حدّث أبو هريرة قال.. / محمود المسعدي

التجربة الحسية (موقعها من مسيرة أبي هريرة وأبعادها الفكرية والوجودية)

كانت تجربة الحس أوّل ما عاش أبو هريرة من التجارب فهي منطلق المغامرة الوجودية وبداية رحلة الكشف عن الذّات والكيان وليس في ذلك من غرابة لأنّ أبا هرير ة قد أقبل على تلك التجربة وهو في عهد الفتوّة "من عمره في مطلع الفجر" وهو العهد الذي تتفتّح فيه الحواس وتحتد وتطغى على النفس وتجمح وهو العهد الذي " يطغى فيه الدم ويفيض الماء" والمرأة التي استفرغت من أبي هريرة حواسه واستنفذت منه الهوى حتى صار إلى آخر حياته "أعجز الناس عن الحب" إنما هي ريحانة وقد لا نفهم حقيقة مغامرته مع ريحانة ما لم نعرف ما كان موقع أبي هريرة من الحس والجسد قبل أن يتعرّف على هذه الجارية .كان أبو هريرة فيما يبدو من كلامه على نفسه من غير المحظوظين لدى النّساء إذ لم تقبل عليه في شبابه منهن إلاّ واحدة وكانت" من أقبح خلق الله صورة وإلى ذلك صمّاء بكماء" ثمّ يبدو أنّه قد تزوّج باكرا ولعلّه التمس في الزّواج عزاء عن خيبته وأنجب بنتا هي مريم وقد ماتت صغيرة فيما روى لنا في حديث البعث الآخر . وظلّ أبو هريرة قانعا من الحب بما يتيحه الزّواج وهو حب هادئ مطمئ ن يعيش في كنف الشرع والتقاليد الاجتماعية وقيم الأخلاق السائدة ولم يعرف في هذا الزواج لذعة الجنس حتى جاءه ذات يوم صديق له فصرفه عن دنياه كلّها وقاده إلى دنيا كانت محجوبة عن عينه فكشف له عمّا كان يجهل من معاني الحب ومن لذة الجسد وأوّل ما انكشف له في هذه الدنيا الجديدة جمال الرمال ثمّ الجسد البشري وقد انخلع من اللباس وكأنما قد انعتق من كلّ ما يرمز إليه اللباس من قيود فرضتها عليه الحضارة والتقاليد وإذا الجسد يتبرّج حرّا طليقا في جمالِ تناسبه ورشاقة حركاته يهتزّ رقصا موقعا . وهذا الجسد موصول من ناحية بدنيا الطرب من غناء يهزّه هزّا ومن لحن يحرّكه تحريكا فيبعثه على السّرور والحبور والانتشاء بنفسه وهو موصول بدنيا الطبيعة ، الطبيعة الأولى قبل أن تهذبها الحضارة

تهذيبا كاد أن يذهب بمعناها ، الطبيعة البكر كما كانت في بدء الخليقة ولها من الفردوس ملامح من رقة الهواء وطيبه ومن صفاء السماء ومن نعومة الرمال بل و يكاد الجسد في هذا الإطار من الطبيعة يفنى فناء فإذا هو في رقة الهواء حينا وفي شفافية السماء حينا آخر وإذا هو لسان من الرمل قائم أو هو كالشعاع يندمج في نور الفجر .هذا الجسد من الطبيعة وإليها في طهرها الأصلي . فهو نقاوة كما قد كان قبل أن يُخرج الإنسان (ويطرد) من الجنّة ، نقاوة قبل أن يكون الإثم وتكون المعصية هو من الإنسان زينة لا عورة وجمال لا سوءة . وعلى هذا النحو قد انتصب الجسد مثلا أعلى فوق كل المثل أو قيمة فضلى أسمى من كل القيم هو حقيقة الوجود فيه ينحصر المعنى.

هذا ما انكشف لأبي هريرة في ذلك اليوم فحوّل مجرى حياته بعد تردد قليل وإذا هو ينبذ العبادة وما يتصل بالعبادة من القيم التي قامت عليها حياته إلى ذلك الحد وإذا هو يهجر زوجته وما يتصل بالزّوجة من معنى الحب المهذب المأنوس العفيف إلى الجسد .ويدخل أبو هريرة وقد تخلص من سابق حياته ولبّى "دعوة الدنيا " سلسلة من المغامرات يلتمس فيها أنواعا من اللّذة تشبع ما في نفسه من نهم حسّي ولعلّه في هذه الفترة من مسيرته قد تعرّف في من تعرّف عليهنّ من القيان والجواري على حبابة وقد صار أبو هريرة صاحب افتنان في الاستمتاع بجسد الأنثى ثم كان اللّقاء بينه وبين ريحانة وتمّ التعارف بينهما في الخمر وفي الجنس فورا وبلا مقدّمات. و ريحانة هي المرأة الجسد هي سليلة أساف ونائلة هي طبع نار بركاني هي فلسفة في الحياة جعلت الحسّ قطب الوجود إليه يرجع كل شيء هو البداية وهو النهاية هو المنطلق وهو الغاية و المرء يدور في هذا العالم أو في هذه الحدود ولا يبرحها إلاّ تخلّى عن الحياة وتخلّى عن أصدق ما في الحياة وإذا ما قلنا إنّ ريحانة هي المرأة الجسد فلا ينبغي أن يفهم من هذا أنّ ريحانة مادية بالمعنى المبتذل فقد صار للجسد مع ريحانة شيء كالروحانية (روحانية الجسد). ويختلي أبو هريرة بريحانة ويعاشرها مدة ثلاث سنوات سائحا في عالم الحسّ يسبر أغواره ويستمتع بأصناف ملذّاته.

تجربة العلّة: هي من أغرب ما أتيح لأبي هريرة أن يجرّب في تلك المرحلة . يمرض الناس فيطلبون الشفاء ويطلبون مع الشفاء الحياة وكاد أبو هريرة أن يختار العلّة وكان قد أصاب في مرضه ما لم يتسنّ له أن يصيب في صحّته . ولطالما كان يتمنّى قبل أن يعتلّ أن يعيش وكأنّه معلّق بين السماء والأرض فإذا هو يبلغ تلك الحال وقد اشتدّت به علّته فقد زالت عنه كثافة الصحّة وكثافة اللّحم فرقّ جسده من الهزال وشفّ حتّى صار أبو هريرة كأنّما يجري مع روحه في دمه يتتبعها وهي تتردد داخله فوجد في ذلك لذّة ووجد في ذلك حسنا وأغرب من هذا أنّه قد استكمل بذلك حياته وقد كانت فيما يدعي ناقصة " آلمني أن يكون نصف متاع الدنيا في حال لا يصيبها الإنسان إلا حينا بعد حين ، إذا سلم من كثافة الصحة".فصار المرض كمال الحياة بل وصار من محييات الحياة لأنّ أبا هريرة قد وجد في ذلك المرض سببا بعثه إلى مزيد من الحياة وإلى خصب فيها وهذا معناه في قوله " كأنّ قرب الفناء خلاّق".إذا فأبو هريرة قد أتاح له المرض أن يغوص في نفسه وأن يعرف منها أشياء كانت الصحّة تخفيها عنه أو كان اللّحم يحجبها عنه : تجربة شاذّة تدلّ عند أبي هريرة على فضول عجيب ويقظة لكل ما يحدث له فيؤثر في نفسه ويؤثر في جسمه ويؤثر في حواسّه.

