بالمثل، مادام "الآخر" يسمع ويطيع يكون "الأننا" راض وعادل ومتسامح .

من خلال الأمثلة التي بين أيدينا نلاحظ أن ثنائية الخوف والرجاء ثنائية لا يمكن الفصل بينهما، الخوف من العقوبة والرجاء في المغفرة والثواب، فمادام الإنسان قلبه مليء بالخوف سيبتعد عن المعاصي والذنوب، ويقترّب من الطاقة، والعكس في حين ابتعاد الإنسان عن الخوف، تكون هناك كثرة ارتكاب المعاصي وبذلك لا يرجو المغفرة ولا الثواب.

3-4- الرفض والتمرد :

الخطبة البتراء تعد مثالا صارخا على استخدام الخطاب السياسي القاسي لكبح الرفض، التمرد من قبل الرعية للحاكم، لذا جاء أسلوب زياد بن أبيه قاسيا شديد الحزم ردا على ما بدر من الرعية، فكان من المفروض أن تؤسس العلاقة بين "الأننا والآخر" على الحوار البناء والتفاهم والمودة، ولكن على العكس قد تكون هذه العلاقة على النقيض من ذلك ، إذ حاول هذا الآخر أن يظهر في صورة العدو الذي يحاول رفض الطرف الآخر والانتقاص منه والنيل من معتقداته وقيمه وتهديد وجوده، واستهداف ثقافته.(2)

ومن هنا تحاول "الأننا" اكتشاف هذا "الآخر" وإظهار مظاهر تمرده وعصيانته والرفض للمعتقدات السائدة، والخروج عن المألوف، فزياد بن أبيه صور لنا هذا "الآخر"

1 - الجاحظ ، البيان والتبيين ، ص 64.

2- ينظر، فوزي عيسى، صورة الآخر في الشعر العربي، مؤسسة عبد العزيز سعود للإبداع العربي، الكويت، (د ط)، 2011م، ص11.

الرافض للحكم ، لذا جاء أسلوبه مليء بالتهديد والشدة والحزم، بسبب ما تعرض أهل البصرة للانحلال والتمرد السياسي والأخلاقي ، فكان لا بد من إصلاحها وإخضاعها للشدة والعنف.

يقول في ذلك زياد بن أبيه: " كأنتكم لم تقرأوا كتاب الله، و لم تسمعوا ما أعدّ الله من الثواب الكبير لأهل طاعته، و العذاب الأليم لأهل معصيته."⁽¹⁾ فقد عمد زياد في تقديم جملة من الاتهامات لأهل البصرة دليل على تمردهم واتهامهم بالفسق والانحلال الخلقي، فأصبحوا يمارسون الفواحش .

ومن جملة الاتهامات التي وجهها "الأنا للآخر" قوله:

- اخترتم الفانية على الباقية.
- أحدثتم في الإسلام الحدث الذي لم تسبقوا إليه.
- تركتم الضعيف يقهر ويؤخذ ماله.
- دلج الليل وغارة النهار.
- قريتم القرابة وباعدتم الدين.
- تعتذرون بغير عذر.
- تغضون عن المختلس.

من ينظر إلى جملة هذه الاتهامات التي وجهها الأنا للآخر يلاحظ أن الأنا تحدثت عن قضايا لها صلة وانعكاس بحياة الناس، من خلال حبهم للدنيا ونسيان الآخرة، وتحدثت عن المعاصي المنتشرة مثل القهر وتركهم الضعيف يقهر من القوي ويسلب ماله، وتأنبيهم على الفسق وعدم النهي عن المنكر والابتعاد عن الدين، ويتركون المختلس يفعل فعلته دون ردع بل يغضون الطرف عنه.

1- الجاحظ، البيان والتبيين ، ص 62.

ومن الجدير بالذكر أيضا أن "زياد" لم يكتف بإعداد لائحة من الاتهامات فقط للمستضعفين منهم فحسب بل نجده يكشف عن أمر آخر يتمثل في الأخلاق العامة والفجور المعلن والظاهر المتمثل في انتشار الريبة والفسق حيث يقول: " وما هذه المواخير المنصوبة والضعيفة المسلوبة في النهار المبصر والعدد غير القليل."⁽¹⁾، فهو يتهمم بالفساد الأخلاقي المعلن في النهار جهارا، دونما خجل أو تستر، والعدد غير القليل أي كثرت المعاصي التي لا تعد ولا تحصى.

ومن خلال هذه النماذج من الخطبة نلاحظ تحول صورة الآخر إلى صورة سلبية تتمثل في موجة عارمة من الرفض و التمرد، فبالرغم من كون الجاهليين يمارسون الفواحش لكن بنوع من التستر والاعتدال، إلا أن أهل البصرة كانوا يمارسونها ويبالغون فيها ويجاهرون بها في النهار، وهذا من أخطر الأمور التي قد تحدث في البلاد.

4 - تجليات الصورة الإيجابية للأنا والآخر في خطبة زياد بن أبيه (البتراء):

كنا قد تحدثنا سابقا عن تجليات الصورة السلبية " للأنا والآخر " في الخطبة البتراء مبرزين أهم المظاهر التي اشتملت عليها ، والعناصر التي تناولتها كالكفر والشرك - الترهيب والتهديد - ثنائية الخوف والرجاء - الرفض والتمرد، وأخذنا لكل عنصر من العناصر نماذج حية من الخطابة.

وفي هذا الجزء سوف نتحدث عن نقيضها الإيجابي، فبعد الدرس والتدقيق فيها ومراجعتها مراجعة شاملة رأينا أن خطبة "زياد بن أبيه" تعد من أبرز الخطب التي تعكس جوانب متعددة من السلطة والخطاب السياسي في العصر الأموي، حيث تميزت بالقوة والوضوح في رسم صورة للأنا والآخر، من نواحي عدة، وغالبا ما تستخدم في سياقات تربوية أو اجتماعية أو ثقافية، وتعني الكيفية التي يراها " الأنا للآخر " والعكس ، حيث تشمل في الغالب الثقة بالنفس، الرضا عن الذات والإحساس بالقيمة.

في حين نرى أحيانا الآخر الايجابي ينظر للآخرين نظرة متسامحة ومتفهمة، مهما كانت خلفياتهم، دون النظر إلى الصور النمطية بل بناءا على الأفعال الصادرة منهم، فتشتمل بدورها على الاحترام والتقدير المتبادل، التسامح، الانفتاح أ الرغبة في التعرف على الآخر وقبوله، العدل والإنصاف.

المنتبع للخطبة البتراء يلمس جملة من الصور الإيجابية رغم طغيان الطابع التهديدي، الذي اعتمده زياد كثيرا في خطبته هذه ، إلا أنه لا يمنع من وجود بعض المظاهر الإيجابية ولو كانت قليلة إلا أنها تركت بصمة ولمسة خاصة فيها ، وبعد الدراسة استطعنا أن نستخرج منها بعضا من الجوانب الإيجابية سنتطرق إليها واحدة تلو الأخرى ، كان من أهم هذه العناصر التي نحن بصدد معالجتها هي:

4 - 1 - الأنا الحاكم.

4 - 2 - الواعظ والمصلح.

4 - 3 - سياسة الإقناع.

4 - 1 - الأنا الحاكم:

يمثل "زياد بن أبيه" صورة للأنا الحاكمة، والولية المسيطرة المخضعة لشعب عنيف حائد عن الاستقامة، ويظهر ذلك في خطبه المتعددة، ويصور لنا الآخر بأدق تفاصيله وأهم صفاته الشائعة منها والملحوظة عليها، وكيفية تغير الأنا من موضع وموقف بتغير الآخر وأعماله وتصرفاته.

زياد بن أبيه خطيب مجيد، وأحد دهاة العرب، ظهر دهاؤه في الخطبة البتراء التي ألقاها على أهل البصرة حين ولي عليها، فبدأ فيها حاكماً ومحكوماً ووكيل دفاع، كما ظهر مشخصاً للعلل وواصفاً ومركباً للعلاج بما ينسجم مع رؤاه ويتناسب مع أفكاره، صاغه بأسلوب سياسي حكيم، فقد استطاع الانتصار للذات، ونجح في تسوية الأمور وتقييمها.⁽¹⁾

ولقد رصدت "الأنا" صورة الحاكم، بعد إلحاح شديد من طرفه على تصنيف تميز فيه بين حكام ومحكومين، أقوياء وضعفاء، سادة ومسودين، أو بالأحرى "الأنا الحاكم" و"الآخر المحكوم أو الرعية".

يقول زياد بن أبيه: "ما أنتم بالحُلَماء، و لقد اتَّبَعْتُمُ السُّفَهَاءَ، فلم يزل بكم ما ترون من قيامكم دونهم، حتى انتهكوا حُرْمَ الإسلام، ثم أطرقوا وراءكم كُنُوساً في مَكَانِ الرِّيبِ. حرام عليّ الطَّعامُ و الشرابُ، حتى أسوَّيْها بالأرض، هدماً و إحراقاً"⁽²⁾، وهذا ما يحيل إلى نبرة غضب شديدة، فهو يمتنع عن الأكل والشرب حتى يحقق نوعاً من الانتقام أو

1- ينظر، محمد علي ابنيان، خطبة زياد بن أبيه قراءة في النص الغائب، جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية، الأردن، كلية العلوم والآداب، قسم العلوم الإنسانية، ص 2.

