المرجعية الوجودية في رواية حدث أبو هريرة قال لمحمود المسعدي

زهرة خالص
قسم اللغة والأدب العربي
جامعة حسيبة بن بوعلي-الشلف-

الملخص :
يتناول المقال موضوع الوجودية في التراث العربي وذلك من خلال نص روائي :"حدّث أبو هريرة قال..." لمحمود المسعدي ، يهدف بالدرجة الأولى، إلى التعبير عن القضايا الإنسانية العامة. فالأشكال التراثية القديمة التي وظفها المسعدي من أسطورة، وثقافة إسلامية، وثقافة وجودية غربية تسعى لفتح أفق واسع أمام الرواية التونسية بصفة خاصة، والعربية بصفة عامة،لاستثمار مكوناتها ولتحقيق رغبة القارئ في الانفتاح على الثقافات الأخرى ، فالمقال يتناول فكرة الوجودية وترجمة للمسعدي وعلاقته بوجوديين آخرين ، كما يتناول النص الروائي بالتحليل .

Résumé :

Cet article aborde le thème de l'existentialisme dans le patrimoine arabe à travers le récit de Mahmoud Al Moussadi qui traite les valeurs humanistes. Les différents sujets traités par cet auteur : épopée, culture islamique, culture existentialiste occidentale, présente un nouvel horizon pour le récit tunisien et arabe et cela pour combler le désir du lecteur arabe à découvrir d'autres cultures.

مقدمة:

الوجودية "Existentialisme" بالمعنى العام، إبراز قيمة الوجود الفردي، وهي مذهب فلسفي لمجموعة من أعلام الفكر الغربي، له خصائص عامة، منها القول بوجوب الرجوع إلى الوجود الواقعي، والشعور بما يلابس المذاهب الوثوقية، والقطعية الصارمة من الغرور، وقياس البعد بين التجريد النظري، والتجربة المشخصة... والوجودية بالمعنى الخاص تنسب إلى (ج، ب، سارتر) وخلاصة هذا المذهب، قول (سارتر) "إن الوجود متقدم على الماهية، وإن الإنسان مطلق الحرية في الاختيار، يصنع نفسه بنفسه، ويملأ وجوده على النحو الذي يلائمه..." [1]

وهذا يعني أنَّ الإنسان يتجه إلى العالم الخارجي، فيخرج من ذاته ليثبت نفسه، ويمارس حريته، واختياره.

فالنظرية الفلسفية الوجودية المعاصرة تقوم على أساس مبدأ التمييز بين الوجود، والماهية، وأسبقية الأول على الثاني، لأن الوجود هو مجال حركة النفس، لتصنع ذاتها.

منطلق الوجودية هو الذاتية، و هي عين الحقيقة، وكل ما سوى ذلك لا معنى له، فيقول كيركجارد Kierkegaard وهو مفكر وجودي: "الذاتية هي الحقيقة" [2].ومن بين الأفكار التي قدمها كيركيجارد للوجودية فكرة علاقة الإنسان بالآخر، وعلاقة الذات بخالقها، وفي هذا الصدد يذهب بعض الباحثين إلى أن الصلة بين الأنا والآخرين في فلسفة (كيركجارد) تتحقق بصورة غير مباشرة،. وكذلك العلاقة بين الذاتية، والإله، تتم بطريقة غير مباشرة، وتحقق بواسطة علاقة الوجود.

ومن أبرز الأفكار الوجودية عند "كيركجارد" فلسفته المنطلقة من الإحساس باليأس الذي هو منبع القلق.

وبما أن القلق فلسفة بدون خوف، لأنه شعور الفرد في فعله الحر. لكن العدم يتسلسل إلى الوجود، ومن هنا جاءت الصلة الوثيقة بين العدم والحرية والقلق.

فهدف (كيركجارد) من هذه الفلسفة باعتبارها مأساة معاصرة ومغامرة فردية، هو بعث نظرة فلسفية وجودية للإنسان الذي هو صانع مصيره. [3]

1- خلاصة الرواية

إن "حدّث أبو هريرة قال..."رواية شخص خيالي – غير الصحابي المعروف – في شكل سلسلة أحاديث بأسانيدها الخيالية، على غرار أحاديث الأدب القديم، يخوض أبو هريرة تجربته الوجودية بحثا عن ذاته. وها هو يمضي من تجربة إلى أخرى، ويسافر من مكان إلى آخر، وينتقل من وضع إلى غيره، بين النور والظلام، بين الحيرة والاطمئنان، بين البؤس والنعيم، بين الشقاء والسعادة، بين الحقارة والعظمة، ليدرك أخيرا أن الكيان البشري سيرورة مطلقة أي حركة دائمة بدون توقف، تبتدئ ولا تنتهي، ممتدة طورا فطورا حتى الممات.

يعيش في البداية، حياة خاملة، وجامدة محروما من فتنة الوجود، ومن روعة الطبيعة، ثم يطلع عليه الفجر ذات مرة، فإذا بصاحب له يدعى أبا المدائن، يأخذه إلى الصحراء، ليكتشف جمالا لم يألفه من قبل قط، جمال فتى وفتاة في زي آدم وحواء يرقصان. من هنا تبدأ مغامرة أبي هريرة الوجودية، فيمر أولا بطور التهاب الشهوة الجنسية، ثم بطور الحب، ثم بطور الحيرة والشك، ليبلغ أخيرا طور الهول والموت.

ويرى أبو المدائن نهايته على النحو التالي: "ثم سكت، فإذا أنا أسمعه يقول: هذا ما كنت أطلب، أتذكر يا أبا المدائن يوم وقفت عليك بدكانك، أشتري منك شيئا فجاءني من أخبرني بمريم وُلدت؟ [...] ولم يكد يتم كلامه حتى حث فرسه، وأرسله كالريح، فأسمع حوافره على الصخور كالرعد، وغاب عني في الليل فلم تمض هنيهة حتى سَمِعْتُ صخورا هاوية وصهيلَ وألم وصيحة كصيحة الفرح تملأ الوادي، واقشعر لها جلدي فكأنّ الأمر مأدبة شياطين، ثم سكن كل شيء، وناديت، فلم يجبني أحد فلزمت مكاني إلى الصباح، فلما أصبحت نظرت، فإذا أنا

على قمة جبل يكاد يبلغ السماء، وإذا دم على الصخر، وإذا تحتي هاوية يقصر عنها مدى العين – رحم الله أبا هريرة – لقد كان أعظم من الحياة". [4]

2- ترجمة وجيزة لمحمود المسعدي [5]:

"ولد محمود المسعدي بتازركة من ولاية نابل في 28 جانفي 1911 م، حرص والده الذي كان يشتغل عدلا، على تلقينه القرآن منذ الصغر، فأرسله إلى كتاب القرية، فحفظ نصيبا وافرا قبل أن يزاول تعلمه الابتدائي بالفرع الصادقي بالعاصمة من سنة 1921 م إلى 1926 م، ولا يخفى ما للقرآن من أثر عميق في أسلوب المسعدي، وتصوراته الذهنية والعقائدية، التي زادتها آثار الأدباء العرب القدامى- وكتب المفكرين المسلمين تعميقا، وقد سنحت له فرصة التعرف عليهم بالمعهد الصادقي الذي زاول تعلمه الثانوي به من سنة 1926 م إلى سنة 1932 م. وأحرز فيه على ديبلوم انتهاء الدروس، والجزء الأول من البكالوريا عام 1932 م ثم التحق بـ"معهد كارنو" فتحصل فيه على الجزء الثاني من البكالوريا سنة 1933 م.