علّمت ريحانة أبا هريرة ما لم يعلم من معنى الحس فكانت تطعمه من نفسها كما كانت تطعمه من طيّب المأكولات وتسقيه من طيب المشروبات وبغيتها من ذلك أن يفنى أبو هريرة في اللّذة فيصيب لحظات من الأبد تخرجه عن حدّ الزّمان وعن حدّ الدّهر فكانت تتصوّر له في صورة الجنّة أقام فيها ينعم كأهل الفراديس حتّى خيّل إليه أنّه قد اهتدى إلى حقيقة الوجود فاطمأنّ واستقرّ ولكنّ شيئا ما قد أفسد عليه اللّذة وذهب بالخلد وهو شعوره بمرور الزّمان وانسياقه معه شيئا فشيئا إلى نهاية محتومة . وأخذت هذه الفكرة تستبدّ به وتطغى على روحه حتّى انتفى عن اللّذة صفاؤها فتكدّرت وأيقن أبو هريرة أنّ ملذات الجس دلا تستطيع أن تقهر فكرة الموت وأنّ الإنسان إذا ما ركن إلى

اللّذات فإنّما يكون ذلك منه جبنا وهروبا وتلهيا عن مقتضيات المصير . ومن هاهنا كان ذلك الجوع أو كان ذلك الشوق إلى ما لم يجده في الحسّ ولم يجده في ريحانة . غيره قد يرضى ويقنع ويستسلم ولا يزال لريحانة فتنة ولا يزال لريحانة سلطان على النفوس . ولكنّ أبا هريرة - وهذا من شيمه باعتباره بطلا مأسويا دأبه أن لا يخدع نفسه وألاّ ينخدع في طلب حقيقة وجوده-يهجر ريحانة مصارعا في نفسه حبّها فمطلبه أسمى من أن يرضخ للجسد وقد أدرك منه حدوده . ويخيّل إلينا أنّ أبا هريرة قد فرغ من تجربة حواسّه ومن اختبار جسده وإذا هو ينطلق مع أحد المخنّثين فهذا دليل منه أنّه قد صار منذ زمان لا يعبأ بالأخلاق الموروثة ودليل منه على أنّه ماض في بحثه إلى أقصى الحدود ليتحقّق من الأمور وليتيقّن منها. فذهابه مع هذا المخنّث ينمّ عن شدّة الطلب والحرص على المعرفة التي صارت قيمة مطلقة لا يتورّع طالبها ولا يتحرّ ج ولا يقيّده في ذلك قيد ما فكما أنّ الجسد قد كان مثلا فوق المثل وقيمة فوق القيم حين ظنّ أبو هريرة أنه الحقيقة فكذلك المخنّث قد لاح في صورة حقيقة محتملة فإذا هو يقبل عليها ويختبرها كما اختبر جسد ريحانة. ولن يموت الحسّ عند أبي هريرة بعد هذه التجربة وإنّما هو فيه حاضر متى التمسه وسيلتمسه في حديث الغيبة .

جرّب أبو هريرة في هذه المرحلة من كيانه الإنساني بعده الحسّي المتمثّل في الجسد واستبان له أنّ كيانه لا يردّ كلّه إلى الجس د وإلى الحسّ وسيلتمس بعد هذه التجربة أبعادا أخرى هي أوّلا البعد الاجتماعي ثمّ البعد ا لروحي ثمّ أبعادا أخرى وهكذا باسترسال إلى النهاية . وشأنه في كلّ هذه التجارب التقلّب بين المتناقضات من جس د إلى روح ومن فردية إلى جماعية ومن عقل إلى جنون و شأنه كذلك الاضطراب من أوّل مرحلة إلى آخر مرحلة تنتهي فيها التناقضات كلّها فإذا أبو هريرة يفقد بذلك إنس انيته ونسبيته ويذوب في المطلق ويتلاشى.

تجربة العدد وخلفيتها الفكرية

إنّ أبا هريرة بعد أن تلمّس من ذاته أبعادها الحسية في حال العلّة وحال الصحّة وذاق من فنون اللّذة ما يتيحه الطعام والشّراب والجنس وبلغ من الجس د غايته وأدرك حدوده أخذ يتلمّس أبعاده الاجتماعية أو الجماعية وكان يحرّكه إلى ذلك منذ الصبا شوق إلى الغير و "ودّ ينزع به إلى ملابسة الناس والتشبه بهم " بل كان يقول في ساعات انشراحه بالدّنيا" إنّما بهذا الأنس وبهذه الألفة صوّر الله الإنس إنسا ومتعة

كان أبو هريرة ألوفا يحنّ إلى صديق وكان يرى في الإنسان أنيسا له في الحياة . ثمّ إنّه في طور من أطوار رحلته وقد استقلّ بذاته وانفرد عن الناس جميعا بل وعن أحبّهم إلى نفسه (ريحانة) وبينما كان ينعم بانفراده أحسّ في نفسه الشوق إلى الناس يشتدّ وشعر بالحاجة إليهم علّه يجد في عشرتهم ما يملأ به كيانه فتكتمل إنسانيته فأ قبل على أحياء العرب ليجرّب معهم تجربة العشرة وفيها تجربة العمل البنّاء والفعل الذي يرتقي به الإنسان إلى قمّة إنسانيته فيقاوم في نفسه أسباب الموت و يشيد صروحا تثبت للزّمان وتنفي العدم . وهذه التجربة تجربة مزدوجة اجتماعية على وجه ، ما ورائية على وجه آخر. فلقد أراد أبو هريرة أن يبدّل من حياة أحياء العرب بإخراج الناس ـ وقد قست عليهم الطبيعة قسوة شديدة ـ من حال المجاعة إلى حال الرّخاء وأراد أن يخرجهم ـ وقد استبدّ بهم ملوكهم وأمراؤهم ـ من حال الاستكانة والضعف إلى حال التمرّد والبأس والشدّة.وأخفق في مسعاه لأنّ النّاس فساد بالطبع وفؤوس خراب ووهن وإسلام (استسلام) . هذه خلاصة تجربة أبي هريرة في بعدها الاجتماعي .

أمّا خلاصة تجربته من الوجهة الماورائية فهي أنّ أبا هريرة كان يريد من أحياء العرب أن تتآلف وتتعاون على تغيير مصير الإنسان إطلاقا بإقامة صرح (رمز للجهد) يخلّد الإنسان وذكراه .

كان أبو هريرة يلتمس في الجماعة قوّة تساعده على التصدّي للقضاء والتغلّب عليه فيتحرّر الإنسان من عبودية الموت فأخفق لأنّ الناس ذئاب تتآكل فيفني بعضهم بعضا و لأنّ الناس قد غلّبوا الموت على الحياة بل صاروا أداة للإبادة وآلة للقتل والتدمير ولكن ينبغي أن ننفذ إلى ما وراء القصة من فلسفة باطنة فالمسعدي في الحقيقة لا يصوّر لنا وقائع قد وقعت فعلا ولا يصوّر أحداثا حدثت حقّا وإنّما هو يعبّر بالأحداث والأشخاص عن معاني فلسفية (الفرد وعلاقته بالجماعة) . الأشخاص والأحداث خيالات وأشباح تتحرّك وراءها أفكار. ولنفهم هذه الخلفية الفكرية التي انطلق منها المسعدي ليطرح قضيّة الجماعة ينبغي أن نتساءل عن موقع أبي هريرة من الجماعة قبل التجربة .كان أبو هريرة قبل أن يبعث منتظما في مجتمع يعيش على تقاليده آمنا مطمئنّا حتّى كان البعث وإذا هو يتخلّص شيئا فشيئا من الروابط التي كانت تشدّه إلى ذلك المجتمع وإذا هو قد انفصل عنه روحا وفكرا واستقل عنه بذاته المفردة وصار معه في خلاف فكري عقائدي . وحين أقبل على أحياء العرب يلتمس فيهم ما يلتمس أراد أن يؤسس علاقته مع المجموعة على أسس جديدة هي أسس الوعي بالواقع وأسس الوعي بوجوب تغيير الواقع (الواقع الاجتماعي والوجودي) وهو قد أراد في الحقيقة أن يدمج المجموعة في ذاته لا أن يندمج فيها ,أراد أن يرفع المجموعة ويرتقي بها إلى درجته و هاهنا المشكلة : فأبو هريرة من الجماعة بمثابة النبي قد أوحي إليه و تنزّلت عليه الحقائق أو أفادها من تج اربه والجماعة قطيع ضالّ في حاجة إلى من يأخذ بيده ويقوده حيث الخير والصلاح .وفي هذا التقابل بين الفرد الممتاز والجماعة الغافلة المنحطّة تتجسّم نزعة فلسفية جعلت الفرد محور التاريخ ، مصدر الحركة الفرد الممتاز هو الروح والجماعة هي الجسد والروح تنفخ في الجس د فيبعث والفرد الممتاز نبتة صالحة أمّا الجماعة فجذوع نخل خاوية والفرد هو العمل والجهد والجماعة ساعد مقطوعة يده .