2- الجاحظ، البيان والتبيين، ص 62.

التدمير، فزياد بن أبيه يظهر بلباس الحاكم الذي جاء يمارس صلاحياته ويوغل في العنف والتهديد، ويزعم أنه جاء لتسوية الأمور والإصلاح، ويذكر الناس بما استحدثوا في الإسلام من ذنوب ويلزمهم الكف عن دعوى الجاهلية، وحذرهم من التماذي في ممارسة الفواحش حيث يقول: "و إني أقسم بالله! لآخذنّ الوليّ بالمولى، و المقيمَ بالظاعن، و المقبلَ بالمدير، و المطيعَ بالعاصي" (1).

هنا تظهر صورة الأنا الحاكم كرجل دولة صارم، لا يخشى المواجهة، ويملك سلطة مطلقة التأديب الخارجين عن النظام. يواصل زياد قوله: "فلنا عليكم السمع والطاعة فيما أحببنا، ولكم علينا العدل فيما ولينا، فاستجيبوا عدلنا وفيئنا بمناصرتكم لنا." (2)

أي أن الحاكم يطلب من الرعية السمع والطاعة في الأمور التي يراها مناسبة أو صالحة، مادام ذلك لا يخالف العقيدة والدين، في مقابل ذلك الحاكم يقيم العدل في أمور الرعية وإدارة شؤونهم، وأن يتبادلوا النصيحة الصادقة، ويقوموا بالمناصحة عند الخطأ، لا بالعداوة والفتنة.

فهذه العبارة تقوم على مبدأ التكافل بين "الأنا الحاكم والآخر الرعية"، فعلى الرعية السمع والطاعة وعلى الحاكم العدل والرعاية، والواجب بينهما النصيحة والمصارحة بالحكمة.

في هذه الخطبة أيضا يظهر الفرق بين "الأنا الحاكم" و"الآخر الرعية" بشكل واضح وجلي، إذ تعكس الخطبة توجهها سلطويا يُظهر أن الحاكم الأنا يتحدث بأسلوب القوة والسلطة، ويخاطب الرعية الآخر بنبرة الأمر والسيطرة، فلم تكن هناك شورى ولا مساواة أو حتى الاحترام المتبادل بينهما، بل كان الهدف تركيز الحكم وفرض الطاعة بأسلوب قاس.

1 - الجاحظ، البيان والتبيين، ص 63.

2 - المرجع نفسه، ص 65.

يقول زياد أيضا: "فإني لا أوتى بمُدْلج إلا سفكتُ دمه، وإياي ودعوة الجاهلية، فإني لا آخذ داعيا بها إلا قطعت لسانه..... فمن غرق قوماً غرقناه، و من أحرق قوماً أحرقناه، و من نَقَب بيتاً نقبنا عن قلبه، و من نبش قبراً دفنناه حياً فيه. فكفوا عني أيديكم و ألسنتكم، أكف يدي و لساني. لا تظهر على أحد منكم ريبة بخلاف ما عليه عامتكم، إلا ضربت عنقه"⁽¹⁾.

يتحدث الحاكم عن نفسه بـ"أني" مركزا على فرديته المطلقة، مما يظهر تحولا جوهريا في منطق السلطة والحكم، في هذا السياق يظهر الآخر في كيان سلبي، لا إرادة ولا صوت له، بل هو خاضع للحاكم، وبذلك يظهر الأنا كقائد منتصر، متعال، يرى نفسه في موقع أعلى من الشعب، فألانا هو مهيمنة مسيطرة مستبدة، أما الآخر فيمثل الجمهور أو الرعية المقهورة منزوعة الإرادة والعزيمة. والنتيجة كانت أن فقد الآخر كرامته بعدما ضيق عليه الأنا.

ومن هنا نخرج بمجموعة من النتائج مفادها أن :

- **الأنا الحاكم:** يتحدث من موقع السلطة والحكم، ويظهر نفسه صاحب القرار والكلمة، ويعبر عن قوته وقراره الذي لا يقبل النقاش، ويعلي من شأنه وأنه فوق كل شيء وفوق الجميع .

- **الآخر الرعية:** يعامل كالعبد ينفذ ما يطلب منه دون نقاش أو جدال، يهمل دوره في البناء والمساهمة في التأثير في الحكم، فهو كيان سلبي.

ولكن يبقى دور الأنا الحاكم دور فعال في البناء والإصلاح فزياد ولو كان أسلوبه فيه نوع من التهديد والصرامة والعنف إلا أنه لا يخفى علينا أنه جاء لإصلاح الدولة وكان له دورا فعالا في ذلك.

1 - ينظر، الجاحظ، البيان والتبيين، ص 63.

4 - 2 - الواعظ والمصلح:

يعد الوعظ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد أجمعت على أهميته الأمة، وأشارت إليه العقول السليمة، وتضافرت النصوص من الكتاب والسنة على الإقرار بوجوبه، وبأنه عماد هذا الدين وقوامه، وما ذلك لأن به تثبت قواعد الدين، وترسى دعائمه، وتشيد أركانه،⁽¹⁾ يقول تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.⁽²⁾

والخطبة البتراء تمثل مزيجاً من الحزم والوعظ، وتظهر "الأنا" بصورة الحاكم العادل الصارم الذي يريد الخير للرعية و"الآخر" الملتزم بصورة المواطن الصالح الذي يحظى برضا الدولة، أما "الآخر" السلبي فقد هدد بالعقاب، لكنه بقي ضمن دائرة الإصلاح المحتمل.

في الخطبة نجد جملة من العناصر التي تدل على أن "الأنا" جاءت للوعظ وإرشاد "الآخر" لما يرضاه ويوجهه إلى الطريق السليم حتى ولو جاء أسلوبه قاس بعض الشيء إلا أنه أراد من خلاله توجيه النصائح لجعل المجتمع قائم على الصلاح والابتعاد عن المعاصي.

يقول زياد بن أبيه: " كأَنَّكُمْ لم تَقْرُؤُوا كِتَابَ اللَّهِ، و لم تَسْمَعُوا مَا أَعَدَّ اللَّهُ مِنَ الثَّوَابِ الْكَبِيرِ لِأَهْلِ طَاعَتِهِ، وَ الْعَذَابِ الْأَلِيمِ لِأَهْلِ مَعْصِيَتِهِ".⁽³⁾

وهو قول يقال غالباً على سبيل التوبيخ أو التذكير للغافلين الذين غفلوا عن أوامر الله ونواهيه، وكأنهم لم يقرؤوا كتاب الله - القرآن الكريم - وما أعده من عقاب للغافلين،

1 - ينظر، الإمام أبي الفرج عبد الرحمان بن علي بن الجوزي، المورد العذب في المواعظ والخطب، دراسة وتحقيق الدكتورة أروى سمير مجذوب، دار البيان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د ط)، (د ت)، ص 15.

2 - سورة آل عمران، الآية 104.

3 - الجاحظ ، البيان والتبيين، ص 62.

وفي الوقت نفسه ما أعدّه للطائعين من ثواب ومغفرة والجنة، وهذا تعبير عن غفلتهم وعدم اكتراثهم لما هو آت، ومن هنا نجد "الأنا" تنبه "الآخر" وتدعوه إلى الرجوع إلى الله بالتفكير في كلامه والعمل به، فالعقاب للعاصين، والثواب للمتقين.

يقول أيضا في سياق النصح والوعظ: "أَتَكُونُونَ كَمَنْ طَرَفَتْ عَيْنُهُ الدُّنْيَا؟ وَ سَدَّتْ مَسَامِعَهُ الشَّهَوَاتُ؟ وَ اخْتَارَ الْفَانِيَةَ عَلَى الْبَاقِيَةِ؟"⁽¹⁾ "الآخر" هنا مثله مثل من أعجب بالدنيا من أول نظرة، فأغوته، وأغلقت شهواته سمعه.

فزياد يخاطب "الآخر" ويوجه له النصح بالابتعاد عن شهوات الدنيا لأنها زائلة "فَالْآخِرُ" بالنسبة له هو الذي يركض خلف الدنيا والمتشبث بها طامعا لاهيا لا ينظر لسواها، ليس لها قيمة ولا شأن لا تستحق أن يحيا من أجلها الإنسان، أو أن يسعى لها بل يجب أن يزدريها ليتقي شرها، ويتنافس فيها الصالح والطالح، البار والفاجر، والآخرة هي التي يجب السعي لها والعمل على كسبها.

وفي نفس السياق يقول: "أَلَمْ تَكُنْ مِنْكُمْ نُهَاءَ تَمْنَعُ الْغَوَاةَ عَنْ دَلَجِ اللَّيْلِ، وَ غَارَةِ النَّهَارِ؟ قَرَيْتُمُ الْقَرَابَةَ، وَ بَاعَدْتُمُ الدِّينَ، تَعْتَذِرُونَ بِغَيْرِ الْعُذْرِ، وَ تُغْضُونَ عَلَى الْمُخْتَلِسِ."⁽²⁾ في المعنى نصح بطابع اللوم، أي ينصحهم بالنهي عن المنكر، وردع الضالين أو الخارجين عن الطريق الصحيح، الذين يسировون ليلا، وكأنه يقول لهم بأنه لا يوجد بينهم عاقل رادعا لهؤلاء المفسدين ليلا، فهنا نوع من العتاب اللوم الإيجابي فيه النصح وطلب التوجيه ويطلب منهم أن يكونوا وساطة خير وردع للفساد الأخلاقي.