ودفعه التعطش إلى المعرفة، والسعي إلى تعميق اطلاعه على التراث العربي والثقافة الغربية إلى السفر إلى باريس والانخراط منذ سنة 1933 م في سلك طلبة كلية الآداب بجامعة الصربون، فتخرج فيها في اختصاص اللغة والآداب العربية وتحصل على الإجازة (1936 م) والدراسات العليا (1939 م)، والتبريز (1947م)، وسجل موضوع دكتوراه الدولة ويتركب من أطروحة رئيسية "مدرسة أبي نواس الشعرية" وأطروحة تكميلية "الإيقاع في السجع العربي" فرغ من تحريرها، وشرع في طبعها ولكن نشوب الحرب العالمية الثانية حال دون حصوله على الدكتوراه.

3- تاريخ وفاته:

توفي الأديب الكبير محمود المسعدي فجر الخميس السادس عشر من شهر ديسمبر 2004 م، وكانت وفاته خسارة عظيمة للشعب التونسي، فلقد مثل المسعدي-إضافة إلى نشاطه الحكومي والنقابي- مدرسة متفردة في الأدب العربي.

منذ القدم كان الموت هو الكمال، والمسعدي قال ذات مرة؛ "نحن لا نموت إلا في آخر القصة"[6]. هل يعني ذلك أن القصة انتهت؟ وما عسى أن تكون القصة التي تشهد الانتهاء؟، أقصة الحياة هي، أم قصة الإبداع؟ أم قصة البعث؟ وأي قراءة عساها أن تفك شفرة متفارقة الحياة، وقد التأم شتات المتفرق؟أتراه أسلم الروح؟ وقد اطمأن على أعماله التي نشرت كاملة غير منقوصة، واطمأن على الرسالة انتشرت، فهي الهداية أم ضل الطريق؟ وهي عصا الرحيل لمن هزه شوق الرحيل؟، أم تراه أدرك أن "الحياة والموت لا قدر فيهما، وقضاء، إنما هما من أمر القصة"[7].ها قد اكتملت القصة فما وجه الحياة؟، أم تراه تعب من الرحيل، وآن له أن يسكن؟ وهو القائل "مستحيل أن أسكن أو تسكني".[8] لقد امتد به الطريق، وأثقل الحمل عصاه، وما كان أثقل الحمل وما كان أشجع حامله، أتـــــراه آمن بأنه "وضع الإمكانات وضع الحمل ليس أحقر من حامل بعد وضع"[9] فكان من امتلاء القصة خواؤه، ومن تمام الحكاية موت الحكاء؟ لقد مات بعد استيفاء الحياة. أحقا فارق المسعدي عالمنا ولن يفارق؟، كيف يفارق من نزع قلبه وأسكنه سدا منيعا لا تهدمه النائبات؟، كيف يفارق من حمل "أبو هريرة" وجهه؟ وسيظل يحمله إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

كيف يفارق من عجز مدينة عن إيجاد عقار يميت الموت؟ ولم يعجز هو عن خلق هذا العقار، فهو المسعدي كان، وهو الكائن، ولسوف يكون، كيف يموت من أصل "كيان"؟ أكان جادا وهو يتحدث عن أبي هريرته قائلا:"ستمضي هذه الصحائف وتمحي فهي أنفاسي، وقد ذهبت ولها ريح ما يلي، ويأكله الدود كجميع التين كتبوا من قبل يظنون أنهم خلدوا، أو أماتوا الموت"[10].وكما ابتدأت

في "حديث أبو هريرة قال..." تتساءل عن صدى الكلمات، تختم في "من أيام عمران" بذات السؤال، وذات الحرفة "أكتب، لمن أكتب؟ الأنا طمع في أن يبقى حيا في ما أكتب، ومن يقرأ ما أكتب؟ وهم كل ذلك"[11] أو لم تقل يوما "كل جمال الكون في عين الإنسان بدونها إنما هو عدم الظلام"[12] فشكرا لك ما تركت بين أيدينا، وما جعل ويجعل الكون في أعيننا جميلا أبدا، ساحرا أبدا، رائعا أبدا. قال أبو المدائن يوما:"رحم الله أبا هريرة لقد كان أعظم من الحياة"[13] ونحن نقول، رحم الله أديبنا المسعدي، لقد كان أعظم من الموت ومن الحياة معا.

4- مؤلفاته:

1- "مولد النسيان وتأملات أخرى":أول ما ألف المسعدي طبع الدار التونسية للنشر، تونس 1974م. يحتوي في الأخير على قصتي "المسافر" و"السندباد والطهارة" ثم طبع في الدار التونسية للنشر، 1984م.

2-"السد" رواية في ثمانية مناظر: أول مؤلف نشر للمسعدي في كتاب، طبع شركة النشر بشمال إفريقيا. ثم طبع الطبعة الثانية في الدار التونسية للنشر، تونس، 1985.م

3- "حدَّث أبو هريرة قال..." رواية كتبت خلال سنتي 1939 م و1940م.تقريبا

- الطبعة الأولى: الدار التونسية للنشر 1973 م.

- الطبعة الثانية: دار الجنوب للنشر تونس 1979 م من سلسلة عيون المعاصرة بمقدمة دراسية للأستاذ توفيق بكار.

4- "تأصيلا لكيان"، يحتوي على مقالات، ومحاضرات في الأدب والفلسفة والثقافة وافتتاحيات كتبها المؤلف للمباحث وبعض المقالات السياسية، والترجمات من الأدب الأجنبي، نشر مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله للنشر والتوزيع، تونس 1979 م.

5- من أيام عمران، مخطوط، نشرت منه فصول قليلة، وهي:

- يوم القحط (تأصيلا لكيان، ص 195، ص 196)
- حديث الصمت (تأصيلا لكيان، ص 179)
- حديث الضحية (الفكر، أفريل 1957 م).
- يوم القطيعة (الندوة –أوت 1954 م).

6- مذكرات: مخطوط.

7- له أقاصيص قصيرة، وهي:

أ- المسافر، في كتاب السد، ط1، في مولد النسيان: ط1، ط2.

ب- السندباد والطهارة، مولد النسيان، ط2.

ج- قصة تاريخية، "الأشعث" نشرها في مجلة العالم الأدبي.