الفلسفة "الإنسانية " كما تجسمت عند نيتشة خاصة هي حقيقة النص ولبّه وخلاصته إذ المسعدي مازال في هذا الطور من حياته في عهد انفراد وتأمّل (مقدمة السد) لا في عهد عشرة وعمل فهو لا يقص علينا تجربة حقيقية وإنّما يسوق مقالة فلسفية اقتبسها من بعض مفكري الغرب ـ وأوجه الاعتراض على هذه الفلسفة:

1- هو أنّ هذه المقابلة بين الفرد والجماعة علاقة يكذبها الواقع لأن الإنسان هو أوّلا مجتمع قبل أن يكون فردا الإنسان صنيعة المجتمع ، صنيعة الجماعة فيما ينشأ عليه من الأفكار والعقائد والأخلاق وهو يتغير بتغير المجتمع والفرد الممتاز في مجتمع ما هو صورة حتّى في عبقريته من ذلك المجتمع أو من قسم منه وما يحكيه المسعدي عن أبي هريرة ويجعله خاصية مميّزة له في فرديته إنّما هي خاصيّة تجاوز شخصية أبي هريرة وتتسع لطوائف من المجتمع وبعبارة أخرى فقد عوّض المسعدي الجدلية الاجتماعية بهذا النوع من التضارب المطلق بين الفرد الممتاز من ناحية والجماعة البلهاء من ناحية أخرى

2- الوجه الآخر من الاعتراض عل هذه المقولة الإنسانية التي تتعلق بالفر د والجماعة هو أنّ الفرد بلغ ما بلغ من النبوغ لا يستطيع أن يغير بمفرده من الواقع شيئا ولا يستطيع أن يغيّر الواقع كما يشاء لأنّ الذي يغير الواقع والذي يفرض نوع التغيير إنّما هو المجتمع وما يعتمل فيه من التفاعل بين أقسامه . وقصّة خيبة أبي هريرة مع أحياء العرب هي قصّة خيبة هذه الفلسفة التي عوّضت المحرّك الحقيقي للمجتمعات في تاريخها وهو الجدل بالفرد الممتاز . تلك مأساة أبي هريرة وتلك مأساة المسعدي ومأساة بعض المثقفين من أمثال المسعدي في تلك الفترة من الزّمان.

3- والوجه الثالث من الاعتراض على هذه الفلسفة هو أنّها قد جعلت للناس " طبيعة لا تتغير " ، جعلت البشر جوهرا سرمديا تتعرض أعراضه وهو باق لا يتغير .

4-ووجه الاعتراض الرابع هو أن هذه الفلسفة قد اتخذت من بعض الأعراض التي تلابس الجماعات في طور من أطوار تاريخها جوهرا لها وحقيقة . فما هو من ظروف

التاريخ كالضعف والاستكانة أو التقاتل يولد مع التاريخ ويزول معه . لقد جعل الإنسانيون من هذه الظروف والأحوال حقائق باقية يعرّف بها الناس ويوصفون بها . منشأ مأساة أبي هريرة(والمسعدي) هو أنه اعتقد أنّ الضعف في الجماعة ليس ناشئا عن ظروف وإنّما هو جبلّة(طبع) .وأنّ الجماعة تتصف بالاستكانة والاستسلام بمقتضى الطبيعة ولذلك فلا خير يرجى منها ولا صلاح . ويبقى الفرد الممتاز أبو هريرة متألّما لذلك منحبسا في ذاته محصورا في فرديته وتنبتّ الصّلة بينه وبين الجماعة ولم يعد له عطف على الإنسان قطّ ويفقد ركنا من ذاته كان يظنّه صحيحا ولا نعجب بعد ذلك من أن تختم مسيرة أبي هريرة بتعليق وهو أنّ هذه التجربة كانت أوّل انحدار أبي هريرة إلى نحبه .

تجربة الوحي أو تجربة الإيمان (حديث الغيبة تطلب فلا تدرك)

تقع هذه التجربة من نظام القصّة بعد تجربة الحسّ وتجربة الجماعة فهل ذلك هو موقعها من زمان الأحداث ؟ هذا أمر لا يمكن معرفته على وجه اليقين لانعدام العلامات التي قد تساعد على تنزيل هذه التجربة في محلّها الحقيقي وعلى كلّ يمكن ظنّا وتخمينا أن نعتبرها ثالث التجارب الوجودية التي خاضها أبو هريرة طوال مسيرته لا سيما وحال أبي هريرة لمّا دخل دير العذارى في تأزّم شديد ولعلّ خيبته في تجربة الجماعة كانت سببا لذلك .

كان أبو هريرة في بداية اختباره للغيبة " ممّن ذهب إيمانه فحلّت حيرته " ونحن لا ندري بالضبط متى كفّ أبو هريرة عن الإيمان بالله . ولربما تمّ ذلك تدريجيا وشيئا فشيئا إذا ما راعينا ما ورد في الرواية هنا وهناك من الإشارات المتعددة إلى ذلك فلقد كان في شبابه يطوف بالكعبة كلّ يوم ويقف على الحجر الأسود " يستغربه و يستغمضه " وفي ذلك دليل على أنّ شيئا من التساؤل في حقيقة الدين أو في بعض مظاهر العبادة قد انتاب أبا هريرة في عهد مبكّر من حياته . وكان أبو هريرة " في مطلع الفجر من عمره " يقضي مناسك الحجّ و" يصلي فكأنّما يلهو ويدعو فكأنّما يغنّي " (حديث الهول)

بحيث لا نعلم إذا ما أقام أبو هريرة شعائر دينه أكان جادّا فيها أم هازلا ثمّ كان البعث فإذا هو ينصرف عن الصلاة لله إلى الصلاة للأوثان , إلى الصلاة للشمس يفيض نورها على الكون ، صلاة جاهلية يلذ منها الجسد وتنتشي الحواس . ويبدو أنّ أبا هريرة قد انقطع عن أداء الفرائض من ذلك الحين فصارت عليه صلاته " قضاء منذ سنين " (حديث القيامة) وانهمك في عبادة الطاغوت (كل ما يعبد من دون الله) يقيم لأساف ونائلة الطقوس والشعائر إذكاء لنار الجنس فيه وإذا صحّ أنّ حديث الحقّ والباطل هو من أحاديث البداية يكون أبو هريرة قد " فقد السّماء " منذ الطور الأول من القصّة وأضرب عن الصّلاة إطلاقا وقد صارت عنده بلا معنى كالحياة كلّها لإطلال العبث عليه من كل ناحية .وبعد فمهما كان من الأمر في هذا الموضوع فالذي لاشك فيه أن أبا هريرة لمّا ارتقى إلى الدّير قد كان خالي النفس من الله