1 - الجاحظ ، البيان والتبيين ، ص 62.

2- المرجع نفسه، ص 63.

نلاحظ أن "الأنا" زيادا قدم نفسه كمنقذ للمجتمع من الفوضى والانحلال، داعيا إلى الاستقامة والالتزام، يخاطب "الآخر" المتمثل في أهل البصرة كأب حنون حريص على شعبه وبلده.

وفي موضع آخر يقول زياد: "إنّا أصبحنا لكم سادة، و عنكم ذادة - نسوسكم بسلطان الله الذي أعطانا، ونذود عنكم بقيء الله الذي خولنا ؛ فلنا عليكم السمع و الطاعة فيما أحببنا، و لكم علينا العدل و الإنصاف فيما وُلّينا. فاستوجبوا عدلنا و فيئنا بمناصحتكم لنا. و اعلّموا أنّي مهما قصّرت عنه فلن أقصّر عن ثلاث: لست محتجبا عن طالب حاجة منكم، و لو أتاني طارقا بليل، و لا حابسا عطاءً و لا رزقا عن إبانة، و لا مجمرا لكم بعثا . فادعوا الله بالصّلاح لأئمتكم؛ فإنّهم ساستكم المؤدّبون و كهفكم الذي إليه تأوّن، و متى تصلّحوا يصلّحوا. و لا تشربوا قلوبكم بغصّهم، فيشتدّ لذلك غيظكم، ويطول له حزنكم، ولا تدركوا حاجتكم، مع أنّه لو استجيب لكم فيهم لكان شرا لكم. أسأل الله أن يُعين كلاً على كلّ"⁽¹⁾

كأنه يقول: نحن نرعى أموركم وأموالكم، ونحميكم وندفع عنكم الأعداء، ندير شؤونكم بالسلطة التي منحنا الله إياها، فينصّحهم بالطاعة في قراراتهم، والأخذ بأمرهم، لكي يكون المقابل العدل في إدارة شؤونهم وحمايتهم، فنحن ننصحكم ونقف إلى جانبكم ما حيينا، ويدعوهم لإصلاح أنفسهم فصلاح المجتمع من صلاحهم، "فالأنا" تدعو إلى الإصلاح السياسي والاجتماعي لكنها جاءت بأسلوب صارم وشديد التهديد، ولكنه رغم هذا التهديد والتحذير أعطى لآخر مجالا للتوبة والتغيير، مما يدل على رؤيته الإيجابية لمن يمكن أن يتعظ، ويقبل النصح.

ومنه نستنتج جملة من المبادئ التي اعتمدها زياد في خطبته:

- لين في غير ضعف، وشدة في غير جبرية وعنف.

- الصدق والبعد عن مواقف الكذب.

- مناصحة الرعية للحكام.

4 - 3 - سياسة الإقناع:

قبل الخوص في تفاصيل الإقناع نود أولاً تحديد ماهيته ومفهومه.

إذ جاء في لسان العرب لابن منظور: "قنع بنفسه قنعا، قناعة، رضي، ورجل قانع، من قوم قنّع، والمقنع بفتح الميم، العدل من الشهود، يقال فلان شاهد مقنع، أي رضا يقنع به، وكان المقانع من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يقولون كذا.

المقانع: جمع مقنع بوزن جعفر: يقال: فلان مقنع في العلم وغيره أيضا رضا، ورجل قنعان: يرضى باليسر.

والقنوع: السؤال والتذلل للمسألة، وقنع بالفتح، يقنع، قنوعا: ذل للسؤال.

والقناعة: بفتح القاف: الرضا بالقسم.

يرى أهل العلم ومن بينهم، أبو الفتح عثمان بن جني:

القناعة: الرضا باليسر من العطاء.

وقنع: بالكسر: يقنع، قنوعا، وفي الحديث: القناعة كنز لا يفنى وفي سياق آخر: القناعة كنز لا ينفد.

القانع: خادم القوم وأجيرهم، وفي الحديث لا تجوز شهادة الخادم والتابع، ويقال:

أقنع الرجل بيديه في القنوت: مدّها واسترحم ربه مستقبلا ببطونهما وجهه ليدعو وفي الحديث تقنع يديك في الدعاء أي ترفعهما وأقنع يده في الصلاة، إذ رفعها.

والإقناع: رفع الرأس والنظر في ذل وخشوع.⁽¹⁾

1 - ينظر، ابن منظور، لسان العرب، مادة قنع، ص 173.

والواضح أن الإقناع هو الرضا باليسر والقليل، وهو الخضوع وقبول الرأي والفكرة.

أما في الاصطلاح فمعناه : صرف ذهن الجمهور إلى تقبل ما يقال، والسكون إليه، وإشباع عواطفه وإرضاء عقله بالحجة والبرهان، وما الاستمالة إلا كسب تأييد هذا الجمهور للقضية المعروضة، واستنتاجه لما يراد منه.⁽¹⁾

من هنا جاءت الخطبة البتراء حيث كان زياد حريصا على تحقيق النجاح، في منطقة سادها الاضطراب والفوضى والغموض، وانتشر فيها الفسق والمجون، حيث تم اختياره واليا لها للعمل على تهدئة الأوضاع، وقد سعى جاهدا لتحقيق تلك الغاية، فقد جاء أسلوبه مناسباً للوضع السائد، فكاد مهددا تارة، وناصح تارة أخرى، شديدا ولينا، ذلك ليحقق ما يرجوه، بأسلوب إقناعي موظفا عبارات ذات طابع دبلوماسي، ويبين لأهل البصرة بأنه سيتعامل معهم بروح العدل والحاكم المسؤول عن الرعاية ساعيا للإصلاح والتغيير.

يقول زياد بن أبيه " إني والله لو علمت أن أحدكم قد قتل السِّلَّ من بغضي، لم أكشف له قناعاً، و لم أهتك له سِتراً، حتى يُبدي لي صَفْحَتَه؛ فإذا فعل ذلك لم أناظره. فاستأنفوا أموركم، و أرعوا علي أنفسكم؛ فَرُبَّ مسوءٍ بقدومنا سنسرّه، و مسرورٍ بقدومنا سنسوؤه!".⁽²⁾

من هنا يظهر "الأنا" زياد بن أبيه "لآخر" بأنه لن يحاكمه على خلفياته السابقة، وأنه سوف يعطيه فرصة في مراجعة أمورهم والعدول عن رأيهم، فقد جاء أسلوبه مقنعا نوعا ما سياسيا، منطقيا، فقد قد بين جانبه الإنساني، وذلك من خلال قوله بأنه مهما تعرض للكره من طرفهم لن يبادلهم نفس الشعور، ولن يظهر ضعفه لهم، فأسلوبه هنا فيه نوع من

1 - محمد طاهر درويش، الخطابة في صدر الإسلام والعصر السياسي، عصر الدولة الأموية، دار المعارف، مصر،

ج2، (د ط)، 1967م، ص1.

2 - الجاحظ ، البيان والتبيين، ص65.

تهدئة النفوس وفي نفس الوقت يقنعهم بفكرته والعدول عما يريدون فعله، ويكسب بذلك ودهم وحسن جوارهم، وهذا يتوج في المبدع أن تكون حيلته غنية بالثقافة والخبرة حتى يستطيع أن يصور الأمور ويشخص الأشياء، لأن الابتعاد عن الحياة ومعطياتها الواقعية يؤدي إلى العجز في التعامل وتقديم الحلول المناسبة.⁽¹⁾ فهو يعطيهم نوعاً من الطمأنينة كما هو الحال في السياسة لكسب المراد.

يقول أيضاً: "أيّها الناس! إنّنا أصبحنا لكم سادة، و عنكم ذادة - نسوسكم بسلطان الله الذي أعطانا، ونذود عنكم بفيء الله الذي حوّنا ؛ فلنا عليكم السمع و الطاعة فيما أحببنا، و لكم علينا العدل و الإنصاف فيما وُلّينا. فاستوجبوا عدلنا و فيئنا بمُناصحتكم لنا".⁽²⁾ ، فمن الجدير ذكره أن "الأنا" تحاول إقناع "الآخر" - أهل البصرة - بأنه جاء من أجل مصلحتهم ، ويؤكد بأنه سوف يحكمهم بالعدل والمساواة، ويسمع لنصائحهم، ويطلب منهم ويرجوهم بأن يكفوا عن الأشياء التي يقومون بها اتجاهه، وهذا تأكيد منه بأنه يريد أن يفتح صفحة جديدة معهم، حرصاً على ترابط العلاقة وتقويتها، وترك الماضي جانبا استعداداً لمستقبل جديد.

يوصل زياد قوله في هذا الخصوص: "قادعوا الله بالصّلاح لأئمتكم؛ فإنّهم ساستكم المؤدّبون و كهفكم الذي إليه تأوّن، و متى تَصْلُحوا يَصْلُحوا. و لا تُشربوا قلوبكم بَغْضَهم، فيشتدّ لذلك غيظُكم، ويطول له حزنكم، ولا تدركوا حاجتكم، مع أنّه لو استجيب لكم فيهم لكان شراً لكم"⁽³⁾.

