وزارة التعليـم العالـي والبحث العلمـي
جامعة قاصدي مرباح – ورقلة–
كليـة الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي
تخصص: اللّغة والأدب العربي

عنوان البحث:

بنية التّشكيل الحكائي وآلياته في رسالة الصّاهل والشّاحج

المشهدان الأوّلان نموذجًا

أطروحة تخرج من متطلبات شهادة دكتوراه العلوم في اللغة والأدب العربي

إعداد الطالب:
- أحمد معمري

إشراف الأستاذ الدكتور:
– العيـد جلولـي

لجنة المناقشة:

الاسم واللّقب	الرّتبة العلميّة	الجامعة الأصليّة	الصّفة
أ. د. حمزة قريرة	أستاذ التّعليم العالي	جامعة قاصدي مرباح- ورقلة-	رئيسا
أ. د. العيد جلولي	أستاذ التّعليم العالي	جامعة قاصدي مرباح- ورقلة-	مشرفا ومقرّرا
أ. د. مسعود وقاد	أستاذ التّعليم العالي	جامعة حمة لخضر_ الوادي-	عضوا مناقشا
أ. د. ع اللطيف حنيّ	أستاذ التّعليم العالي	جامعة الشاذلي بن جديد-الطارف	عضوا مناقشا
د. فايزة خمقاني	أستاذا محاضرا	جامعة قاصدي مرباح- ورقلة-	عضوا مناقشا
د. العلمي مسعودي	أستاذا محاضرا	جامعة حمة لخضر_ الوادي-	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 1442–1443هـ/ 2021–2022م

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ
ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ (1)
ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ (2) مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ (3)
إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (4) ٱهْدِنَا
ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ (5) صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ
عَلَيْهِمْ (6) غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ
وَلَا ٱلضَّآلِّينَ (7)

إهداء:

أهدي ثمرة عملي في هذه الوريقات المتواضعة:

إلى كل من قرأ هذه الكلمات

إلى كل الأهل والأصدقاء والأحباب

إلى: كريم وآية وعبد الحق وعبد الحكيم وآلاء وكلثوم

إلى الرفقة الطيبة: أحمد والحاكم وإسماعيل ومولود

شكر وتقدير:

أتقدّم بخالص عبارات الشّكر والتّقدير إلى أستاذي الدكتور المفضال: العيد جلولي، على جميل صبره وتوجيهه ونصائحه الثمينة، التي أسأل الله أن يجازيه عنها خير الجزاء.

مقدمة

مقدمة:

كثيرا ما نسمع أو نقرأ عن غزارة ما كتبه العلماء والأدباء المسلمون قديما؛ في عصورهم الزاهية، كابن سينا وابن النفيس والزهراوي والطوسي والخوارزمي وابن حيان وغيرهم كثير، ومن الأدباء والشعراء عبد الله بن المقفع والمتنبي وابن المعتز وأبو إسحاق الإلبيري مثلا، وكان لهؤلاء العلماء والأدباء مؤلفات تَجِلّ عن العدّ، فقد قيل أنّ للجاحظّ مصنفات فاقت الثلاثمائة والستين، لا نعثر منها إلا على ثلاثة عشر كتابا بعضها يَرتاب النقاد في نسبتها له.

وكذلك أكثر تراث العرب ضاع لأسباب عديدة متباينة، أهمّها تأخّر التدوين لدى العرب وقلّة وسائل الكتابة والغزو الخارجي وعدم الاستقرار السياسي الداخلي، فلا نكاد نجد ممّا أُلّف- من النثر خاصة- العُشْر لو بَالغْنا، والأكثر أُتلف أو أحرق عمدًا كما حدث في نكبة غزو المغول لبغداد في القرن السابع الهجري وبعض حواضر المسلمين.

وبقي شيء من كتب القدماء هلك أكثره لتقادم الزمن وطول العهد، فأنّى لهاته الرقاع والألواح أن تصبر لقرون طويلة، والنسخ القليلة الباقية قد انتشرت في شتى بقاع العالم الإسلامي الرحيب من الأندلس إلى الصين إلى إفريقيا جنوبا وفي متاحف أوربا، على شكل مخطوطات بالية تحتاج لصبر وأناة لفك خطوطها ومضامينها، ولا يتمّ هذا إلا من طرف خبير محقّق مختصّ في المجال.

وكان لبنت الشاطئ "عائشة عبد الرحمان" الفضل في إنقاذ البعض من تراث العرب الضائع، فقد حَققت مجموعة من الكتب والنصوص العربية المهدّدة بالضياع، أهمّها تحقيقها الرصين لرسالة الغفران -وقد حُققت الرسالة قبلها- وكذا لرسالتنا محلّ الدراسة (رسالة الصاهل والشاحج)، التي حققتها عائشة عبد الرحمان بعد عثورها على نسختين للرسالة بالخزانة الملكية بالرباط، نسخة حفصية وأخرى حضرمية، مكثت الأستاذة خمس سنوات حتى أخرجت لنا الرسالة بحلّتها القيّمة، التي يظهر من خلالها مقدار الجهد الذي بذلته المحققة خلال شرحها للمتن الحكائي وضبطه، وكذا بتتبعها لمسار الرسالة التاريخي، بعد أن اعتقد أهل الأدب ضياعها فيما ضاع من أدب الشيخ، فكان أن أعادت لها الحياة من جديد، وزفّت لنا مدونة تراثية ثمينة غابت عن أنظار النقاد والدارسين والأدباء منذ بداية

القرن الهجري الثامن إلى غاية تحقيق بنت الشاطئ لها سنة 1395هـ ما يوافق 1975م، ولم تصل للقراء إلا بعد طبعتها الثانية عن دار المعارف سنة1984.

وهناك ملاحظة تحتاج بحثا دقيقا فقد ورد في مُؤَلَّف مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد49 لسنة1974، أنّ أمجد الطرابلسي قد حقّق نصّ الرسالة أيضا وقد ذكر ذلك في مقال له تحت عنوان "رسالة الصاهل والشاحج" من ص06 إلى ص43، ولكن لم يظهر له أي أثر في المكاتب العربية ، فربما بقي مخطوطا ولم يطبع إلى اليوم.

فهي رسالة كالكنز المخبوء الذي يحتاج إلى كثير من الكشف والتمحيص، لفكّ رصده وشفراته وقراءته القراءة الصحيحة الوافية، كغيرها من المدونات التراثية الشهيرة التي لم تغب عن نظر التاريخ وسمعه كما غابت "رسالة الصاهل والشاحج".

فهناك فجوة نقدية كبيرة في ذمّة النقاد والدارسين تجاه هذه المدونة، التي تحتاج لكمٍّ بحثي كبير كي نستطيع دراساتها من كافة مناحيها، وأن نضعها تحت مناهج نقدية مختلفة.

وقد اخترت "رسالة الصاهل والشاحج" كي أقوم في مقاربة بحثيّة بدراستها دراسة تحليليّة حديثة، تحت عنوان: (**بنية التشكيل الحكائي وآلياته في رسالة الصاهل والشاحج. المشهدين الأولين نموذجا**) حاولت خلالها المزاوجة بين الدراسة النسقية والسياقية، بأن تناولت ترجمة أبي العلاء ونهجه في الكتابة النثرية خاصة، وبعضا من ملابسات كتابة الرسالة، ثم قمت بتحليل متن المشهدين الأولين منها، معتمدا المناهج الحديثة ما استطعت. محاولا الإجابة عن أسئلة منها:

- ما هي أسس بناء السرد في الرسالة؟ وما هي التقنيات الحكائية المستعملة فيه؟
- وإلى أي جنس أدبي يمكن أن نصنف نصّ الرسالة؟
- وما هي نقاط التقاطع والتوازي بين الرسالة وقصص الحيوان العربية القديمة؟
- وهل يمكن تلمّس أركان القصّة الحديثة في الرسالة؟
- وما المفارقة الشكلية أو الدلالية التي صنعها شيخ المعرّة في رسالته؟

- وسبب اختياري للموضوع شق ذاتي وآخر موضوعي، فالذاتي إعجابي بشخص أبي العلاء وما يثار حوله دائما من طرف القدماء والمحدثين، حتى وسم مارون عبود مؤلفا له بـ" أبو العلاء زوبعة

الدهور" وتعلّقي بالأدب القصصي والقديم منه خاصة وكانت المدونة نموذجا رائعا لذلك، وكذا ما أثاره عنوان الرسالة في نفسي حين بحثي عن مدونة تراثية لدراستها كأطروحة أكاديمية.

أما الجوانب الموضوعية التي دعتني لاختيار الموضوع فكثيرة منها: أنّ الرسالة كتبت في القرن الهجري الخامس وسبق لي أن درست رسالة لإخوان الصفاء من العصر ذاته، وإخوان الصفاء أهل فلسفة وأدب كما شيخ المعرّة، بل الرسالة التي تناولت سابقا لإخوان الصفاء على نفس نسق رسالة الصاهل والشاحج، فهي قصة عجائبية شخصياتها بين الإنس والجن والحيوان وكذا بنيت على الحوار.

وأيضا الأمر الآخر أنّ رسالة الصاهل والشاحج مازالت موضوعا ثريا، لم تدرس العديد من جوانبها ومازالت الكثير من نفائسها تحتاج الخروج من عتمة الدلالات.

وكذا الرسالة كتبت بداية القرن الخامس، وهو عصر إخوان الصفاء الذين درست بعضا من تاريخهم في رسالة الماجستير، وهي تنتمي للأدب القديم وذاك نفس تخصصي الأكاديمي الأدب القديم.

– من أهداف الدراسات المعاصرة للنصّ التراثي، وضع النصّ القديم تحت مفحص المناهج الحديثة المختلفة، للوصول إلى نتائج جديدة مغايرة، مع ما في ذلك من صعوبة توجب دراية بالمدونات القديمة ومرونة بحثيّة لاختلاف طبيعة النص القديم، فهاته الدراسة يمكن أن تحسب ضمن محاولات فهم النص التراثي العربي وقراءته قراءة معاصرة، للوصول إلى بعض النتائج التي لم تكن لتنجلي بالمناهج السياقية القديمة، وكذلك نعتبرها إضافة تعريفيّة بهاته القطعة الأدبية النادرة التي ظلت مختفية لقرون حتى اكتشفتها بنت الشاطئ وأخرجتها للنور من جديد، وهي مع ذلك لبنة في دراسة أدب شيخ المعرة وشخصيته الحياتية والأدبية، التي كانت ولا تزال محلّ إبهام في الكثير من مناحيها، من شأن أي أثر علائي أن يزيح بعض ما شابها من غموض.

وقد نصنّف الدراسة مع المجهودات المبذولة، لأجل إحياء التراث الأدبي العربي والسردي بالتحديد، مع وفرة الترجمات عن الغرب في مجال تحليل النصّ السردي باختلاف مناهجها واتجاهاتها، التي بذل في سبيل فهمها وتكييفها مع النصّ العربي نقادنا المعاصرون جهدا كبيرًا، كان له رغم كل شيء، الخير الكثير على الأدب العربي قديمه وحديثه إبداعا ونقدا.

وباعتبار المدونة مكتشفة حديثا منذ ثلاثة عقود تقريبا، وكذا لصعوبة وتعقيد السرد العلائي، فإنّ الدراسات التي تناولتها قليلة جدّا، سوى دراسة البشير الوسلاتي التي عنونها ب (**البنية القصصية في رسالة الصاهل والشاحج**)، طبعة دار الإتحاف للنشر، العاصمة، تونس، 1999. رغم أنّ الرسالة مختصرة في الكثير من مباحثها. إلا أنّها الدراسة الوحيدة التي اتخذت المدونة ميدانا بحثيا صرفا لها.

- وكذا بعض الإشارات القليلة لها في كتب متنوعة. فمنها:

- أبو القاسم محمد بن عبد الغفور الكلاعي، إحكام صنعة الكلام، ت محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط01، 1966.

- يوسف العثماني: أبو العلاء معجميا، منشورات دار سحر للنشر و معهد بورقيبة للغات الحيّة، العاصمة، تونس ط01، 2009.

- إبراهيم السامرائي، مع المعري اللغوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط01، 1984.

- مع بعض المقالات -على قلّتها- في مجلّات مختلفة التي تناولت ظواهر بعينها من رسالة الصاهل والشاحج.

- وقد اعتمدت مع ما ذكرت مجموعة أخرى من المصادر والمراجع، في دراستي هاته من أهمّها:

- معجم الأدباء، ياقوت الحموي الرومي، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1،ج 01، 1993.

- عبد العزيز الميمني الراجكوتي، أبو العلاء وما إليه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 2003.

- مجموعة من الأساتذة تحت إشراف طه حسين، تعريف القدماء بأبي العلاء، الدار القومية للطباعة، القاهرة ، مصر،ط01، 1944

- عبد الفتاح كيليطو، أبو العلاء المعري أو متاهات القول، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط01، 2000.

- جيرار جينيت وآخرون: نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير،ت ناجي مصطفى،منشورات الحوار الأكاديمي،البيضاء،المغرب،ط01 ،1989.

- فليب هامون: سميولوجية الشخصيات الروائية، ت سعيد بن كراد، دار الكلام، الرباط، المغرب، ط01، 1990.

أمّا الخطة التي اعتمدتها في بحثي فقد بدأتها بتمهيد وبعده مدخل نظري، ثم أردفته بفصلين نظري وتطبيقي، وأنهيتها بخاتمة:

- **المدخل النظري** تحدثت عن المدونات اللسانية القديمة التي حفظت لنا اللغة الصحيحة، فحللت الموضوع تحليلا وصفيا تاريخيا وكيف أنّ العرب ارتبطوا بالنصّ الشفهي دائما، ممّا جعل الأدب الجاهلي عرضة للضياع، ومع ظهور الإسلام الذي جعل العلماء يرتبطون بلغة القرآن - النصّ الشرعي المقدّس في ديننا- من أهم الأسباب التي دعتهم لجمع اللغة كتابة، خوف ضياعها وبالتالي احتمال تحريف القرآن أو السنة النبوية الشريفة، وبدأ العلماء جمع اللغة منذ القرن الأول في مراحل ثلاثة وبمنهج علميّ رصين، حتى عهد شيخ المعرّة الذي عمل كغيره من أيمّة اللغة على حفظ ما استطاع من لغة العرب، وذلك بتضمينها في مصنفاته المختلفة شعرية أو نثرية كما رسالة الصاهل والشاحج، التي جمعت كمّا عظيما من الوحدات اللغوية الدالة والتراكيب المعنوية، التي اندثرت من كلام العرب وأدبهم المكتوب منذ زمن بعيد، وبقت مصونة في المدونات القديمة كرسالتنا، بنيّة مبيتة من الشيخ.

- **الفصل الأول**: أوالفصل النظري وقسمته لقسمين قسم تناولت فيه ترجمة الشيخ، وآخر حول الرسالة، ففي ترجمة الشيخ تحدثت عن نسبه ثم نشأته وطلبه للعلم ورحلته لبغداد، وعودته للمعرّة وعزلته وفي الأخير عن وفاته، ثم تناولت ميزات أدبه وركزت عن المنثور خاصّة.

والجزء الثاني بسطت الحديث فيه عن الرسالة، بأن عددت تصانيفه عموما وبعدها انتقلت لرسالة الصاهل والشاحج: بتحديد من كتبت له وتاريخ كتابتها ودواعي تأليفها، ثم لخصت بعض قيمها المختلفة وقارنت بينها وكليلة ودمنة، وأخيرا قمت بتلخيصها في سطور.

