الابستمولوجيا ورهانات المعرفة في نهج البلاغة

Epistemology and the Stakes of Knowledge in Nahj al-Balagha

أ. م. د. مسار غازي شناوة

كلية التربية الأساسية- جامعة سومر- قسم اللغة العربية

Asst. Prof. Masar Ghazi Shanawa

Department of Arabic Language College of Basic Education University of Sumer

https://doi.org/10.64704/almubeen.2025012406

ملخص البحث

يعزو كثير من الباحثين ظهور الابستمولوجيا (نظرية المعرفة) بوصفها علمًا متكاملًا ومكتوبًا إلى الفيلسوف الانجليزي التجريبي جون لوك (ت: ١١١٦هـ، ١٧٠٤م) في كتابه "مقالة في الفهم البشري". فيما يربطها العرب المسلمون بالعلّامة محمد حسين الطباطبائي (ت: ١٤٠٢هـ، ١٩٨١م) في كتابه (أصول الفلسفة والمذهب الواقعي). ولكن عند التفتيش والبحث في نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) نجد أنَّه المؤسس الأول لهذه النظرية، وهذا ما تسعى هذه الدراسة إثباته؛ ذلك أنَّ التأمّل في نصوص نهج البلاغة نجدها تناقش أربعة مجالات معرفية مهمَّة تتكلّل بالعلاقة مع الله أوَّلًا، والعلاقة مع الذات ثانيًا، والعلاقة مع سائر البشر ثالثًا، والعلاقة مع الطبيعة رابعًا، ولو أردنا وضع تلك النصوص ضمن مجال رقمي محدّد نجدها تتوزّع في نهج البلاغة على (١١٠) نصوص معرفيَّة تمثل معالجةً جذريةً للأمور، مبنية على نظر فلسفي عميق، وعلى نفاذ إلى كنه الحياة وفهم لحقيقتها وتطوراتها. وهو ما تقوم عليه النظرية المعرفية في الأصل.

الكلمات المفتاحية: الابستمولوجيا، نظرية المعرفة، علي بن أبي طالب، المؤسس للابستمولوجيا

Abstract

Many researchers attribute the emergence of epistemology, or the theory of Knowledge, as an integrated and written science to the English empiricist philosopher John Locke (d.1704) in his hook An Essay Concerning Human Understanding. In contrast, Arab and Muslim scholars often trace its systematic development to Allameh Muhammed Hussain Al-Tabatabai (d. 1981) in his work The Origins of Philosophy and Realism. However, through a deep examination of Nahj al-Balagha by Iman Al; (Pb), we find that he was in fact the earliest founder of this epistemological theory. This is precisely what the present study seek to demonstrate. A Careful Contemplation of the texts of Nahj al-Balagha reveals that they discuss four essential domains of knowledge: the relation with Allah (first), with self (second), with other human beings (third), and with nature (fourth).

If we attempt to enumerate these epistemological passages, we find 110 texts distributed throughout Nahj al-Balagha, each of which offers a profound and foundational treatment of issues based on a deep philosophical vision, a penetrating understanding of the essence of life, and an awareness of its truths and transformations which together constitute the very basis of epistemological theory.

Keywords: Epistemology, Knowledge Theory, Ali ibn Abi Talib, Founder of Epistemology

مهاد نظري

الابستمولوجيا في المفهوم والدلالة

الابستمولوجيا بوصفها مفهومًا في حمولته اللغوية يعود إلى اليونانية، يتكون من كلمتين (ابستمي)، وتعني (علم)، و(لوغوس)، وتعني علم أيضًا، وبهذا فهي تعني لغويًّا (علم العلوم)[1]، ولا يبتعد معناها الاصطلاحي عن اللغوي كثيرًا، فهي ((نظرية في المعرفة، تبحث في كل معارف الإنسان وأنواعها، وتحديد صحتها وسقمها وبيان المعيار في ذلك))[2].

فالنظرية الابستمولوجيا هي علم يبحث عن حقيقة المعرفة الإنسانية وقيمتها وأدواتها، وما يرتبط بتلك العوارض بوصفها مراحل للمعرفة وحدودها وموانعها، وغير ذلك[3]، وهي من العلوم التي عكف عليها الغربيون في ستينيات القرن العشرين، إذ ربطها معظم الباحثين بالفيلسوف (كارل بوبر) على أثر تميزه بابستمولوجيا نسقية تقوم على أسس منطقية، واستمولوجيا منهجية مثلت عقلانيته النقدية، ونمو المعرفة وفلسفته التكذيبية، وتبعه مجموعة من طلبته بعد ذلك ممَّن حاول إرساء دعائم هذه النظرية، ويرى بربر أنَّ المشكلة الابستمولوجيا الأولى هي نمو المعرفة وتقدّمها، مؤكدًا أهمية العوالم الثلاثة للمعرفة وكيفية تداخلها وتفاعلها مع بعضها بعضًا، ويميز بربر في نظريته المعرفية بين ثلاثة عوالم هي: عالم الموضوعات أو الحالات الفيزيائية، وعالم الحالات العقلية، وعالم المحتوى الموضوعي للفكر، ولاسيَّما الأفكار العلمية[4].

ولو عدنا بالبحث وفتشنا في نهج البلاغة نجد أنَّ الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) هو الواضع الأول لأسس النظرية المعرفية، إذ يمثل ظاهرة استثنائية في تجاوزها حدود الزمان، وفي اختراق حدود العقل البشري.

وهذا ما قال به كثير من الباحثين

على الصعيدين الشرقي والغربي، إذ يذهب المفكر المسيحي "جورج جرداق" إلى أنَّ ((الحكمةَ... إنَّما هي من آثار الإمام علي، فإنَّ له في ذلك ما يجعل له مركزًا جليلًا بين حكماء الأمم وأفذاذ التاريخ))[٥]، فيما يذهب الباحث اليوغسلافي "أسعد دوراكوفيتش" إلى أنَّ ((فكر الإمام علي الخلّاق وعبقريته العظيمة التي كانت تحلق تارة في السماء، وتغوص تارة أخرى في غياهب الأرض ومتاهات الطبيعة، يخلقان في ذهن أي باحث أو مفكر جوًّا من الإقرار بالعجز عن إعطاء شخصية الإمام علي حقّها من الاحترام والتقدير، فعقل الإمام علي الذي كان يتسع دائمًا بما يحمله من علوم وأسرار ومعارف ونظريات فلسفية وعلمية وسياسية، واقتصادية، لهو عقل لو باح صاحبه بكل ما فيه من علم وفكر لحدث ما لم تسمع به أذن، ولم تبصره وتدركه عين))[٦].