نلاحظ أن "الأنا" - زياد - استعمل لغة التلاعب بالعواطف من أجل الإقناع فهو عرف كيف يستهدف "الآخر" وذلك من خلال عواطفه وتحريك مشاعره، كأداة لضبط الأمن وبسط السيطرة، لتثبيت الأفكار في أذهان السامعين.

1- صلاح فضل، منهج الواقعية في الإبداع الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1978م، ص157.

2 - الجاحظ ، البيان والتبيين، ص64.

3 - المرجع نفسه، ص65.

إن تأكيد زياد بن أبيه على نوعية هذه العلاقة التي تتمثل بينه وبين أهل البصرة، وذلك لإعطائهم نوعاً من الثقة وكسب الود، من حيث حكمه بشريعة الله وتطبيق حدوده، من هنا فقد عمد إلى الإقناع من خلال التأثير في العواطف، مبيناً لهم جملة من الحقائق السياسية التي تشكل العلاقة بين الناس، وعلاقتهم بالقوى المتحكمة فيهم وفي حياتهم.⁽¹⁾ هذا وإن دل على شيء إنه يدل على دهائه وفطنته ومعرفته، للسياسة وكيفية التأثير في الغير وكيفية إقناعه برأيه وحكمه.

في ختام هذا الفصل نلاحظ مدى حنكة ودهاء زياد بن أبيه في تسيير أمور وشؤون الناس، حيث يستطيع المتتبع للخطبة أن يكشف خطوط السير وما ينتج عنها من تفرعات عديدة، قام برسمها بكل حكمة واقتدار، فمن خلال خطبة واحد عالج موضوعات عدة، وخاطب شرائح متعددة الثقافات والأفكار، حيث استطاع أن يتناغم ويتناسب مع الجميع، كل حسب مستواه وبما يناسبه.

والخطبة جاءت بطابع سياسي عالج فيها موضوعات عدة بأسلوبه التهديدي تارة والترغيب تارة أخرى، فخلف هذا التهديد نصح وإرشاد غير مباشر، بل يفهم من سياقه الخفي، فهو بذلك قد استطاع أن يمسك بزمام أموره فقد أدى دوره بجدارة واستطاع أن يكون الحاكم للرعية.

1 - ينظر، نبيلة إبراهيم، فن القصة في النظرية والتطبيق، مكتبة غريب للنشر، القاهرة، (د ط)، 1978م، ص 3.



خاتمة

- يعد التصدي لموضوع الأنا والآخر أمر معقد للغاية، إذ لا يمكن الادعاء بالفصل فيه، نظرا لشعاعته واختلاف وجهات النظر فيه، فبعد التقصي والبحث في خطب كل من معاوية بن أبي سفيان وزياى بن أبيه توصلنا إلى جملة من النتائج تمثلت فيما يأتي:
- تعد الخطابة نوعا شفويا يهدف إلى الإفهام والإقناع عن طريق اللغة والآداء الجيد، وذلك أن الخطيب العربي يراعي المقام الذي تصاغ فيه الخطب.
 - تعدد موضوعات الخطابة العربية ذلك حسب أغراضها ومناسباتها، فنجد الخطابة السياسية التي تحث على الجهاد والقتال، كما نجد موضوعات دينية تهدف إلى بث القيم وتعاليم الدين الإسلامي.
 - تهتم الدراسات المقارنة بالعلاقات بين الشعوب واحتكاكها وتواصلها الثقافي، فهي تسعى إلى إزالة الغموض الذي يعتري الصور الخاطئة، التي تقدمها الأمم لغيرها نتيجة سوء الفهم وقلة الإطلاع.
 - إن صورة كل من الأنا والآخر، لا تتضح إلا من خلال تواجدهما معا، إذ يستحيل أي إنتاج للذات منفصلة عن ذلك المختلف المكمل لها، فالهوية لا تتشكل إلا بالتجاوز مع الغيرية، فالغريب يسكننا ويقع فينا، حتى بات نفيه أو قطعه شيئا مستحيلا.
 - الأنا والآخر وجهان لعملة واحدة، فإدراكنا للآخر واستيعابه لإدراك ذواتنا وفهمها ومحاولة التعرف عليها أمر إيجابي، إذ لا وجود للأنا دون الآخر، والعكس صحيح، فهما وإن اختلفا وتباعدتا يتفاعلا، في الأخير، وهذا نظرا للعلائق والروابط الموجودة بينهما.
 - الآخر يتأثر بأوضاع خارجية مصدرها الأنا أو القلق من الأوضاع التي قد تصطدم بها لأنها تخالف توقعها وطموحها.
 - الآخر مؤثر أو متأثر بالأنا الذي قد يكون على توافق أو صراع.

- تجاوز النظرة الضيقة من خلال ثنائية الأنا والآخر في ترتيب العلاقة بينهما، إذ لا يمكن تجاهل الصراع القائم بينهما، وهذا بحضور ووجود الآخر بقوة، نظرا لما يشكله من آفاق للأنا.
- إن الآخر هو الذي يحدد الأنا بحسب القضية أو الإشكالية التي تواجهه.
- إن خطب معاوية بن أبي سفيان وزياد بن أبيه جسدت لنا الأنا والآخر، وأعطت لهذا الآخر صورا عديدة، بين متمردة وتائبة، بين جاهل وغافل ومدرّك.
- سعي الآخر، وراء تمرده ورفضه إلى الحرية، بكل ما تحمله من معنى، فصورة الآخر التي أظهرها الخطيبين في خطبهما يخرجها من أنظمة البشر الأخلاقية.
- إن التأثير والتأثير بين الأنا والآخر يتجسد في تبادل الأفكار والعادات والتقاليد نتيجة احتكاك القطبين ببعضهما البعض.
- استطاع معاوية بن أبي سفيان أن يرسم لنا صورة الآخر بأدق تفاصيله مبينا لنا أهم الصور التي جسدها الآخر في الخطب.
- خطب معاوية بن أبي سفيان، خطب متنوعة ومؤدية الغرض من هجاء وتهديد، ومدح، فهي تارة تبرز المظاهر السلبية، وتارة أخرى الإيجابية منها.
- تضمنت الخطبة البتراء مجموعة من الأفكار كالتوبيخ لأهل البصرة بسبب تعاونهم على الفتنة، الانحراف، التعنيف والتتديد بالجرائم.
- وظف زياد بن أبيه مجموعة من الوسائل الإقناعية في توصيل رسالته إلى المستمع قصد التأثير علي، وتخويفه، هذا من شأنه توطيد أركان الدولة، وبناء علاقة تفاهم بينه وبين الحاكم.
- الخطبة البتراء عند زياد بن أبيه ذات طابع سياسي يحث على القتال والجهاد.

في الختام نرجو أن نكون قد وصلنا إلى الهدف الذي سعينا لأجله، وحققنا الهدف الذي رسمناه في بداية عملنا هذا، غير أن هذا لا يعني أن دراسة الأنا والآخَر تتوقف عند هذا الحد، إذ من الممكن أن نكون قد أغفلنا بعض الجوانب والقضايا التي سيشار إليها في دراسات لاحقة إن شاء الله.

قائمة المصادر والمراجع

* القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

أولاً: المراجع العربية:

- 1- إبراهيم بدوي، فن الخطابة، دار المحجة البيضاء، ط3، 1429هـ - 2008م.
- 2- إحسان النص، الخطابة العربية في عصرها الذهبي، دار المعارف، القاهرة، (د ط)، (د ت).
- 3- أحمد بن عبد الحلين بن تيمية الحراني، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد، دار الكنوز الأدبية، الرياض، السعودية، (د ط)، (د ت).
- 4- أحمد بن عجيبة، معراج التشوق إلى حقائق التصوف، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، (د ط)، (د ت).
- 5- أحمد بن يحيى البلاذري، أنساب الأشراف، تحقيق إحسان عباس، بيروت، جمعية المستشرقين الألمانية، ج1، (د ط)، 1979م.
- 6- أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، دار النهضة، مصر، القاهرة، ط4، 1979م.
- 7- أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في العصور الزاهرة، مكتبة مصطفى الحلبي وأولاده، ج3، ط1، 1352هـ - 1933م.
- 8- أحمد محمد الحوفي، فن الخطابة، دار النهضة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، (د ط)، 1938م.
- 9- أحمد محمود صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية للآراء، الفرق الإسلامية، دار النهضة العربية، مصر، (د ط)، (د ت).
- 10- أحمد الهاشمي، جواهر الأدب العربي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ج1، ط1، (د ت).
- 11- أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط30، (د ت).

- 12- أحمد ياسين السليمانى، التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر، في الشعر المعاصر، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2009م.
- 13- إخلاص فخري عمارة، الشعر الجاهلي بين القبلية والذاتية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 2001م.
- 14- أرسطو طاليس، الخطابة، تحقيق عبد الرحمان بدوي، دار القلم، بيروت، لبنان، (د ط)، 1779م.
- 15- إسماعيل علي محمد، فن الخطابة ومهارات الخطيب (بحوث في إعداد الخطيب الداعية)، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط5، 2013م.
- 16- إقبال محمد رشيد صالح الحمداني، الاغتراب وقلق المستقبل، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2001م.
- 17- إميل ناصيف، أروع ما قيل في الخطب، دار الجيل، بيروت، ط1، 1999م.
- 18- بوشعيب الساورى، تمثيلات الهوية والآخر قراءة في ثلاث نصوص روائية، قراءات مغربية (الهوية والتخيل في الرواية الجزائرية)، رابطة أهل العلم، ط1، 2008م.
- 19- الثعالبي، والطف واللطائف، تحقيق محمود عبد الله الجادر، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط2، 2002م.
- 20- الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ج2، ط7، 1418هـ-1998م.
- 21- الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ج2، ط7، 1418هـ-
- 22- الجرجاني، التعريفات، تحقيق محمد الصديق المنشاوي، دار الفضيلة، (د ط)، (د ت).
- 23- الجوزي، بستان الواعظين ورياض السامعين، مؤسسة الكتب الثقافية للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ-1995م.