أما **الفصل التطبيقي**: فقد استفتحته بعرض مفهوم البنية السردية في صفحات قليلة، ثم في مقاربة بحثية حاولت تصنيف الرسالة في جنس أدبي معين من الأصناف المعاصرة فلم أفلح! فقد أخذت المدونة بطرف من كل فن من الفنون النثرية.

ثم قمت بقراءة العنوان قراءة مسهبة واعية بعرض إيحاءاته ودلالاته الرمزية، ومنه انتقلت للحديث عن الاستهلال الحكائي في الرسالة، ثم في دراسة أفقية لرسائل الشيخ النثرية المطبوعة حاولت ضبط مميزات الاستهلال الحكائي في مدونات الشيخ النثرية.

وفي القسم الأخير من دراستي هاته، عمدت لأركان العملية السردية الثلاثة (المكان –الزمان – الشخصيات)، وبدأت بالمكان لاعتباره قاعدة كل شيء، وبعد تعريفه واختصار أشهر تصنيفاته، تحدثت عنه لدى القدماء وكيف استهلكه الشيخ في مصنفاته، ثم تناولت المكان في رسالة الصاهل والشاحج، وقسمته لرئيس وعرضي.

وبعدها انتقلت للحديث عن الزمان؛ وبعد الحديث عن ماهيته شرحت كيف تناوله القدماء ونظرة المحدثين له وأشهر تصنيفاته، ثم عرّجت على صورته لدى أبي العلاء وكيف عبّر عنه، ومنها انتقلت للزمان في رسالة الصاهل والشاحج وقسمته لزمن خارجي وآخر داخلي تناولت فيه بنية الحركة السردية وطبقت تقنياتها على الرسالة، وبعدها المفارقة الزمنية ومظهريها الاسترجاع والاستباق فيها.

وأخيرا تحدثت عن الشخصية الحكائية، فبدأته بتناول مفهوم الشخصية الحكائية في التراث السردي ثم كيفية تقديمها في النص التراثي خاصّة، و بعدها عرجّت على أشهر تصنيفاتها لدى المحدثين.

ثم فصّلت الكلام حول الشخصية في أدب أبي العلاء وأهمّ سماتها، وبعدها الشخصية في رسالة الصاهل والشاحج، فقسمتها لشخصيات فاعلة ومنها الشاحج وبقية الشخصيات الأساسية ورمزيتها، وثانيا تحدثت عن الشخصيات ذات المرجعية التاريخية، وأخيرا الشخصيات العرضية التي حاولت تبرير سبب كثرتها في متن الرسالة.

وأخيرا ختمت الرسالة بخاتمة حاولت خلالها تلخيص أهم نتائج دراستي المتواضعة، واستدراك بعض مافاتني خلال البحث، وما يمكن التنبيه له في قادم الدراسات .

– وخلال دراستي جمعت بعض المناهج البحثيّة تفاوتت بين السياقية والنسقية، ففي ترجمة الشيخ تناولت المنهجين التاريخي والوصفي، وخلال تناولي لأدب الشيخ تناولت المنهجين الوصفي والاستنتاجي، أمّا في الشق التطبيقي فقد اعتمدت المنهج البنيوي ما استطعت في دراستي المكان والزمان والشخصيات، مع بعض القراءة السيميائية لدلالات العنوان ولأسماء الأعلام. أما المنهج الإحصائي فقد اعتمدته كثيرا في مواضع كثيرة من دراستي.

وفي الحقيقة ينبغي الاعتراف أنّ النتيجة تنال على قدر الجهد، فالرسالة تحتاج اجتهادا وعناء بحثيا أكثر، ولا أبرئ نفسي من التقصير وحظ النفس، فهما سبب ما قد يلحق الأطروحة من نقص أو زلل، ورغم ذاك هناك بعض العوائق على قلّتها التي صعّبت دراسة الموضوع ومنها:

– قلّة المراجع التي تناولت الرسالة بعينها باعتبارها رسالة حديثة، لم تخرج إلى النور إلا بعد تحقيق بنت الشاطئ لها، فلم تصل القراء إلا بعد طبعتها الثانية عن دار المعارف سنة 1984.

– صعوبة أسلوب الشيخ في متن رسالته التي تحتاج دائما الرجوع لمعاجم اللغة كي نفهم دلالاتها، وكذا للبحث عن تراجم الرجال وألقابهم والبلدان أيضا، رغم المجهود الذي بذلته بنت الشاطئ لفك غوامض النصّ في تهميش تحقيقها للرسالة.

– الرسالة مدونة تراثية قديمة تعود لبداية القرن الهجري الخامس، من الصعوبة بما كان دراستها وفق المناهج الأدبية المعاصرة مع ما عرف عن تفرّد الشيخ في أدبه، وكذا أكثر التطبيقات الحديثة على المدونات الحديثة والمعاصرة خاصة كالرواية.

– المدونة طويلة فقد تجاوزت صفحاتها الستمائة صفحة، وقد تناولت بالدراسة المشهدين الأولين منها فقط كما هو مبيّن في عنوان الأطروحة، وقد ارتبطت مشاهدها ببعض في سردها

ممّا يصعب دراسة جزء منها دون الآخر، فقد اضطررت في كثيرا من نقاط البحث وخاصة خلال الإحصاء للتطرف لبعض المشاهد الأخيرة.

وفي الأخير وبعد حمد الله على فضله ومنّته في توفيقه لإتمام هذه الأطروحة، أتوجّه بالشكر للأستاذ الدكتور "**العيد جلولي بن السايح**" على سعة صدره، وكذا على ماحباني به من جميل الرعاية والتوجيه رغم انشغالاته الكثيرة، إلى غاية إخراج هذا البحث في حلّته الأخيرة.

وبالله التوفيق فهو الهادي لخير القول والعمل.

بن ناصر ورقلة: 02 ربيع الأول 1443هـ الموافق لـ09 أكتوبر2021.

تمهيد

تمهيد:

ما ضاع من تراث العرب كثير جدّا وثمين جدّا، لا يمكن تصوّر كمّه وتنوعه، والذي ضاع من النثر أكثر ممّا ضاع من الشعر، لأنّ العرب أحبّوا الشعر ورووه وحفظوه في صدورهم وتباهوا به واعتبروه لسان حال مجتمعهم القديم، والشعر بطبيعته أسهل للحفظ وألذّ في الخواطر وألصق بالنفوس، لما يحمله من عواطف ومشاعر وما يسمه من وزن وقافية، وكما يقال: لم يحفظ من المنثور عشره ولا ضاع من الموزون عشره[1]، فالنثر لم تحمله وتحمه الصدور كما النظم، فهو الأولى أن يماط عليه اللثام بتحقيق مخطوطاته، ودراستها دراسة تليق بمقامها، بمناهج حديثة مناسبة للنصّ القديم للكشف قدر المستطاع عن دلالاته، ولا يتأتّى ذلك إلا لمن فقه المناهج الحديثة وأَلِف تطبيقها على النصوص المختلفة، وكان له اطّلاع كاف على المصنفات القديمة.

فتحقيق مدونة قديمة أو دراستها دراسة منصفة، يعتبر إنقاذا لجزء من تراث عظيم مازال الكثير منه مخبوءً بين المكاتب والمتاحف وفي أماكن طواها النسيان، ويحتاج لجهد جماعي تراكمي لا يتقيّد بزمن، يبدأ من الذي يستطيع الكشف عن المدونة القديمة إلى الذي يستطيع تحقيقها –على قلّتهم– إلى من يشرحها، وأخيرا من يتناولها في دراسة عموديّة كعينة دراسيّة، لجانب من جوانبها أو ظاهرة غالبة توافرت فيها دون غيرها.

النصوص التراثية وثائق تاريخية وأدبية وعلمية لا تقدّر بثمن، ولكّنها تحتاج لمن يستطيع كشف قيمها وإدراك مراميها، فقد كُتبت لغيرنا وفي زمن غير زمننا، لذلك نحسّ جفوة حين نقرأها، أو وضعها كعينة دراسيّة، وسرّ الجفوة يعود لوجهين اثنين شكلي ودلالي:

فالشكلي نلمسه في الحقل اللفظي الذي يستعمله الأديب، الذي غالبا في أدبنا العربي يزخر بوحدات دالة الكثير منها لم تعد مستعملة بجذرها تماما ولو استعملت فلم تعد مستهلكة باشتقاقاتها المتنوعة

1 –أبي علي الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في صناعة ونقده، ت النبوي ع الواحد شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط 1، 2000، ص 20.

الوجه الآخر يتمثل في الجانب الأسلوبي الذي نراه في تركيب الجملة في حدّ ذاتها وطريقة بنائها، وفي رصف الجمل مع بعضها البعض في النصّ الواحد.

دور الدارس يتمثل في محاولة بسطها وتقريبها لأفق انتظار القارئ والمتلقي المعاصر وما يتماشى ولغة العصر وتفكيره، وإبراز مراميها ودلالاتها ما يضفي عليها بعض الألفة التي تكسر الحاجز الذي نحسّه عند قراءتها، لوجهين اثنين شكلي ومضموني:

الجانب الشكلي يتمثّل في الحقل اللفظي المستعمل، الذي غالبا في أدبنا العربي قد زخر بوحدات دالة لم تعد مستهلكة في عصرنا، ولو استعملت في صورة لم تستوف كل أوزانها الاشتقاقية.

وكذا أسلوب الإنشاء الذي تغيّر كثيرا مع الزمن، بل وحتى تركيب المفردات على مستوى الجملة الواحدة طرأت عليه تحولات كثيرة، وأيضا رصف الجمل مع بعضها في التركيب النصّي الواحد لم يعد كما كان خلال كتابة النصّ التراثي، فقد اختلفت مناهج الإنشاء والأجناس الأدبية المعاصرة وصارت أكثر نمطيّة ووضوحا من ذي قبل.

أمّا الشقّ المضموني أو الدلالي البحت فبعضه يشترك مع ما ذكرنا من اختلاف الأجناس الأدبية النثرية أو الشعرية المعاصرة عن التصنيفات التراثية، فاختلاف مفهوم الجنس الأدبي بالضرورة يعني اختلاف المحتوى المضموني، وكذا الصياغة الأدبية والنثرية خاصّة، للنصّ القديم وما يحويه من أفكار وقيّم تختلف كثيرا في معانيها وطرحها عن مضامين النصّ الحديث.

ولتحقيق المضانّ القديمة ودرسها وفق المناهج الحديثة إيجابيات جمّة؛ على أصعدة مختلفة أبرزها الصعيدين العلمي واللغوي، أذكر منها:

- استحضار المصنفات والنصوص القديمة -على مرّ العصور- في زمننا الراهن، من شأنه أن يصنع جسرا علميا يربط ماضي الإنسانية بحاضرها، ويصنع وضعا من التواصل العلمي بين الأجيال الإنسانية. ما يزيح توجسا بين الأجيال المختلفة، جراء تباين التفكير والإبداع، ويفتح امتدادا جديدا يسع كل الآداب والعلوم الإنسانية.

– المدونات القديمة شاهدة على العصر الذي كتبت فيه بالضرورة، فهي وثائق صحيحة ثابتة عن الحياة والمجتمع في عصرها، من شأنها أن تترجم تصوّرا صحيحا عمّا كان عليه أسلافنا في حياتهم الخاصة والعامة، بما حوته من قرائن مختلفة دالة على بيئة الكاتب وسمات مجتمعه، تحتاج فقط إلى شيء من الشرح والقراءة المتأنية لكشفها.

– القيمة اللغوية للصيغة الإنشائية في زمن النص، أهم ما يمكن للدارس اللغوي أو الأدبي أن يقرأه خاصة بالنسبة للنصوص ذات الصيغة الأدبيّ البحتة، فالنصّ العربي القديم في الغالب بالضرورة أكثر فصاحة وجزالة من الذي كتب بعده زمنيا، لا نقول أنّها تصل كلها إلى درجة الاستشهاد بها، ولكنّ أكثرها حوت لغة قويّة وتعتبر نموذجا لغويا وأدبيًا بِامتياز.

– تحقيق المدونات القديمة بثّ للروح فيها وإعادة إحياء لها من جديد، لا أقول على صعيد الأمة الواحدة، بل من شأنه أن يفتح لها أبوابا للعالمية والترجمة للّغات الأخرى، كما ترجمت أمهات الكتب للأمم المختلفة على مرّ السنين.

– وهذه الأهداف السامية وغيرها جعلت النقّاد والدارسين يسعون لتحقيق النصوص القديمة ودراستها دراسة تليق بمقامها، قصد خدمة اللغة العربية وآدابها والحضارة الإنسانية ككلّ.

– وفي هذا الإطار كانت مقاربتي البحثية هاته لرسالة الصاهل والشاحج، في محاولة تحليليّة وفق المناهج الحديثة لنصّ من القرن الخامس الهجري، أحيت بنت الشاطئ من بين الموات.

- المدونات اللسانية القديمة بين الجمع والتعليم:

- مدخل نظري.
- غلبة الشفهي على المكتوب لدى العرب.
- ضياع النثر الجاهلي.
- الأسباب التي دعت العلماء لجمع اللغة.
- بداية التدوين ومنهج الجمّاع.
- المدونات اللسانية الأولى.
- مراحل جمع اللغة.
- جمع اللغة في ثنايا الأدب.
- دوافع جمع اللغة.

– مدخل نظري:

المدونات اللسانية تقسّم لأنواع كثيرة، قد نميّز ضربين رئيسيين اثنين منها حسب طرحها: مباشرة أو غير مباشرة. أي أنّ هناك مدونات حوت ألفاظًا كانت محلّ الدرس رأسًا في تراثنا العربي، وأخرى وردت ألفاظها في سياق شعري أو سردي مخصوص لغاية الجمع أو التعليم أو ربّما دوَّنوها دون نيّة مبيّتة أصلًا، أي أنّ صاحبها كتبها بلغة العرب الصحيحة على شكل خبر أو حديث أو طرفة أو رسالة أو غيرها من المسميات، وصارت بعد زمن من مصادر اللغة السليمة، وكلّها لا تعدو أن تكون بوادرَ أو جذورًا للفنون الأدبية العربية المنثور منها والمنظوم القديمة والحديثة كالقصّة أو الرسالة أو المسرحية أو المقال مثلًا في المنثور والأغراض الشعرية المعروفة في المنظوم.

و الذي سأركّز الحديث عليه هو نموذج للقصّة العربية الأولى في بداية تشكّلها، في رسالة "الصاهل و الشاحج " لأبي العلاء التي ضاعت لقرون عديدة، حتى عثرت عليها بنت الشاطئ و حققتها في منتصف سبعينات القرن الماضي، وعند قراءتنا للرسالة المقصودة نتلمّس تكلّف أبي العلاء في بنائها، وكذا في اختيار ألفاظها حتى أنّه ألّف رسالة بعدها لأجل تفسير ما أغمض فيها، سماها " لسان الصاهل و الشاحج" فسّر فيها وشرح ما احتاج لشرح أو تفسير– و"لسان الصاهل والشاحج" ضاعت كما ضاع أكثر ما كتبه شيخ المعرة– بل وفي مظانّ المتن السردي ذاته نجد أبا العلاء كثيرا ما يورد اللغز والمثل والنادرة، التي تحتاج لإيضاح وتفسير فيعكف على تفسيرها وشرحها، وتكلّف أبي العلاء فيها ليس لغرض التباهي أو التشدّق والتقعّر بالفصيح العربي، بل أعتقده لغاية تعليميّة سامية وخدمة للغة الضاد من الضياع والاندثار الذي لحق العديد من ألفاظها وبناها.