أمَّا الفيلسوف الفرنسي "لويس غاردية"، فيؤكد أنَّ ((أهل البيت (عليهم السلام) عمومًا، وعلي خصوصًا هم الورثة الحقيقيون لعلوم ومعارف الرسل والأنبياء، لا في أخلاقهم وخصالهم العالية فحسب، بل في علومهم ومعارفهم، وفي إدراك حقائق كونية كثيرة يعجز الآخرون عن إمكانية إدراكها والوقوف على حقيقتها))[٧].

وأشار المستشرق الفرنسي "هنري كوربان" إلى أهمية كتاب (نهج البلاغة)، وأنَّه يأتي في الأهمية بعد القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، ليس على المستوى الإسلامي الشيعي فحسب، بل على المستويين الإسلامي والعربي عمومًا. ولذلك يمكن القول إنَّ الكثير من المفكرين والأدباء والباحثين يؤمنون اليوم أنَّ كتاب (نهج البلاغة) من الآثار اللغوية والبلاغية العظيمة للإمام علي (عليه السلام) الذي أعطى

اللغة العربية صيغتها النهائية وألبسها ثوب البلاغة البديع[٨].

ويستفيض الأديب "عبد المسيح الأنطاكي" في الحديث عن قوة الإمام علي الإعجازية دراسة وتحليل واستنتاج، مؤكدًا أنَّ الإمام علي (عليه السلام) هو سرُّ الله المصون وكنزه المكنون الذي تعجز الألباب عن فهم كنهه وإدراك حقيقته الولائية[٩].

وما لا ينكره القاصي ولا الداني أنَّ عليًّا (عليه السلام) هو الذي أعطى الإنسان قيمته الوجودية الحقيقية ورفعه إلى مستوى التطبيق العملي؛ لقوله (عليه السلام) المشهور: «اَلْعُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهُهَا اَلرُّبُوبِيَّةُ»[١٠]، والذي يعني عين قوله في حديث آخر له (عليه السلام): «لاَ تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اَللَّهُ حُرّاً»، وليس خطأً القول أنَّ الفكر الأوروبي قد أفاد كثيرًا من فكر الإمام علي (عليه السلام)، وكذلك الحال بالنسبة إلى التيارات الفكرية الإنسانية في أمريكا، وعندما نقول ذلك فإنَّنا لا نمنن الأوروبيين، ولا الأمريكيين بذلك؛ ذلك أنَّ الإمام علي (عليه السلام) في نهاية المطاف هو إمام كوني، وليس إمامًا مقتصرًا في إمامته على المسلمين حسب. وهذا بشهادة الأوروبيين أنفسهم[١١].

يذهب المفكر والفيلسوف الأمريكي "ايمرسون" الذي كان بمنزلة الأب الروحي لعملية استقلال أمريكا عن بريطانيا العظمى، كان هذا الفيلسوف شديد التأثر بمبادئ الإمام علي (عليه السلام) الإنسانية وبمنظومته الفكرية الشاملة، وحاول أن ينقل شيئًا من أفكار الإمام علي ومبادئه إلى عقول الشعب الأمريكي وقلوبهم عبر مقالاته وقصائده ومؤلفاته الفكرية الأخرى[١٢]، وكان الفيلسوف الأمريكي ايمرسون يؤمن بأنَّ كل إنسان هو باب ومدخل إلى العقل الكوني، وكان على صله وثيقة بالإمام الكوني، وبكل

كلمة من كلماته الخالدة، وقد صرَّح بذلك في مقال له بعنوان: (الذات الحق) عندما اطلع على كلمات حكيم الإسلام (عليه السلام)، فحاول تغيير فكره وكيانه، وكانت الومضة المضيئة، وولادة الشخص الذي يعدل مدينة أو قارة[١٣].

وإذا أثر الإمام علي في الفيلسوف والشاعر الأمريكي ايمرسون كل هذا التأثير؛ فإنَّ المفكر الألماني "جرهارد كونسلمان" أكَّد في كتابه (سطوع نجم الشيعة) على حقيقة أنَّ الإمام علي (عليه السلام) قد استطاع أن يكون الإمام الإنساني الكامل طوال فترة حكمه وولايته على المسلمين[١٤].

الشخصية الفو إنسانية للإمام علي (عليه السلام) التي تجاوزت كل الموازين والمعايير في الإيمان والفكر والعلم والدِّين والدنيا، فضلًا عن الشجاعة والبطولة المتوجة بقوة الحرف وبلاغة الكلمة التي يعدّها الكثير من المفكرين الغربيين هي الكلمة المرادفة لبلاغة الكلمة القرآنية المنزلة. كل ذلك ساهم في إعادة الهيكلة النفسية للشاعر الفرنسي الألماني (جوته)، ممَّا جعله في نهاية المطاف نتيجة لإبحاره العميق في بحر معرفه النبي محمد (صلى الله عليه وآله) والإمام علي وفي المبادئ والتعاليم التي نادى بها طوال حياته التي تصلح أن تكون دائمًا دستورًا ثابتًا للمجتمع الإنساني، كل ذلك جعل جوته يرى فيه الممثل الحقيقي للإسلام الذي أراده النبي محمد (صلى الله عليه وآله) وعلي الوصي (عليه الصلاة والسلام) وللدّين الإنساني الشامل الذي يمثل العروة الوثقى لتربط وتجذب بقوة الإيمان والعمل أهل الأرض نحو عالم الصفاء والخلاص والرحمة في رحاب السماء[١٥]، ولعل هذا كان السبب المباشر في وضع مسرحيته (تراجيديا محمد) على لسان الإمام علي (عليه السلام)، تلك المسرحية التي تفيض

رقة وعذوبة، وهي تفصح عن دور الإمام علي (عليه السلام) الإيماني، إلى جانب زوجته فاطمة الزهراء (عليها السلام) في محاولتهما الصادقة لجعل الدين الجديد بحسب جوته ينتشر خارج حدود القبيلة والعشيرة[١٦].