- 24- الجوزي، المورد العذب في المواعظ والخطب، دراسة وتحقيق الدكتورة، أروى سمير مجذوب، دار البيان، للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د ط)، (د ت).
- 25- الجوزي، التذكرة في الوعظ، تحقيق أحمد عبد الوهاب فتّيح، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1406هـ-1976م.
- 26- أبو حسام الدين الطرفاوي، الغلو في التفكير - الأسباب - العلاج، الموسوعة الكاملة تحت كتاب العقيدة، (د ط)، (د ت).
- 27- حسن شحاتة، الذات والآخر في الشرق والغرب (صور ودلالات وإشكاليات)، دار العالم العربي، القاهرة، مصر، ط1، 2008م.
- 28- حسين الحاج حسن، أدب العرب في عصر الجاهلية، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط3، (د ت).
- 29- حسين العويدات، الآخر في الثقافة العربية القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين، دار ساقى، بيروت، لبنان، ط1، 2010م.
- 30- حمودة طراد، خطاب الآخر، دار الهدى، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ - 2006م.
- 31- حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي (الأدب القديم)، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1986م.
- 32- ديل كارنيجي، فن الخطابة، دار النشر، عمان، ط1، 2001م.
- 33- الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1424هـ-2003م.
- 34- الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، الأردن، ج1، (د ط)، 2004م.
- 35- رامي يوسف خليف، الأداء الخطابي بين الشاعر والكاتب، دار غريب، القاهرة، (د ط)، (د ت).

- 36- رحيم مقداد، رثاء النفس في الشعر الأندلسي، جبهة للنشر والتوزيع، عمان، (د ط)، 1433هـ - 2012م.
- 37- رقية العلواني وآخرون، مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1429هـ - 2008م.
- 38- زكرياء عبد الرحمان صيام، دراسات الأدب الجاهلي وصدر الإسلام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د ط)، 1984م.
- 39- بن سالم حميش، في معرفة الآخر، دار الحوار، سوريا، ط2، 2003م.
- 40- سالم معوش، القواعد المعرفية في أدب صدر الإسلام العربية، دار النهضة، ط1، 2000م.
- 41- سراج الدين محمد، الفخر في الشعر العربي، دار الراتب الجامعية، بيروت، لبنان، (د ط)، (د ت).
- 42- سعد البازعي، الاختلاف الثقافي وثقافة الآخر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 2008م.
- 43- سعد البازعي، استقبال الآخر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، (د ط)، 2004م.
- 44- سعد البازعي، مقارنة الآخر مقارنات أدبية، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1420هـ - 1990م.
- 45- سعد حمد يونس الراشدي، الآخر في شعر المتنبي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2016م.
- 46- سعد فهد الذويخ، صورة الأنا في الشعر العربي، عالم الكتب الحديث، الأردن، (د ط)، 2009م.
- 47- سلامة موسى، أشهر الخطب ومشاهير الخطباء، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، (د ط)، 2012م.

- 48- سهاد توفيق الرياحي، ظاهرة الأنا في شعر المتنبي وأبي العلاء دراسة نقدية، دار جليس الزمان، عمان، الأردن، ط1، 2012م.
- 49- السيوطي، تاريخ الخلفاء، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ - 2003م.
- 50- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، دار المعارف، القاهرة، ط11، 1960م.
- 51- شوقي ضيف، تاريخ أدب العصر الجاهلي، دار المعارف، مصر، ط6، (د ت).
- 52- صالح محمد الرواضية، زياد بن أبيه و دوره في الحياة العامة في صدر الإسلام، جامعة مؤتة، ط1، 1994م.
- 53- صفاء عبد الفتاح محمد المهداوي، الأنا في شعر محمود درويش (دراسة سوسيوثقافية في دواوينه من 1995م-2008م)، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2013م.
- 54- صلاح صالح، سرد الآخر (الأنا والآخر عبر اللغة السردية)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2003م.
- 55- صلاح فضل، منهج الواقعية في الإبداع الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1978م.
- 56- الطبري، تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، تقديم صدقي جميل العطار، دار الفكر للنشر والتوزيع، مج3، (د ط)، (د ت).
- 57- عباس يوسف الحداد، الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض أنموذجاً)، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط2، 2009م.
- 58- ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب تحقيق محمد البجاوي، مكتبة النهضة، القاهرة، مصر، 1992م.
- 59- عبد الجليل عبده شلبي، الخطابة وإعداد الخطيب، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1986م.

- 60- عبد الحسين الأميني، من حياة معاوية بن أبي سفيان، مركز الأبحاث العقائدية، ج1، (د ط)، (د ت).
- 61- ابن عبد ربه الأندلسي، الديوان مع دراسة لحياته وشعره، تحقيق محمد التوبخي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ-1993م.
- 62- ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ط1، 1404هـ-1983م.
- 63- عبد الرحمان بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، النهضة المصرية، مصر، ط2، 1966م.
- 64- عبد الرحمان محمد عيسوي، اتجاهات جديدة في علم النفس الحديث، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1981م.
- 65- عبد الرحيم أرشيد، الخطابة بين العلم النظري والفن التطبيقي، جامعة العلوم الإسلامية، ماليزيا، (د ط)، 2006م.
- 66- عبد الستار محمد ضيف، شعر الزهد في العصر العباسي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1426هـ-2005م.
- 67- عبد العاطي شلبي، فنون الأدب الحديث بين الأدب المغربي والأدب العربي، المكتب الجامعي الحديث، مصر، ط1، 2005م.
- 68- عبد العزيز عتيق، في الأدب الإسلامي والأموي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2001م.
- 69- عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (د ط)، 1395هـ-1975م.
- 70- عبد اللطيف خليفة، دراسات في سيكولوجية الاغتراب، القاهرة، مصر، (د ط)، 2003م.

- 71- عبد الله شريط، تاريخ الثقافة والأدب في المشرق والمغرب، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط3، 1983م.
- 72- أبو عبد الله بن حنبل الشيباني، كتاب الزهد، تحقيق محمد الإسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ-2004م.
- 73- عبد المنعم مجاهد، سارتر بين الفلسفة والأدب، دار الثقافة، القاهرة، (د ط)، (د ت).
- 74- عثمان موافي، في نظرية الأدب، من قضايا الشعر، النشر في النقد العربي، دار المعرفة الجامعية، ج1، (د ط)، 1999م.
- 75- الإمام علي بن أبي طالب، الديوان، تحقيق الدكتور عبد المنعم خفاجي، دار ابن زيدون، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، (د ط)، (د ت).
- 76- علي بن الحسين السعودي، مرزج الذهب ومعادن الجواهر، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، ج3، (د ط)، 1973م.
- 77- علي محفوظ، فن الخطابة وإعداد الخطيب، دار الإعتصام، (د ط)، (د ت).
- 78- عمر عبد العلي علام، الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، دار العلوم للنشر والتوزيع، ط1، 2005م.
- 79- عمر عروة، النثر الفني القديم (أبرز فنونه وأعلامه)، دار القصة للنشر، الجزائر، (د ط)، 2000م.
- 80- عنتر بن شداد، الديوان، تحقيق حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1425هـ-2004م.
- 81- غازي صالح محمود وشيماء عيد مطر، مفهوم الذات، مكتبة المجتمع المغربي، عمان، الأردن، ط1، 2011م.
- 82- فاضل أحمد العقود، جدلية الذات والآخر في الشعر الأموي (دراسة نصية)، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2012م.

- 83- فوزي عيسى، صورة النخر في الشعر العربي، مؤسسة عبد العزيز سعود للإبداع العربي، الكويت، (د ط)، 2011م.
- 84- القشيري، الرسالة القشيرية، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط1، (د ت).
- 85- قصي الحسين، تاريخ الأدب العربي في العصر الأموي، دار ومكتبة الهلال، ط1، 1997م.
- 86- ابن القيم الجوزية، التفسير القيم، جمع محمد أويس الندوي، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د ط)، 1398هـ-1978م.
- 87- ابن القيم الجوزية، الفوائد، تخريج أحمد راتب عمروش، مكتبة النهضة، الجزائر، (د ط)، (د ت).
- 88- ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر (سلسلة كتب ثقافية)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د ط)، 1434هـ-2013م.
- 89- ماجدة حمود، صورة الأنا في التراث العربي، دار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط1، 2010م.
- 90- المتنبي، الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، (د ط)، 1403هـ-1983م.
- 91- محمد أبو زهرة، الخطابة أصولها، تاريخها في أزهر عصورها عند العرب، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، (د ت).
- 92- محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، طهران، ج32، ط3، 1411هـ-1991م.
- 93- محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، ج44، ط2، 1403هـ-1983م.
- 94- محمد بشير بويجرة، الأنا والآخر ورهانات الهوية في المنظومة الأدبية، منشورات دار الأديب، وهران، الجزائر، (د ط)، (د ت).
- 95- محمد التتوخي، فن الكتابة والقول، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 2000م.