8- الإيقاع في السجع العربي (بالفرنسية) تحت الطبع لدى مؤسسات ابن عبد الله، تونس." [14]

5- وجودية المسعدي ومرجعيتها:

تأثر محمود المسعدي بالوجودية، في أوسع معانيها الإنسانية "لا في معناها الفلسفي الضيق." [15]

وفي دعوته إلى فلسفة وجودية إسلامية مجددة، أكد أننا، "مطالبون بعبقرية جديدة، مطالبون بانبعاث حيوي، على صعيد التاريخ، بأن ننشئ الحياة، بأن نخلق الإنسان الجديد[...] مطالبون بأن نجدد معجزة حضارتنا التي كان مبدؤها المعجزة المحمدية" [16]. فهي إذن دعوة إلى تجديد الحضارة العربية الإسلامية ودعوة إلى التركيز على خلق الشخصية القوية للإنسان المتماشية مع هذه الحضارة، فالإنسان في حاجة حيوية إلى أن يعرف "ماهيته كإنسان، وما هي أغراض نشاطه، وطرائقها، وما هي غايات حياته، وما هو مصيره النهائي، وما هي منزلته بين الكائنات، وما هي علاقة نشاطه، وفعله بتلك المنزلية، فالتفكير الوجودي، يصبح على هذا المعنى لزوميا للحياة." [17]

وعليه، فوجودية المسعدي فردية في جوهرها، كما أعرب عن فلسفته الذاتية في مقدمة "حدث أبو هريرة قال..."، عندما قال:"وهذا كتاب كتبته منذ أحقاب ، حين كنت أروم أن أفتح لي مسلكا إلى كياني الإنساني، وأقضي حجا إلى موطني المفقود، وفاء، حنين إلى الذات الجوهر الفرد." [18]

6- وجودية أبي هريرة:

إن قصة أبي هريرة بلا شك، هي قصة الفرد العربي المسلم، الذي أخذ ينفض عنه قيمه التقليدية، ويبحث عن معنى جديد أنسب إلى عصره، وجيله. فنراه في "حديث البعث الأول" [19] رمز الخروج من الحياة الأولى التي كانت تهيمن عليها الطقوس الدينية إلى عالم آخر فالبعث الأول إذن هو رمز لبعث روح أبي هريرة، التي تحررت من قيم المدنية، ورجعت إلى عالم الطهارة، والطبيعة، والصفاء عن طريق اتصالها بهذا الفتى، وهذه الفتاة، اللذين كانا "في زي آدم وحواء، ممدودان جنبا إلى جنب متجهان إلى مطلع الشمس." [20]

ويواصل أبو هريرة في "حديث القيامة" [21]، تجربته الوجودية، فكانت النار رمزا لاتقاد الشهوات الحسية.

أما في "حديث الحق والباطل" [22] فيحاول فهم أسرار الحياة وحقيقتها فيقول: "شر ما في الدنيا أن الحياة عبث بل لا أدري لعله خير ما فيها" [23]. ثم يعرض قضية موت أخته التي أصابتها كل العاهات تقريبا، وكان يحبها حبا لا حدود له، فهلكت فبكاها بكاءً حارًا وطال عويله، وقال:"وحسبته الشيطان، وقالوا: هو الله." [24]

"وهذه بلا شك أي قضية العدل الإلهي من الأمور التي بعثت به في غياهب الحيرة إضافة إلى حيرته الفلسفية، وتجربته الفكرية التي وصفها في أسلوب أبي حامد الغزالي في "المنقذ من الضلال"، وذلك في حديث الحكمة، [...] كان أبو هريرة يشعر حاد الشعور بعبثية الوجود، ويتساءل عن قيمة الحياة، والآخرة بالنسبة للإنسان." [25]

فيقول أبو هريرة:"ما الدنيا؟ ما هي حتى تذهب أنفسنا فيها؟ وما الآخرة؟ ما هي حتى تذهب فيها دنيانا؟ ثم أعمل فلا يكون لأنس ولا إله، ولا جان، ولا يكون كفرا ولا إيمانا، ولا صلاحا، ولا فسادا". [26]

"ومن المعلوم أن "كامو" تعرض لهذه المسألة بقوله:"أن نحكم على الحياة بأنها جديرة، أو غير جديرة بأن نحياها ذلك هو الجواب عن القضية الأساسية في الفلسفة". [27] ويطلب أبو هريرة ذاته المطلقة وهويّته، يتوق إلى التخلص من إطاري الزمان والمكان، ويود لو أنه علق بين السماء والأرض "فيغيب عن الوجود ويعيش بين المطلقات والمجردات وبعبارة أخرى في عالم الطهر والصفاء والوحدة، الذي يسميه فلاسفة اليونان "عالم المثل"". [28]

7- تجارب أبي هريرة الوجودية:

كان أبو هريرة لا يقر له قرار كلما نزل بموضع دعاه داعي الرحيل، إذ "كان شديد الكره للنزول يرتاد، ولا ينزل، ويقتله الطمع، ويحيه اليأس، ويخاف أن يستقر الجهد، وينقطع الشوق". [29]

ستكون الرحلة متواصلة وسيعيش أبو هريرة تجارب، ومغامرات متنوعة، تكون منفذا للتعرف على هذه الشخصية، وعلى خصائصها.

أ- تجربة الحس:

تمتد هذه المرحلة عبر الأحاديث الستة الأولى من الكتاب: مثلما يذهب إلى ذلك المؤلف نفسه، وكما يتجلى ذلك من محتوياتها وكل حديث منها هو عبارة عن قصة قصيرة جدا معظمها ينتهي بإحدى هاتين العبارتين "رحمهُ الله" أو "رحم الله أبا هريرة".

ولا بد من الإشارة في هذا المقام إلى أن هذه المرحلة، مرحلة الحس، تتكون في الحقيقة من مرحلتين هما:"الحس والإحساس، ويتمثل الحديث الأول: حديث البعث الأول" [30]. التحول الوجودي الفعال، إذ انصرف أبو هريرة وصاحبه نحو الرمال في الصحراء العربية عند مطلع الفجر على نجيبتين. وأثناء سيرهما يشاهد

أبو هريرة فتاة عارية ترقص في رشاقة، ولطف، ونعومة مغرية، وقد صار الانسجام، أدق وأروع حين يدخل الفتى العاري بمزماره يراقص الفتاة الجميلة. فاستأنس أبو هريرة بهذه اللوحة الفنية الرائعة، وتعلق بالراقصين تعلقا عاطفا، ومشاركا وعبر عن ذلك بقوله:"وعدت لاستماعها والنظر إليها خلسة أياما، حتى نشأ لي منه في النفس كالشوق إلى الجنة. وكرهت حياتي بين الأموات"[31].