و كان في لجّ الحيرة لا يكاد يتماسك إذا مشى كالذي تثقل كاهله أعباء ناء بحملها فهو فارّ من الحياة ومن نفسه لعجزه عن حلّ معضلاتها فلاذ بالدّير يعتصم بالرّهبنة لعلّه يجد فيها م ا ينجيه من حيرته فيبلغ سكينة النفس ويخلّصه من عذاب الدنيا ويبلغه إلى أقصى درجات السعادة . وإذا أبو هريرة عائد إلى العبادة بعد الانصراف عنها راجع إلى الإيمان بعد المروق منه .و لكن ليست عودته تلك ولا رجوعه ذاك مجرّد " ردّة " لأنّ أبا هريرة ما كان يلتمس من تجربة الغيبة أن يستعيد سالف إيمانه كما كان وهو الإيمان الذي تلقّاه عن بيئته بالوراثة والتنشئة وقد كان إيمانا ساذجا دعائمه الشعائر والمناسك وليست من الإيمان إلاّ كالأشكال والمراسم . فقد مضى على أبي هريرة عهد الغرّة بعد أن انفتحت بصيرته على الدنيا ووعى وجوده تمام الوعي واضطلع بمسؤولية مصيره فإنّه ليقتحم هذه التجربة الجديدة بكلّ شكوكه يذكيها في نفسه ولا يبيدها وبكامل وعيه حتّى تكون التجربة تجربة فاصلة تثبت وجود الله قطعا أو تنفيه " الله أم الشيطان ""أ أنا خالق الله أم الله خالقي؟" . إمّا إيمان فاطمئنان ففناء في ذات الله . وإمّا لا إيمان فارتداد إلى الحيرة و إيقان

بأنّ الإنسان وحده في الكون لا إله معه أو فوقه .ويقبل أبو هريرة على التجربة بكلّ جدّ وبكلّ صدق كشأنه في كلّ التجارب ويمعن في العبادة فيعذّب من نفسه الجسد ويصوم عن الطّعام والشّراب ويقيم في خلوته يكتنفه ا لظلام وهو ينتظر ربّه أن يبرز له ثمّ يخرج فإذا هو مع ظلمة "في الشيطان" لا في الله . ولا يقنع أبو هريرة بهذه التجربة الأولى فيعيد الكرّة وينفرد في محرابه ويقيم فيه طويلا ويكثر من الصّلاة ومن الدّعاء حتّى خيّل له أنّه فقد نفسه ففرح وظنّ أنّ الله قد ظهر له ففني فيه ثمّ التمس نفسه فوجدها حاضرة لم تغب . وأدرك إذ ذاك أنّه لكثرة ما أقام من الصّلوات وردّد من الأدعية قد استحال نسيجا من الحروف ومن الألفاظ وأنّ ربّه خيال تولّد عن كلّ ذلك وانتهت التجربة بحقيقة ما عاد أبو هريرة يشكّ فيها وهي" أنّ الآلهة لا تقام إذا هوت " وهذه القولة تردّد على مسامعنا قولة نيتشه المعروفة. ويبيّن أبو هريرة أنّ الإيمان كيفما كانت صُوَره زيف في زيف ، وهم وإيهام : هناك إيمان النّاس وهو ما كان يعرفه سابقا هو كطمأنينة الجمال تطوي مراحل الحياة طيّا ولا شكّ ولا حيرة ولا نصب .وهناك إيمان المتألّهين (المتنسكين) وهو هواء وخيالات لأنّ الانقطاع إلى الفوق يكون على حساب الدنيا على حساب إنسانية الإنسان. وهناك إيمان الأرضيين الذين يريدون أن يتحوّل الله عن روحانيته إلى طينيتهم(ماديتهم) وأبو هريرة ليس ممّن يريدون أن يرتدّ كلّ شيء إلى طين. وهناك إيمان الضعفاء ، العرج ممّن يلتمسون من الله قوّة " يقترضون من الله قوّة " . ثمّ هناك إيمان الكفرة من أمثال ظلمة يلحّون في العبادة إلحاح الشكّ عليهم ، إيمانهم في الحقيقة صورة من شدّة كفرهم فهم أحياء في بواطنهم نيام عن الدنيا وغيبيته م لا حقيقة لها لأنّ نفوسهم حاضرة ثمّ هم مع ذلك ـ حتّى وإن افترض في عبادتهم الصدق والإخلاص ـ عاجزون عن أن يتخلّصوا من مقتضيات المادّة التي تشدّهم إلى واقع الدنيا .وتسدّ أمام أبي هريرة سبيل ثالثة من سبل المعرفة.

تجربة الغيب هي آخر تجربة إيجابية كان يمكن أن تنقذ أبا هريرة وتكشف له عمّا طلبه من بداية رحلته : حقيقة وجوده في الكون.

تجربة الحكمة

وينغلق أمامه أفق ثالث من آفاق الحقيقة فتبدأ المأساة تشتدّ به شيئا فشيئا ويدخل تدريجيا في مرحلة العبث وما عاد يجد مخرجا له من ذلك إلاّ أن ينفلت إلى الجنون وهو ما رآه متجسما في أبي رغال: إذا

كانت الحياة عبثا فالجنون حكمة . أبو رغال هو صورة أبي هريرة يحيل على ما عاشه من تجارب الحس والفعل في الجماعة والروح ويستشرف مستقبله إن لم يفز بمعنى الوجود فهل يمكن لأبي هريرة أن يكون أم ينغلق وجوده على العبث؟ .لقد كشف أبو رغال لأبي هريرة حكمة الإعتدال فالمنزلة الإنسانية متوسطة بين الأرض والسماء بين الحيوانية والألوهية .كان لقاء أبي هريرة بأبي رغال استعراضا للمسيرة وتكثيفا للسؤال.

مع تلاحق التجارب الفاشلة أخذت آفاق المعرفة تنسدّ أمام أبي هريرة الواحدة بعد الأخرى وتنغلق سبل الحقيقة وإذا أبو هريرة يقع شيئا فشيئا في متاه ة الحيرة ويتدرّج في المأساة فقد أقفرت السماء من الآلهة فصارت خرساء لا تنطق وارتدّ أبو هريرة إلى ذاته إنسانا فردا وإنسانا جمعا فما وجد حقيقته فإذا هو قد انتصب لنفسه لغزا محيّرا وإذا الكون قد قام حوله جملة من الطلاسم لا يستطيع لها فكّا.

استوى الزمان واستوى المكان واختلطت الحقائق فإذا الحياة عبث وإذا أبو هريرة يسير ولا يتقدّم كأنّما بدور في حلقة مفرغة بل وتكاد تتعطّل منه الحواس وقد كان على ما نعلم من الصاحين فإذا هو أعمى لا يبصر وعيّي عن الكلام لا يبين وهو مع ذلك يأبى الاستقرار ويمعن في الرحيل حتّى " كأنه الماء يجري ".تلك الحال في هذه المرحلة من القصة حال من عجز عن حلّ مشكلة وجوده في هذا الكون .

وكان من المتوقع أن لا يخرج أبو هريرة من مأزقه هذا الذي انتهى إليه إلاّ بأن يسلك مسلك ذلك النّاسك المجنون فيخرج من عقله.

أبو هريرة من العبث إلى البعث

سعى أبو هريرة إلى أن يستبدل واقعه وأن يجسّم فيه ما كان منعدما من القيم فما أفلح وتجربة الغيبة هي على نحو ما تجربة فاصلة لأنه استحال فيها على أبي هريرة بصفة نهائية أن يصوغ لوجوده معنى .إمّا الله وإمّا الإنسان (الإنسان حسّا أم روحا ، فردا أم جماعة).ومن ثمّ لم يبق لأبي هريرة إلاّ التيه والعبث.

وإذا بالبطل ينقذ فجأة من المأساة المميتة فيبعث من جديد فتنقلب أحواله انقلابا مباغتا من الشكّ إلى اليقين ومن الحيرة إلى الطمأنينة القصوى .