- 96- محمد الخباز، صورة الآخر في شعر المتنبي (نقد ثقافي)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2009م.
- 97- محمد الداوي، صورة الأنا والآخر في السرد، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2013م.
- 98- محمد رجب، المرأة والفلسفة، حوليات كلية الآداب، الحولية الثانية، جامعة الكويت، (د ط)، 1981م.
- 99- محمد صابر عبيد، جماليات التشكيل الروائي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2012م.
- 100- محمد طاهر درويش، الخطابة في العصر الإسلامي العصر السياسي، عصر الدولة الأموية، دار المعارف، مصر، ط2، 1968م.
- 101- محمد طاهر درويش، الخطابة في صدر الإسلام والعصر السياسي، عصر الدولة الأموية، دار المعارف، مصر، ج2، (د ط)، 1967م.
- 102- محمد عابد الجابري، الإسلام والغرب (الأنا والآخر)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ج1، ط1، 2009م.
- 103- محمد عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في الإسلام، دار الكتب، بيروت، لبنان، (د ط)، 1980م.
- 104- محمد عبد المنعم خفاجي، الشعر الجاهلي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط3، 1980م.
- 105- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي (مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية)، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2002م.
- 106- محمد عويس، من قضايا الإنسان في الشعر الأندلسي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ط1، 1986م.
- 107- محمد مندور، الأدب وفنونه، دار النهضة للطباعة، مصر، ط2، 2002م.

- 108- محمد نصر الدين محمد عويضة، فصل الخطاب في الزهد ورقائق الآداب، ج1، (د ط) ن (د ت) .
- 109- محمود زيادة، الحجاج بن يوسف الثقفي المفتري عليه، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر، ط1، 1435هـ-2005م.
- 110- مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، راجعه درويش جودي، (د ط)، 2002م.
- 111- مصطفى غالب، الوجودية مذهب إنساني، دار الهلال، بيروت، لبنان، (د ط)، 1980م.
- 112- مصلح النجار وآخرون، الدراسات الثقافية ما بعد الكولونيالية، جامعة الأهلية، الأردن، ط1، 2007م.
- 113- منجد مصطفى بهجت، الاتجاه الإسلامي في الشعر الأندلسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1986م.
- 114- ميجان الرويلي، وسعد البازعي، دليل الناقد، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1999م.
- 115- ميخائيل إبراهيم أسعد، شخصيتي كيف أعرفها؟، دار الآفاق الجديدة، لبنان، ط3، 1987م.
- 116- نبيلة إبراهيم، فن القصة في النظرية والتطبيق، مكتبة غريب للنشر، القاهرة، (د ط)، 1978م.
- 117- نقولا فياض، الخطابة، مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة، (د ط)، 2012م.
- 118- يحي شامي، أروع ما قيل في الفخر، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، (د ط)، (د ت) .

ثانياً: المراجع المترجمة:

- 119- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر، خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، مج3، ط2، 2001م.
- 120- ايغوركون، البحث عن الذات، دراسة في الشخصية ووعي الذات، تر، غسان نصر، منشورات دار المعهد للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، (د ط)، 1992م.
- 121- بول ريكور، صراع التأويلات، دراسة هيرمينوطيقية، تر، منذر عياشي، مراجعة جورج زينات، دار الكتب الجديدة المتحدة، لبنان، ط1، 2005م.
- 122- جاك لكان، إغواء التحليل النفسي، تر، عبد المقصود عبد الكريم، المجلس الأعلى للثقافة، (د ط)، (د ت).
- 123- روني ديكارت، تأويلات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تر، كمال الحاج عويدات، بيروت، ط1، 1962م.
- 124- سيجموند فرويد، الأنا والهو، تر، محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، بيروت، ط4، 1982م.
- 125- كارل جوستاف يونغ، جدلية الأنا واللاوعي، تر، نبيل محسن، دار الحوار، سوريا، ط1، 1997م.
- 126- مارتن هيدجر، التقنية- الحقيقية - الوجود، تر، محمد سيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1995م.
- 127- ماري مادلين دافي، معرفة الذات، ترجمة نسيم نصر، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط3، 1983م.
- 128- ميشيل فوكو، الانهماك بالذات، تر، جورج أبو صالح، مركز الإنماء العربي، لبنان، (د ط)، 1992م.

ثالثاً: المعاجم والقواميس:

- 129- إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبية، دار التعاضدية العمالية للطباعة والنشر، صفاقس، تونس، ط1، 1986م.
- 130- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، ج1، (د ط)، (د ت).
- 131- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، مج3، ط1، 1407هـ-1987م.
- 132- أحمد مختار عمر وفريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، مج1، ط1، 2008م.
- 133- الأزهرى، تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج3، ط1، 2001م.
- 134- الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1412هـ-1992م.
- 135- بسام عبد الله، قاموس نوبل، دار الكتاب الحديث، (د ط)، 2011م.
- 136- بطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، (د ط)، 1987م.
- 137- جبران مسعود، الرائد معجم لغوي عصري، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط7، 1992م.
- 138- جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب، تونس، ط1، 2004م.
- 139- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج1، (د ط)، 1982م.
- 140- ابن دريد، جمهرة اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج3، (د ط)، (د ت).
- 141- الرازي، مختار الصحاح، دار محمد تامر، (د ط)، (د ت).

- 142- الزبيدي، تاج العروس، تحقيق التززي عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة، الكويت، ج10، (د ط)، 1972م.
- 143- الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ط1، 1419هـ-1998م.
- 144- عبد الغني أبو العزم، المعجم الغني، (د ط)، (د ت).
- 145- عبد الله البستاني، معجم لغوي مطول، مكتبة لبنان، ج2، ط1، 1996م.
- 146- الفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، دار الفكر العربي، مصر، (د ط)، (د ت).
- 147- ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ-2001م.
- 148- الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق محمد المخزومي وإبراهيم السامرائي، ج3، (د ط)، (د ت).
- 149- الفيروز أبادي، القاموس المحيط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، المطبعة الأميرية، القاهرة، ج1، ط3، 1301م.
- 150- الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تحقيق محمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 2005م.
- 151- الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت، ج2، (د ط)، (د ت).
- 152- لويس معلوف، المنجد في اللغة والإعلام، دار المشرق والمكتبة المشرقية، بيروت، لبنان، ط3، 1991م.
- 153- مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، (د ط)، 1983م.
- 154- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، ط5، 2007م.

155- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، مج1، د (ط)، (د ت).

156- أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2005م.

157- ياقوت عبد الله الحموري، معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج 4، د (ط)، 1979م.

رابعاً: الرسائل والمذكرات الجامعية:

158- العربي ميلود، الذات والغيرية في فلسفة بول ريكور (رحلة البحث عن الذات من خلال الآخر)، إشراف بن مزيان بن شرقي، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في الفلسفة، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، 2010م-2011م.

159- منير السعيداني، الأنا والآخر في الفكر التونسي الحديث، إشراف طاهر لبيب، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة الآداب والفنون، تونس، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، قسم علم الاجتماع، 1999م-2000م.

خامساً: المجلات والدوريات:

160- مجلة كلية الآداب، جامعة بورسعيد، كلية التربية بالدواامي، جامعة شقراء، العدد7، يناير 2016م.

161- مجلة الآداب والأجنبية، العدد 108، دمشق، 2001م.

162- مجلة الأثير، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، العدد29، ديسمبر 2019م.

163- مجلة كلية التربية الأساسية، جامعة نوبل، العدد10، كانون الثاني 2013م.

164- مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، العدد 165، ج3، أكتوبر 2015م.

165- مجلة الآداب والأجنبية، العدد 108، دمشق، 2001م.

166- مجلة الموروث، جامعة مستغانم، العدد2، ماي 2013م.

167- الجريدة اليومية، الجزائر، العدد 5931، 10-03-2010م.

168- عيسى متقى زادة، سجاد اسماعيلي، مقال حول فن الخطابة في ضوء الحياة الاجتماعية في العصر الأموي (الخطبة البتراء لزياد بن أبيه أنموذجاً)، جامعة تربيت مدرس، طهران، ايران.

169- جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية، الأردن، كلية العلوم و الآداب، قسم العلوم الإنسانية.

170- مجلة أنيس، الجزائر، العدد 2، السادس 1.

سادسا: المواقع الإلكترونية:

171- <https://www.islamweb.net/ar/fatwa/2025/4/19>

172- <https://www.aljazeera.net/ancychopedia/2025/4/19>

الملاحق:

1-سيرة ذاتية مختصرة لمعاوية بن أبي
سفيان.

2- سيرة ذاتية مختصرة لزياد بن أبيه.