فالمعري متكلّف في الصناعة اللفظية من الجناس والطباق والتورية والتسجيع (في نثره)، ومتكلّف في غرامه بالصناعة المعنوية[1]. وقد يتبادر للذهن أنّ تكلّف أبي العلاء ظاهر وله أثره على المتن اللغوي المنجز، لكنّ المتتبع للأدب العلائي يلحظ قوة السبك وسلاسة النظم التي مازت أغلب نصوص أبي العلاء شعرية كانت أم نثرية، هذا إن أخذنا بعين الاعتبار السمة التي غلبت على أدباء القرن الخامس من اهتمام بالصّنعة اللفظية التي اتّصف بها الشعر والنثر الفنيّ خلالها على حدٍّ سواء.

1– عمر فروخ، أبو العلاء المعري الشاعر الحكيم، منشورات دار الشرق، بيروت ، لبنان، ط01، 1960، ص32.

وقد تناول ذلك "ناظم رشيد" في معرض حديثه عن الأدب العباسي حيث قال: فالكُتّاب ولا سيما الذين يعملون في الدواوين، فإنّهم زيّنوا نثرهم وجمّلوه بحليّ البديع، حتى أصبحنا لا نرى منهم –إلا ما ندر– من لا يتخذ السجع وسيلة في تدبيج كتابه وتبهيجه[1]. وكان هؤلاء الكتّاب يتنافسون في إبراز كتاباتهم بأجمل مظهر وأحسن ديباجة، وأبدع صياغة، وألطف صورة موشاة بفنون البديع وضروب البيان حتى صار واحدهم يهتم بالقالب الذي يقدّم فيه المعنى عن المعنى...وكلّما يتقدّم الزمن نجد النثر يزداد ولوعا بقيود الصّنعة وأغلال التعقيد، كما نشاهد في كتابات أبي العلاء ولاسيما رسالة الغفران وكتاب الفصول والغايات[2].

وقد بدأ الاهتمام بالصّنعة الفنية يتزايد مع الزمن، فلو رجعنا لأدب أبي عثمان عمرو بن بحر ومن بعده، كابن قتيبة وابن هلال العسكري والباقلاني لوجدناه أدبا سلسا جميلا امتاز برقة العبارة ووضوحها وفصاحة الكلمة وعذوبتها، مع إيصال للمعنى بمقصديّة ولطافة، دون إحساس المتلقي بأي عناء لجلاء المدلول أو فهم الدالّ – مركبا أو مفردا – ولكنّ الأمر لم يبق كذلك ولم يعد التوسّط الذي كان متفقا عليه – دون إعلان – في رسم العلاقة بين الشكل والمحتوى ساريا، بل بدأ التغيّر في الخروج عن ملكة الطبع و انحاز الأدباء إلى التطبّع حتى وصل الأدب لحدّ الركاكة و المبالغة والتعقيد مع نهاية القرن الخامس (وبلغ التصنيع والتعقيد غايته في القرن السادس للهجرة، ولعلّ أشهر الموغلين في ذلك يحي بن سلامة الحصكفي (551هـ) الذي أكثر من الجناس بأنواعه المختلفة إلى جانب الصور المعقدة)[3]، وصار موضع النبر في النصّ شكله لامعناه.

وبحثنا هذا سنبدأ الحديث فيه حول المدوّنات اللسانية القديمة، والأمر الذي ينبغي الإشارة إليه أنّ مصطلح المدونة اللسانية هو ذاته المدونة اللغوية؛ رغم أنّ المصطلحَ الثاني أكثرُ استعمالا من الأول؛ وتعتبر لفظة اللغة أعمّ من اللّسان لأنّ الأخير آلة للّغة كغيره من الآلات الأخر. مثل:الإشارة والعلامة

[1]– ناظم رشيد، الأدب العربي في العصر العباسي، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، العرق، ط01، 1989، ص308.

[2]– نفسه،ص 309.

[3]– نفس المكان.

و الأيقونة واللفظ وغيرها، واللغة هي وسيلة للتواصل، فقد يكون استعمالنا للمدونة اللسانية بدل اللغوية –لغويا– أدقّ.

طبعًا هذا إن لم نقصد الاستعمال الاصطلاحي للّسان الذي يقصد به اللغة المتواصل بها. وهنا يتساوى المعنيان، فلفظة لسان وردت في القرآن الكريم أربع عشرة مرة، أربعًا منها قُصد بها اللسان العضو من الجسم وعشرة مرات قُصد بها اللغة، فمنها الآيات من سورة الشعراء في قوله تعالى:﴿**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (194) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (195)**﴾ سورة الشعراء(193– 194 –195). أي بلغة عربية واضحة سليمة، فهنا دلّت اللفظة على المعنى الاصطلاحي للّسان. وكذا من الآيات التي تدلّ فيها الكلمة على اللسان لغة أي العضو من الجسم قوله تعالى في سورة البلد:﴿**أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ (8) وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ (9) وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ (10)**﴾ سورة البلد (8– 9–10).والأحاديث التي ورد فيها ذكر اللسان كانت بمعناه لغة. أي العضو من الجسم كقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم): ((قالوا يا رسول الله أي الإسلام أفضل؟ قال: من سلم المسلمون من لسانه ويده)) [1] وأكثر الآثار شرعية أو لغوية تناولت معنى اللسان لغة؛ لا اصطلاحا.

ومصطلح المدونات اللسانية العربية فضفاض. يشمل كل ما جُمع مكتوبا من لغة العرب – مذ عرف العرب التدوين– مهما كانت مقصديّته، ولم يكن هذا إلا بعد شيوع الكتابة – لا أقول ظهورها – لدى العرب، فمعرفة العرب الكتابة أيضا تأخّر كثيرا، واحتاج الأمر إلى قرون حتى تبلورت الكتابة العربية وتمايزت عن غيرها من الكتابات الأخر؛ وصار لها كيانها المستقل المتفرّد، وأكثر من حاولوا الحديث عن التطوّر التاريخي للخط العربي ربّما جانبوا الصواب كثيرا أو قليلا، إذا أرادوا أن يثبتوا أنّ للعرب كتابتهم المكتملة قبل القرن الثامن،كما أشار إلى ذلك الدكتور حسين نصّار بقوله: إذا أجهدنا أنفسنا باحثين عن أي نوع من الكتابة التاريخية في العصر الجاهلي، لم نكد نظفر بشيء،

[1]– أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، رواية أبي ذر الهروي، ت عبد القادر شيبة الحمد، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط01، 2008، حديث11، ص53.

حتى البلدان المتحضرة التي كنّا نظنّ أنّها تحرص على تسجيل حياتها ورقيّها، مثل اليمن والحيرة وغسان، لم يصل إلينا منها كتب تاريخية أيضا، وكان تاريخها نسيًا منسيًا لدى العرب، سكانها أو غير سكانها ولذلك دخلت عليهم الأباطيل والخرافات، عندما أرادوا الكتابة عنها بعد ظهور الإسلام، وحلّق بهم الخيال في الأجواء، حتى مانستطيع أن نركن إلى حقيقة؟ يقولون، على الرغم من النقوش الموجودة[1]. أي أنّ المكتوب وإن وُجد فقليل جدّا لا يعتدُّ به.

ولغة العرب قديمة جدًّا لا يختلف في هذا اثنان، فقد تكلّموها منذ زمن بعيد جدًّا يرجع إلى عهد يعرب بن قحطان، أو سيدنا إسماعيل بن إبراهيم (عليهما السلام). الذي قيل أنّه ابتدع العربية عند جمعه بين لغة أبيه عليه السلام ولغة قبيلة جرهم كما ورد في مظانّ كثيرة[2].

1- غلبة الشفهي على المكتوب عند العرب القدماء:

وقد بقي ما أبدعه العرب لقرون عديدة من شعر أو نثر فنّي رهين الشفهية في الغالب، إلا النزر القليل جدًا؛ فالاعتداد كلّه كان للمحفوظ الشفهي فهو الذي وعى التراث القديم بضروبه الشعرية والنثرية. وقضية تأخّر التدوين وبقاء التراث كله في قالب شفوي (مسألة خطيرة متشعبة يعسر فيها للباحث أن يقطع برأي، ومأتى الخطورة من أنّ السمة الشفوية ظلّت عالقة بالأدب العربي المكتوب قرونا متطاولة، أما العسر فمأتاه من أنّ هذه المسألة تمثل منعطفا هامًّا لم تكد تسلم منه أمّة من الأمم، إذ هو يشير إلى تحوّل جذري من نمط من العيش إلى نمط آخر، ذلك أنّ الانتقال من الحالة الشفوية إلى حالة الكتابة يغيّر الطابع الاجتماعي للمعرفة)[3]. فالعرب التصقوا بشفهيتهم قبل القرن السادس وقبل تمكّن الحضارة الإسلامية، ثم خلال القرون الأولى للتغيّر الاجتماعي العظيم الذي صبغ كل مناحي الحياة العربية وبإيعاز شديد من الدين، وحركة التنوير العميق التي مازت الحضارة الإسلامية؛ جعلت العرب يعدلون عن هاته السمة الثقافية إلى نقيضتها- من الشفهيّة إلى الكتابيّة- ومن الاعتماد الكلّي

[1]- حسين نصار، نشأة التدوين التاريخي عند العرب، منشورات اقرأ، ط2، 1980، بيروت، لبنان، ص11.

[2]- فصل ذلك جواد علي، المفصل من تاريخ العرب قبل الإسلام،جامعة بغداد، بغداد، العراق،ط1993،2،ص14.

[3]- محمد القاضي، الخبر في الأدب العربي، هاينز شلافر نقلا عن دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،ط 1، 1998، ص147.

على السماع والرواية المحفوظة إلى المكتوب، فمرحلة ما قبل التدوين العربي تسبّبت في ضياع الكثير من آداب العرب شعرا ونثرا، فهذا أحمد بن فارس من علماء اللغة في القرن الرابع، يخبر عن ضياع كمٍّ كبير من الشعر والنثر بسبب قلّة التدوين، تحت (باب القول على أنّ لغة العرب لم تنته إلينا بكليتها وأنّ الذي جاءنا عن العرب قليل من كثير. وأنّ كثيرا من الكلام ذهب بذهاب أهله. ذهب علماؤنا أو أكثرهم إلى أنّ الذي انتهى إلينا من كلام العرب هو الأقل. قال: ولو جاءنا جميع ما قالوه لجاءنا شعر كثير وكلام كثير [1]).

وهذا لقلّة الرصيد المكتوب وحتى الحرص على تعلّم وتعليم الكتابة عند العرب لم يكن بالأمر المحبذ قبل الإسلام، والأمر ذاته في الأمم السالفة ففي النشأة تتشابه الأمم، والأمر ليس مقصورا على العرب دون غيرهم من الأمم، فهاهو الفيلسوف سقراط اليوناني (399 ق م) يذكر سلبيات الكتابة فيعدّد منها:

أنّها تضعف الذاكرة نظرا لاعتماد الذاكرة على دعامة خارجية بواسطة دلائل متنوعة، وكذا أنّ الكتابة تقدّم نصًّا صامتا وأيضا أنّ الكلام الشفوي موجّه لطائفة مختارة، أمّا المكتوب فقد يصل لمن لا يهمهم أمره أصلا، وكذلك غياب مؤلف المكتوب خلال تقديم نصّه مما يجعل مسؤوليته ناقصة تجاه ما يقدمه[2]. وربّما كلام سقراط فيه الكثير من المغالطة الفلسفية لكّن حججه منطقيّة صحيحة.

وقد قال سيّد الخلق (صلى الله عليه وسلم) :«**إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لاَ نَكْتُبُ وَلاَ نَحْسِبُ**»[3] و رسول الله هنا في موضع الوصف لا الأمر، فهو يصوّر لنا حال العرب قبل الإسلام وعند بدايته، ومقارنة بالأمم الأخرى كالروم وفارس، مايدلّ على أميّتهم أي جهلهم بالقراءة والكتابة، ورسول الله يحدثنا بالضرورة على أكثر العرب وعامّتهم، وهو على دراية تامّة أنّ بعض العرب يقرؤون ويكتبون؛ وكان له منذ بداية

[1]- أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، المكتبة السلفية، القاهرة، مصر، ط 1، 1910، ص34.

[2]- هاينزشلافر، ت إقبال أيوب، مجلة فكر وفن، عدد 46، جوان 1987، معهد جوته، ميونيخ، ألمانيا، بين الشفوي والمكتوب، ص64.

[3]- أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، ت عبد القادر شيبة الحمد، مكتبة الملك فهد، الرياض، السعودية، ط1، 2008،مج1، الحديث 1866،ص 524.

البعثة كتبة للوحي ولكنّهم لا يعدّون لقلّتهم، بيد أنّ بعض أهل العلم قدماء ومحدثين حاولوا أن يبرهنوا أنّ طائفة كبيرة من العرب يستطيعون القراءة والكتابة قبل الإسلام، قصد نفي الأمية عن أمّتهم، و أوردوا في مواضع كثيرة من كتبهم أنّ للعرب كتابات ومدونات عديدة بلغتهم العربية الفصيحة قبل الإسلام، فمنهم صاحب "مصادر الشعر الجاهلي" فقد تحدث في البابين الأولين من كتابه: عن انتشار الكتابة في العصر الجاهلي؛ ثم عن تدوين الشعر الجاهلي في أكثر من مئة وثمانين صفحة، حاول خلالها إثبات شيوع الكتابة في العصر الجاهلي وكيف قيّد العرب كتب دياناتهم قبل الإسلام، وعهودهم ومواثيقهم ورسائلهم وأنسابهم وأشعارهم وأخبارهم، ووصاياهم وشواهد قبورهم.

والأمر الذي أراد ناصر الدين الأسد إثباته والبرهنة عليه؛ هو معرفة العرب في جاهليتهم الكتابة وشيوعها أو انتشارها بينهم، وكي نستطيع الردّ على ما قاله نستشهد ببعض كلامه في الكتاب ذاته حين قال: نحن إذن لا نقصد بشيوع الكتابة بين عرب الجاهلية أنّ كلَّ عربي آنذاك كان كاتبا، بل لا نقصد أنّ الكثرة الغالبة كانت كاتبة، و إنما نقصد أنّ الكتابة كانت أمرا معروفا مألوفا شائعا عند قومنا آنذاك كما كانت الأمية شائعة منتشرة، وأنّ عدد الكاتبين كان كبيرا، كما كان عدد الأميين كبيرا أمّا تحديد العدد وتحديد النسبة فأمران لا سبيل لنا و لا لغيرنا إلى بيانهما[1]. ففي شرحه أراد أن يقول أنّ قصده بشيوع الكتابة هي معرفة العرب لها، فقد ساوى بين المعرفة والشيوع، ولكنّ المعرفة غير الشيوع! فالمعرفة بالشيء هي العلم به وبوجوده؛ وهذا أمر مسلّم به فالعرب عرفوا الكتابة وذكروها في قصائدهم، وقد وجدت في آثارهم المختلفة من قبل البعثة، أما الشيوع فهو الانتشار والذيوع كما الأخبار، ثم هو يحاول إخبارنا وإقناعنا أنّ نسبة الأميين بالمقارنة مع الذين يعرفون الكتابة والقراءة ليست مضبوطة؛ فقد يكونون قلّة أو كثرة وأعتقدني قد أرجّح أنّ نسبة الأميين أكثر بكثير من العارفين بالكتابة والقراءة؛ لأسباب منها:

[1]- ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار الجيل،بيروت، لبنان، ط 08، 1996، ص60.