ويتضح من عبارة المؤلف نفسه، أن هذا التحول الوجودي، قد نشأ على أساس وجودي بحت: المشاهدة، فالإعجاب، فالتحول. وإذا ما تأملنا عناصر هذه اللوحة الفنية لوجدناها:

1- جسد المرأة الراقصة العارية، وما يحتويه من مفاتن أنثوية، وكانت المرأة تجسد النظرة الجمالية الحسية في الأدب العربي حتى وقت متأخر.

2- عناصر فنية أخرى كالنغم، والرقص، وما إليهما من ضروب الطرب، زيادة على الطعام الشهي، والشرب اللذيذ.

هذه العناصر الجمالية تعتمد على الحس كمبدأ في ذاته، مبدأ اللذة الحسية الصرفة، كفلسفة قائمة بذاتها في الوجود. وهذا ما يصرح به المؤلف نفسه :"ثم هو يكتشف بواسطة صديق له وجها لم يكن يعرفه من الحياة هو وجه الجمال".[32]

ويذهب المؤلف إلى أن ما جرَّبَه أبو هريرة من متع الدنيا، يمثل تطورا طبيعيا، وواقعيا في حياة البشر ثم هو بعد ذلك يتطور بأطوار الحياة، فيمر أولا بتطور التهاب الشهوة الجسدية وهي، من عناصر الكيان الإنساني حقيقة لا تنكر".[33]

ويشير الكاتب إلى أن تجربة الحس، تمر بمستويين: حيواني، وإنساني، ولها "أبعادها الجسدية أو الحسية، ولها أبعادها الروحية أو المعنوية"[34].وإذا عدنا إلى آخر أحاديث مرحلة الحس وهو "حديث الوضع"[35] نجد أن الكاتب يجسد فلسفة قد وعاها من قبل، وقد اختار شعاراتها بدقة. إذ استشهد في هذا الحديث، بقول أبي حيان التوحيدي:"لأنه قد صح أن شأن الحس أن يور ث الملال، والكلال، ويحمل على الضجر، والانقطاع"[36].لا بد من التركيز هنا على الألفاظ الآتية : (الملال)،

(الكلال)، (الضجر)، و(الانقطاع). فهي مفاتيح المرحلة الانتقالية مضافا إليها لهجة التهكم والسخرية، حيث أن أبا هريرة بدأ يتهكم من تلك المرحلة الجمالية، ومن متع الدنيا، ومن لذة الجسد، ومن نشوة الخمر، رغم أن ريحانة، أخذت تغريه، وتزين له الحياة أكثر من ذي قبل "وكنت كلما دخل البيت، وجد العنبر، والمسك، والعود، قد نشرت فيه، وألوان الطعام، قد صفقت، ودعت بالأفواه، وأطيب النبيذ والريحان قد تضوع وفاح"[37].ورغم هذا الإغراء الأنثوي، وما ينطوي عليه من رغبة في التمتع بفرحة الحياة، وملذاتها باعتبار أن ذلك يمثل غاية الحياة في نظرها، إلا أن أبا هريرة، عقد العزم على أن يتجاوز مرحلة اللذة المطلقة إلى مرحلة الانقطاع، لأنه صار ينظر إلى المرحلة الجمالية نظرة الاشمئزاز، والاحتقار، فيقول:"والله كرهت طعام الإنسان، وحببت إلي الأنعام في مراعيها ترعى"[38].

وهكذا يدخل أبو هريرة في طور الضياع، فتصر ريحانة على أن تعيده إلى فرحة الحياة السابقة، ويدرك أبو هريرة مقاصد ريحانة من جهدها الرامي إلى أن تثبت معها أبا هريرة في مرحلة الحس، ولا يتجاوزانها أبدا. لذلك يضطر إلى أن يصارحها بكراهيته لما يدوم ويستقر.

"مضى دهر به كنا وجدنا جدة العمر
وشاخ النور ريحان وقرت خلجة الفجر
وينتاب سنا عيني ظلام كعمى الدهر"[39]

ويتضح من هذه الأبيات أن أبا هريرة كان يعيش مرحلة الحس، كتجربة ضرورية اقتضاها تطور شخصيته، ولم يحياها كغاية لذاتها، لذلك يضع دنيا المتعة، واللذة العارمة غير آسف عليها، بقدر تأسفه على ريحانة ، فصار بعدها أعجز الناس عن الحب. وهكذا يبدو جليا أن حديثي الوضع الأول والثاني، يجسدان، مرحلة انتقالية في فلسفة أبي هريرة الوجودية.

ب- تجربة الجماعة:

عاش أبو هريرة تجربة خصبة في حياته الأولى، وكان يحيا خلالها من أجل غرض أوحد هو مبدأ التلذذ في الوجود، بكل ما في الكون من ضروب اللذة، وكان يفرط في تقصي أبعادها، ويغوص في صميمها.

اقتنع أن مرحلة الحس وحدها لا تكفي لنمو شخصيته، وبدأ ينظر إليها باستخفاف وسخرية. ثم دخل في مرحلة الضياع.

لم يكن أبو هريرة مؤمنا بالجماعة قبل أن يجربها، ويعيش قضاياها. فقد رمي في هذه المرحلة، وهو أشد كفرا بالإنسان، وخرج منها وهو كافر بها. غير أن كفره بالجماعة في نهاية المرحلة يتضمن عنصرا جديدا لم يكن يشعر به البطل في بداية هذه التجربة. وهذا العنصر هو عاطفة الشفقة على الناس، والرحمة بهم. ولا يعثر القارئ على ذلك إلا في نهاية التجربة حيث عزم البطل على الانطلاق من هذه المرحلة إلى مرحلة أخرى جديدة، فيقول:"ارحمهم يا كهلان، ولا تؤمن بهم، السلام عليك يا حبيبي"[40]

دخل أبو هريرة التجربة مرغما، وكارها، مشاركا، وعاطفا نافرا، وخرج منها كذلك بنفس الكيفية، ولعل كراهية البطل للجماعة تعود إلى أصول تاريخية بحتة يدل عليها مضمون الحوار. وأصول هذه النفرة من الإنسان مرتبطة ارتباطا وثيقا بالخطيئة الأولى لآدم.

عاد أبو هريرة من عزلته بواد الجن إلى معاشرة الجماعة، وهو مكره على ذلك. ويتجلى من الآن أنه من الصعب على أبي هريرة أن يتخلى عما ارتسم من قبل في ذهنه، من انطباعات ضد الجماعة. وما دام أبو هريرة قد قرر أن يعاشر الناس رغم أنفه، فكيف إذن السبيل إلى ذلك؟.

ومن خلال النصوص الواردة في تجربة الجماعة، يتبين أن أبا هريرة قد رسم لنفسه خطة معينة تقوم على مفهوم وجودي محض يهدف إلى تبيان مكانة الإنسان،

وفرض ذاته في هذا الكون، إذ لا قيمة في الكون إلا للإنسان، ولا قيمة للإنسان إلا في فعله، ولا سبيل للخلود إلا بالجهد والجهاد.