ومسلك نجاته على هذا النحو من العبث إنّما كان بالخروج عن حدّ الظرفية إلى الفناء في المطلق(أو الاتحاد في المطلق) بل الفناء في الكون والتلاشي في الطبيعة . إنّما كان بالتخلص من بشريته من أرضيته والعروج إلى " أرقى" حالات الوجود ، فوق الزمان وفوق المكان . وإذا ما فهمنا كنه التجربة حسب ما ذكرنا يكون البعث الآخر اتحادا لا بذات الله وإنّما يكون اتحادا بما يسمّى فلسفة الحقّ أو المطلق . فإذا سلّمنا بأنّ الآلهة قد هوت نهائيا فسيكون الصوت الذي ناداه في البعث الآخر ليس صوتا إلاهي ا وإنّما هو صوت شيء آخر يسميه المسعدي الحق(والمطلق) وهو الذي يخرج فيه أبو هريرة من كل تناقضاته ويجمع فيه شتات ذاته و يحصل "كلية الذات" بعدما كانت مجزّأة فأبو هريرة قبل أن يبلغ هذه المرحلة القصوى والأخيرة من مسيرته كان يعاني فيما يعاني من انقسام نفسه أو من انشطار ذاته بين جسم وروح ، بين فردية وجماعية ..المشكلية : الفرد الإشكالي بطل الروايات: (بطل القصة :أبو هريرة) بطل قد انسلخ من كل القيم الموروثة وقد انخلعت كل الحقائق التي تلقاها بالتقليد وصار يرى واقعه متدهورا منحطّا يفتقر إلى قيم جديدة أصيلة تعيد للواقع قيمته وتجعل للإنسان "موطنا صالحا ".فمنطق القصّة

الشكلي قد جعل من أبي هريرة بطلا مظفّرا تمكّن في نهاية الأمر من أن يختطف من الكون سرّه ، من أن يخترق حجب الوجود التي كانت تمنعه من مشاهدة الحقيقة .وصحيح أنّ آخر حديث البعث الآخر لا يخلو من روح ملحميّة زادت البطل عظمة إنسانية . ولكن نخشى أن يكون أبو هريرة إنّما خرج من مأساته بضربة سحرية ، بشيء كالمعجزة حدثت في خاتمة القصّة.

والذي يحملنا على هذا القول هو ما قد يلمسه القارئ من تضارب بين المنطق الشكلي والمنطق المضموني في القصة . ذلك أنّنا قد عهدنا من أبي هريرة ألاّ يقبل من الحقائق ما يكون فيه بتر لإنسانيته فكيف يقبل في النهاية أن يتخلّص منها ؟ كيف يكون اكتمال الإنسان وجمع شتات حقيقته في الفناء كإنسان؟ (لقد رفض أبو هريرة الحس والغيبة لأنه لم يجد فيهما ذاته ، لم يقبل حلاّ على حساب إنسانيته . =/= الحل في النهاية ليس ممّا يكون به الإنسان إنسانا). وهذا بعض ما حملنا على أن نرى في الخاتمة حلاّ وهميّا مزيّفا . إنّ رفض أبي هريرة لما اختبر من صور الحياة وما ارتاد من مسالك الحقيقة المتنوّعة هي كلّ ما يمكن للإنسان أن يختبر وأن يجرّب . وإذا انسدّت آفاق المعنى أو سبل الحقيقة لم يبق له مفرّ من نفسه . ولم يبق إلاّ العبث وهذا الحل ليس في الحقيقة بحلّ لأنّه نفي للقضية الأساسية . فهو يعني: لكي يصيب الإنسان كليته ينبغي أن ينقلب كائنا آخر غير الإنسان . هذا الحلّ الوهمي هو عند المسعدي تحقيق لمعنى وحدة الوجود(أبو هريرة فاض عن الدنيا حتّى تلبّس بالوجود "كان أعظم من الحياة").

ولكن في وحدة الوجود نهاية الإنسان . فكأنّما أبو هريرة في الحقيقة قد عجز عن حلّ تناقضاته و إدراك تمام ذاته في الواقع . أي كأنّما الإنسان لا يستطيع أن يبلغ درجة الانسجام الكامل أو الكيان الأملأ في هذا الوجود . انتصار أبي هريرة يخفي في حقيقة الأمر هزيمة .وهزيمة أبي هريرة إنّما هي هزيمة الفكر المسيّر له ، هزيمة رؤية ما للإنسان ولقضاياه ومصيره.

نقد القضية في جذورها:

طرحت قضية الإنسان طرحا جعل حلّها مستحيلا فالعيب في القصة من الداخل.كيف طرحت القضية؟ طرحت أوّلا من زاوية الفرد (الإنسان الفرد) . ولا فائدة لأن نعود إلى ما ذكرناه من ذلك البعد النفسي الذي يفصل أبا هريرة عن سائر من يحيط به من البشر . ه و بطل من النّاس وكأنّه غريب عنهم وصار مصيره هذا الذي يريد أن يصنعه بيديه ككائن حرّ ، قادر ، مصيرا فرديا (طبعا يوحي المسعدي من خلال النص بأنّ أبا هريرة إنّما يجسّم في ذاته أرقى المعاني الإنسانية ،يجسم الإنسانية في أفضل صورها وبالتالي يوحي أنّ مغامرته هي مغامرة البشر: أبو هريرة بالنسبة للجماعة هو الطليعة والرائد) لكن المنطَلق من الفرد (أو الفردية) هو الذي جعل القضية بلا حلّ ثمّ إنّ هذا الفرد ثنائي التكوين (مزدوج التكوين) وإنّ في ازدواج ذاته (جسد / روح ، فرد/ جماعة) سببا من أسباب العجز عن حلّ التن اقضات. فهذه الثنائية الفلسفية هي التي أوجدت في أبي هريرة تلك التناقضات التي عانى منها ثم أعياه حلّها (عجز أبي هريرة عن حلّ قضاياه سببه الرؤيا الثنائية) . ظلّ البطل كائنا مركّبا من عنصرين اثنين : هذا فصل آخر من فصول المذهب الإنساني :يشيد بقدرة الإنسان وعظمته ويحلّه محلّ الإله . وهذا المذهب في نفس الوقت يجزّئ الإنسان ميتافيزيقيا إلى أجزاء لا يمكن التوفيق بينها .

المطلب في القصة مطلب صحيح وهو يتمثّل في الظفر بالكيان الإنساني الأكمل ولكن تصور الإنسان على ذلك النحو من الانشطار أوّلا ثمّ تصور الكمال الإنساني في صورة المطلق (حقيقة مطلقة) جعل مسلك الطلب لا يفضي إلى الغاية . صحيح أنّ الإنسان يشكو ما شكاه أبو هريرة من خصاصة ونقص وينشد ما نشده أبو هريرة من كمال . ولكن الخصاصة والنقص ليست مطلبا ميتافيزيقيا بل هو مطلب تاريخي وذلك يعني أنّ ما نفتقده اليوم ونصبو إلى نيل ه إنّما هو ناتج عن وعي محكوم بظروف التاريخ أي هي أمور ناتجة عن التطور وحلّ هذه القضية إنّما هو حل تاريخي.