الابستمولوجيا وتمثلاتها في نهج البلاغة

التمثل الأول: الإمام علي بن أبي طالب والحجة الوجودية

ذهب كثير من المحدثين إلى أنَّ الراهب الإيطالي "أنسلم/ ANSELM (١٠٣٣- ١١٠٩) هو أول من قال بهذه الحجة، وهو رئيس الأساقفة في "كانتربيرغ". وذهب إلى أنَّ علم الوجود "Ontology"، وهو فرع من الميتافيزيقيا، يركّز على الحقيقة الجوهرية للوجود، والحجة تحاول أن تبيّن هذه الحقيقة الجوهرية كونها جزءًا من الطبيعة الضرورية لوجود الله، ويقارن أنسلم بين نوعين من الأفكار. الفكرة عن شيء موجود فعلًا، والفكرة عن الشيء نفسه، ولكنَّه غير موجود، محاولة منه لإثبات أنَّ الفكرة عن شيء موجود فعلًا هي أعظم وأكثر كمالًا، للوصول إلى إثبات أنَّ الله عظيم يستحيل التفكير بشيء أعظم وأكثر كمالًا (وهذا جزء من التعريف بالله عند أنسلم) الذي يرى أنَّه لا يمكن أن نفكّر بشكل متسق بالله على أنَّه غير موجود، عندما تكون فكرتنا عن كائن غير موجود فعلًا[١٧]، في الوقت ذاته قدَّم أبو الفلسفة الحديثة وصاحب نظرية (الشك المنهجي) "رينيه ديكارت" في كتابه "تأملات في الفلسفة الأولى" صيغة معدلة لهذه الحجة تنص على: يمتلك الله بالتعريف كل الكمال/ الوجود بالضرورة كمال/ لذلك الله موجود بالضرورة، يقول: ((الله جوهر لا متناه خالد ثابت قائم بذاته واسع القدرة. وهذه الصفات بلغت في العلو قدرًا يجعل من المستحيل أن أكون قد اكتسبت من نفسي الفكرة التي لديّ عنها. لذلك هذه الفكرة لا يمكن أن

يكون قد وضعها فيّ إلّا جوهر لا متناه حقًّا، وإذن فالله وجود))[18].

كل ما تقدّم نتلمّسه في قول الإمام علي (عليه السلام) الذي سعى فيه إلى ثبات الوجود الأول لله سبحانه: «اَلْأَوَّلُ لاَ شَيْءَ قَبْلَهُ»[19]، «مَوْجُودٌ لاَ عَنْ عَدَمٍ»[20]، يكشف النص أنَّ وجود الله ليس بحادث، وحجته أنَّ الموجود من حيث هو موجود، إمَّا أن يكون وجودًا مسبقًا بالعدم، أو لا يكون، وهو الأول// الأقدم.

وعند استقراء النصين ثانية نلحظ أنَّهما يكشفان عن نقطة جوهرية، تتمثّل بالغنى المعرفي الذي حبا الله به الإمام علي (عليه السلام)، فالله سبحانه لا يفيض بذلك إلّا على من يرتضي لهم ذلك، على وفق أنماط وأنساق لا يمكن لغيرهم فهمها بوصفها عملية تتجاوز الحدود المادية الملموسة إلى فضاءات ذات مديات لا تدخل ضمن المنظور البشري، ومن ثم فإنَّ هذا الانطلاق المعرفي يشير إليه الإمام علي (عليه السلام) بقوله: «يُطْلِعِ اَلْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ وَلَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ»[21]، ما يعني أنَّ الله سبحانه لم يحجب معرفته الواجبة على الإنسان حجبًا تامًّا، إنَّما أفاض ذلك بحسب ما يراه محتملًا من قبل الإنسان، وبما يراه مناسبًا زمانيًّا ومكانيًّا.

ويكشف قوله (عليه السلام) أيضًا المعرفة الإلهية: «....كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ»[22]، وهنا يعتمد بيان معرفته بالله بوساطة القياس البرهاني المطوي على النتائج، إذ استنتج أنَّ كل من وصف الله سبحانه فقد جهله. فكمال الخلاص لله نفي الصفات عنه، وهذه مقدّمة أولى، وإثبات صفة لله دلالة على الجهل به، وهذه مقدمة ثانية، وأنَّ كل من وصف الله فهو جاهل بمعرفته، وهذه هي النتيجة، وهو ما عبَّر عنه

ديكارت: "((الله جوهر لا متناه خالد ثابت قائم بذاته واسع القدرة.))[٢٣].

وتتمركز المعرفة عند الإمام علي (عليه السلام) في العقل، وهي الغاية في الوعي الذي يتخذ من المعرفة منهجًا له؛ ذلك أنَّ العقل له القدرة على تحديد وتكييف جميع الموجودات التي لا يخضع كنهها إلى حواسنا مثل الملائكة والجن، وذرات الكون المختلفة وقواه غير المادية عن طريق معرفة كيفياتها وحدودها، ولا يقف إلّا عند الخالق حدود: «وَانْتَهَتْ عُقُولُنَا دُونَهُ»[٢٤]. وقد ميَّز الإمام علي هذا العقل بخصائص عدة، ووضع له أسسًا وقوانين، وحدَّ له حدودًا يتحرك في سيره المعرفي وفقًا لها. ويهتم الإمام بسلوك الفرد الأخلاقية كثيرًا؛ ذلك أنَّ العقل هو ميزان القيم عنده، وأنَّ هذا السلوك يتمثل في السير بالطريق المستقيم للوصول إلى الله بالمعرفة، وذلك لن يتأتّى إلّا بهذه المعرفة: «وَلِلنُّفُوسِ خَوَاطِرُ لِلْهَوَى وَالْعُقُولُ تَزْجُرُ وَتَنْهَى»[٢٥]، وهذه المعرفة لن تكون إلّا بطريقين: طريق التفكير الفلسفي، أو طريق الشهود العيني، وهذان الطريقان متحققان في الخطاب العلوي المعرفي في نهج البلاغة[٢٦]، يقول (عليه السلام): «مَا شَكَكْتُ فِي الْحَقِّ مُنْذُ أُرِيتُهُ»[٢٧]. وهذا القول إن دلَّ على أمرٍ إنَّما يدلُّ على أنَّه (عليه السلام) يتمتع بملكة الحضور اليقيني[٢٧].

التمثل الثاني: العلاقة مع الذات والانهمام بها

من المرتكزات التي تقف عندها الابستمولوجيا أو النظرية المعرفية العلاقة مع الذات، والعلاقة مع الآخر. إذ تبحث العلاقة مع الذات بحسب المفكّر الفرنسي فوكو بسيرورة التذويت، والأمر هنا لا يتعلّق بمبدأ ينزع نحو الأنانية والانعزال والتخلي عن كل مسؤولية، ممَّا قد يترتب عنه استبداد ما في السلطة؛ بل العكس،

فالذي يهتم بذاته، كما يلزم هو مثال للصريح الصادق الحر، الذي لا يتوانى في مساعدة الآخرين، وفي تحمل مسؤولياته كاملة مثل رب الأسرة، أو الموظف الحقيقي، ثم في قدرته على قول الحقيقة بكل شجاعة، مهما كانت جارحة، بل في قبول الموت والاستعداد له. وليس الانهمام بالذات مجرد تحضير مؤقت للحياة، بل هو شكل للحياة لا يمكن فصله عن صيغة جمالية في الوجود[٢٨].