وبعدما رسم أبو هريرة الخطة، قرر أن يخوض غمار تجربة الجماعة- فأقبل على أحياء العرب - يمكث بالحي منها زمنا ثم يغادره إلى آخر. فقد كانت تلك الأحياء تعاني من أوضاع سيئة للغاية، في كل مجالات الحياة السياسية، والاقتصادية، والأخلاقية، والدينية، وحتى البيئة الطبيعية القاسية. وقد بذل أبو هريرة جهدا لتغيير هذه الحالة المتدهورة، وينهض بالهموم التي ألفت الاتكال، والرضوخ، والقناعة. إنهم عبيد الوظيف، والمال، ومر في سعيه الهادف إلى تحسين، حالة الأحياء بطورين: نظري ثم عملي، ووصل في نهاية المرحلة إلى الانطواء من جديد، وهجر هذه الأحياء، ومن ثم صار لا يرى في الناس سوى العجز، وأنهم ليسوا سوى جثث بلا أرواح.

يقول أبو هريرة على لسان كهلان الصعلوك: "دعوني يا أوضع من وهاد، يا أضعف من عباد، يا أحقر من بعوض يا بني الإنسان" [41].فأبو هريرة كان يعيش توترا اجتماعيا يذكرنا بغربة أبي حيان التوحيدي في "رسالة الصداقة والصديق" حيث يقول مصورا حاله في مرارة: "فقد أمسيت غريب الحال، غريب اللفظ، غريب النحلة، غريب الخلق مستأنسا بالوحشة، قانعا بالوحدة... فشمس العمر على شفا، وماء الحياة إلى

نضوب" [42] وتذكرنا غربته أيضا بغربة (مرسونت Meursault) بطل قصة "الغريب" "لكامو" ذلك الذي ازدرى مجتمعه فازدراه، وحاكمه المحاكمة القاسية التي جنى منها إلى جانب الغربة الانتحار، والهلاك". [43]

جـ- التجربة الدينية:

استشهد المسعدي بمقولة الإمام الغزالي لفلسفة هذه التجربة، وهي: "فقد عرفت أن سعادة النفس، وكمالها أن تنتقش بحقائق الأمور الإلهية، وتتحد بها حتى كأنها هي...." [44]

بحث أبو هريرة في جوهر الدين، وعرضه "وسخر من الفهم المخطئ له، الصادر عن العوام والدهماء، وعمن يفكر في تفكيرهم من الخاصة، كما سخر من قبله أبو العلاء المعري في "رسالة الغفران" "ما طابت له السخرية – وخاصة – في قضية تصور العامة للجنة، والنار تصورا ماديا بحتا". [45]

كذلك نجد في "حديث الحق والباطل" [46] ذكرا لجهنم يحسبها معن – وهو من أصحاب أبي هريرة ومجالسيه- نارا مادية، فيجيبه أبو هريرة في حدة، وسخرية: "أنت غِرٌّ يا معن، أتظن بجهنم نارا؟ ألا وربها لو كانت فيها شرارة لذهبت هباء، وبطل العقاب، إنما النار يا ابن سليمان من أمر الدنيا" [47].وكان أبو هريرة يسخر من فكرة الغفران حيث دعاه صديقه إلى الخروج معه في "حديث البعث الأول" [48].وكان لم يصلِّ بعد، ولم يتوضأ، وطلب إلى صديقه أن يمهله فأجابه هذا: "دع الصلاة اليوم، فالله غافرها لك ولنذهب فليس منه بد، فلم أجد إلا القيام معه" [49].وفي "حديث الهول". [50]

يبدو كأن أبا هريرة كان ساخرا من بعض العادات الدينية التي تتمثل في وقوف الناس عند مرور جنازة، فيطلقها ضحكة آذى بها الناس جميعا [...] فإذا هو لا يتمالك عنها، فهي تهزه هزا". [51]

أبو هريرة هو الذي حاول دون جدوى أن يتخلص من الجسد والشهوات، وباءت محاولاته بالفشل إذ إن نفسه ما تزال متيقظة، سرعان ما استجابت له لما دعاها فنزل الأرض مع ظلمة.

قرر أبو هريرة أن يخوض تجربة دينية، فالتجأ إلى دير يعتزل فيه، وكلفت بترويضه راهبة تدعى ظلمة، التي تؤمن بمذهب الفناء في الروح على حساب الجسد. دخل أبو هريرة الدير حائرا باحثا عن إجابة مقنعة عما يحير باله من مسائل ما ورائية بحتة (ميتافيزيقية) "أيهما أصدق وجودا الله أم الشيطان؟ أريد أن أعرف أنا خالق الله أم الله خالقي" [52]. وقد أنكرت ظلمة في البداية حيرته، ولكنها شعرت بانجذاب نحوه.

أخذ أبو هريرة يروض نفسه على طريقة أهل الدير بتعذيب الجسد حتى يفقد الألم، والصوم عدة أيام، والتأمل، ثم خرج من عزلته التي فرضها على نفسه في محرابه إلى مقبرة الدير في غيبوبة، وذهول. وهناك أقبلت عليه ظلمة، وقد استولى أبو هريرة الحائر الذاهل على قلبها "وقد غلبت غلبة لم يكن لي بعدها شدة، ولا عزم"[53].ويخلوان ببعضهما في الدير، ولا ثالث لهما إلا الشيطان، وبعد هذا اللقاء يعترفان لبعضهما أن اللذة لا تقهر في نفسيهما رغم التدين "والآن علمت، وعلمت أن اللذة لا تغلب"[54].وينزل من الدير، وقد انتصرت في أعماقهما اللذة على الدين، وهكذا يهزم أبو هريرة الدين وينتصر للجسد قائلا لظلمة:"إن الآلهة لا تقاوم إذا هوت"[55]. ويستعرض أبو هريرة معها الأديان، والمذاهب المختلفة، ويكشف عن حقيقتها جميعا، فهي وإن اختلفت وتعددت، فإنها تلتقي كلها، في كونها أوهاما من صنع البشر.

د- تجربة الشوق والفناء:

يدخل أبو هريرة مرحلة الضياع، ثم سرعان ما يتعرف على أبي رغال، الذي يحدثه عن قصته مع قومه، ويعلمه أشياء كثيرة، مما جعل السبل واضحة أمام أبي هريرة، وتجلى له الحق تجليا لم يبق له إلا أن يطلب الولادة الجديدة في "حديث البعث الآخر"[56]. أو ما يعنى بالحب، والشوق، وهذه الولادة، والطمأنينة لا تتحققان داخل حدود عالمنا، وإنما يحصل ذلك خارجه عن طريق العبور الغامض، والالتحاق بالمطلق قصد الاتحاد به. والواقع أن المهتمين بنهاية أبي هريرة يجمعون على أن خاتمته بائسة، ومتشائمة. وبعضهم يرى أنها نهاية سعيدة. والحقيقة أنه يجب أن ننظر إلى هذه النهاية في نطاق الرؤية الوجودية، وهي رؤية متفائلة، حتى في حالة الهزيمة، هذا لأن الوجودية فلسفة تفاؤل، وعمل، ولا يمكن مطلقا اتهامها باليأس، لأن الهزيمة التي يقيم البعض على ضوئها أحكامهم بأنها هدم، ولكنه هدم بناء لأن البطل الوجودي يهدم ليبني. ومن هنا فإن اليأس الوجودي،

إنما هو تجاوز الليل المظلم نحو الأمل، والأبدية؛ لأن صور الأمل تبدو في الجانب الآخر من الحياة [57].