1- معاوية بن أبي سفيان:

معاوية رضي الله عنه، هو ابن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي أبو عبد الرحمان القرشي الأموي،⁽¹⁾ أمه هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف، يجتمع مع النبي صلى الله عليه و سلم في الجد الرابع له عبد مناف⁽²⁾ قيل إنه أسلم قبل أبيه وقت عمرة القضاء، وبقي يخاف من اللحاق بالنبي صلى الله عليه وسلم من أبيه، ولكن ما ظهر إسلامه إلا يوم الفتح⁽³⁾، وشهد حُنيئًا وكان من المؤلفة قلوبهم، ثم حسن إسلامهم، وكان أحد الكتاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم، روي له عن النبي صلى الله عليه وسلم مائة حديث وثلاثة وستون حديثًا، روى عنه من الصحابة: ابن عباس، وابن الزبير، وأبو الدرداء، وجريير البجلي، والنعمان بن بشير، وغيرهم، ومن التابعين: ابن المسيب، وحמיד بن عبد الرحمان وغيرهم.⁽⁴⁾

يصفه من يكرهه بأنه ابن آكلة الأكباد، حيث كان أول ملك في تاريخ الإسلام، و مؤسس أول دولة إسلامية، استمر حكمها قرن من الزمان، لقب بخال المؤمنين، و صهر الرسول صلى الله عليه و سلم وروى عنه 163 حديثًا، أول من طالب بالقصاص من قتلة عثمان بن عفان حيث كان السبب في خلاف بينه و بين الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، كان واليا على الشام في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، خلفا لأخيه يزيد بعد وفاته في طاعون عمواس، و كان أول من أسس أسطولاً للدولة الإسلامية لحماية حدودها من هجمات الروم و البيزنطيين، انشأ عدة دواوين حديثة، أسلم مع أخيه

1 - شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1424هـ-2003م، ص 540.

2 - <https://www.islamweb.net/ar/fatwa/2025/4/19>.

3- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، الأردن، ج1، (د ط)، 2004م، ص388.

4 - أحمد بن محمد بن إبراهيم اليحي، المستويات الفنية في خطب معاوية بن أبي سفيان (دراسة أسلوبية)، مجلة كلية الآداب، جامعة بورسعيد، كلية التربية بالدوايمي، جامعة شقراء، العدد7، يناير 2016م، ص147.

يزيد يوم فتح مكة، حيث طالبته أمه هند بنت عتبة بإخفاء إسلامه عن أبيه أبي سفيان بن حرب، مكروه من الشيعة و الخوارج، اتهموه بالأباطيل و الفسق و النفاق و ألصقوا به العديد من التهم، امتدت دولته لتشمل أكثر من 13 مليون كلم² و أكمل الفتوحات الإسلامية إلى أن وصل إلى الصين، قال فيه النبي صلى الله عليه و سلم : " اللهم اجعل معاوية هاديا مهديا ، و أهد به يا رب العالمين " و قال صلى الله عليه وسلم : " اللهم علم معاوية الكتاب و الحساب ، و قه العذاب"⁽¹⁾. و كذلك معاوية بن أبي سفيان هو من أقرب الناس إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم .

معاوية بن أبي سفيان من عظماء التاريخ لأنه رجل جمع بين الحرب و السياسة، كان يقول : إني لا أضع سيفي حيث يكفيني سوطي، ولا أضع سوطي حيث يكفيني لساني، ولو أن بيني وبين الناس شعرة ما انقطعت، فقل له: وكيف ذلك؟ قال: كنت إذا مدوها أرخيتها، وإذا أرخوها مددتها⁽²⁾ .

ولاه سيدنا عمر على دمشق عشرين سنة، و هذا دليل على حنكته تميز بالحلم في ملك قلوب الناس ، حيث كانوا يحبونه حبا جما، زادت رقعة سلطته في زمن عثمان رضي الله عنه، شهد معاوية غزوة حنين و معركة اليمامة و كانت خلافته خيرا للمسلمين، انطفأت بها الفتنة و اجتمع بها المسلمون على راية واحدة ، في عهده أقام دارا لصناعة السفن في مصر ، و فتح تكريت و بنزرت و سوسة و بلاد السند، و بنى القيروان، نشب خلاف بينه و بين أمير المؤمنين علي رضي الله عنهما بعد مقتل الخليفة عثمان .

توفي معاوية في رجب سنة ستين هـ، ودفن في باب الجابية وباب الصغير، وقيل إنه عاش سبعا وسبعين سنة، وكان عنده شيء من شعر الرسول صلى الله عليه وسلم، وقلامه أظافره فأوصى أن يجعل فمه وعينه، وقال: افعلوا ذلك وخلوا بيني وبين أرحم

1- جلال الدين عبد الرحمان السيوطي، تاريخ الخلفاء، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ -2003م، ص 156.

2- ابن عبه ربه الأندلسي، العقد الفريد، ص 25.

الراحمين.⁽¹⁾ و كانت مدة خلافته 19 عاما و 3 أشهر كان أميرا على الشام 20 عاما قبل ذلك، صلى عليه الضحاك بن قيس، و دفن في دمشق. غير أن ثورة العباسيين على الأمويين أزلت أي أثر ثابت لمدافن بني أمية، الذين حكموا العالم الإسلامي قرابة قرن، و لذا فان هناك خلافا و ترددا في تحديد قبر معاوية.⁽²⁾

2- زيد بن أبيه:

في مجتمع قريب عهد بالجاهلية، تعلو بالرجال أنسابهم و تقدمهم أصولهم، ولد الفتى زيد بن أبيه. تتباين الروايات في تاريخ مولده، و إن كانت ترجح أن ذلك كان في العام الثاني من الهجرة،⁽³⁾ ولد في مدينة الطائف، إذ كانت أمه آنذاك جارية للحارث بن كلدة الثقافي، و هو أشهر أطباء العرب في ذلك الوقت، و كانت مولاة لصفية بنت عبيد بن أسد الثقافي، عرف الولد أمه لكنه لم يعرف أباه على وجه اليقين أبدا، ظل نسب زيد طيلة حياته و حتى بعد وفاته تتنازع روايتان: الأولى أنه ابن إحدى موالى ثقيف و يدعى عبيد الذي تزوج بسمية أم زيد. أما الرواية الأخرى فتنسبه إلى أبي سفيان بن حرب، إذ تذكر الروايات أن أمه كانت من أصحاب الرايات الحمراء في الطائف، قد جامعته أبا سفيان في إحدى رحلاته إلى الطائف و أن ثمرة هذا الجماع كان زيد، الذي عرفه البعض لاحقا باسم "زيد بن أبي سفيان" لذلك فان من يحاول البحث عن أخبار زيد و سيرته سيجد أن المصادر تحتار في اسمه و نسبه، قد يدعونه أحيانا باسم "زيد بن عبيد" و أحيانا باسم "زيد بن أبي سفيان"، و قد ينسبونه إلى أمه فيقولون "زيد بن سمي"، هذه الحيرة جعلت الكثيرين ينسبونه إلى أب مجهول فيقال "زيد بن أبيه" بغير تحديد من هو الأب، و هي الصيغة الأكثر شهرة و الأكثر استخداما و بها اشتهر و عرف ، لكن

1 - جلال الدين عبد الرحمان السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص159.

2 - <https://www.aljazeera.net/encychopedia/2025/4/19>.

3- ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب تح، محمد الجاوي، مكتبة النهضة، القاهرة، مصر، 1992، ص523.

التاريخ و إن اختلف في نسب الفتى فان أحدا لم يختلف بأنه قد نشأ فتى نبيا، حاد الذكاء، أسلم و هو بعد مراهق في زمن خلافة أبي بكر الصديق، عرفت عنه بلاغته و قوة لسانه و عنه يقول الشعبي: "ما رأيت أحدا أخطب من زياد." و يقول قبيصة بن جابر: "ما رأيت أحدا أخصب ناديا و لا أكرم جليسا و لا أشبه سريرة بعلانية من زياد بن أبيه." (1)

هو المغيرة بن زياد بن سمية و يعرف أيضا بزياد بن أبيه ، ولد السنة الأولى لهجرة رسول الله صلى الله عليه و سلم ، لم يعرف نسبه و لا اسم أبيه، و قيل انه من ثقيف، و اسمه زياد بن عبيد، و قيل أنه ابن غير معترف به لأبي سفيان ، نشأ يتيما غريبا اعتمد على نفسه لنحت شخصيته، حفظ الشعر و القرآن الكريم، حتى بات ذا لسان حاد كالسيف خطيبا مصقعا من أشهر بلغاء العهد الأموي، اشتغل كاتباً عند أبي موسى الأشعري، و عين واليا على فارس و كرمان في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، (2) ساهم في دعائم ملك معاوية بن أبي سفيان، رغم اصطفاؤه مع علي بن أبي طالب في الفتنة الكبرى .

زياد في شيعة علي بن أبي طالب :

صار زياد من أصحاب علي بن أبي طالب الذي تولى الخلافة بعد مقتل عثمان بن عفان تسلم علي خلافة مفككة و بلادا مضطربة، (3) و كانت كثير من الولايات تموج بالفتن و الثورات و منها بلاد فارس و كرمان التي رفض أهلها دفع الخراج و شق عصا الطاعة و طردوا سهل بن حنيف والي الخليفة من البلاد ، جمع علي أصحابه و

1- البلاذري ، أنساب الأشراف ، تح ، احسان عباس ، بيروت ، جمعية المستشرقين الالمانية ، ج 1 ، د. ط ، 1979 ، ص 187 .