وهذا جلُّ ما أكَّد عليه الإمام علي (عليه السلام) من قبل في خطابه، فنجده ينظر إلى الذات والآخر نظرة موحدة وشاملة، فلا يغبن هذا، ولا يؤذي تلك، بل يقيم بينهما انسجامًا، يجعل الفرد جديرًا بانهمامه بذاته على أتم وجه، ويجعل الآخر أو الجماعة خليقة، أي أنَّه يجعل الفرد للجماعة، والجماعة للفرد في نطاق من الحرية الرحبة السمحة[٢٩].

وتشكل حرية الفرد بمفاهيمها الواسعة مصدر الأصالة في فلسفة علي بن أبي طالب وسياسته، وهي مرتبطة بعلاقات أبناء المجتمع بعضهم ببعض بقدر ما هي مرتبطة بالضمير والوجدان، ثم أنَّ الإنسان الصاعد في طريق التعاون والتآخي، لا يمكنه هذا الصعود إن لم يكن حرًّا بجانبيه الذاتي والاجتماعي. وفي سبيل هذا البناء في الفرد وفي الجماعة وقف الإمام علي (عليه السلام) من محبيه ومبغضيه على السواء[٣٠].

فالانهمام بالذات في الفلسفة العلوية هو الحياة والوجود، وهو دالٌّ على إعطاء الإنسان شكلًا معينًا مع إخضاع حياته لقواعد معينة، وإلى تقنية محددة، يضعها موضع تجربة بحسب عدد من الإجراءات:

١- **الوقوف على المعرفة**: يقول (عليه السلام): «**اَلْعَاقِلُ مَنْ وَقَفَ حَيْثُ عَرَفَ**»[٣١]، المعرفة التامة هي

غاية العارف، ونهاية مراتب السلوك، وأوليتها في العقل إشارة إلى وصفها علة غائية[٣٢]. فالوقوف على المعرفة هو هداية ومنفعة، وفيه ارتواء بعد عطش، ويقين للعقل بعد شك. ويقول (عليه السلام): «ولا يَعرِفُ ما أقولُ إلّا مَن ضَرَبَ في هذِهِ الصَّناعَةِ بِحَقٍّ، وجَرى فيها عَلى عِرقٍ ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَا الْعَـٰلِمُونَ﴾»[٣٣]، فالخطاب العلوي يتميز بقدرته على إنتاج المعرفة والمعنى، فضلًا عن تجاوزه للتاريخ، والخطاب العلوي قد اكتسب من صاحبه ما قامت عليه شخصيته؛ فبني نصه على أُسّ متين، لم يغفل جانبًا مهمًّا من الحياة إلّا وشرع بتناوله، لما يراه مناسبًا للمتلقي، وقد ركّز صاحب الخطاب على إدراج المعرفة لتوجيه متلقيه الوجهة التي يراها مناسبة لاستقبال ما يرد بعد ذلك من أفكار[٣٤].

ويقول (عليه السلام): «وَاللهِ لَكَأَنِّي بِكُمْ فِيمَا إِخَالُكُمْ: أَنْ لَوْ حَمِسَ الْوَغَى، وَحَمِيَ الضِّرَابُ، قَدِ انْفَرَجْتُمْ عَنِ ابْنِ أبي طَالِبٍ انفراج الْمَرْأَةِ عَنْ قُبُلِهَا. وَإِنِّي لَعَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي، وَمِنْهَاجٍ مِنْ نَبِيِّي، وَإِنِّي لَعَلَى الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ أَلْقُطُهُ لَقْطاً»[٣٥]، عند التأمّل في النص أعلاه نجد أنَّ صاحب الخطاب (المرسل) - الإمام علي (عليه السلام) - قد عمد الإشارة إلى مدى بُعد معرفته بنهج النبوّة، وأنَّه هو الوحيد الذي يمثل الجهة الشرعية، فهو (على بينة من ربه)، و(منهاج من النبي)، وأن تمتعه بهتين الصفتين يؤهله لامتلاك المعرفة كاملة. فمن حباه الله بهذه الصفات، فهو الأقدر على التقاط طريق الهدى من طريق الضلال التقاطًا من هنا وهناك، كما يسلك الإنسان طريقًا دقيقة، قد اكتنفتها الشوك والعوسج من جانبيها كليهما، فهو يلتقط النهج التقاطًا، وهذا إن دلَّ على شيء فإنَّما يدلُّ على تفرّده في العلم والمعرفة.

٢- **ضبط الشهوات**: يقول (عليه

السلام): «مَنْ غَلَبَ شَهْوَتَهُ ظَهَرَ عَقْلُهُ»[٣٦]. يركّز النَّص على قتل الشهوات والانعتاق العقلي؛ لكي ينفتح الطريق أمام الذات لبلوغ هدفها الأسمى في المعرفة. وتشكل معرفة الفضائل الأخلاقية مكونًا مهمًّا ركَّز عليه الخطاب العلوي أكثر من بين مكونات الاتصال المعرفي والعلاقة السلوكية للإنسان مع نفسه، ممَّا يشير إلى أهمية هذا المكون: «قِيمَةُ كُلِّ اِمْرِئٍ مَا يُحْسِنُهُ»[٣٧]، ففي قوله نجده يشير إلى أنَّ قيمة المرء أمر شخصي متعلِّق بالمرء نفسه غير متعدٍّ في الاعتبار إلى غيره من حسب أو نسب أو مال هذا من جهة، ومن جهة أخرى جامعية هذه الكلمة وكأنَّها أعطت محددات القيمة الواقعية مجموعة بعبارة (ما يُحسنه) من فكر أو عمل أو صنعة أو خلق.. ونحوها من الأمور التي لها واقع اعتباري مهم ومؤثر، فأصابت كل المعنى وأحاطته[٣٨].

٣- ترك الهوى: يقول: «أَيُّهَا النَّاسُ اِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمُ اثْنَانِ: اِتِّبَاعُ الْهَوَى وَطُولُ الْأَمَلِ فَأَمَّا اتِّبَاعُ الْهَوَى فَيَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ وَأَمَّا طُولُ الْأَمَلِ فَيُنْسِي»[٣٩]. النفس ساحة للرغبات، والذات الواعية هي من تكون شجاعة على مواجهة رغباتها التي يمكن أن تخرجها من عقال التعقّل.