والوجودي الذي لا يأمل في شيء يحتفظ دوما بالأمل كاحتياطي من النعمة، لا يمسه أبدا، ولو أوشك على اليأس، لأنه يؤمن بحرية البشر، ولأن الحياة البشرية تبدأ في الجانب الآخر من اليأس [58]. ونجد هذا المعنى معبرا عنه بدقة، ووضوح، فيقول أبو هريرة لأبي المدائن:"لقد خرجنا من الظلمات إلى النور" [59]. فيعجب أبو المدائن، لأن الليل كان يقترب، ثم يسمع أبو هريرة فيرد عليه بقوله:

"أيا حق لبيك

تباركت لبيك

حبيبي جلاليك

أنا الآن إليك" [60]

نستنتج من نهاية أبي هريرة، وفي نطاق الرؤية الوجودية، أنها خاتمة لا تدل على اليأس، بل على التفاؤل المتجه صوب الأبدية، وأنها تمثل الحرية، ويجسدها في مطلب الخلاص إلى الفناء، وأن هذه المأساة أضحت حقيقة بهذا الانتحار، والمسعدي وضح هذا جيدا لما قال بأن "الأدب مأساة أو لا يكون" [61].

8- التساؤل الميتافيزيقي:

يستخلص من مجمل مراحل مسيرة أبي هريرة الوجودية نحو المطلق أنه، كان منذ صغره، شخصية غير عادية. كثير التساؤل، يحاول دائما أن يجعل من كل موضوع من مواضيع الحياة سؤالا كبيرا يتعلق بالوجود الإنساني، وكان موت أخته، أول تجربة ولدت عنده مجموعة من الأسئلة الميتافيزقية، جعلته يعيد النظر في كل ما ورثه عن الأسرة، والمجتمع من معتقدات، وخلقت عنده حيرة ذهنية قلبت كل مفاهيمه عن الخير، والشر، والثواب، والعقاب، رأسا على عقب.

كان يعتقد أن الموت عقاب يصيب المذنبين، أو قضاء ينزل بمن أثموا مسيرتهم الوجودية، وأخته على صغر سنها "كانت ذات عاهات لا تدعها علة إلا أصابتها

أخرى. وكانت إلى ذلك بكماء صماء"[62]. فأي ذنب ارتكبته هذه البريئة حتى ينتقم منها القضاء بهذه الطريقة. وتذكر أن الشيطان محب للشر، فحسب أنه المتسبب الأول في هذه المصيبة، فداخله بعض العزاء، ولكنه عندما سأل الناس "قالوا : هو الله"[63]. فاهتز كيانه. وكانت الصدمة شديدة عليه، جعلته يعيد بعدها ترتيب جميع العلاقات في ذهنه حسب منطق ساعده على اكتشاف أشياء كثيرة، منها أن كل مشاريع الإنسان تنتهي بالموت. ووصل إلى تحديد نوع العلاقة التي تربط بين الخالق والمخلوق، بين الله والإنسان[64]. وعرف أن هذه العلاقة منبنية – من طرف الإنسان– على الحرص، والخرق، والقهر– وعلى هذه الوتيرة استمرت حياته مستقرة، ومتوازنة، يقوم بأداء فرائضه الدينية، يصلي ويحج، ولكنه لم يكن يرعى بعض الالتزامات عند الأداء، فكان "يصلي فكأنما يلهو، ويدعو فكأنما يغني"[65].

وعليه، كان أبو هريرة مهيأ لمرحلة ما بعد البعث، وهي مرحلة معرفة الذات، والبحث عن الحقيقة، للوصول إلى معرفة الله، وهي المرحلة التي مر بها البطل الوجودي أبو هريرة، للتسامي في الذات الجوهر.

9- التناص الوجودي في "حديث الحق والباطل":

تأثر المسعدي بالهزة التي أصابت الفيلسوف "كيركجارد"، وهي بمثابة الزلزال الأكبر، الذي أحدث تحولا، وجوديا في حياته. فوجد المسعدي في هذا التحول ما يجسد انطباعاته الفلسفية، لذلك وظفه في "حديث الحق والباطل"[66]. فأوقع المسعدي بطله أبا هريرة في التحول الذي وقع فيه "كيركجارد" ويكمن ذلك التحول في – انغماس– "كيركجارد" في مرحلة الرجل الجمالي، الذي لا ينشد إلا الابتهاج، والمتع، باعتبار أن اللذة فلسفة حياة، وما عداها ترهات[67].

كان البطل أبو هريرة يعاني معاناة شديدة جراء الموت الذي اختطف منه أخته، التي كان يحبها، ويشفق عليها، وكان حدث موتها بمثابة الدافع الأساسي إلي التحول الوجودي، بل أكثر من ذلك، إن المسعدي اعتبره الفاصل الكائن بين

الحق والباطل، فيقول:"كانت لي بين السادسة، والتاسعة من عمري، أخت لم تعش إلا ثلاثا. وكنت أحبها حب الشياطين للشر. وكانت ذات عاهات لا تدعها علـه إلا أصابتها أخرى. وكانت إلى ذلك بكماء صماء، أسأل في ذلك فيقال: هو القضاء[...]. وكانت أمي تنكرها، وتقول: هي من سقط، أو عبث الأقدار. فلم تزل كذلك ثلاثا حتى نزل بها يوما علة، ذهبت بعينيها ثم لم تلبث أن ذهبت بها. فصحت، وبكيت وندبت، وطال عويلي، وحسبته الشيطان وقالوا :هو الله"[68].

والواقع أن الإنسان يعتبر مجمعا للعلل، والعاهات، والمصائب، لا يثير موته فينا الروع، والفزع، بقدر ما أثاره في أبي هريرة موت أخته، المنهكة بالعاهات. ومع ذلك فإن موتها يحرك أعماق أبي هريرة فيتفلسف قائلا لرفقاء الدرب: "دعوني نصلي أو لا نصلي ونسعد أو نشقى هل ترون فيه من خير أو شر؟ ثم قال: شر ما في الدنيا أن الحياة عبث، بل لا أدري لعله خير ما فيها"[69].