الأصالة في " حدّث أبو هريرة قال"

أ - **الشخصيات** : كلها تحمل أسماء عربية تدلّ دلالة واضحة على خالص نسبها فهذا" أبو هريرة " وهذا "أبو عبيدة" وهذا " أبو رغال"(وقع المسعدي عليه في أحد القواميس) وهذا "أبو المدائن" وذاك "معن".حرص المسعدي على التفريق بين **أبي هريرة** هذا وبين سميّه الصحابي المعروف قال :"في رواية أنّ أبا هريرة ثلاثة : أوّلهم الصحابي رضي اللّه عنه وثانيهما النحوي وثالثهم هذا". و يأبى المؤلف أن يعرّفه للقارئ مع شعوره بأنّ القارئ يحتاج إلى ذلك " وقد يحتاج أبو هريرة عندك إلى التعريف ولست بمعرّفه لك وإنّما لك من شأنه ما قد يقع بنفسك عند انتهائك من هذا الكتاب " . تبدو هذه الأقوال متفقة على أنّ بطل القصّة غير أبي هريرة الصحابي ولكن المسعدي يبدي شيئا كا لمغالطة لأنّه جعل بين بطله وبين الصحابي علاقة مقصودة تدلّ عليها وحدة الاسم .العلاقة : هي علاقة اتفاق على وجه واختلاف على وجه آخر . الاختلاف: بطل المسعدي خلافا للصحابي إنسان من صنع القصّة لا من صنع التاريخ، إنسان ينشئه اللّفظ، إنشاء عبر الأحاديث من حدّ ظهوره في فجر البعث الأوّل إلى حدّ غيابه في غروب البعث الآخر فحياته "أمامنا" فيما ينتشر من كلام القصّة لا "وراءنا" فيما طوته القرون .أبو هريرة الصحابي ينتمي إلى الماضي أما أبو هريرة القصّة فينتمي إلى الحاضر.

الاتفاق : لكن انتحال بطل القصّة لاسم الصحابي (وهو اسم له رمزية بليغة تدلّ على عراقة النّسب في الإسلام من ناحية وعلى التحديث من ناحية أخرى) يشير إلى اشتراكهما في الانتساب إلى الحضارة العربية الإسلامية ومن هن ا فأبو هريرة القصّة وارث لأبي هريرة الصحابي وانبعاث بطل القصّة هو انبعاث ما يرمز إليه الاسم (الحضارة العربية الإسلامية) أبو هريرة القصّة هو مثال الرجل العريق في الإسلام وقد بعث ليواجه مصيره وليجدّد كيانه وليبني ذاته .والقصّة تجديد لمعنى الإسلام ولمعنى

العروبة .مغامرات أبي هريرة هي مغامرات الرجل الضّارب بجذوره في الإسلام والعروبة.وقد نزّل المسعدي بطله فيما يناسبه من محيط جغرافي ومحيط تاريخي أي في إطار بعيد عن دنيا المعاصرة مكانا وزمانا.

ب- **المكان**:المكان مكّة والمدينة وما حولهما من أرض الحجاز إلى تهامة واليمن وعمان وحضرموت والشام أحيانا ، جزيرة العرب بكل أطرافها ،بقراها المعروفة وما إليها من شعاب وبصحاريها وما يكسوها من كثبان الرمال والأنجاد والوديان والواحات والجنّات ،جزيرة العرب بشمسها المحرقة وقيظها وحرّها وجفافها وجدبها وبصفاء سمائها وبرياحها وعواصفها الهوجاء ، هي جزيرة العرب في أخصّ خصائصها الطبيعية والمناخية.وشأن المسعدي في رسم كل ذلك إشارة خاطفة وإن توسّع في تصوير بعض المشاهد . وبديهي أنّ المسعدي لا يصف واقعا ملموسا عن مشاهدة وعيان وإنّما كان يصف شيئا استخلصه من إدمانه لكتب الأدب خاصّة وبعد فليس غرض المسعدي أن يرسم إطارا واقعيا وإنّما همّه أن يرمز إلى طبيعة ما وإلى مناخ ما يلخّصان روح الجزيرة العربيّة ، فعلى هذه الأرضيّة إذا يتحرّك أبو هريرة ومن معه من الشخصيات . وهذه الأرضية لها بعدان:1-**بعد قومي** باعتبارها وطن العرب منذ أقدم العصور ولذلك نسبت إليهم ./ - **بعد ديني** باعتبارها منشأ الإسلام .

هذه الأرضية التي يعيش عليها أبو هريرة ويموت هي في الحقيقة مجال حضاري وفضاء روحي.أبو هريرة يتحرّك في نطاق ديني وهو الإسلام.

ج - **الزّمان** : زمان قديم: زمن النجائب والخيول والشموع و الأحياء والخمور بالشام تصنع وتختم في الزقّ وزمن الغلمان والجواري والقيان. ولكن ما حدوده التاريخية؟ إلى أيّ عصر من العصور ينتسب؟ زمان ا لقصّة أزمنة متنوّعة متداخلة، عصور مختلفة قد تشابكت ،من عصور العرب قديما : الجاهلية بصعاليكها ولصوصها من أمثال "كهلان" وبما كان يجري فيها من حروب بين القبائل والأحياء وبوثنيتها (أساف ونائلة)،

وصدر الإسلام وما تفشّى فيه بأرض الحجاز خاصّة من الغناء وانتشر في ه من حوانيت الخمر واللهو و ازدهر فيه من الغزل العذري والإباحي، والعصر العباسي الأول بما راج فيه من الخمريات والزّهديات، والعصر العباسي الثاني بشكّه العلائي وبتصوّفه . الزّمان في "حدّث أبو هريرة قال .." مختصر تاريخ وهو بالتالي في القصّة بعد حضاري وعمق روحي.

وهكذا يتّفق الاسم وما يرمز إليه مع الزكان والمكان.

د – **الشكل**: نزع فيه المسعدي نفس هذا المنزع . فقد اعترف أنّه كتب هذه القصّة على غرار الأحاديث القديمة (شكل الرواية في كتاب الأغاني) ولكنّه قد تصرّف في هذا الشّكل تصرّفا ابتغى به أن يجدّد منه ومن وظيفته فجمع بذلك بين التقليد والتجديد . وتبدو مظاهر التجديد في :

1- اعتماد عنوان لكل حديث + اعتماد التصدير قبل جل الأحاديث

2- تنسيق الأحاديث عبر القصّة وقد ذهب المسعدي في ذلك مذهب القصّاص المحدثين فعبث بالزّمان فقدّم ما هو متأخّر وأخّر ما هو متقدّم.

3- الإكثار من الروّاة أحيانا في الحديث الواحد (حديث الطين) فتتضارب الروايات و تختلف عن بعضها بعض اختلافا جزئيا أو كلّيا فينتج عن ذلك أن تتشعّب الحقيقة وتتعقّد لأنّ كلّ راو ينظر إليها من زاوية معينة فتتقابل الرؤى وتتكامل

4- اعتماد اللغة الرمزية واستثمار الرمز الأسطوري

لم يقف المسعدي عند المحاكاة بل طوّر الحديث حتّى يجعله لأداء مضمون فكري غير المضامين القديمة.

ه - **الأسلوب**:أسلوب المسعدي قديم وحديث : لغته كلاسيكية (لا عصريّة ولا معرّبة ولا دخيلة) ولكنّ أسلوبه حديث بخاصيّته الشعرية وقيامه على التورية المستمرّة

(فكلامه لا يفهم معناه بظاهر لفظه وإنّما بباطن مضمونه) . ولّد المسعدي من القديم جديدا شكلا وأسلوبا وأشخاصا ومكانا وزمانا.

أبو هريرة بما فيه من رمزية قد بعث إلى الحياة ثانية وبعث معه شكل أدبي وبعث معه أسلوب , فالمغامرة في القصّة هي مغامرة فكرية فلسفية وفنية أدبية وعلى هذا النّحو واجه "أبو هريرة" مشكلة المعاصرة بكلّ جهازه الفنّي والرّوحي والفكري و الفلسفي ... و المسعدي يطرح بعمله هذا سؤالا جوهريّا في الوقت الذي انصرف فيه غيره من الكتاب إلى الأشكال القصصية المستحدثة : هل في استطاعتنا أن نصير معاصرين بدون أن تنقطع صلتنا بماضينا الحضاري والفكري والأدبي الفني؟ هذا ما جعل المسعدي ينطلق من ميراث الفكر والفن والأدب .