يقول (عليه السلام): «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمُ اثْنَتَانِ: اتِّبَاعُ الْهَوَى، وَطُولُ الأَمَلِ؛ فَأَمَّا اتِّبَاعُ الْهَوَى فَيَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ، وَأَمَّا طُولُ الأَمَلِ فَيُنْسِي الآخِرَةَ. أَلاَ وَإِنَّ الدُّنْيَا قَدْ وَلَّتْ حَذَّاءَ؛ فَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا إِلاَّ صُبَابَةٌ كَصُبَابَةِ الإِنَاءِ اصْطَبَّهَا صَابُّهَا. أَلاَ وَإِنَّ الآخِرَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ، وَلِكُلٍّ مِنْهُمَا بَنُونَ، فَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الآخِرَةِ، وَلا تَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الدُّنْيَا، فَإِنَّ كُلَّ وَلَدٍ سَيُلْحَقُ بِأُمِّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَإِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ وَلا حِسَابَ، وَغَداً حِسَابٌ وَلا عَمَلَ». بهذه الكلمات حذّر الإمام من اتباع

الهوى وطول الأمل في الدنيا. فقد عمد إلى وضع مبادئ العلاقات الفردية بين أفراد المجتمع، لبنائه بناء صالحًا. لقد سعى الإمام علي (عليه السلام) بالاستناد إلى القرآن والسنة المطهرة نحو تحقيق استقرار اجتماعي، وضبط لسلوك الأفراد داخل المجتمع آنذاك، ومن ثم كانت غايته تحقيق وإحداث ضبط اجتماعي شامل.

٤- المصداقية وجرأة قول الحقيقة:

الحقيقة ليست مضمونًا مستقلًا بذاته بين الحدود خاضعًا لمقاييس خارجية، بل هي تخضع لتراكمات اللغة والدلالات الناشئة عن ذلك[٤٠]، وهي ليست خطابًا ميتافيزيقيًّا حول الحقيقة الإلهية للروح؛ لكنَّها نوعٌ من الممارسة للذات[٤١]، يقول (عليه السلام): «وَإِنْ تَكَلَّمَ أَصَابَ»[٤٢]، وبحسب النص أنَّ الذات العاقلة إذا تكلّم صاحبها لا يستطاع تكذيبه من قبل سامعيه. ذلك أنَّ كل الأسس المعرفية والسلوكية تُبنى على الصدق.

يقول (عليه السلام): «فَإِنْ كَانَ لاَ بُدَّ مِنَ الْعَصَبِيَّةِ فَلْيَكُنْ تَعَصُّبُكُمْ لِمَكَارِمِ الْخِصَالِ وَمَحَامِدِ الأَفْعَالِ وَمَحَاسِنِ الأُمُورِ الَّتِي تَفَاضَلَتْ فِيهَا الْمُجَدَاءُ وَالنُّجَدَاءُ مِنْ بُيُوتَاتِ الْعَرَبِ وَيَعَاسِيبِ القَبَائِلِ بِالأَخْلاَقِ الرَّغِيبَةِ وَالأَحْلاَمِ الْعَظِيمَةِ وَالأَخْطَارِ الْجَلِيلَةِ وَالآثَارِ الْمَحْمُودَةِ. فَتَعَصَّبُوا لِخِلاَلِ الْحَمْدِ مِنَ الْحِفْظِ لِلْجِوَارِ وَالْوَفَاءِ بِالذِّمَامِ...»[٤٣]. في هذا النص نجده يحثُّ على نبذ التعصب أو الابتعاد عن كل شكل من أشكال التعصب، ولاسيَّما التعصب القبلي. والتحلّي بالخصال والشمائل الحميدة، وأهمّها الصدق وقول الحق دون الباطل، وهذه الصفات تتفق وروح الإسلام وتعاليمه.

ومن ثَمَّ فإنَّ انهمام الذات يتجسد بابتعادها عن النرجسية، وعن التشويه الفصامي للواقع، حتى إن كان كل شيء يفهم اليوم على أنَّه نرجسية، وهو

ما ينتج عنه تشويه لكل المدركات أو الإدراكات الأخرى.

التمثل الثالث: العلاقة مع الآخر

لقد اهتم الفكر الفلسفي قديمًا وحديثًا بموضوع الذات والانهمام بها أيُّما اهتمام، وذلك لِمَا له من صلة بالسلوك الإنساني، ويعدُّ الآخر شريكًا أو مساعدًا مهمًّا وأساسيًّا في ضرورة قول الحقيقة عن الذات، وهذا الآخر الفاعل يجب أن يتصف بكفاءات خاصة لا تنتمي إلى ثقافة محددة، أو مؤسسة معينة؛ بل إنَّ هذه الكفاءات تمثل نوعًا من الممارسات وطرائق القول، وهي بالتحديد ما يسمّى بالصراحة الصادقة الحرة أو القول الصريح(٤٤).

وعند النظر في الخطاب العلوي من وجهته الابستمولوجية نجده يحدّد وجود الأنا بوجود الآخر (أنا وأنت)، وعن طريق استقرائنا للنصوص يتبدّى لنا أنَّ الحوار الذاتي هو تواصل الذات والآخر الماثل في الذات، أمَّا الحوار مع الآخر، فهو تواصل وانفتاح صوب الخارج، بضرورات وحاجات الداخل. وهذا ذاته ما جاءت به النظرية المعرفية الغربية الحديثة، فعندما نُنعم النظر في أوراق الفلسفة السارترية الوجودية، وفي مدونة عالم النفس اللاكاني وجوهريته الأساسية في تكوين الذات، وتحديد الهوية، فضلًا عن مساهماته في تأسيس المنطلق الذاتي والقومي والثقافي وتوجيهه نلحظ أنَّ الآخر عندهما: عامل فاعل في تكوين الذات، وأنَّ وعي الذات الوجودي يتأسَّس تحت تحديق الآخر(٤٥).