والتاريخ فيها بطل يسحق الإنسان أوالمجتمع، وهذا ما تطرحه كتابات المسعدي المأساوية بصورة صريحة أو ضمنية، وبه تكون "وإن الزمان لكالرَّحَى الدائمة الرحيْ، لابد من كسرها حتى تأمن الحبة ويطمئن الكيان"[70]. فقد حاول رائد المأساوية في الأدب التونسي الحديث، أسلمة الوجودية "إلا أن هذه الاسلمة مضطرة بفعل المضمون الوجودي والمأساوي إلى أن تبقى حبيسة الشكل والإطار لا تتعدى المكان والزمان وأسماء الشخصيات. الأفكار الوجودية تلتصق بذات المفكر، لاعتبارها نسقا فكريا متكاملا محكم البناء، بل باعتبارها تشريحا بوعيه بوجوده، وممارسته لاختياره ولا تعدو بذلك أن تكون متابعة معمقة لصيرورة حياته واستحالاتها، "ومن هنا كان الالتصاق بوجود الفرد ومسيرة الذات في الحياة في كل مؤلفات محمود المسعدي""السد" و"حدّث أبو هريرة قال..." و"مولد النسيان". وإذا تتبعنا مقوم الصراع في أحد هذه المؤلفات "وليكن حدّث أبو هريرة قال..." فإننا لامسون التقارب بين الكتابة الوجودية والمأساوية، فالمسعدي صاحب مقولة "الأدب مأساة أو لا يكون"، وهو أيضا من يقول "الحياة كون واستحالة، ومأساة"[71].

أما ما حل بـ(كيركيجارد) فهو إصابته بـالقلق، والتشـوش الـذهني في ريعـان الشباب. وقد عبر عنه في يومياته، وسمي هذا بـالزلزال الأكـبر فيقـول:"لقـد وقـع آنذاك الزلزال الأكبر، الهزة المخيفة، التي أثرت في على نحو فجائي بتفسير جديـد لا يخطئ. لكل ظاهرة ثم بدأت أشـك في أن سـن والـدي المتقدمـة ليسـت نعمـة إلهية، بل هي بالأحرى لعنـة. إن القـدرات العقليـة البـارزة لأسـرتنا لا توجـد إلا لتعذب الآخرين، ثم سمعت، قد يظل حيا بعدنا جميعا حجرا على كل آمالـه"[72]. أما باقي إخوته الخمسة فماتوا جميعا، والثلاثة الآخرون من إخوته، وأمهم ماتوا في ظرف قصير جدا (1833 م- 1834م)[73].

فشعر (كيركيجارد) وهو يقترب من الرابعة والثلاثين من عمره بقدوم المـوت في أية لحظة، وهو علة افتضاحه دينيا، وانغماسه في مباهج الحياة[74].

كانت هناك فسحة من الوقـت، ولـذلك قيـل إن "كيركجـارد" رمـى بنفسـه – وخاصة خـلال عـام 1836م- في فـترة مكثفـة مـن الملـذات[75] "هنـاك فـرح (لا يوصف) يتوهج من خلالنا وهو فرح لا يمكن التعبير عنه بمثل التعبير عمـا انفجـر به المسيح دون دافع ظاهر (ابتهجـوا مـرة أخـرى أقـول: ابتهجـوا) لا فـرح بهـذا الصدد أو ذلك، بل صيحة النفس من صميم القلب باللسان، والفم، ومن أعمـاق القلب"[76]، هـذا "التحـول الوجـودي الكيركجـاردي" انحصـرت حـوافزه في الهـزة المخيفة، أن الموت يترقبه في أية لحظة.

فكل تحـول في ذهـني المفكـرين "المسـعدي" و"كيركجـارد" مـن موقـف الجمـود، والركود إلى موقف الرفض لكل ما ألفه الناس حدث بحـوافزه، فحصـل التحـول لدى المسعدي في "حديث الحق والباطل"[77]، إذ اسـتلهم المسـعدي رؤيتـه الذهنيـة وأطرها من فلسفة الحياة عند "كيركجارد".

خاتمة

– تهدف رواية "حدّث أبـو هريـرة قـال..." بالدرجـة الأولى، إلى التعـبير عـن القضايا الإنسانية العامـة. فالأشـكال التراثيـة القديمـة الـتي وظفهـا المسـعدي مـن

أسطورة، وثقافة إسلامية، وثقافة وجودية غربية ليفتح أفقا واسعا أمام الرواية التونسية بصفة خاصة، والعربية بصفة عامة، لاستثمار مكوناتها ولتحقيق رغبة القارئ في نشدان التسلية من خلال ما تتضمنه من أجواء ساحرة، وأحداث غريبة، ونماذج خيالية ممزوجة من عالم الإنسان، ومواقف بطولية خارقة يمتزج فيها التاريخ بالوهم، والحقيقة بالخيال، فقد كانت رواية "حدث أبو هريرة قال..." شكلا جديدا يطرح مضامين، ومواضيع جديدة تنتمي إلى الواقع فهي إذن من ناحية دعوة إلى الحضارة العربية الإسلامية، و هي من ناحية أخرى دعوة إلى تجديد هذه الحضارة، والعمل على خلق الشخصية الإسلامية القوية المتماشية مع هذه الحضارة، والنابعة منها. ومن ناحية ثالثة هي إثبات أن الإنسان العربي الإسلامي لا يقل قيمة عن غيره من البشر المتمدن أو المتحضر ، وأنه قادر على بناء كيانه على دعائم فلسفية جوهرية متينة فهي بمثابة الرد على إدعاءات تقول بأن لا قيمة حضارية للإنسان العربي، إذ تكمن قيمة هذه الرواية الأدبية في أبعادها الفلسفية، وخاصة في هذا الوعي العميق بالوجود، وإرادة إثبات مصير إنساني يكون البطل فيه هو المؤصل للكيان، والمتغلب على متناقضات الحياة، والمصر على هزم الموت، والخيبة، والشر. يعيش أبو هريرة في دوامة السؤال لا يدع أمرا إلا استفهم عنه، ولا تجربة إلا زجّ نفسه فيها فهو متطرف في كل شيء، في الأفكار، والعواطف، والمواقف، يهوى التناهي، فإذا طرق سبيلا مضى فيه، لا يقف إلى أن يبلغ الغاية كتوقه إلى الغناء قصد البحث عن الذات. فهو يحبّ التحدي، وتغريه العظمة. فأبو هريرة شخصية عتيدة، ولا مراء صورة مذهلة من قوة الإبداع، ورغم أنه طيف خيال، ونحت كلام، فهو يعيش مع القارئ، كأنه من الأحياء، وجزءٌ من الواقع.

- ويلاحظ المتأمل في أدبنا العربي من قصائد امرئ القيس إلى خرافات ألف ليلة وليلة، أن التعامل الحسي مع العالم، كان من أهم مميزاته، فقد حسم العلاقة بين الفن والأخلاق، منذ نشأته الأولى. وقد سعى إلى تقديم تصور للكون، والمجتمع، والعلاقات الإنسانية يناقض تصورات الأخلاقيين. فقد فرض تمثلا

جريئا لعلاقة المرأة بالرجل، في مجتمع حدد هذه العلاقة ، تحديدا أخلاقيا صارما. فكان أدبنا في كثير من الأحيان ملاذا الإنسان في مجتمع قمع الكثير من رغائبه، وقضى على العديد من غرائزه وأحلامه.