قصة أبي هريرة تتركّب من سلسلة من الأحاديث تتفاوت طولا (صفحات/ بضعة أسطر) ممّا أكسبها إيقاعا خاصّا فجعلها بطيئة في مواضع التجريب سريعة في مواضع القلق والحيرة وشدّة الترحال وقد رتّب المسعدي هذه الأحاديث من البداية إلى النهاية ترتيبا ما ونسّق بينها تنسيقا ما. ومن أبرز مظاهر هذا التركيب تلاعب المسعدي بالزّمان (الزمان في القصة أربعة أزمنة : زمان الكتابة / زمان القراءة /

<u>زمان القص وزمان الأحداث :</u>

زمان الرواية غير زمان الأحداث . فزمان القص هو الوقت الذي تروى فيه الأحاديث ومنها ما روي وأبو هريرة ما زال حيّا ومنها ما روي عنه وقد مات "رحمه الله"كبعض ما رواه أبو المدائن عنه مثل حديث البعث الآخر فبين وقت الرواية ووقت الحدث مسافة وزمن الأحداث هو المشكل في هذه القصّة . المسعدي قد كسر خطّ الزمان. وبنى قصّته على خلاف تسلسله وتنقّل فيه بين الماضي والحاضر والمستقبل (مرض أبو هريرة حتّى أشفقنا عليه " متى؟) وقد ترد إشارات إلى الزّمان ولكنّها في غاية الإبهام ("وقف عليّ أبو هريرة يوما" ،"دخلت عليه مرّة" ، ".. في بعض أيّام حياتي ") على أنّ المسعدي قد بثّ في نصّه هنا وهناك بعض العلامات التي من شأنها أن تهدينا إلى ترتيب الأحاديث حسب دورة الزّمان وتواليه أو ترتيب قسم من أحاديثه . اعتمد المسعدي الرجوع إلى الوراء فقصّ أحداثا سابقة لبعث أبي هريرة ففي "حديث الحق والباطل" نعلم أنّه كانت له أخت صغيرة ماتت وكانت صمّاء .لا يبدأ الزمان في حديث البعث الأوّل ففي حديث الهول صعق أبو هريرة بفكرة الموت في "فجر حياته" البداية غامضة أمّا النهاية فغير مشكوك فيها، نهاية القصة هي نهاية أبي هريرة "حديث البعث الآخر".و قبله في حديث الجمود علامة " وكان ذلك في آخر أيّامه".متى بدأت الأحداث؟ كل الأحداث بدأت في يوم ما من عمر أبي هريرة " وهو يومئذ من عمره في مطلع الفجر " (حديث الهول وهذا الحديث وضع في آخر القصة) وانتهت القصة وعمره فوق الأربعين روت لنا القصة ما عاشه البطل في هذه الفترة (25 سنة) : البعث/ تجربة الحس: بعد البعث اللقاء بريحانة (التعارف في الخمر) ودامت 3سنين" ولزمته ثلاثا "ثم انفصل عن ريحانة وارتحل وانطلق من المدينة في حديث الوضع .و بعض الأحاديث يصعب تنز يله ا في الزمن(حديث الحق والباطل) يبدأ حديث الطين بـ" خرجت من المدينة "/ دامت قصته في الوادي زمانا غير مقدّر ورأى في المنام رؤيا عجيبة فلما استيقظ قام إلى أحياء العرب../"الشوق والوحشة ، الحاجة .." أحاديث ملحقة بالتجربة الاجتماعية على أنّها لا

تحكي وقائع وأحداثا بقدر م ا تصور صفات وحالات تلازم أبا هريرة كالشوق إلى النّاس أو الصديق ./في أحياء العرب عاش تجربة الجماعة ومكانها مكّة (في حديث العدد عبارة وردت على لسان أبي هريرة نفهم منها أنّ حديث الحكمة (بطله أبو رغال) يرد قبل التجربة الاجتماعية "هممت أن افعل بهم ما فعل أبو رغال بقومه "). كيف نوفّق بين هذا التسلسل المدعم بالدلائل وبين ما ذكرنا من أن حديث الحكمة قبل حديث الجماعة؟ وقد بلغ أبو هريرة حدّا من التجريب وتوغّل في المأساة ولم يبق له من مخرج إلاّ فقدان العقل ممّا يدل على أنّ أبا هريرة قد بلغ حدّا من التأزّم حتّى صارت الحياة جحيما . من حال التجريب إلى ح ال اليأس من فهم الحياة ومعناها ودخل في طور العمى .سلسلة التجارب(التجربة الحسية ، التجربة الاجتماعية ،التجربة الروحية ، الحكمة) / الجسد / المجتمع / الله/ العقل وما يتبع من التيه والحيرة والعبث ولم يبق إلاّ الجنون وقد صار الجنون حكمة ثمّ بعد ذلك شدّة القلق و الحيرة (الحمل/ العمى) (فقد بصيرته /لا يرى معنى الحياة)في" حديث الشيطان": كان أبو هريرة كالماء يجري " كثرة التنقل / الجمود / البعث الآخر إلى عالم آخر، الموت.

أبو هريرة بعث إلى الحياة وعاش مغامرات أفضت به إلى العبث ثم خرج من العبث إلى بعث آخر : القصة إيمان بالحياة فشك وحيرة وبحث ومأساة ثمّ خروج من المأساة ونجاة من العبث . تنقلب القصّة في خاتمتها من مأساة مغلقة إلى ملحمة وقد فاز أبو هريرة حسب عبارته بما كان يطلب.

مسيرة أبي هريرة من البداية حتّى حديث الجمود تدرّج في المأساة، تدهور إلى ما قبل النهاية،انحدار إلى حدّ الجمود ثم كان الصعود .

الأشخاص:(أوضاعهم الاجتماعية ودلا لاتهم الفكرية وعلاقاتهم) الملاحظة الأولى أنّ الأشخاص ينقسمون إلى قسمين منهم من هم أفراد ومنهم من هم جماعات وإن كان الأفراد من الأشخاص قد يمثلون فئات كاملة ومهما يكن من أمرهم فهم يتّصلون بأبي

هريرة من حيث هو محور القصّة (القطر من الدّائرة) بضربين من الصّلات : صلة الرواية وصلة تجاوز حدّ الرواية إلى مشاركة أبي هريرة في بعض أطواره أو في بعض تجاربه . أمّا الروّاة فوظيفتهم تنحصر في نقل ما عرفوا من أخبار أبي هريرة بصفة مباشرة أو غير مباشرة لأنّ منهم من كان مزامنا له عاين بعض ما جرى له ومنهم من لم يزامنه وإنّما بلغه خبر أبي هريرة فأذاعه (شاهد عيان /مذيع) .ومن انحصر دورهم في الرواية كأنّما يمثّلون في القصة الرأي العام فهم صوت يردّد أخبار أبي هريرة وأهمّ منهم من كانت له مشاركة في مغامراته . وهؤلاء على اختلاف أصنافهم يشكلون مجتمعا متكامل البناء .