وهو ما نلتمسه في نهج علي (عليه السلام)، في وصيته لابنه الحسن (عليه السلام): «اجْعَلْ نَفْسَكَ مِنْ أَخِيكَ عِنْدَ صَرْمِهِ عَلَى الصِّلَةِ، وَعِنْدَ صُدُودِهِ عَلَى اللُّطْفِ وَالْمُقَارَبَةِ، وَعِنْدَ جُمُودِهِ عَلَى الْبَذْلِ؛ وَعِنْدَ تَبَاعُدِهِ عَلَى الدُّنُوِّ، وَعِنْدَ شِدَّتِهِ عَلَى اللِّينِ، وَعِنْدَ جُرْمِهِ عَلَى الْعُذْرِ حَتَّى كَأَنَّكَ لَهُ عَبْدٌ وَكَأَنَّهُ

ذُو نِعْمَةٍ عَلَيْكَ، وَإِيَّاكَ أَنْ تَضَعَ ذَلِكَ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ، أَوْ أَنْ تَفْعَلَهُ بِغَيْرِ أَهْلِهِ. لَا تَتَّخِذَنَّ عَدُوَ صَدِيقِكَ صَدِيقاً فَتُعَادِيَ صَدِيقَكَ، وَامْحَضْ أَخَاكَ النَّصِيحَةَ حَسَنَةً كَانَتْ أَوْ قَبِيحَةً، وَتَجَرَّعِ الْغَيْظَ فَإِنِّي لَمْ أَرَ جُرْعَةً أَحْلَى مِنْهَا عَاقِبَةً وَلَا أَلَذَّ مَغَبَّةً»[٤٦]. وفقًا للنص فإنَّ الإمام يؤسس للعلاقة بين الذات والآخر داخل المجتمع، من أجل بنائه بناءً سليمًا، ذلك أنَّ العلاقات الفردية تُعَدُّ أساسًا تبنى عليه العلاقات المجتمعية. وكلما كانت العلاقة بين الذات والآخر منضبطة فإنَّها تنتج مجتمعًا حضاريًّا يشيع فيه الرخاء والطمأنينة.

ويقول: «وَلَا تُدْخِلَنَّ فِي مَشُورَتِكَ بَخِيلًا يَعْدِلُ بِكَ عَنِ الْفَضْلِ وَيَعِدُكَ الْفَقْرَ، وَلَا جَبَاناً يُضْعِفُكَ عَنِ الْأُمُورِ، وَلَا حَرِيصاً يُزَيِّنُ لَكَ الشَّرَهَ بِالْجَوْرِ، فَإِنَّ الْبُخْلَ وَالْجُبْنَ وَالْحِرْصَ غَرَائِزُ شَتَّى، يَجْمَعُهَا سُوءُ الظَّنِّ بِاللهِ. إِنَّ شَرَّ وُزَرَائِكَ مَنْ كَانَ لِلْأَشْرَارِ قَبْلَكَ وَزِيراً وَمَنْ شَرِكَهُمْ فِي الْآثَامِ فَلَا يَكُونَنَّ لَكَ بِطَانَةً، فَإِنَّهُمْ أَعْوَانُ الْأَئِمَّةِ وَإِخْوَانُ الظَّلَمَةِ، وَأَنْتَ وَاجِدٌ مِنْهُمْ خَيْرَ الْخَلَفِ، مِمَّنْ لَهُ مِثْلُ آرَائِهِمْ وَنَفَاذِهِمْ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ مِثْلُ آصَارِهِمْ وَأَوْزَارِهِمْ، مِمَّنْ لَمْ يُعَاوِنْ ظَالِماً عَلَى ظُلْمِهِ وَلَا آثِماً عَلَى إِثْمِهِ. أُولَئِكَ أَخَفُّ عَلَيْكَ مَئُونَةً، وَأَحْسَنُ لَكَ مَعُونَةً، وَأَحْنَى عَلَيْكَ عَطْفاً، وَأَقَلُّ لِغَيْرِكَ إِلْفاً»[٤٧].

فالآخر بكل ألوانه وأطيافه ذو خصوصيات وسمات تظهر ماهيته ومعدنه، ولا يمكن إدراك هذا الآخر إلّا بإدراك الذات التي تساهم بشكل أو بآخر في التعرف على ذاتها، انطلاقًا من هذا الآخر.

التمثل الرابع: العلاقة مع الطبيعة

ينوّه الإمام علي (عليه السلام) في خطابه المعرفي إلى أنّ الكون (الطبيعة) مخلوق حادث عن إرادة الله وحده، ومثلما للإنسان وحدة الغاية في العبودية لله وحده للطبيعة أيضًا. وتتكون

الظاهرة الكونية من عدد محدود من العناصر المادية التي يمكن حصر معظمها ورصدها، فعالم الطبيعة هو عالم أحادي بسيط التكوين إذا ما قيس بعالم الإنسان[٤٨].

سعى الإمام (عليه السلام) إلى ما في هذا الكون من تجلّيات في تكوينه المادي للدلالة والاستدلال على عظمة الخالق (عز وجل)، إذ انطوى الخطاب العلوي على إشارات كثيرة في الملائكة والجبال، والأمطار، والأرض وطبقاتها إلّا أنَّ كل ذلك بجوانبه الفلسفية لم تأتِ بأسلوب جاف، وإنَّما صاغَهَا الإمام بلغةٍ أدبية رائعة وأسلوب راق ينبئ عن قدرةٍ عالية في الأداء، ففي قوله (عليه السلام): «أَنْشَأَ الْخَلْقَ إِنْشَاءً وَابْتَدَأَهُ ابْتِدَاءً بِلَا رَوِيَّةٍ أَجَالَهَا وَلَا تَجْرِبَةٍ اسْتَفَادَهَا وَلَا حَرَكَةٍ أَحْدَثَهَا وَلَا هَمَامَةِ نَفْسٍ اضْطَرَبَ فِيهَا أَحَالَ الْأَشْيَاءَ لِأَوْقَاتِهَا وَلَأَمَ بَيْنَ مُخْتَلِفَاتِهَا وَغَرَّزَ غَرَائِزَهَا وَأَلْزَمَهَا أَشْبَاحَهَا عَالِماً بِهَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا مُحِيطاً بِحُدُودِهَا وَانْتِهَائِهَا عَارِفاً بِقَرَائِنِهَا وَأَحْنَائِهَا»[٤٩]، يكشف النص عن يقينية المتكلّم مع بدء خلق السماوات، ويدفع الافتراض القائل إنَّ الكون بوصفه وجودًا هو منذ الأزل، وهو افتراض لا يستند على قاعدة علميَّة، وغير مدعوم بأدلّة مقنعة، ما يعني أنَّ الخلق ووجوده يدلُّ على وجود خالق موجود، وأنَّ هذه المخلوقات حادثة وليست أزليَّة، وهذا بدوره يشير إلى ضرورة وجود أزلي غير حادث؛ ذلك أنَّ كل حادث يحتاج أزليًّا، وليس إلى حادث مثله[٥٠]. يقول (عليه السلام): «الدَّالِّ عَلَى وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ»[٥١]، فإنَّ معرفة الوجود وعظمته بوجوده سبحانه، وكلما ازداد وجوده ازدادت قيمته، وتزداد عظمة موجوده.