1- أنّ عدد الذين يعرفون الكتابة بين مكة والمدينة عند دخول الإسلام لا يتجاوزون الثلاثين[1]، كما ثبت في الآثار وهناك من قال أنّهم حوالي الأربعين، وتبقى النسبة ضئيلة جدًّا قياسا إلى عدد سكان بلاد الحجاز في ذلك الزمان.

2- الآيات والأحاديث التي نعتت العرب بالأميين كثيرة ،كقوله تعالى:﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (2)** ﴾ سورة الجمعة، آية 02.

3- العديد من الأدلة العقلية منها: عدم توفر أدوات الكتابة في ذلك الزمن البعيد؛ ولو توفرت ليست سهلة الاستعمال ولا عمليّة للكتابة عليها، فهي عبارة عن ألواح من نخيل وعظام وحجارة، وحتى ما قاموا بتدوينه عليها كان شيئا قليلا لا يعتدّ به، ولم يستعملوا الجلود إلا متأخرين وبنسبة قليلة، كما أشار إلى ذلك غير واحد من العلماء والباحثين فـ (لم يدوّن العرب شعرهم في الجاهلية، وأنّ ما يذكر من أخبار عن كتابة بعض شعرائهم لمقطوعات لهم؛ إن صحّ، فإنّه لا يدلّ على أنّهم فكّروا فعلا في تدوين أشعارهم، إنّما هي قطع تكتب على رحل أو حجر أو جلد لأبناء القبيلة أو بعض أفرادها بحادث. وظل هذا الشعر يتداول حفظا و سماعا ولم يكن مكتوبا بعد، حتى عهد تدوينه في القرنين الثالث والرابع الهجريين ما جعله يتعرض لضياع الكثر)[2]

وقد فسّر بعض العلماء للأمانة معنى لفظة "أميّة" تفسيرًا آخر فقالوا: يقصد بها الوثنية فهي تقابل لفظة أهل الكتاب من نصارى ويهود، فمنهم من المحدَثين ناصر الدين الأسد بقوله: الوصف بالأميّة لا يعني – في رأينا- الأميّة الكتابيّة ولا العلميّة، وإنما يعني الأميّة الدينيّة، أي أنّهم لم يكن لهم قبل القرآن الكريم كتاب ديني- ولم يشر لنصارى أو يهود العرب- ومن هنا كانوا أميين دينيًّا، ولم يكونوا

[1]- أحمد بن يحي البلاذري،فتوح البلدان، ت ش عبد الله أنيس الطّباع وعمر أنيس الطّباع، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، ط 01، 1987، ص663، 678.

[2]- محمد سهيل طقوش، تاريخ العرب قبل الإسلام، دار النفائس، بيروت، لبنان،ط 1، 2009،ص124.

مثل أهل الكتاب من اليهود والنصارى، الذين كانت لهم التوراة والإنجيل[1]. وفي حقيقة الأمر أنّ (ناصر الدين الأسد) يريد أن يثبت أنّ للشعر الجاهلي مصادر عديدة مكتوبة، وأن العرب دوّنوا الكثير من أشعارهم وآثارهم في الرقاع والعظام والحجارة والألواح، ولم يعتمدوا على الموروث الشفهي وحده كما ذكر طه حسين في الأدب الجاهلي.

وكذا أورد صاحب "فتوح البلدان" في معرض حديثة عن الخطّ (الكتابة) في مكة عند ظهور الإسلام، قول أبي بكر بن عبد الله العدوّي: (دخل الإسلام وفي قريش سبعة عشر رجلا كلهم يكتب...[2])؛وفي المرجع ذاته يقول البلاذري نقلا عن الواقدي: (كان الكُتّاب بالعربية في الأوس والخزرج قليلا...وجاء الإسلام وفي الأوس والخزرج عدّة يكتبون وهم سعد بن عبادة بن دليم والمنذر بن عمرو و أبيّ بن كعب ...)[3] فعدّد أحد عشر رجلاً يعرفون القراءة والكتابة من أهل المدينة المنورة، وحاصل الأمر أنّ عرب الحجاز على كثرتهم كان أكثرهم أمّيين؛ والذين يعرفون القراءة والكتابة فيهم لا يتجاوزون الثلاثين.إلى أنْ أمرهم سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام بطلب العلم والبذل في سبيله، وعدّه الدين الحنيف فرضا وراح رسولنا الكريم يشجّع الصحابة على تعلّم الكتابة بشتى السبل، بيد أنّ تفضيلهم للمحفوظ على المكتوب بقي لقرون عديدة بعد الإسلام.

والعرب كانوا يعتمدون الحفظ كثيرا، ويروى في مقدرتهم على الحفظ قصصا عجيبة، والعربي لم يأنس إلى المكتوب إلا بالتدرّج واحتاج الأمر إلى عدة قرون. ومن الحكم التي كان العرب يقولونها: (لا تأخذوا القرآن من مُصحَفي ولا العلم عن صُحُفي)[4] أي لا تُؤخذ قراءة القرآن الصحيحة سوى عن شيخ حافظ (مجاز)، لا قارئ من مصحف مكتوب و لا يُؤخذ العلم من صحيفة مكتوبة بل من أفواه شيوخ العلم، وكل ذلك خشية الوقوع في الزلل.

---

[1]- ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ص54.

[2]- أحمد بن يحي البلاذري، فتوح البلدان،ت ش عبد الله أنيس الطّباع وعمر أنيس الطّباع، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، ط 01، 1987، ص678.

[3]- المرجع السابق، ص 663.

[4]- أبي أحمد بن عدي الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، ت لجنة مختصين، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج01، ط01، 1984، ص163.

وهذا الجرجاني(365هـ) صاحب "الكامل في ضعفاء الرجال" يتحدّث تحت باب "صفة من لا يؤخذ عنه العلم" فيورد كلاما لابن المبارك بسنده يقول فيه: (يكتب الحديث إلا عن أربعة، غلّاط لا يرجع، وكذّاب، وصاحب هوى يدعو إلى بدعته، ورجل لا يحفظ فيحدث من حفظه)[1] ويقصد أنّ هناك أربعة لا يكتب العلم عنهم: إما خطاءٌ لا يراجع ما كتبه أو شخص معروف بكذبه أو صاحب بدعة ضال عن الحق، ورجل ليس بأهل للعلم لا يستطيع الحفظ فهو يكتب ما يسمعه من أفواه الشيوخ دون قدرة على الحفظ، وهنا نرى كيف كانت نظرة علمائنا الأول إلى العلم المكتوب، حيث اعتبروا كتابة العلم أو الحديث تحتاج إلى إفاء شروط محدّدة أولا، ثم بدؤوا يعتادون التدوين شيئا فشيئا واعتبروه معينًا ومكمّلاً للحفظ، وربما ذاك راجع لقلة وسائل الكتابة من ضروب الحبر التقليدية الضعيفة الرسوخ الغالية الثمن، وكذا المكتوب عليه لم يكن سوى العظام والأخشاب وإن ارتقى لا يزيد عن الجلود المدبوغة، ولم يسهل أمر الكتابة ولم ينزل للعامة إلا مع تشجيع الخلفاء العباسيين على تدوين العلم، ودور "بيت الحكمة" في عهد (هارون الرشيد) (197هـ) و"دار الحكمة" في عهد (الحاكم بأمر الله الفاطمي) (395هـ) معروف في هذا المجال

2- ضياع النثر الجاهلي:

كان العرب قبل الإسلام يتحدثون العربية فصيحة ينطقونها على السليقة جزلة صحيحة، في مجالسهم وأسواقهم ونواديهم يأخذها الطفل عن أبويه وذويه؛ ممارسة وتعاملا لا اكتسابا ودرسا؛ في باديتهم وحاضرتهم صغيرهم وكبيرهم، فقد كانوا يقولون الشعر بمناسبة ودون مناسبة، فيقول واحدهم البيت والبيتين والقطعة والقصيدة الكاملة دون عناء ولا تكلّف، وكل أمثالهم وحكمهم وما حفظ من شعرهم ونثرهم غاية في الفصاحة والقوّة اللغوية. فربما أكمل صورة للغة العربية – نضجت عمّا قبلها و فاقت ما بعدها– تجلّت في آخر العصر الجاهلي أوان نزول القرآن كما يقول محمد سهيل طقوش: ومهما يكن من أمر، فنحن لا نصل إلى العصر الجاهلي الذي نتحدث عنه حتى نجد الفصحى قد

[1]- أبي أحمد بن عدي الجرجاني، الكامل في الضعفاء، ص164.

تكاملت وتكامل معها خطّها[1]. رغم أنّ قوله تكامل معها خطّها يحتاج لإطناب وإيضاح فالخط لم يتكامل إلا مع ظهور الإعجام والشكل، وذهب الكثير من العلماء والدارسين مذاهب مختلفة في حديثهم عن السليقة العربية، حتى أنّ هناك من قال أنّ اللغة العربية توقيفيّة من لدن الله سبحانه وتعالى مثل: أبو علي الفارسي(377هـ) وكذا أحمد بن فارس(395هـ) والقرطبي (671هـ). واعتبرها أكثر المحدثين أنّها سلوك اجتماعي لا أكثر، وتناول الموضوع أحمد جلايلي بتفصيل علمي دقيق في مقال له بمجلة الأثر[2] الصادرة عن جامعة "قاصدي مرباح" ورقلة.

وحتى عندما نزل الذكر الحكيم كلام الله لم يكن العرب في حاجة إلى البحث عن معاني مفرداته وصيغه ولم يبهرهم لفظه، لفصاحتهم وعلمهم الدقيق بلغتهم، بل أعجزهم بآلية نظمه وبلاغته ومعانيه العميقة، فالكتاب الكريم من أعظم وجوه إعجازه كيفية نظمه وتركيب بناه البديع المعجز، وقد تناول ظاهرة الإعجاز القرآني العديد من علماء العرب في كتب مختلفة منذ القرون الهجرية الأولى، بدأت بإمام المعتزلة إبراهيم النظّام (224هـ) الذي قال بالصَّرفة، وتلميذه الجاحظ (255هـ) الذي قال بإعجاز النظم، وكتب أعلام كثيرون بعدهم حول القضيّة، أمّا فصاحة لفظه وجزالته وبناء تراكيبه ودقّتها؛ فلم يعجز العرب الأول عن فهمها وإدراك معانيها، وقد سحرتهم وعجبوا كل العجب من كيفية نظمها؛ وتركيب ألفاظها، وعرفوا بفطرتهم وبديهتهم أنّها من كلام ربّ السماوات لا البشر.

ومع انتشار الإسلام خالط العرب الأعاجم في البلاد التي فتحوها، بل ودخل الناس في دين الله أفواجا من مختلف الأعراق، وبعد إسلامهم لم يكن لهم مناص من تعلّم لغة العرب، فقدم الأعاجم إلى بلاد الحجاز خاصة وأرض العرب عامة، وبدؤوا تعلّم العربية على كبر وأميّة أكثرهم، اكتسابا وتكلّفا فنطقوها مكسرة مضطربة وفشا اللحن بينهم، كما أورد سعيد الأفغاني:(فلما كانت الفتوحات واختلاط العرب الفاتحين بالشعوب التي كانت تحت سيطرة الفرس والبيزنطيين والأحباش، ودخول الكثير من هؤلاء في الإسلام، واضطرارهم إلى تعلّم ما استطاعوا من العربية، وكان بين العرب

[1]- تاريخ العرب قبل الإسلام، ص117.

[2]- أحمد جلايلي، مجلة الأثر، كلية الآداب واللغات، جامعة ورقلة، السليقة اللغوية، ع04،ماي 2005م، ص(293-305).

الفاتحين وهؤلاء الشعوب اختلاط وأخذ وعطاء، وتسرب الفساد إلى لغة كثير من العرب وبدأ يسمع لحن في التخاطب، قليلا في الأول ثم أخذ في الانتشار حتى لفت إليه أنظار المسؤولين وغيرهم من أهل الحلّ والعقد)[1].وبدأ الخوف على القرآن والحديث أن يلحقهما الخطأ والتحريف، فاستنبط العلماء والجهابذة قواعد اللغة، استقراءً من لغة العرب الصحيحة، فهذا أبو الأسود الدؤلي (69هـ) يقول أنّه : وضع النحو حين اضطرب كلام العرب وغُلبت السليقة "، وشرح ابن الأثير ذلك بقوله: أي اللغة التي يسترسل فيها المتكلم بها على السليقة أي سجيته و طبيعته، من غير تعمّد إعراب ولا تجنّب لحن. قال:

ولست بنحويٍّ يلوك لسانه ولكنّ سليقيٍّ أقول فأعرب.

أي أجري على طبيعتي ولا ألحن.[2] دون حاجة إلى الرجوع لقاعدة نحوية أو قياس مجتهد أو استذكار درسن فلغته طبيعة لا تصنّع.

فالمراد أنّهم لم يضعوا علم النحو إلا بعد فساد الطبع اللّغوي والسليقة العربية، وفي الأصل أنّهم استنبطوه من كلام العرب الأقحاح أهل البوادي ومن لم يخالطوا الأعاجم؛ والعرب الذين فسدت سليقتهم بمخالطة غيرهم، فالعرب الأوائل نطقوا لغتهم على سليقتهم دون احتراز لحن أو رجوع لقاعدة نحوية، بل كانوا أميين لا يقرؤون ولا يكتبون إلا قليلًا منهم، ولم تنشأ بينهم علوم اللغة المتنوعة إلا بعد تفشي الكتابة بينهم، وكلام العرب هذا أُخذ من النصوص التي دوّنها جمّاع اللغة العربية الأول خلال القرون الثلاثة الهجرية الأولى.

والأصل أنّ العلماء المسلمين الأولين صبّوا جلّ اهتمامهم لخدمة دينهم، فمنذ منتصف القرن الهجري الثاني عملوا على التدوين والبحث في العلوم الشرعية: من علوم قرآن وفقه وتفسير وجمع للحديث النبوي الشريف وعلومه، ثم بعد ذلك نظروا في علوم اللغة. كما يشرح "أحمد مختار عمر": لم يكن

[1]- سعيد الأفغاني، من تاريخ النحو، دار الفكر،دمشق،سوريا،ط 2، 1978، ص8.

[2]- مجد الدين ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تقديم علي بن الحسن الأثري، دار ابن الجوزي، جدة، السعودية، ط01، 2000، ص: 440،441.

البحث اللغوي عند العرب من الدراسات المبكرة التي خفوا لها سراعا، لأنّهم وجّهوا اهتمامهم أولاً إلى العلوم الشرعية والإسلامية وحين فرغوا منها أو كادوا اتجهوا إلى العلوم الأخرى.[1] والذي يقصده (أحمد مختار عمر) بالعلوم الأخرى علوم اللغة وما يتعلق بها ومنها علوم اللغة العربية كعلم النحو والصرف والبلاغة.