2- ياقوت عبد الله الحموري، معجم البلدان ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ج 4 ، د. ط ، 1979 ، ص 9.

3- صالح محمد الرواضية، زياد بن أبيه و دوره في الحياة العامة في صدر الإسلام، جامعة مؤتة، ط 1، 1994م، ص 66.

استشارهم فيمن يوليه أمر فارس، لضبط أمورها و إخماد نيران التمرد فيها ، فأشار عليه أحدهم أن يستعمل زيد بن أبيه، معددا فضائله في ذلك، قائلاً ألا أدلك يا أمير المؤمنين على رجل صليب الرأي ، عالماً بالسياسة، كاف لما وليه، فسأله علي و من هو ذاك الرجل؟ فقال: زيد.

فما كان من الخليفة علي إلا أن أقر بقدرات زيد و مآثره، قائلاً نعم هو لها....

زيد بن أبيه رجل مهيب حازم صارم يحسب له ألف حساب. فلما تولى معاوية بن أبي سفيان خلافة المسلمين دعاه إلى مجلسه فامتنع، فكرر الخليفة الطلب بلا جدوى، لجأ معاوية إلى الحيلة فبعث إلى زيد يعده أن يعترف أنه أخوه إن هو أجابه، لبي زيد، و وفى معاوية بوعده، فنسبه إلى أبيه و ولاه على البصرة و كانت بؤرة للفتن و الصراعات، صعد منبرها في يوم مشهود و ألقى على الناس خطبته " البتراء " الشهيرة، التي خالف فيها تقاليد الخطابة العربية، خطبة تهديد و وعيد مبتورة، لم تستهل بحمد الله و لا بسملة و لا ثناء على النبي صلى الله عليه و سلم.

" أما بعد، فان الجهالة الجاهلاء، و الضلالة العمياء، و الغي الموفي بأهله على النار، ما فيه سفهاؤكم، و يشتمل عليه حلماؤكم، من الأمور التي يشب فيها الصغير و لا يتحاشى عنها الكبير... " (1)

كان وقعها على الناس شديداً، كما أراد زيد ، بعث بها الرهبة في القلوب و انكب أثرها على فرض النظام في المدينة، و حضر التجول فيها في سابقة لم يعرف مثلها المسلمون من قبل ،حتى استتب له الأمر و خضعت الرقاب، ثم انطلق يشيد عمرانها و يدبر شؤونها، حتى كثرت فيها الخيرات، و تهافت عليها الناس بعدما يئس الكل منها .

كان الفاروق عمر بن الخطاب معجبا بذكاء و دهاء زياد، و قال عنه العبقري النابه عمر بن العاص: " لو كان هذا الغلام قرشيا لساق العرب بعصاه ". عمل زياد كاتباً لأبي موسى الأشعري ، و قيل أن الخليفة عمر بن الخطاب قد استعمله على بعض صداقات البصرة ، ثم عزله بعد ذلك فسأله زياد لما عزلتني يا أمير المؤمنين؟ ألعجز ؟ أم لخيانة ؟ فقال عمر : لم أعزلك لواحدة منهما ، لكني كرهت أن احمل فضل عقلك على الناس (يعني أن زيادا كان مفرط الذكاء)، و في ذلك خطر على الرعية، لما يتبع ذلك من التعسف و سوء الملكة و حمل الوجود على ما ليس في طبعه.(1)

توفي زياد بن أبيه في الثالثة و الخمسين، و بقيت خطبته البتراء نموذجاً للبلاغة يتبارى الخطباء في تقليدها. كثير من المؤرخين يرجحون كفة زياد على كفة الحجاج بن يوسف الثقافي لان زيادا كان أرجح عقلا من الحجاج رغم أن الحجاج كان كذلك عبقرى لا يشق له غبار، و لكن مهما يكن من أمر فان زيادا هذا فاق الحجاج في كل شيء، في الذكاء و النباهة و الفصاحة و الخطابة و الإدارة العسكرية و السياسية و المالية و كانت له أحوال و أيام متقلبة، يوم مع الإمام علي بن أبي طالب و يوم مع معاوية.(2)

تخللوا هذا الرجل شهد له علي بن أبي طالب و عمر بن الخطاب و معاوية و عمر بن العاص فإلى أي درجة وصل ذكاؤه و فصاحته و نبوغه .

1- أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، دار النهضة، مصر، القاهرة، ط 4، 1979م، ص 190.

2- صالح محمد الرواضية، زياد بن أبيه و دوره في الحياة العامة في صدر الإسلام، ص 44-45.

فهرس البحث

الصفحة	فهرس البحث
أ - هـ	مقدمة
27 - 07	مدخل عن الخطابة: (الماهية والتطور).
16 - 09	1- ماهية الخطابة:
09	1-1- الخطابة لغة.
12	1-2- الخطابة اصطلاحا.
27 - 17	2- الخطابة عبر العصور:
17	2-1- الخطابة في العصر الجاهلي والإسلامي
24	2-2- الخطابة في العصر الأموي والعباسي
69 - 29	الفصل الأول: الأنا والآخر.
51 - 30	1- ماهية الأنا:
30	1-1- الأنا لغة.
34	1-2- الأنا اصطلاحا.
40	1-3- الأنا بنظرة فلسفية.
48	1-4- الأنا بنظرة نفسية.
69 - 52	2- ماهية الآخر:
52	2-1- الآخر لغة.
57	2-2- الآخر اصطلاحا.
62	2-3- الآخر بنظرة فلسفية.

65	2-4- الآخر بنظرة نفسية.
106— 71	الفصل الثاني: صورة الآخر في خطب معاوية بن أبي سفيان:
91—72	1- تجليات الصورة السلبية لأننا والآخر في خطب معاوية بن أبي سفيان:
73	1-1- التهديد والوعيد.
80	1-2- العتاب واللوم والتوبيخ.
85	1-3- الذم والهزاء.
87	1-4- التوسل والاستعطاف.
106 — 91	2- تجليات الصورة الإيجابية لأننا والآخر في خطب معاوية بن أبي سفيان:
92	2-1- الوعظ والإرشاد.
100	2-2- المدح.
102	2-3- التعظيم والتمجيد.
104	2-4- الإقناع.
139 — 108	الفصل الثالث: صورة الآخر في الخطبة البتراء لزيد بن أبيه:
110	1- الخطبة البتراء.
115 — 113	2- ماهية البتراء:
113	2-1- البتراء لغة.
114	2-2- البتراء اصطلاحاً.

128 — 115	3- تجليات الصورة السلبية للأنا والآخر في الخطبة البتراء لزيد بن أبيه:
116	3-1- الكفر والشرك.
119	3-2- الترهيب والتهديد.
123	3-3- ثنائية الخوف والرجاء.
126	3-4- الرفض والتمرد.
139 — 129	4- تجليات الصورة الإيجابية للأنا والآخر في الخطبة البتراء لزيد بن أبيه:
130	4-1- الأنا الحاكم.
133	4-2- الواعظ والمصلح.
136	4-3- سياسة الإقناع.
141	خاتمة.
145	قائمة المصادر والمراجع.
166 — 161	الملاحق: سيرة ذاتية مختصرة لمعاوية بن أبي سفيان وزيد بن أبيه:
161	1- معاوية بن أبي سفيان.
163	2- زيد بن أبيه.
168	فهرس البحث.

ملخص:

إن الحديث عن الأنا هو الحديث عن الآخر، إذ لا يمكن الفصل بينهما، فالعلاقة التي تربط بينهما ذات أبعاد سياسية واجتماعية. وهذه الثنائية من الجدليات التي فرضت نفسها، والتي لا يمكن أن نتجاهلها، لأننا لا يمكن أن نتعرف على ذاتنا إلا من خلال الآخر، لذا طمحت هذه الدراسة إلى الكشف عن معالم الآخر انطلاقاً من الأنا في خطب معاوية بن أبي سفيان وزيد بن أبيه، فقد قسمنا بحثنا هذا إلى مدخل وثلاث فصول فصل نظري وفصلين تطبيقيين، متبوعين بمقدمة وخاتمة، المدخل كان بعنوان الخطابة (الماهية والتطور)، أما الفصل الأول فيحمل عنوان الأنا والآخر. والفصل الثاني صورة الأنا والآخر في خطب معاوية بن أبي سفيان. والفصل الثالث تناولنا فيه صورة الأنا والآخر في الخطبة البتراء لزيد بن أبيه، وختمنا بعدها بحثنا هذا بخاتمة تناولنا فيها مجموعة من النتائج المتحصلة عليها.

Abstract :

When we talk about the self , we are talking about the other, as they cannot be separated. The relationship that connects them has political and social dimensions. This duality is one of the dialectics that imposed itself and that we cannot ignore, because we cannot know ourselves except through the other. Therefore, this study aspired to reveal the features of the other, starting from the ego in the speeches of Muawiyah bin Abi Soufyan and Ziyad bin Abih. We divided our research into an introduction and three chapters.

A theoretical chapter and two applied chapters followed by an introduction and a conclusion. The introduction was entitled "Essence and Development." The first chapter is entitled "The Self and Other." The second chapter is entitled "The Self and the Other in the Speeches of Muawiyah bin Abi Soufyan". The third chapter deals with the image of the self and the other in the Patra sermon of Ziyad bin Abih . After that, we concluded our research with a conclusion in which we dealt with a group of the results obtained.