وقوله (عليه السلام): «إِنَّمَا فَرَّقَ بَيْنَهُمْ مَبَادِئُ طِينِهِمْ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا فِلْقَةً مِنْ سَبَخِ أَرْضٍ وَعَذْبِهَا وَحَزْنِ تُرْبَةٍ وَسَهْلِهَا؛ فَهُمْ عَلَى حَسَبِ قُرْبِ

أَرْضِهِمْ يَتَقَارَبُونَ وَعَلَى قَدْرِ اخْتِلَافِهَا يَتَفَاوَتُونَ؛ فَتَامُّ الرُّوَاءِ نَاقِصُ الْعَقْلِ، وَمَادُّ الْقَامَةِ قَصِيرُ الْهِمَّةِ، وَزَاكِي الْعَمَلِ قَبِيحُ الْمَنْظَرِ، وَقَرِيبُ الْقَعْرِ بَعِيدُ السَّبْرِ، وَمَعْرُوفُ الضَّرِيبَةِ مُنْكَرُ الْجَلِيبَةِ، وَتَائِهُ الْقَلْبِ مُتَفَرِّقُ اللُّبِّ، وَطَلِيقُ اللِّسَانِ حَدِيدُ الْجَنَانِ»[٥٢]. النص يشير إلى خلق الأرض قبل خلق الإنسان، إشارة منه إلى أنَّ أصل الإنشاء من الأرض، لذا تُعَدُّ الأولى أي الأرض من بين مواد الطبيعة.

فالإمامُ علي فيلسوف يحملُ نظرة كونية تمتاز بالسعة والشمول، فضلًا عن امتلاكه نظرة عقلية واستدلالًا منطقيًّا؛ لأنَّه كان محيطًا بكل شؤون الوجود من أمور اجتماعية وعلمية وطبيعية وصولًا إلى أسمى قضية ألا وهي قضية الألوهية والتوحيد.

خاتمة البحث

وجَّه الإمامُ علي (عليه السلام) خِطَابَه إلى الكيان الإنساني بشكلٍ عام؛ لأنَّه يُخاطبُ العقلَ والعاطفةَ، وعندما يتَّجه هذا الاتجاه فلا بُدَّ له من ترك الأثر في الذات الإنسانية وتحقيقه لأهدافه، إذ كان لغايتي الجمال المتمثلتين في المنفعة واللذة حضورهما البيِّن في خطابات الإمام علي (عليه السلام) من دون تفريط بأيٍّ منهما.

مثلت خِطاباتُ الإمام علي (عليه السلام) ترجمة حقيقية للواقع الإنساني في تلك الحقبة من تاريخ الإنسانية، فجاء خطابه المعرفي ليمثل التأسيس الأول للنظرية المعرفية، فعند التأمل في كلماته نجد أنَّه يناقش أربعة مجالات معرفية مهمة تتكلل بـ(العلاقة مع الله أولًا، والعلاقة مع الذات، والعلاقة مع سائر البشر، والعلاقة مع الطبيعة)، فالخطاب العلوي يمثل معالجةً جذريةً للأمور مبنية على نظر فلسفي عميق وعلى نفاذ إلى كنه الحياة الاجتماعية وفهم لحقيقتها وتطوراتها.

فتعدَّدت مستويات الخِطَابات وتنوعت بوحي من المقامات المتعدّدة

للإمام من ناحية أنَّه يمثل الخليفة والإمام والحكيم والقائد، وغير ذلك ممَّا أضفى صفة الشمول على خِطابه.

فقد كان الخطاب المعرفي يعرض لجوانب الحياة كافة، إذ عمد فيه إلى الوقوف عند المقولات المعرفية والتشعب فيها، التي ذهب كثير من الدراسين اليوم إلى نسبتها إلى الفلاسفة والمفكرين الغرب، في حين أثبت الخطاب العلوي أنَّ الإمام علي هو الواضع الأول لأسس الابستمولوجيا بدءًا من حجة الوجود الأولى وفقًا لنظرة إلهية ترى أنَّ نطاق الوجود أوسع من المادة، خلافًا لما قال به غيره من الفلاسفة ممَّن جاؤوا بعده الذين ذهبوا إلى أنَّ عالم الوجود ينحصر في المادة والطاقة.

لقد حدَّد الإمام علي (عليه السلام) المعرفة العلمية بالمعرفة الموضوعية التقريبية التي يتكامل فيها العقل والتجربة. فضلًا عن أنَّ وظيفة الابستمولوجيا أو النظرية المعرفية عند علي بن أبي طالب (عليه السلام) هي دراسة الشروط الممكنة لإنتاج المعارف العلمية، ويكون هذا عن طريق معرفة الحقيقة للعلم، وهكذا يمكن للابستمولوجيا أن تستقل عن مباحث الفلسفة التقليدية التي وصفها باشلار بالانغلاق والجمود والاستغلال السيئ لنتاج العلم، في حين أنَّ الفكر العلمي متفتح ومتطور على الدوام، ولذلك وجب أن يكون لكل علم أبستمولوجيا خاصة، ولا وجود لعلم عام، فالعلم متخصص، والعقلانية المطبقة مهمتها التركيب الجدلي بين العقل والواقع.

الهوامش:

١. ينظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، حنفي عبد المنعم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٣، ٢٠٢٠م: ٢٥٩.

٢. ينظر: برونشفيك وباشلار بين الفلسفة والعلم: حسين شعبان، دار التنوير، بيروت، ط١، ١٩٩٣م: ١٢٢.

٣. ينظر: نظرية المعرفة: ٣.

٤. ينظر: نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي: كارل بوبر، ترجمة محمد قاسم، دار المعرفة الجامعية، مصر، ط١، ١٩٧٦م: ١٠٦.

٥. الإمام علي صوت العدالة الإنسانية: ج١/ ١٠٢.

٦. نظرية الإبداع المجهرية: أسعد دوراكوفيتش، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٨٧م: ٦٠.

٧. أهل الإسلام: لويس غاردية: ٢٦٧.

٨. ينظر: الإمام علي في الفكر المسيحي المعاصر: ٦٨١.

٩. ينظر: المصدر نفسه: ٢٩١.

١٠. الأربعون حديثًا: ٢٨٩.

١١. ينظر: الإمام علي في الفكر المسيحي المعاصر: ٦٨٢.