× قاعدة هذا المجتمع :" أحياء العرب" فهم الكثرة وهم العدد ينزلون البادية أو يرتحلون فيها وحياتهم تحت رحمة السّم اء وتحت رحمة الأمراء من ناحية أخرى ، جمهور مستضعف تمتص دماؤهم وتؤكل ثمرة جهدهم

× وفوق أحياء العرب في ذلك البناء فئة ليست حاضرة في القصّة إلاّ في شخص أبي المدائن كمعن بن سليمان وأخيه هذه الفئة هي فئة أصحاب الدكاكين (التجار) ود يد نهم في الحياة الكسرب و موطنهم المدينة "مكة" مستقرّ العمران

× وفوق هذه الفئة أهل الحكمة والأدب وأمرهم مذكور في حديثين اثنين (الحكمة ، البعث الآخر) وهم يمثلون المثقفين ,يعيشون من حكمتهم "فهم يبيعون منها ويأكلون خبزا" ، حكمتهم خلاصة ما حفظوا من الكتب . هذه الفئة عبث بها أبو هر يرة(حديث البعث الآخر)

× في القمّة الأمراء منهم ذلك الأمير المستبدّ الذي طغى على بعض أحياء العرب ومنهم كذلك أبو رغال وقد تولّى أمر الجماعة فإذا هو يجور عليهم وإن كان جوره نوعا من العبث استبدّ به أو الجنون.

وهذا المجتمع تلفّه الإيديولوجية الدينية ويعيش في دائرة الدين حتّى أنّ حياة الناس في القصة صارت معدّلة بأوقات الصّلاة .

على هامش هذا المجتمع وخارج نظامه طوائف منها :

× الصّعاليك ككهلان وهو خارج على نظام المجتمع وثورته تنحصر في الانتقام لنفسه من المجتمع

× ريحانة خارجة عن سنن المجتمع وعن أخلاقه (من وجهة نظر الجنس والإباحة)

× الرهبان وقد انقطعوا هم أيضا عن المجتمع واعتزلوه نبذا لأرضيتهم ولماديتهم وفناء في الله كشأن العبّاد والنسّاك(ظلمة)

×المجنون : أبو رغال بطل حديث الحكمة(في الفترة الثانية من حياته) فهو المجنون الذي ما عاد يفقه للحياة معنى فاعتزلها (خروجه عن الحياة الاجتماعية كأنّه لداع فلسفي)

× أبو هريرة بعد أن انبتّت أسبابه بالجماعة والآخرين كان لأبي هريرة- قبل أن يتحرّك ويأخذ في رحلته- ضيعة وغلمان وجوار أعتقهم في "حديث الحق والباطل"

وكان لا يعبأ بالمكاسب الدنيوية وما كسب مالا إلاّ خرج منه . وإذا أبو هريرة المنفصل عن وضعيته صار يتجوّل في القطاعات الاجتماعية ، يجوب في أحياء المجتمع، يلابس فئاته المختلفة حسب أطوار القصة ولا يجد لنفسه وضعيّة ولا قرارا ولا مستقرّا.

والشخصيات إضافة إلى كونها نماذج اجتماعية هي رموز فكرية وفلسفية وسنستعرض بإيجاز ما ترمز إليه هذه الشخصيات .

النساء في القصّة ثلاث : الزّوجة/ ريحانة / ظلمة

× الزوجة : تمثّل معنى من معاني الحب ، هو الحب المقيّد بقواعد الزّواج المتعارفة من أحكام شرعية وعادات اجتماعية وقيم أخلاقية ولأنّ ذلك الحب مرتبط بتلك

القيود فهو ينتمي إلى المجتمع التقليد ي ،هو حب أليف ، داجن . وهذا الحب يتصف بصفات الحياء والعفّة

× ريحانة : تمثّل نقيض ذلك. هي رمز الحب المنعتق من القيود كلّها والذي صار غاية في ذاته . وهي المرأة الجسد . انتصب الجسد مثلا أعلى بل أعلى المثل ، قيمة فوق القيم ، فلسفة في الحياة ومذهبا .وهي التي ستستوفي من أبي هريرة حواسّه وستسفرغ منه طاقة الهوى ومع ريحانة عرف أبو هريرة أعمق معاني الحب وهذا ما جعله يهجر زوجته . هجرها لأنّه ملّ التقليد عامّة والزّوجة مظهر من مظاهر التقليد.

× ظلمة صورة معكوسة من ريحانة . هي كريحانة جميلة حسناء كاملة الأنوثة ولكنّها خلافا لريحانة قد أنكرت جسدها بل أرادت أن تقتله وتميته وتفنيه حتّى لا يطغى عليها أو تنزل عند مقتضياته . إ ن كانت ريحانة مثل الجسم المنتشي بنفسه رمز الجسم المتبرّج بكلّ ما فيه من المفاتن فظلمة رمز الإباء للجسم ، الرفض للأنوثة والنفي للذة الحسّ التي تحصل عن طر يق الجسم وإن كانت ريحانة قد علّمت أبا هريرة من حيث لا تشعر أنّ المائدة لا تسدّ الحاجة فظلمة قد علّمته من حيث لا يشعر أنّ الروح لا تسدّ حاجة الإنسان وأنّ اللّذة لا تغلب فكل واحدة منهما كانت طورا من أطوار أبي هريرة وحالا من أحواله وقطعة من نفسه

وأمّا الرّجال فحسبنا منهم ثلاثة :؛أبو المدائن /كهلان / أبو رغال

× أبو المدائن : مثال الرجل المستقر المطمئن القانع بواقعه الذي لا يطمح إلى تغييره ولا يرمي ببصره إلى ما ورائه وكذلك كان شأن أبي هريرة قبل البعث . أبو المدائن صورة من أبي هريرة في منطلقه × أبو رغال كاد يكون المنتهى والمآل ، هو المجنون ولكنه مجنون من نوع خاص صورة من " كاليقيلا" عبث بالناس وأكله التساؤل جنون أبي رغال هو عقل من عاد لا يرى في الوجود ، أبو رغال صورة أبي هريرة المستقبلة إن لم يجد مخرجا من دائرة العبث التي انغلقت عليه .ولكن أبا هريرة تجاوزه.

× كهلان : وجد فيه أبو هريرة أنيسا بعد خيبته مع الجماعة فبثّ فيه شجون نفسه وزيادة على علاقة المؤانسة هناك علاقة أخرى فكلاهما ثائر (ثورة فردية) وكلاهما هامشي وإن اختلفت السبل والمقاصد ولا تستغرب مثل هذه الصلة بين الصعلوك (الصعاليك أشداء على الأغنياء رحماء ع لى الفقراء) وبين المثقف المتمرد ،صلة تقليدية . لاح له عندما تمرد على المجتمع الذي أبى أن يسايره في مذهبه ويستجيب لدعوته .

← الشخصيات صور من أبي هريرة أو أطوار منه في مسيرته : منهم من مثّل القرار ومنهم من مثّل العبثية أو الجسد أو الروح أوالتمرد .....فكأنّما نفس أبي هريرة توزّعت على أشخاص القصّة "فهم شتات ذاته" .

ريحانة المائدة خلقت جوعا /. الجسم ردّه إلى الروح / العشرة حملت على الانفراد / الانفراد انقلب وحشة / الوحشة دفعت إلى العشرة ، الجماعة = إيمان بالإنسان انتفاء الإيمان باللّه / تجربة الروح وهي معاكسة لتجربة الحس: تخلص من المادية والجسمانية / الروح ردّته إلى الجسد والله ردّه إلى الإنسان أو السماء ردّته إلى الأرض وكلما خاض تجربة انسدّت أمامه طرق ولم يبق غير مذهب واحد العبث : تجربة الجنون / ما عاد يرى طريقا أو سبيلا ، حال العمى لا يبصر ثمّ حال الجمود لا يتحرّك. في نفس أبي هريرة تناقضات لم يستطع حلّها (الجسم / الرّوح ، اللّه / الشيطان ،الألوهية / الحيوانية ،الفرد / الجماعة) ويبقى يتخبط في هذه التناقضات التي هي حقيقة الإنسان ('التردد بين الفرد والجماعة ، الألوهية والحيوانية ، الجسم والرّوح) ولا يتخلّص منها إلاّ بالفناء (الموت / الانتقال إلى عالم آخر).

*** عن درس جامعي للأستاذ توفيق بكار**