وتصدّى لجمع النصوص العربية الصحيحة الفصيحة من أفواه العرب سليمي السليقة والطبع، مجموعة غير قليلة من العلماء العظام الذين أدركوا الدور العظيم المنوط بهم خلال جمعهم المادة اللغوية الخامّ، من أفواه أهلها دون وسائط ومن أشهرهم: أبو عمرو بن العلاء (154هـ) وشعبة بن الحجاج(160هـ) وحماد بن سلمة (167هـ) ويونس بن حبيب(182هـ) ومعمر بن المثنى(209هـ) وعبد الملك بن قريب الأصمعي(206هـ) وغيرهم كثير. وقد عانى هؤلاء العلماء خلال الجمع معاناة عظيمة، فوصل الأمر أن يقضي واحدهم السنوات الطوال بين أعراب البادية يجمع كل ما يسمع منهم ويدوّنه، فهذا النضر بن شميل (203هـ) كما ترجم له صاحب بغية الوعاة أنّه أقام بالبادبة أربعين سنة[2]، فأن يصل الأمر بالنضر أن يبقى لأربعين سنة يجمع كلام العرب في بواديهم يعيش بينهم ويخالطهم، مع ما في الأعراب من جفاء وخشونة عيش وشظف، إنّها لعزيمة ومضاء لا يرام في سبيل نيل مراده من كلام العرب الصحيح، وجاء في المزهر على لسان أبي محمد اليزيدي(202هـ): كان أبو عمر أنبل من أن ينظر في ما ولَّد الناس، قال: ولمَ ؟ قلت: لأنّه جاور البدو أربعين سنة[3]. فأبو عمر بن العلاء كما النضر صرف أكثر عمره بين أهل البادية الفصحاء يجمع عنهم لغتهم، وقد وصف أحدهم الكسائي(189هـ) خلال رحلته في جمع اللغة لبادية الحجاز، أنّه قدم وقد كتب بخمس عشرة قنينة حبر[4]، وقد كانوا يدوّنون كلّما عرفوا أنّه يستحّق الجمع وما استحسنته أسماعهم من

[1]- أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب ،القاهرة، مصر، 1988، ط06، ص79.

[2]- جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة، ت محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ، مصر، 1965،ج 02، ص316.

[3]- ابن القاسم ع الرحمان بن إسحاق الزجاجي ،مجالس العلماء، ، ت ع السلام هارون،مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط03، 1999 ،130ص.

[4]- أبي عبد الله الذهبي ،سير أعلام النبلاء، ترتيب حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، بيروت، لبنان، ط01، 2004، ج09،ص136.

كلام العرب، لأنّهم يدركون تمام الإدراك أنّهم في سباق مع الزمن، لما يرونه من غلبة اللّحن وتفشيه، في العديد من البوادي المتاخمة للأعاجم فضلا عن الحواضر، ويعلمون أنّ أمر فصاحة بعض القبائل العربية لن يطول كثيرا مع الزمن، فلذاك بذلوا ما في وسعهم لإنقاذ ما استطاعوا من كلام العرب بتقييده في رسائل مختلفة، هي مصدر لأمهات كتب اللغة والأدب بعد ذلك.

3- الأسباب التي دعت العلماء إلى جمع اللغة:

لو تأملنا مقدار الجهد الذي بذلته تيك الثلة من العلماء الأول في سبيل جمع اللغة من أفواه فصحاء العرب، وبحثنا مصدر هذه الإرادة الصلبة القوية التي تحلَوْا بها، لأدركنا أنّ وراء الأمر دوافع كثيرة نسجل بعضها:

1- أنّ اللغة مصدر عزّ وافتخار لدى العربي؛ يعتبرها من مقومات شخصه وممّا يستحق القداسة عرفا ولا يجوز التهاون بها، فقد أُعتبر من خوارم المروءة أن يلحن الرجل أو يلحقه العَيُّ في خطابته أو حديثه حتى، وممّا يسقط قدر الرجل أن يلحن حتى قال عبد الملك بن مروان حين سئل لم أسرع إليك الشيب؟ فردّ:(شيبني ارتقاء المنابر مخافة اللحن[1]) وقد تعلّق العرب وافتخروا بلغتهم الفصيحة منذ الجاهلية واحتفوا بالشعر والخطابة منذ القدم، حتى كانوا يقيمون الولائم والأفراح إذا نبغ الشاعر فيهم[2]، واستمرّ الأمر إلى العصر العباسي و السِّجَالَات التي كانت بين شعراء القبائل دليلًا على ذلك، كما حدث بين الأخطل وجرير والفرزدق في عصر بني أمية.

2- تطويع النصّ العربي الفصيح الذي جمعوه، قصد خدمة علوم الدين فخدمة لغة القرآن ودرسها من الدين، فبها تفسير النصّ الشرعي من القرآن والحديث النبوي الشريف، ففي بداية البعثة أُثر أنّ رسول الله (صلى الله عليه وسلّم) قال للرجل الذي لحن (أخطأ) في حضرته:(أرشدوا أخاكم فإنه قد

[1]- سعيد الأفغاني، من تاريخ النحو، ص11.

[2]- أبي علي الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في صناعة الشعر ونقده، ت النبوي ع الواحد شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط01، 2000، ج01، ص89.

ضلّ)[1] ،وكان الأمر كذلك في عهد الصديق وعثمان وعلي رضوان الله عليهم جميعا، فكلهم دعوا إلى ضرورة الحفاظ على اللغة والتمسّك بها، لهذا مضى الجمّاع في سبيلهم خدمةً للدين بحفظ لغته. فهذا عبد الله بن عباس يقول: (إذا قرأتم شيئا من كتاب الله فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار العرب؛ فإنّ الشعر ديوان العرب) وكان إذا سُئل عن شيء من القرآن أنشد فيه شعرا[2]. قصد تفسير ما استصعب شرحه والقصص كثيرة في هذا الوجه.

3- الرغبة في حفظ اللسان العربي لإيجاد حلول لِاستفحال اللّحن اللغوي الذي راح يتزايد مع الزمن، وذلك بجمع ذخيرة لغوية حيّة صحيحة من أفواه أهلها من الأعراب قبل اختلاطهم بغيرهم وفساد لغتهم، كما حدث مع أهل الحواضر والبدو المتاخمين للأعاجم، وهم ذاتهم الذين أخذ عنهم العلماء الأول كأبي الأسود وأبو عمرو بن العلاء عند وضع أسس وبدايات النحو العربي، وكانت ذخيرتهم مصدرا للاستشهاد النحوي على مرّ الزمن.

ومازالت هناك دوافعٌ وأسبابٌ كثيرة يضيق المجال لذكرها؛ دعت أبا عمرو بن العلاء والأصمعي وأبا زيد القرشي وأعلاما آخرين إلى هذا البذل والاجتهاد في سبيل جمع اللغة وإتباعهم منهجا علميا صارما خلال عملهم الجبار.

4- بداية التدوين ومنهج الجمّاع الأول:

كان الجمّاع الأول قد تحرّوا في جمعهم جهدهم من التحرّي و البحث، فلم يجمعوا من اللغة سوى ما عرفوا فصاحته وأمانة مورِّده. فهذا صاحب "العمدة في صناعة الشعر ونقده" يحدّثنا عن وجه من وجوه تحرّي رأس جمّاع اللغة في الأخذ والاستشهاد بالفصيح من الشعر مثلًا، حتى أنّه لم يستشهد إلا بشعر الجاهليين دون غيرهم، فيقول:(كان أبو عمرو بن العلاء يقول: لقد حَسُن هذا المولّد حتى هممت أن آمر صبياننا بروايته. يعني بذلك شعر جرير والفرزدق، فجعله مولّدا بالإضافة إلى شعر

[1]- أبي الفتح عثمان بن جني، الخصائص، ت، محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت لبنان، ط01، 1983،ج02، ص08.

[2]- العمدة في صناعة الشعر ونقده،ص 27.

الجاهلية والمخضرمين، وكان لا يعدّ الشعر إلا ما كان للمتقدمين، قال الأصمعي: جلست إليه عشر حجج فما سمعته يحتج ببيت أسلامي[1])

فبداية تدوين اللغة كان بجمع المادة اللغويّة بشكل عشوائي كبير، لكن بشروط للجامع وشروط للمورّد الذي أخذت عنه اللغة بشخصه وكذا للقبيلة التي ينتسب إليها، فقد ذكر أبو عمرو بن العلاء – وهو شيخ جمّاع اللغة ومن أسبقِهم في هذا المضمار– في سياق حديثه عن القبائل التي تؤخذ عنها اللغة (أنّ أفصح العرب هم عليا هوازن وسفلى تميم)[2]. وهي امتداد لقريش، فهو قد حدّد المنطقة التي امتاز أهلها بالفصاحة ويجوز الأخذ منها؛ تحديدا مكانيًا فقال: أنّها تشمل القبائل التي بين أرض هوازن وتميم. وقد ذكر أبو نصر الفارابي (339هـ) في كتابه " الألفاظ والحروف" في هذا المعنى متحدثا عن جمع اللغة: وأكثر من تشاغلوا بذلك من سنة تسعين إلى سنة مائتين. وكان الذي تولى ذلك من بين أمصارهم أهل الكوفة والبصرة من أرض العراق. فتعلموا لغتهم والفصيح منها من سكان البراري منهم دون أهل الحضر، ثم من سكان البراري من كان في أوسط بلادهم ومن أشدهم توحشا وجفاء وأبعدهم إذعانا وانقيادا، وهم قيس وتميم وأسد وطي ثم هذيل، فإنّ هؤلاء هم معظم من نقل عنهم لسان العرب. والباقون فلم يؤخذ عنهم شيء لأنّهم كانوا في أطراف بلادهم، مخالطين لغيرهم من الأمم (الأعجمية) مطبوعين على سرعة انقياد ألسنتهم لألفاظ سائر الأمم المطيفة بهم، من الحبشة والهند والفرس والسريان وأهل الشام وأهل مصر[3].

فقد استطاع هؤلاء الجمّاع الجهابذة أن يحدّدوا مناطق الفصاحة العربية التي يمكن اعتماد لغتها دون غيرها، ولم يأخذوا عن المناطق الأخرى، وصبروا على الأعراب صبرا عظيمًا لغايتهم العليا التي يطمحون، حتى إذا عرف الأعراب – بعد زمن– شغف العلماء والولاة بجمع اللغة جاء بعضهم إلى الحواضر كدمشق البصرة والكوفة، وصارت لهم حلقات يَأخذ عنهم طلاب العلم فيها. بل قد توافدوا

[1]– العمدة في صناعة الشعر ونقده، ص137.

[2]– ع الرحمان جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ضبط وشرح: محمد أحمد جاد وآخرين، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ط01، 1986،ص211.

[3]– أبو نصر الفارابي، كتاب الحروف، ت محسن مهدي، دار المشرق، بيروت ، لبنان، ط02 ، 1990، ص147.

على قصور الأمراء والخلفاء، طمعا في الحظوة التي قد يلقونها منهم أو لقضاء حاجات دنياهم. فـ (الرحلة أصبحت عكسية عندما أحسّ الأعراب بأنّ أهل الحضر بحاجة إليهم وإلى معلوماتهم، فطرؤوا على الكوفة والبصرة ووقفوا على حلقات العلماء وما يدور فيها) [1].

ويتناول السيوطي أمر التحري الذي اتبعه جمّاع اللغة نقلا عن ابن فارس الذي قال: أنّ اللغة تؤخذ سماعا من الرواة الثقات ذوي الصدق و الأمانة ويتقى المظنّون. ويقول الخليل: أنّ النحارير ربّما أدخلوا على الناس ما ليس من كلام العرب إرادة اللبس و التعنيت.[2] والمقصود بالنحارير هم الحذّاق و الدهاة من الأعراب أهل اللغة، الذين قد يبدعون اللفظ أو يبنون التركيب على غير ما نطقت العرب، غاية التمييز أو الرفعة لدى السلطان. وقصة سبويه والكسائي المشهورة حول المسألة الزنبورية تثبت ما ذكرناه عن بعض الأعراب من حياد عن الحق في بعض الأحيان بغية قضاء حوائجهم والحظوة لدى ولي الأمر من سلطان أو دونه.

ونقل أيضا السيوطي قول ابن الأنباري: يشترط أن يكون ناقل اللغة عدلا رجلا كان أو امرأة حرّا كان أو عبدا، كما يشترط في نقل الحديث لأنّ بها معرفة تفسيره وتأويله، فاشترط في نقلها ما اشترط في نقله وإن لم يكن في الفضيلة من شكله. فإن كان ناقل اللغة فاسقا لم يقبل نقله. وواصل ابن الأنباري شرحه قائلا: يقبل نقل العدل الواحد ولا يشترط أن يوافقه غيره في النقل لأن الموافقة لا يخلو(أي يستبعد أن نجد اثنين يتوافقان في نقل اللغة إلا ما ندر) أمّا أن تشترط لحصول العلم أو لغلبة الظنّ بطل أن يقال لحصول العلم، لأنّه يحصل العلم بنقل اثنين فوجب أن يكون لغلبة الظنّ، وإذا كان لغلبة الظنّ فقد حصل غلبة الظنّ بخبر الواحد من غير موافقة، وزعم بعضهم أنّهلا بدّ من نقل اثنين كالشهادة؛ وهذا ليس بصحيح لأنّ النقل مبناه على المساهلة بخلاف الشهادة، ولهذا يُسمع من النساء على الإنفراد مطلقا ومن العبيد، ويقبل في العنعنة ولا يشترط فيه الدعوى وكل ذلك معدوم

[1]- حامد ممدوح محمود يوسف، الرواية وأثرها في النقد الأدبي، دار جليس الزمان، عمان، الأردن، ط01، 2010، ص 215.
[2]-المزهر في علوم اللغة، ص82، 83.

في الشهادة فلا يقاس أحدهما بالآخر[1]. لو نظرنا إلى الكلام الذي نقلناه آنفا وأخرجناه عن سياقه لأحسّ القارئ أنّ صاحبه يتحدّث عن ثابت من ثوابت الدين لا عن الرواية في اللغة.

ولو نظرنا إلى منهج جمّاع اللغة لوجدناهم يقتربون ويضارعون منهج جمّاع الحديث النبوي الشريف، لتحرّيهم وعلميتهم حتى الاصطلاحات التي تستعمل هي ذاتها التي يتداولها أهل علم الحديث، بل وكثيرًا ما نجد العلَمَ ذاته من أهل اللغة وراوٍ لحديث المصطفى، كأبي عمرو بن العلاء والنضر بن شميل شيخ البخاري ، وعيسى بن عمر الثقفي وغيرهم من المتقدمين.

وقد صرّح الكثير من المتقدمين فهذا عبد الرحمان جلال الدين السيوطي صاحب المزْهر في علوم اللغة يقول: كتب اللغة نظير صحيح البخاري في كتب الحديث، وليس المدار في الاعتماد على كثرة الجمع بل على شرط الصحة[2]. فقد شبه كتب اللغة بكتب جمع الحديث النبوي، بل بأعلاها مرتبة "الجامع الصحيح للبخاري"، وقال أنّ أهمية كتب اللغة تتعلّق بصحّة الأثر اللغوي لا بكثرة المجموع فيها، ممّا يؤيّد ما ذكرناه آنفا من صرامة ودقّة منهج جمّاع اللغة؛ حتى أخضعوا النص اللغوي الأدبي لما أخضعوا له النص المقدس.

وهذا الكمال بن الأنباري يقول في "الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو" : اعلم أنّه يشترط أن يكون ناقل اللغة عدلا، رجلا كان أو امرأة حرًّا كان أو عبدا كما يشترط في نقل الحديث، لأنّ بها معرفة تفسيره وتأويله، فاشترط في نقلها ما اشترط في نقله[3]. فابن الأنباري يفصح عن سبب التحرّي خلال جمع اللغة لأنّ بها تفسير القرآن والحديث وفهم التأويل. فمناط الحزم الذي ماز هاته الثلة من العلماء هو اعتقادهم أنّ اللغة ممّا يعضد ثوابت الدين باعتبارها هي مصدر الفهم والتفسير الصحيح.