١٢. ينظر: إنسانية الإسلام: ٧٧.

١٣. ينظر: المصدر نفسه: ٧٩.

١٤. ينظر: سطوع نجم الشيعة: ٣٥.

١٥. ينظر: الإمام علي في الفكر المسيحي: ١٠١- ١٠٢.

١٦. جوته والعالم العربي: ٢٠٤- ٢٠٦.

١٧. ينظر: التفكير فلسفيًّا: كريس هورنر، إمريس ويستاكوت، ترجمة ليلى الطويل، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١١م: ٣٦٢.

١٨. ينظر: تأملات في الفلسفة الأولى: رينيه ديكارت، ترجمة عثمان أمين، المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠٠٩م: ١٢٤.

١٩. شرح نهج البلاغة: الخطبة ٨٥، ص ٧٨.

٢٠. المصدر نفسه: خطبة ١: ١٧.

٢١. المصدر نفسه: ابن أبي الحديد: ٣/ ١٦٩.

٢٢. المصدر نفسه: ١/ ٩٢.

٢٣. تأملات في الفلسفة الأولى: ١٢٤.

٢٤. شرح نهج البلاغة: خطبة ١٦٠/ ١٦٦.

٢٥. المصدر نفسه: ٢٢٤.

٢٦. ينظر: الخطاب في نهج البلاغة: ٢٤٨.

٢٧. المصدر نفسه.

٢٨. ينظر: الانهمام بالذات، جمالية الوجود

وجرأة قول الحقيقة: ميشيل فوكو، ترجمة محمد ازويته، فريقيا الشرق للنشر، المغرب، ٢٠١٥م: ١٤- ١٧.

٢٩. ينظر: علي صوت الإنسانية: ١٥٦.

٣٠. ينظر: المصدر نفسه: ١٦٢.

٣١. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ج٧/ ٢٢٤.

٣٢. ينظر: شرح ابن ميثم البحراني، دار انتشار، طهران، ط١: ج١/ ٢٢٤.

٣٣. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١/ ٢٧٣.

٣٤. ينظر: التفكير السليم وحدود معرفة الله في نهج البلاغة، صلاح صبحي عبد، مجلة المبين، السنة التاسعة، العدد ٢١، ١٤٤٦هـ- ٢٠٢٤م، ص ١١٨.

٣٥. المصدر نفسه: ١/ ٢٣٢.

٣٦. المصدر نفسه: ٣٣٤.

٣٧. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ج٢/ ٢٧.

٣٨. المصدر نفسه: ١: ٣٢.

٣٩. المصدر نفسه: ٢/ ٢٥٠.

٤٠. ينظر: في الخطاب السردي، نظرية فريماس: محمد الناصر العجمي، الدار العربية للكتاب، ١٩٩٣م: ٦٥.

٤١. ينظر: الانهمام بالذات: ١٠٣.

٤٢. شرح نهج البلاغة: ٣٣٤.

٤٣. المصدر نفسه: ١٣/ ١٦٦.

٤٤. ينظر: الفتنة والآخر: ٢١- ٣٢.

٤٥. ينظر: دليل الناقد الأدبي: ٢١- ٢٢.

٤٦. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٦/ ٨١.

٤٧. المصدر نفسه: ج٣٨، ٣٦، ٣٠: ٧.

٤٨. ينظر: العلمانية والحداثة والعولمة، حوارات عبد الوهاب المسيري: سوزان حرفي: ٨٧.

٤٩. شرح نهج البلاغة: ١٨.

٥٠. ينظر: الخطاب في نهج البلاغة: ٢٣٤.

٥١. شرح نهج البلاغة: ١٥٦.

٥٢. شرح نهج البلاغة: ٣٥٤.

قائمة المصادر

١- الأربعون حديثًا: الإمام الخميني، ترجمة محمد الغروي، دار التعارف بيروت، ط٥، ١٩٩٦م.

٢- الإمام علي في الفكر المسيحي المعاصر، راجي نور هيفا، دار العلوم، بيروت/ ط١، ٢٠٠٧م.

٣- الإمام علي صوت العدالة الإنسانية: جورج جرداق، دار الأندلس، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.

٤- الانهمام بالذات، جمالية الوجود وجرأة قول الحقيقة: ميشيل فوكو، ترجمة محمد ازويته، فريقيا الشرق للنشر، المغرب، ٢٠١٥م.

٥- إنسانيه الإسلام: مارسيل بوازار، ترجمة عفيف دمشقية، منشورات دار الآداب بيروت، ط١، ١٩٨٠م.

٦- أهل الإسلام: لويس غاردية: اتحاد الكتاب العرب، سوريا، ٢٠٠٥م.

٧- برونشفيك وباشلار بين الفلسفة والعلم: حسين شعبان، دار التنوير، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٨- تأملات في الفلسفة الأولى: رينيه ديكارت، ترجمة عثمان أمين، المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠٠٩م.

٩- التفكير فلسفيًّا: كريس هورنر، إمريس ويستاكوت، ترجمة ليلى الطويل، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١١م.

١٠- الخطاب في نهج البلاغة، بنيته وأنماطه، ومستوياته، دراسة تحليلية: عبد الحسين العمري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.

١١- دليل الناقد الأدبي: ميجان الرويلي، سعد البازعي، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠١٠م.

١٢- شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٣- شرح نهج البلاغة: للإمام الشيخ محمد عبده، بيروت لبنان.

١٤- شرح ابن ميثم البحراني، دار انتشار،

طهران، ط١، الجزء الأول.

١٥- الفتنة والآخر، أنساق الغيرية في السرد العربي: شرف الدين ماجدولين، دار الأمان، الرباط، ط١، ٢٠١٢م.

١٦- في الخطاب السردي، نظرية فريماس: محمد الناصر العجمي، الدار العربية للكتاب، ١٩٩٣م.

١٧- العلمانية والحداثة والعولمة، حوارات عبد الوهاب المسيري: سوزان حرفي، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٩م.

١٨- موسوعة الفلسفة والفلاسفة، حنفي عبد المنعم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٣، ٢٠٢٠م.

١٩- نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي: كارل بوبر، ترجمة محمد قاسم، دار المعرفة الجامعية، مصر، ط١، ١٩٧٦م.

٢٠- نظرية الإبداع المجهرية: أسعد دوراكوفيتش، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٨٧م.

المجلات العلمية

• مجلة المبين، تصدر عن مؤسسة علوم نهج البلاغة، الأمانة العامة للعتبة الحسينية، السنة التاسعة، العدد ٢١، ١٤٤٦هـ - ٢٠٢٤م.