الهوامش :

[1] صليبا جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، (د، ط) 1982، ج 2، ص 565.

[2] كيركجارد، سلسلة أعلام الفكر العالمي، ترجمة: مجاهد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (د: ط، ت)، ص 103.

[3] ينظر: بوغانمي ناصر، أدب المسعدي على ضوء الرؤية الوجودية، بحث مقدم لنيل ديبلوم الدراسات المعمقة،(د.ت)، مكتبة قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، رقم34، ص 16.

[4] المسعدي محمود، "حدّث أبو هريرة قال..."، دار الجنوب للنشر، تونس، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر،1979، ص 231-232.

[5] اعتمد في هذه الترجمة الوجيزة ما أورد صمود نور الدين في "محمود المسعدي وكتابه السد"، الدار التونسية للنشر، 1979، ومحمود طرشونة في "عناصر جديدة في ترجمة الأستاذ محمود المسعدي، الحياة الثقافية،عدد 13، جانفي – فيفري 1981.

[6] المسعدي ، السد، ص 89.

[7] المرجع نفسه، ص 90.

[8] المرجع نفسه، ص 83.

[9] المسعدي، السد، ص 98.

[10] محمود المسعدي، من أيام عمران، ضمن الأعمال الكاملة، جمع وتقديم وبيبليوغرافيا محمود طرشونة، وزارة الثقافة والشباب والترفيه، تونس، 2002-2003، ص 410.

[11] المرجع نفسه، ص 425.

[12] المرجع نفسه، ص 425.

[13] المسعدي، "حدّث أبو هريرة قال..."، ص 246.

[14] الطويلي أحمد، محمود المسعدي وكتابه "حدّث أبو هريرة قال..." دار بوسلامة للنشر والتوزيع والطباعة، تونس، ص 49-50.

[15] صمود، نور الدين، محمود المسعدي وكتابه السد، الدار التونسية للنشر، تونس، ط2، 1979، ص 60.

[16] المسعدي، تأصيلا لكيان، ص 96.

[17] المرجع نفسه، ص 100

[18] المسعدي محمود، "حدّث أبو هريرة قال..."، ص 11.

[19] المسعدي محمود، "حدّث أبو هريرة قال..."، ص 47.

[20] المصدر نفسه، ص 51.

[21] المصدر نفسه، ص 73.

[22] المصدر نفسه، ص 115.

[23] المصدر نفسه، ص 120.

[24] المصدر نفسه، ص 119، ص137

[25] الهادي عبد العزيز، كيف كان أبو هريرة بطل أحاديث المسعدي؟، مجلة الحياة الثقافية، تونس، العدد31، 1984، ص 57

[26] المسعدي محمود، "حدّث أبو هريرة قال..."، ص 202

[27] الهادي، كيف كان أبو هريرة بطل أحاديث المسعدي؟ ص 57.

[28] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[29] المسعدي محمود، "حدّث أبو هريرة قال..."، ص 104.

[30] المسعدي محمود، "حدّث أبو هريرة قال..."، ص 47.

[31] المصدر نفسه، ص 57.

[32] المسعدي، تأصيلا لكيان، ص 69.

[33] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[34] المسعدي، تأصيلا لكيان، ص 70.

[35] المسعدي محمود، "حدّث أبو هريرة قال..."، ص 93.

[36] المصدر نفسه، ص 95.

[37] المصدر نفسه، ص 95، ص 96.

[38] المصدر نفسه، ص 98.

[39] المسعدي محمود، "حدّث أبو هريرة قال..."، ص 99.

[40] المصدر نفسه، ص 157.

[41] المسعدي محمود، "حدّث أبو هريرة قال..."، ص 139

[42] أبو حيان التوحيدي ، رسالة الصداقة و الصديق، طبعة القاهرة، 1972 ، ص : 8- 9.

[43] الهادي، كيف كان أبو هريرة بطل أحاديث المسعدي؟ ص 58.

[44] المسعدي محمود، "حدّث أبو هريرة قال..."، ص 175

[45] الهادي، كيف كان أبو هريرة بطل أحاديث المسعدي؟ ص 57- 58.

[46] المسعدي محمود، "حدّث أبو هريرة قال..."، ص 115.

[47] المصدر نفسه، ص 121.

[48] المصدر نفسه، ص 47.

[49] المصدر نفسه، ص 50.

[50] المصدر نفسه، ص 191.

[51] المصدر نفسه، ص 193.

[52] المسعدي محمود، "حدّث أبو هريرة قال..."، ص 177.

[53] المصدر نفسه، ص 181.

[54] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[55] المصدر نفسه، ص 185.

[56] المسعدي محمود، "حدّث أبو هريرة قال..."، ص 219.

[57] بوغانمي، أدب المسعدي على ضوء الرؤية الوجودية، ص 85.

[58] المرجع نفسه، ص 86.

[59] المسعدي محمود، "حدّث أبو هريرة قال..."، ص 225.

[60] المصدر نفسه، ص 231.

[61] المسعدي، تأصيلا لكيان، ص 21.

[62] المسعدي محمود، "حدّث أبو هريرة قال..."، ص 119.

[63] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[64] ينظر: الماجري الحفناوي، المسعدي من الثورة إلى الهزيمة في "حدث أبو هريرة قال..."، تونس، (د، ط)، 1980، ص 30.

[65] المسعدي محمود، "حدّث أبو هريرة قال..."، ص 193.

[66] الماجري الحفناوي، المسعدي من الثورة إلى الهزيمة ، ص 115.

[67] ينظر: بوغانمي، أدب المسعدي على ضوء الرؤية الوجودية، ص 118.

[68] المسعدي محمود، "حدّث أبو هريرة قال..."، ص 119.

[69] المصدر نفسه، ص 120.

[70] المسعدي محمود، مولد النسيان، الدار التونسية للنشر، تونس، النشر الثانية، 1984 م، ص 48.

[71] المسعدي محمود، "حدّث أبو هريرة قال..."، ص 12.

[72] بالحاج علي سامي، في التاريخ والبطولة جذور، مجلة فصلية تعنى بالتراث وقضاياه، النادي الأدبي الثقافي، جدة، السعودية، المجلد04، ج7، ديسمبر 2001، ص 410.

[73] ينظر: كغارد، سلسلة أعلام الفكر العالمي، ص 11.

[74] ينظر: بوغانمي، أدب المسعدي على ضوء الرؤية الوجودية، ص 118.

[75] بوغانمي، أدب المسعدي على ضوء الرؤية الوجودية، الصفحة نفسها.

[76] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[77] كيركجارد، سلسلة أعلام الفكر العالمي، ص 15.