---

[1]- نفسه.

[2]- المرجع نفسه ص62.

[3]- كمال الدين بن محمد الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو،ت سعيد الأفغاني، دار الفكر، ط02،1971،بيروت ، لبنان ،ص85.

وقد كان المفسّرون و شرّاح الحديث النبوي الشريف يسافرون إلى الأعراب في بواديهم ومضارب قبائلهم، بغية شرح كلمة استعصى معناها أو جملة لم يفهموا مرادها، فأهل التفسير والحديث هم ذاتهم أهل اللغة، كثيرا ما قاموا بدور أهل اللغة بل وصنفوا رسائل لغوية دون فصل منهجي بين وظيفتهم الدينية واللغوية.

ويتحدث الزركشي في البحر المحيط في أصول الفقه نقلا عن "أبي الفضل بن عبدان" عن الشرائط الخمسة التي يجب توفرها خلال نقل اللغة فيقول:

- ثبوت ذلك عن العرب بنقل صحيح بوجوب العمل .

- عدالة الناقلين كما تُعتبر عدالتهم في الشرعيات.

- أن يكون النقل عمن قوله حجة في أصل اللغة كالعرب العاربة، مثل قحطان ومعد عدنان، فأما إذا نقلوا عمن بعدهم بعد فساد لسانهم واختلاف المولدين، فلا...

- أن يكون الناقل قد سمع منهم حسًّا، وأمّا بغيره فلا يثبت.

- أن يسمع من الناقل حسًّا.[1]

ففي الشرطين الأخيرين يُوجب "أبو الفضل بن عبدان " أن يكون النقل سماعًا من راوي اللغة أو من الناقل عنه مباشرة دون واسطة، وأيضا أن يكون الناقل عدلا ومن العرب الذين لم تفسد أمزجتهم (من منطقة الفصاحة). وكذا أن يكون المنقول ممّا يتعامل به العرب في معيشتهم، بأن لا يكون مهملا أو شاذا أو متروكًا عفّ عنه الزمن.

وفي الحقيقة أنّ التدوين تأخّر للقرن الثالث الهجري وكان التدوين للشعر دون النثر إلا قليلا، ممّا جعل أكثر النثر يتعرض للضياع يقول الرقاشي (200هـ): ما تكلّمت به العرب من جيّد المنثور أكثر ممّا

[1]- بدر الدين محمد الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ت ع القادر ع الله العاني، دار الصفوة الغردقة، مصر ،ج02،ط02، 1992، ص22.

تكلّمت به من جيّد الموزون. فلم يحفظ من المنثور عشره ولا ضاع من الموزون عشره[1]. فالعرب قديما سجلت بعض أشعارها خوف ضياعها والذي حُفظ بالرواية شيء كثير، أمّا النثر فلم يكتب منه سوى بعض الرسائل والخطب والعهود ولم يكن لديها نثر فني معترف به إلا قليلا. و أعاد ابن رشيق القيرواني المعنى ذاته في عمدته حين قال: قيل ما تكلمت به العرب من جيّد المنثور أكثر ممّا تكلمت به من جيّد الموزون، فلم يحفظ من المنثور عشره، ولا ضاع من الموزون عشره[2]. وحتى ما حفظ من أشعار العرب كما أسلفت إنمّا حفظ رواية لا تدوينًا، لهذا حدث حوله لغط كثير لم يسلم منه حتى الشعر والأدب الجاهلي عموما.

وهذا أبو عمرو بن العلاء يقرّ بضياع التراث الشفوي لدى العرب، ويعترف أنّ أكثر أدب العرب الشعري أو النثري قد نُسي وضاع فيقول: ما انتهى إليكم مما قالته العرب إلا أقلّه، ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير[3]. فقد ضاع تراث الجاهلية النثريّ لفقدان التدوين ولغلبة الأمية على العرب. وما رواه الرواة كان من محفوظ الرجال، والحفظ عرضة للنقص والزيادة[4]، ولم يكن للعرب مناص من الرجوع إلى تراثهم الذين اختلط بالانتحال ممّا أدى لظهور علم الرجال، رغم أن أمر التمحيص ارتبط بالنصوص الشرعية أكثر من نصوص اللّغة.

ويكفي هاته الثلة من العلماء أنّهم قد حدّدوا زمان ومكان الرواية اللغوية بدقّة شديدة، وساروا على نهج منظّم صارم مثل علماء جمع الحديث، ولكن بعد فترة حدث تساهل في التعامل مع النصّ اللغوي ممّا ألحق بالتراث العربي القديم وضعًا وتحريفًا، أثار جدلًا عظيمًا بين الأدباء والنّقاد منذ القديم إلى عصرنا هذا، ربّما يضيق المقام لشرحه ومناقشته لتشعّبه و كثرة ما كتب حوله، وخاصة ما لامس السياسة أو انضوى تحت غطاء الطوائف الدينية.

---

[1]- محمد كرد علي،أمراء البيان ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ، مصر،ط01، 2012،ج 01،ص10.

[2]- أبي علي الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في صناعة ونقده، ت النبوي ع الواحد شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط01، 2000،ص10.

[3]- عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، مكتبة الخانجي، القاهرة ، مصر، ط05، 1985، ج01، 287.

[4]- محمد القاضي،الخبر في الأدب العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، لبنان،ط 01، 1998، ص135.

5- المدونات اللسانية الأولى:

بعد حديثنا عن جمّاع اللغة ومنهجهم العلمي الدقيق الذي اتبعوه خلال عملهم الجليل الذي ضارعوا به علماء الحديث، حتى أنّ الكثير من أهل اللغة كانوا في الطبقات الأولى لرواة الحديث، نتناول بالبحث ما قاموا بجمعه من لغة شعرية ونثرية سمعوها مشافهة عن الأعراب ثم قاموا بتدوينهم.

الشيء الذي ينبغي الإشارة إليه: إنّ هؤلاء العلماء: كأبي عمرو بن العلاء، وتلميذه النضر بن شميل ويونس بن حبيب، والأصمعي ومعمر بن المثنى وغيرهم كُثُر، جمعوا اللغة على شكل رسائل قصيرة متنوعة، وقد جمعوا شيئا عظيما كثيرا من اللغة، حتى أنّ أبا عمرو بن العلاء ملأ بيتا بما جمعه من فصيح ونادر مما قالته العرب (وكانت كتبه التي كتب عن العرب الفصحاء قد ملأت بيتا له إلى قريب من السقف) [1]، وقد طافوا كما عُلم و مسحوا كل بادية العرب وحدّدوا مناطق الفصاحة فيها؛ والقبائل التي تؤخذ عنها اللغة، ولكنّهم خلال جمعهم وتدوينهم لم يحدّدوا أسماء القبائل التي أخذوا عنها في أكثر أحوالهم، ولا شخص الذي رووا عنه اللغة بدقّةٍ إلا قليلا، بل كان جمعهم عامًّا مطلقا، وقد كان للعرب لغات أو لهجات مختلفة أو ما يسمى ألسنا، ولكنّهم خلال الجمع لم يحدّدوا مصدر ما جمعوه بل اعتبروا اللهجات لهجة واحدة؛ ولم يفرّقوا بين لهجات القبائل، ممّا حرمنا التعرّف على مفردات وخصائص كل لهجة على حدة، وقد يكون في هذا خير كثير؛ لأنّه زاد من مفردات اللغة العربية وتراكيبها وبتّالي ثراء الذخيرة اللّغوية، فأنت تجد المعنى الواحد يُعبّر عنه بكلمات كثيرة أو ما يسمونه المرادفات، ولهذا ظهرت رسائلُ كثيرة تتحدث عن الأسماء المتنوعة للمسمى الواحد، ومنها مثلا رسائل الأصمعي حول الإبل والشاة ورسالة العسل والنحل لأبي حنيفة الدينوري (282هـ)، ورسالة أسماء الأسد لابن خالويه الذي زعم أنّ للأسد خمسمائة اسما وصفة[2]، وأسماء الذئب للصغّاني (650هـ) وغيرهم.

---

[1]- أبو العباس بن خلكان،وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت إحسان عباس،دار صادر، بيروت، لبنان،ط01، 1978،ج03، ص466.

[2]- رمزي منير بعلبكي، التراث المعجمي العربي، المركز العربي للأبحاث، الظعاين ، قطر،ط01، 2019، ص 21.

وهاته الثلّة من العلماء الأول كل منهم قد اقتصر على ما سمعه و نقله وحده من أهل البادية، دون نقل ما جمع غيره فقد كان عملهم منفردا، رغم أنّ كلًا منهم أمةٌ وحده، فهم أصحاب الطبقة الأولى، ثم الذين يلونهم أي أصحاب الطبقة الثانية؛ جمعوا كلّما وجدوه فجاءت مدوّناتهم ضخمة مستفيضة، وقد اهتمّ أصحاب الطبقة الأولى والثانية من اللّغويين في بداية الأمر بتوثيق السند فيما جمعوه، بل وبأدوات التحمّل (سمعت، حدثنا، قال...) كما أصحاب الحديث تمامًا، فتجد أحدهم يذكر الخبر أو المثل أو الحكمة ثم يقول عمّن أخذها، فهذا صاحب الأضداد ابن الأنباري يروي مايورده مرّة عن قطرب ومرّة عن الكسائي ومرّة عن الفراء، بل كثيرًا ما يورد السند كقوله: أخبرنا أبو العباس، عن سلمة عن الفراء، قال: سمع الرؤاسي من سمع نصيبا الشاعر- وكان فصيحا- يقول: قد قَرَت[1](أي قرأت بتليين الهمزة). ولكنّ هذا النوع من التوثيق المحكم بعد مدة ضعف مع الزمن (والسبب في هذا أنّ اللغة أوسع جدًّا من الحديث؛ فلو اتبع في كل كلمة وكل إسناد الاشتقاق؛ لبلغ المعجم حدًّا لا يقدّر؛ ولأن اللغة فيما عدا ألفاظ القرآن ليس لها من التقديس ما للحديث[2])، وكذا لأنّ الدارسين للغة والمشتغلين بها لا يهتمّون بالسند والتوثيق كما طلّاب العلم الشرعي.

6- مراحل جمع اللغة:وقد لخّص مراحل جمع اللغة "أحمد أمين " في كتابه "ضحى الإسلام"[3]. فقسّمها إلى ثلاثة مراحل نشرحها بشيء من التصرّف والاختصار كما يلي:

أ- المرحلة الأولى: وفيها جمع للكلمات كيفما اتفق بطريقة عشوائية، فكلمة حول المطر وأخرى عن الزرع وأخرى عن الخيل، يكتبها الجامع دون ترتيب أو منهج معيّن، سوى ترتيب تاريخ السماع الذي لا يذكر غالبا بل نستنتجه من قرائن محايثة، كذكر علم معروف أو حادثة مشهورة أو غيرها من الأمور التي يرتبط ذكرها بتاريخ معين، فتجد ما جمعوه كلمات مختلفة لا يربطها رابط. وربّما كان جمعهم بهاته الطريقة لأنّهم يدركون كلّ الإدراك أنّهم يردّون ضالًا، ولعلمهم بما يهدّد فصاحة العرب

[1]- محمد بن القاسم الأنباري،الأضداد، ت أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا ،بيروت، ط01، 1998، ص209.

[2]- أحمد أمين، ضحى الإسلام، مؤسسة هنداوي، القاهرة ، مصر،ط01، 2011، ص585.

[3]- أحمد أمين، ضحى الإسلام ، (بتصرف واختصار)،ص 589 ، 590، 591.

بسبب اختلاطهم بالعجم واقترابهم من الحواضر، وكذا لإدراكهم القيمة العظيمة للّغة التي يجمعون. ولا ننسى أيضا أنّهم أصحاب السبق في مضمار التدوين فلم يكن لهم تآليف يرتكزون على منهجها قبلهم، ولا علماء يأخذون عنهم طريقة التأليف.

ب- المرحلة الثانية: وهي مرحلة بوادر الكتابة الأولى وفيها بدأ يظهر بعض التبويب والتنظيم التأليفي؛ بأن تجمع الكلمات في الموضوع الواحد مع بعضها في رسالة واحدة، فقد صار الجمّاع للّغة ينظّمون ما جمعوه بعض الشيء؛ فيتحدثون عن حيوان بعينه أو جنس من الحيوان يجمعون أسماءه وصفاته وكناه، أو عن نبات أو ظاهرة طبيعية كالرياح أو المطر، ومن الرسائل التي كتبت في هاته المرحلة لـ"أبي زيد القرشي" كتابي المطر واللبن، و لـ"الأصمعي" كتبا كثيرة ككتاب النخل والكرم والشتاء و أسماء الوحوش وكتاب الخيل والنبات والشجر، سميت كتبا مجازا فهي لا تعدو أن تكون رسائل ظهرت فيها بوادر التصنيف.

ج- المرحلة الثالثة: وهي التي ظهر فيها المعجم الذي يشمل عددًا هائلا من المفردات؛ مرتبة ترتيبا يستطيع الباحث فيه الرجوع إلى المفردة المقصود بسهولة ويسر، بعد أن يعرف المنهج المتبع في المعجم أو طريقة ترتيب ألفاظه، وأول معجم كتبه العرب هو معجم "العين " للخليل بن أحمد الفراهيدي مع ما قيل فيه من نقد وتجريح في مادته العلمية لا في شخص صاحب، إلا أنّ المتفق عليه أنّ الخليل بن أحمد هو صاحب فكرة المعجم والسبّاق إليها قبل بقية أهل العلم بأجيال، فقد استطاع حصر كمٍّ كبير من لغة العرب ثمّ رتّبها وفق منهج يسهل البحث عن أي مفردة خلاله، وقد أخذت مادة المعاجم الأولى من الرسائل الأولى التي ضاع أكثرها .

وبعد عين الخليل ظهرت كتب ومعاجم كثيرة لجمع المادة اللغوية الخامّ منها: الجمهرة لأبي بكر بن دريد، والغريب المصنف لابن سلّام والنوادر لابن الأعرابي والبارع للمفضل بن سلمة، والبواقيت لأبي

عمرو الزاهد والمنضد لكراع والتهذيب للأزهري، والمجمل لابن فارس وديوان الأدب للفارابي والمحيط للصاحب بن عباد و مصنفات أخرى كثيرة[1]، يظهر فيها التأثر بعين الخليل قليلا أو كثيرا.

7- جمع اللغة في ثنايا الأدب:

وهذا الوجه الثاني للمدونات اللغوية حيث تجمع اللغة كوحدة متكاملة، من خلال جمع الأدب دون تفصيل لكلّ كلمة على حدة، وقد تحدّث عن ذلك "أحمد أمين" بعد حديثه عن جمع اللغة فقال: (ولـمّا دوّنوا الأدب اتجهوا جهة أخرى غير جهة اللغة، ففي اللغة ساروا نحو الجمع والاستقصاء حتى وصلوا إلى عمل معجم شامل، أمّا في الأدب فساروا على منهج الاختيار، ولم يحاولوا أن يضعوا كتبا شاملة لكلّ ما روي من أدب عن كل القبائل، ولم يبتكروا نظاما لجمع الأدب كما ابتكروا نظاما لعمل المعاجم، ولعل سببه أنّهم، لو شاؤوا ذلك ما تيسر لهم، لأنّ فردا واحدًا وأفرادا لا يستطيعون القيام به، ولو حاولوا لبلغ ذلك مئات المجلدات بل أكثر؛ وقد يسهل الأمر إذا أرادوا أن يجمعوا شعر شاعر ما في الدواوين[2]) فيذكر أحمد أمين أنّ العلماء استطاعوا جمع مفردات اللغة مفصّلة في المعاجم، أمّا في جمع الأدب فقد نهجوا سبيل الاختيار، فلا طاقة لأيٍّ كان أن يجمع أدب العرب كلّه، فالأمر يحتاج لعدد عظيم من الجمّاع ولا يمكن بأي حال أن تسع المصنفات ما جُمع من أدب فصحاء العرب.

هذا قديما لكنّ الأمر صار ممكنًا اليوم بفضل ما وصل إليه العلم والتكنولوجيا الحديثة، فالحلّ الأمثل هو أن تجمع مدونات الأدب العربي بأنواعها على الحواسيب، وتخزّن على شبكة الأنترنيت التي تستطيع احتواء هذا الكمّ الهائل من المعلومات، وهذا أقرب إلى ما يسمى بالذخيرة اللغوية، التي دعا إليها قبل الكثيرين اللساني الجزائري عبد الرحمان الحاج صالح (رحمه الله) منذ سنة 1987.

وجمع الأدب هو وجه آخر لجمع اللغة، فخلاله نستبين استعمال المفردة الصحيح في سياقاتها المختلفة، وكذا نتعرّف على التركيب أو العبارة وأسلوب بنائها الصحيح، ففي علوم اللغة كالنحو

[1]ـ جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ص59.

[2]- أحمد أمين، ضحى الإسلام، ص598.

والصرف والبلاغة مثلا، يكون درسنا للأدب من خلال التراكيب، أكثر من درسنا للكلمة كمفردة واحدة خارج سياقها.

وجمّاع اللغة منذ الرعيل الأول جمعوا شيئا كثيرا من الأدب، خلال جمعهم لمفردات اللغة وأثبتوه في رسائلهم العديدة، فجمعُ الأدب جمعٌ للغة بطريقة مباشرة: من حيث استعمالها في تراكيبها وتقلباتها ووجوهها المختلفة المتباينة بين النصوص بأنواع (خطبة وقصّة ورسالة ووصيّة...) وكذا أسلوب الأدباء المتنوع في نثرهم وشعرهم.

ويعتبر أيضًا جمعًا لمفردات اللغة بطريقة غير مباشرة أو ضمنية، أي أنّ الذين جمعوا الأدب في مصنفاتهم كانوا لا يسعوْن لجمع المفردات رأسا؛ بل كانوا يجمعون النصوص بغية حفظها من الضياع، كما جمع القرآن قبلًا من صدور الرجال وكذلك جمع الحديث النبوي الشريف الذي كان مصاحبا لجمع اللغة على الراجح، فجمعهم للّغة كان على وجه العموم فهم يعلمون أنّ غايتهم حفظ اللغة ككلّ متكامل خشية ضياعها، كما جمع الحديث النبوي في البداية ثم عكف الجهابذة على تصحيحه وبيان علله، والكثير من جمّاع الحديث كانوا من أهل اللغة.

والذين صنعوا المعاجم اللغوية إنمّا استخرجوا أكثر مفرداتهم من كتب الأدب الأولى، وما وصل إليهم من رسائل لغوية قديمة، ومن أقدم ما وصل إلينا من الكتب التي جمعت كلام العرب: (المفضليات والأصمعيات وجمهرة أشعار العرب[1]). وكلها كانت شعرًا، خلا بعض التراجم والشروحات المقتضبة هنا وهناك، فالمفضليات لأبي العباس المفضل بن محمد بن يعلي المشهور بالمفضل الضبّي، وهو من أعلام نحاة مدرسة الكوفة و من أصحاب الفرّاء لزم الخليفة المهدي وكان من ندمائه، وله جمع مائة و ثمانية وعشرين قصيدة[2] في كتابه الذي سمي بـ "المفضليات".

وكذا الأصمعيات وهي في الدرجة الثانية بعد المفضليات؛ لاختصار "عبد الملك بن قريب" الرواية فيها أي أنّ الكثير ممّا أورده في أصمعياته لم يذكر عمن أخذه –ما يدعى بضعف السند– وأيضًا لقلّة

[1]– نفسه، ص599.

[2]– ابن النديم، الفهرست، ت أيمن فؤاد سيّد، مؤسسة الفرقان، لندن ، المملكة المتحدة، ط01، 2009 ، ص205، 206.

اشتمالها على غريب اللغة، وربّما لتأخّرها قليلًا فهي ظهرت بعد المفضليات، وتحوي أشعار أكثر من واحد وسبعين شاعرا مختلفًا من مشاهير الشعراء؛ وهناك من قال أن الأصمعي أتمّ بها المفضليات[1]. فكأنّما الأصمعي روى المفضليات وشرحها وأكمل بعض القصائد الجيدّة لها، ثم قام طلابه بفصلها عن المفضليات باعتبارها تاريخيا سابقة له.

ثم الجمهرة وتنسب لإبن زيد أبي الخطاب القرشي؛ وفيها جمع قصائد رائعة لمجموعة من شعراء الجاهلية و صدر الإسلام، مثل كعب بن زهير ولبيد، وقد أطلق (ابتكر) اسما لكلّ مجموعة من القصائد فسمى بعضها المشوبات، وأخرى المذهّبات والمعلّقات وغيرها من الأسماء التي لم يألف العرب تداولها، رغم ما قيل حول المعلقات من أنّها عرفت كمصطلح قبل ابن دريد، وأنّ العرب كانت تكتبها بماء الذهب وتعلّقها على جدار الكعبة ولكن الأمر ليس بالثابت المحقّق؛ فقد أورد قصة تعليقها على جدار الكعبة ابن عبد ربّه في عقده ويعتبر من المتأخرين مقارنة بحماد الراوية وابن دريد، الذين يسبقانه في مجال رواية والفترة التاريخية.

وهناك مصنفات أخرى جمعت الأدب ظهرت في الفترة ذاتها، أو قريبا منها هدف أصحابها إلى جمع ما تيسر من أدب عربي قديم، على شكل مصنفات جامعة للأثر الأدبي القديم المأخوذ عن أهل الفصاحة واللغة، ومن أشهر كتب الأدب القديمة الناقلة للّغة كما أورد ابن خلدون في مقدمته: وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم؛ أنّ أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين وهي: أدب الكاتب لابن قتيبة، وكتاب الكامل للمبرّد، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب النوادر لأبي علي القالي البغدادي، وما سوى هذه الأربعة فتبع لها وفروع عنها[2]. فالعلامة ابن خلدون مع ما عُلم من رسوخ قدمه في العلم واللغة والأدب، قد حدّد لنا هاته المصنفات الأربعة واعتبرها أهمّ مصادر الأدب العربي القديم، وما جاء بعدها لا يعدو أن يكون فرعًا عنها أي مضارعا لها أو شارحا أو آخذا عنها، فهذه

[1]- أحمد أمين، ضحى الإسلام،ص599.

[2]- مقدمة ابن خلدون، ت وشرح وائل حافظ خلف، دار الكتب العلمية، بيروت ،لبنان،ط01، 2013 ،ص851.

المدونات قد جمعت علماً غزيرًا من الأدب العربي الصميم، امتاز بصحّة الرواية والسلامة اللغوية لأنّه نقل عن القدماء أهل الفصاحة والبلاغة.

وأيضا كان هناك ضرب من المصنفات جمع غريب اللغة، ويعتبر هذا النوع من أول التصانيف الجامعة للغة، فقد كان أول كتاب في جمع اللغة لعبد الله بن عباس رضي الله عنه (68هـ) وُسم بـ "غريب القرآن" ويعتبر باكورة المعاجم العربية عموما لا المتخصّصة فقط، مع التحفّظ على اعتبار هذا الصنف من المعاجم؛ ورغم الاختلاف في تحديد ماهية الغريب، إلا أنّ المتفق عليه أن الغريب في كل عصر هو ما عَرف بيانه ومعناه الخاصة واحتاجت العامة شرحه، وظهرت بداية الأمر كتب غريب القرآن ثم غريب الحديث وبعدها غريب اللغة عمومًا، ومن أمثلة كتب غريب القرآن بعد كتاب عبد الله بن عباس؛ كتاب أبي عبيدة وبعده كتاب أبي فيد مؤرج السدوسي ثم كتاب ابن قتيبة وكتاب أبي عبد الرحمان اليزيدي و كتاب أبي القاسم محمد بن سلّام الجمحي وأيضا كتب: الطبري وأبي الحسن العروضي ومحمد بن دينار الأحول والكثير من الكتب في المضمار ذاته[1].

وكتب غريب الحديث كثيرة جدا كما كتب غريب القرآن وكلها شارحة لما أشكل من لفظ الحديث النبوي الشريف، كي يتيسّر على طالب العلم فهم دلالات المفردات الحديثيّة، حتى يصل إلى المقصود الصحيح من السياق النبوي. ومنها: كتاب غريب الحديث لأبي عبيدة و كتاب غريب الحديث لعبد الملك بن قريب الأصمعي وكتاب غريب الحديث للنضر بن شميل شيخ البخاري، وكتاب غريب الحديث لقطرب وآخر لابن الأعرابي وآخر لأبي عدنان وآخر لابن قادم، وكذا كتاب ابن قتيبة وابن الأنباري صاحب الأضداد و لأبي إسحاق الحضرمي وغيرهم كثير وأكثر كتابهم من أهل اللغة كأبي عبيدة والأصمعي والنضر.

أمّا غريب اللغة فقد ألّف علماء العرب فيه كتبا كثيرة متنوعة:

[1]- ابن النديم، الفهرست، ص52، 53.

من أول كتب غريب اللغة كتاب (تفسير الغريب) لبرزخ بن محمد العروضي وهو من معاصري الكسائي، وكذا كتاب الكسائي (غريب الحديث والكلام الوحشي) وهو كتاب لغوي بحت رغم اشتماله على شيء من تفسير غريب الحديث، وكذا كتاب (غريب الأسماء) لأبي زيد، وكتاب (الغريب الوحشي) لأبي مسجل عبد الوهاب بن حريش الأعرابي، وكتاب (تفسير غريب سبويه) لأبي عمر الجرمي (225هـ) وكتاب ابن الأعرابي(231هـ) (تفسير الأمثال)[1]، وكتب غريب اللغة كثرة جدًّا أغلبها لم يصل إلينا، وما وصل كان ممّا نقل عنهم في كتب من بعدهم من المتأخرين عنهم فغالب ما وصلنا من الطبقات المتأخرة التي نقلت عن الجمّاع من الطبقة الأولى.

وفي العصر ذاته ظهرت طائفة أخرى من الكتب؛ اهتمّت بتصحيح اللحن الذي يقع فيه عامة الناس وخاصتهم من طلاب العلم وغيرهم من: كتّاب وعلماء وأدباء خلال استعمال اللغة المنطوقة أو المكتوبة، على غير ما ألفته العرب؛ ونقلت لنا كيف كان نُطق العرب الصحيح للّغة مركبة: كنص أدبي متماسك قد يكون مثلا أو حكمة أوبيتا شعريا. أو مفردة واحدة خارج سياقها باعتبارها محلّ البحث أو الدرس، فجمعت لنا نصوصا فصيحة من الأدب القديم، ومن هذه الكتب على سبيل المثال لا الحصر كما أوردها عبد الرحمان مطر مثلا[2]:

- كتاب تقويم اللسان لابن الجوزي (510هـ).

- كتاب البهاء فيما تلحن فيه العامة للفراء(144هـ).

-كتاب ما يلحن فيه العامة للأصمعي(216هـ).

- كتاب ما خالفت فيه العامة لغات العرب لأبي عبيد القاسم بن سلام(224هـ).

-كتاب لحن العامة لأبي حاتم السجستاني(250هـ).

---

[1]- محمد حسين آل ياسين،الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث عشر، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ط01 ، 1980، ص166.

[2]- من الذين ذكروا هذه الكتب عبد الرحمان مطر في مقدمة تحقيقه لكتاب تقويم اللسان لابن الجوزي، دار المعارف،القاهرة ، مصر،ط02، 1960،ص31.

- كتاب إصلاح المنطق لابن السكيت(244هـ).

- كتاب أدب الكاتب لابن قتيبة وفيه باب: تقويم اللسان(276هـ).

- وكتاب الفصيح لثعلب(291هـ).

- وكتاب لحن الخاصة لأبي هلال العسكري(395هـ).

فهي تعتبر من المدونات اللسانية التي حفظت شيئًا كثيرًا من لغة العرب، خاصّة مع كون بعضها من كتب علماء اللغة الذين ينتمون للطبقتين الأولى والثانية ، كأبي زكريا الفراء و ابن سلام الجمحي، الذين أخذوا عن الأعراب الفصحاء أو عمّن سمع منهم مباشرة دون واسطة، ممّا قد يلحق باللغة النحل أو اللحن.

8- دوافع جمع اللغة:

ولو تتبّعنا الكتب التي جمعت لغة العرب لألفينا علمًا عظيما وأدبا جمًا حوته هذه المدونات الأول، ولتلمسنا اجتهادا كبيرا وعزيمة مضاءً، دعت هاته الثلة من الجهابذة إلى كل هذا البذل والحرص على جمع اللغة الأولى وتدوينها، رغم ما في ذلك من كدٍّ وجهد خاصة في ذلك الزمان القديم، ولو حاولنا رصد بعض أسباب ذاك الحرص على جمع اللغة وتدوينها في نقاط منها:

- كون العرب حديثي عهد بالتدوين، فهم لم يعرفوا الكتابة معرفة حقّة إلا مع ظهور الإسلام الذي دعاهم لنبذ أميّتهم، فبدؤوا تدوينهم اللغة بشغف وحبّ شديد لممارسة الكتابة.

- تقييدهم العلم بالكتابة، وخوفهم ضياع العلم الذي جاء به دينهم، من نصّ شرعي خاصّة(القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف) أو الذي بلغوه باجتهادهم والذي حفظوه في صدورهم من قبل.

- والوازع الديني الذي مافتئ يشحذ الهمم نحو طلب العلم وتحصيله ويحضّهم على الاجتهاد في الطلب والتدوين، فمنذ بداية الوحي كان هناك أمر صريح و إيعاز بتعلّم الكتابة.

ومن أدباء العرب القدماء الذين نلمس فيهم مقصديّة حفظ لغة العرب في أدبهم أبي العلاء المعري، الذي استطاع أن يحمل في صدره معجما عربيًّا ضخما، فكما قال التبريزي: ما أعرف أنّ العرب نطقت بكلمة لم يعرفها المعري[1]، ثم يستعمله في بنائه اللغوي نظما ونثرا بكل براعة، فلو حاولنا التعمّق قليلا في أدبه لرأينا تيك الميزة التي غطت ما بلغنا من الأدب العلائي، جليّة واضحة.

فأبو العلاء كان يدرك معنى المدونة اللغوية غير المباشرة بطريقة ما دون اصطلاح أو تصريح؛ ويتعمّد حشوها بالألفاظ الجزلة الصعبة وما ندر استعماله من المفردات، التي ضاع أكثرها لقلّة تداوله وانحسار بعضه بين طوائف البادية فقط، وكذا من جهة وضع السياق اللغوي فقد رجع في الكثير من جمله وعباراته إلى البناء اللغوي القديم بما لم يكن يستطعه أكثر أهل عصره، وكذا اعتماده التلغيز والتلميح في الكثير من تعابيره بما لا يفهمه إلا مختصّ متمكن من ناصية اللغة، ثم يقدم على شرحه في المصنف ذاته أو يعمل على شرحه في كتاب منفرد بعده يسمه في الغالب بـ " لسان كذا " أي شرحه، كل هذا قصد حفظ اللغة وتراثها العظيم من الضياع، رغم أنّ الكثيرَ من الأدباء والنقّاد قدماءُ ومحدثون اعتبروا ما أقدم عليه شيخ المعرة من عمل وجهد كبيرين في مجال التأليف اللغويّ تقعّر وتكلّف بغيض وتعقيد لا حاجة له.

ونحتاج أن ندرس لغة أبي العلاء كي نتبيّن مواضع التميّز فيها، ونثبت ما ذكرنا من سعة معجم الرجل و مقصديته التعليمية وربما غايته في جمع اللغة (مفردات وتراكيب) من خلال بثّها ببراعة فائقة متناسقة في مظانّ تأليفة.

– **ملخّص**: والشيء الذي نستطيع استخلاصه بعد حديثنا عن المدونات اللسانية التراثية:

–أنّ هاته المدونات قديمة قدم التدوين العربي، فالعرب مذ عرفوا الكتابة بدؤوا بتسجيل إبداعهم وتراثهم، وذلك مع ظهور الإسلام أي منذ القرنين الهجريين الأول والثاني.

[1]ـ ينظر: مجموعة من الأساتذة تحت إشراف طه حسين، تعريف القدماء بأبي العلاء، الدار القومية للطباعة، القاهرة ، مصر،ط01، 1944،ص200.

-المدوّنات الأولى كتبت بلغة عربية فصيحة سليمة لم يتخللها اللحن، وكلّما تقدمنا في الزمن نقصت فصاحتها وقيمتها اللغوية وفشا اللحن فيها فهي تعكس منطوق العرب.

- الرسائل اللغوية والكتب الأولى كانت غير منظمة و غير مبوبة، فغايتهم الرئيسة كانت للجمع ومازال العلماء والأدباء العرب حديثي عهد بالكتابة وأساليبها. ثم بعد فترة زمنية تمرّس الأدباء والعلماء في التأليف فانتظمت كتبهم ومصنفاتهم.

- نحتاج لدراسة أي مدونة لغوية معرفة سمات عصرها الفنية وكذا منهج تصنيفها، فمثلا مدونات القرن الثاني تختلف عن مدونات العصر العباسي الأول وكذا تختلف عن مدونات عصر الضعف، فينبغي للدارس أن يتنبه إلى ذلك وبخاصة خلال المسح الرأسي للمدوّنات القديمة.

- قد نقسّم المدوّنات القديمة إلى صنفين اثنين:

- **الصنف الأول**: جعل الألفاظ الدّالة محلّ الدرس مباشرة، وتشمل المعاجم اللغوية بأنواعها فمنها: معاجم الألفاظ كمعجم "العين" ومعاجم المعاني كالمخصّص لابن سيدة، ومعاجم المصطلحات كمعجم "التعريفات" للجرجاني ومعاجم الأمثال كجامع الأمثال للميداني.أي أنّها تدرس المفردة وتبحث عن معانيها خارج سياقاتها المختلفة دون ربطها بقرائن مصاحبة لها.

- الصنف الثاني: وهذه الفئة من المدونات جعلت غايتها جمع الأدب ككلّ متكامل، فلم يهتم أصحابها بالمفردة خارج سياقها، بل جمعوا الآداب المتنوعة لغايات مختلفة من أهمّها العمل على حفظ التراث والإبداع العربي من الضياع، كما نسي وضاع تراث عربي كثير قبل انتشار أو شيوع الكتابة، والأمثلة على هذا الصنف كثيرة جدًّا منها الرسائل اللغوية الأولى والكتب التي جمعت دواوين الشعراء وغيرها من المصنفات القديمة، وقد نلمس عند بعض الأدباء و خاصة من كانوا شيوخا في حلقات العلم لهم مريديهم وطلابهم، غاية أخرى لتأليفهم وهي الغاية التعليميّة وهناك مصنفات نستبين الغاية التعليمية فيها بجلاء ومنها: كتاب "لحن العامة" لأبي حاتم السجستاني، وكتاب "إصلاح المنطق" لابن السكيت. والمقامات للهمداني أو الحريري وغيرهما(ولا ريب أنّ الغرض من المقامة لم يكن جمال

القصص، وإنّما أريد بها قطعة أدبية فنية تجمع شوارد اللغة ونوادر التركيب بأسلوب مسجوع، كما أنّ أصحاب المقامات جملة لم يعنوا بتصوير الحكايات وتحليل الأشخاص، ولم يكن همّ المنشئ للمقامات إلا تحسين اللفظ وتزيينه)[1] وأيضا كتب أبي العلاء المعري التي حشد فيها عدد كبيرا من الوحدات اللغوية الدّالة، التي لم تعد مستهلكة خلال القرن الخامس بغية إحيائها وتعليمها لتلاميذه.

– من خلال تتبعنا لمسار المدوّنات العربية اللغوية التراثية ندرك أنّ علماء العرب كانوا جمّاعا للغتهم منذ بداية الإسلام، خوفا عليها من الضياع وحرصا على لغة النص الدينيّ المقدّس أن لا يمسها زيغ ولا زلل، ولكن بأشكال مختلفة للغاية عينها، فمنهم الجمّاع الأوائل الذين جمعوا اللغة مشافهة ورواية من أفواه الأعراب، بل وكان بعضهم يحفظ ما يسمعه من أهل الوبر قبل أن يدونه، وقد دُوّنت الكثير من محاورات وأحاديث الأعراب في بطون الكتب التي ضمّت بين دفتيها استشهادات مختلفة لأعراب ونحاة وأعلام كأبي عمرو بن العلاء والكسائي وسبويه والفراء وأبي الدينار الأعرابي و محمد بن زياد الأعرابي، ومنها كتاب " مجالس العلماء" لأبي القاسم الزجاجي.

وعاصر من ذكرنا جمّاع اللغة الأُوَل كالنضر بن شميل و أبي عمرو بن العلاء وخلف الأحمر وحماد الراوية، الذين دوّنوا ما كانوا يسمعونه من كلام العرب في رسائل مختلفة كثيرة ضاع جلّها إن لم نقل كلّها، لكن حفظ بعضها في معاجم الأدب الأولى، مشروحة ومستشهد بها.

[1] – أبو محمد القاسم بن علي الحريري، مقامات الحريري، ت عيسى سابا، دار بيروت ، بيروت لبنان، ط01، 1978، ص7.

- الفصل الأوّل: ترجمة أبي العلاء والتّعريف برسالته.

- ترجمة أبي العلاء.
- علامات عظمة الشيخ.
- لغة النثر عند المعري طبيعتها وميزاتها.
- من أسباب تميز أسلوب أبي العلاء.
- روافد ثقافة أبي العلاء.
- أهم سمات نص أبي العلاء.
- رسالة الصاهل والشاحج.
- بين كليلة ودمنة ورسالة الصاهل والشاحج.
- ملخّص رسالة الصاهل والشاحج.

– ترجمة أبي العلاء:

1-**نسب الشيخ ومولده:** هو أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد حتى يصل نسبه إلى قضاعة. التنوخي المعري، وكنيته أبو العلاء:

دعيت أبا العلاء وذاك مَينٌ ولكنّ الصحيحَ أبو النزول[1]

ولد بمعرّة النعمان وهي من أعمال حلب قديما، وتابعة لمحافظة إدلب اليوم من بلاد سوريا بإقليم الشام، وسميت معرّة النعمان نسبة إلى الصحابي الجليل النعمان بن بشير الأنصاري، وقيل للنعمان بن عدي بن غطفان التنوخي وهو أحد أجداد أبي العلاء المعروف بـ"ساطع" لجماله، وقيل غير ذلك[2].لثلاث ليالٍ بقين من ربيع الأول عام ثلاث وستين وثلاثمائة هجرية أي 27 ربيع الأول 363هـ، ما يوافق السادس من ديسمبر عام ثلاث وسبعين وتسعمائة ميلادية أي 06 ديسمبر 973م.

وأبو العلاء سليل أسرة عريقة نسبًا وحسبًا وعلمًا فهو من تنوخ، وتنوخ من أشهر قبائل العرب أنفة وسمعة، وأجداده الأقربون أيضا أهل فضل معروفين، لهم حظّهم من المنصب والصيت الجميل بين العامة والولاة والحكّام (كان في آبائه وأعمامه ومن تقدّمه من أهله وتأخّر عنه من ولد أبيه ونسله (أبيه)، فضلاء وقضاة وشعراء)[3] فقد كان جدّه سليمان بن أحمد بن سليمان قاضي المعرّة، ولي قضاء حمص ومات بها سنة 290هـ و تولّى قضاءها بعده عمّه أبو بكر محمد، ثم والده أبو محمد عبد الله بن سليمان الذي توفي بحمص سنة 377هـ. وكان في إخوته وبني عمومته فضلاء وشعراء وقضاة أيضا تولّوا بين المعرّة وحلب وحمص.

أمّه هي بنت محمد بن سبيكة وأظنّ أنّ أباها من حلب[4]. فأخواله بني سبيكة من معرّة النعمان الذين وصفهم في ديوان صباه "سقط الزند"؛ في معرض حديثة عن خاله محمد بن سبيكة ويبدو أنّهم كانوا أهل سفر ورحلة، فلم يكونوا من أهل الخمول أو ممّن قصرت هممهم وآثروا الراحة والركود:

---

1 – أبو العلاء المعري، اللزوميات،ت أمين ع العزيز الخانجي، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر،ط01، 1924،ج02،ص240.

2 – ينظر: محمد سليم الجندي ، تاريخ معرّة المعمان، ت عمر رضا كحالة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، ط02، 1994، ج01، ص 24 إلى 35 .

3 – ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط01، 1993،ج 01، ص296.

4 – ينظر كتاب ابن العديم الإنصاف والتحري، منشور داخل كتاب "تعريف القدماء بأبي العلاء" جمع وتحقيق مجموعة من الأساتذة تحت إشراف طه حسين، الدار القومية للطباعة، القاهرة ، مصر،ط01، 1944، ص511.

كأنّ بني سبيكة فوق طـير يجــوبون الغــوائر والنـجادا
أَبِالإسكندر الملك اقتديتم فما تضعون في بلد وسادا؟[1]

2- نشأته وطلبه للعلم: كي نتناول الحديث عن صغر الشيخ نورد ماقاله في رسالة له، ردّ فيها على ابن أبي عمران أثبتها ياقوت في معجمه: وقد علم الله أنّ سمعي ثقيل وبصري عن الإبصار نقيل. قُضِيَ عليّ وأنا ابن أربع، لا أفرق بين البازل والربع*، ثم توالت محني فأشبه شخصي العود المنحني[2].

فالشيخ يخبر أنّه فقد البصر وهو ابن أربع سنوات أي سنة 367هـ، فلم يكن أكمهَ والسبب كما ورد في مظان كثيرة إصابته بالجدري، الذي افقده بصره وأورثه دمامة ظاهرة على وجهه، وكان لا يتذكر من الألوان إلا الأحمر؛ لأنّهم ألبسوه في مرضه ذاك ثوبا أحمر مصبوغا بالعصفر.

فقد كان الشخ أعمى منذ حداثة سنّه وهو سليل أسرة في الشرف والعلم، فلذاك كان اهتمامه شديدا بالعلم والحرص في طلبه، إضافة إلى ماللعميان من نصيب في الحفظ، وفي القرون الأولى كما علم كان الحرص على الشفهي المحفوظ كبيرا مقارنة بالمدوّن من العلوم، وقد كان أبو العلاء آية في الحفظ؛ وقصص حفظه العجيب كثيرة شهرتها تغني عن سردها قد نذكر بعضها في مقام آخر.

ولو أردنا الحديث عن تعليمه في صباه لألفيناه كغيره من أطفال عشيرته الأقربين، حفظ القرآن وقرأه بروايات كثيرة ثم قرأ اللغة والنحو ببلدته على يد والده وأبي بكر محمد بن الفرج النحوي، وبعدها انتقل إلى حلب فدرس على يد محمد بن سعد النحوي راوية المتنبي[3] وربّما هو الذي زرع حبّ المتنبي في صدر أبي العلاء صغيرا، وقد أخذ اللغة عن أهل بلده كبني الكوثر وأصحاب ابن خالويه النحوي المعروف[4]، ورحل أيضا في صباه كما ورد في بعض المراجع إضافة إلى حلب، إلى اللاذقية و طرابلس الشام اللتين كان بهما مكتبات موقوفة بغية طلب العلم جاء في بعض المصادر أنّه زارها. وقد سمع الحديث عن أبيه وجدّه وحدّث به على قلّته.

---

1 - أبو العلاء المعري، ديوان سقط الزند، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط01، 1957، ص123.

*- الربع من الإبل ما بلغ الأربع و البازل ما أتمّ الثامنة.

2 - ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء، ص342.

3 - ينظر كتاب ابن العديم الإنصاف والتحري، منشور داخل كتاب "تعريف القدماء بأبي العلاء" جمع وتحقيق مجموعة من الأساتذة تحت إشراف طه حسين، الدار القومية للطباعة، القاهرة ، مصر،ط01، 1994، ص514،515

4- شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تاريخ الإسلام، ت عمر ع السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط01،1994 ،ج30، ص200.

أظهر براعة لغوية فائقة وتمكُّنًا من ناصية اللغة منذ صباه، فقال الشعر وهو ابن إحدى عشرة أو اثنتا عشرة سنة وكان يخالط الناس في كل فن من الجدّ والهزل ويلعب الشطرنج ويقارضهم الشعر، ويظهر في كل ذلك تفرّدا وعبقرية شديدين، ومات والده وهو في سن الخامسة عشر، فأقام بالمعرّة في بيته يشتغل بتعليم الطلاب و تقرأ له كتب النحو والعروض والأدب واللغة والأخبار، ليستكثر حظّه من العلوم كي يلبي بعض نهمه لطلب العلم، وخلال ذاك كان يمرّن خاطره ويشحذ قريحته على نظم الشعر ومراسلة العلماء والأدباء من شتى أنحاء بلاد الإسلام[1]. فقد كان كلّ اهتمامه بطلب العلم لا يكلُّ ولا يمل.

3- شهرة الشيخ ورحلته لبغداد:

مع ماكان للشيخ من حظ عظيم في الحفظ وحبّ لطلب العلم وهمّة عالية للبذل والدرس في سبيل تحصيله، جعل الأمر معرّة النعمان تضيق عن إرواء ضمئه في التحصيل، فرحل في صغره إلى بعض بلاد الشام وبقي في نفسه أن يزور عاصمة الخلافة والعالم في زمنه، كما يقول الزجاج : بغداد حاضرة الدنيا و ماعداها بادية[2]. ولمّا كبر وتهيأت له الفرصة يقول مصرّحا عن سبب رحلته لبغداد: وأحلف ما سافرت أستكثر من النشب، ولا أتكثّر بلقاء الرجال، ولكن آثرت الإقامة بدار العلم، فشاهدت أنفس ماكان يسعف الزمن [3]. فقد كان السبب الرئيس لرحلته لبغداد هو زيارة حاضرة العلم والعلماء اكتشافا وفضولا ومعاشر لا طلبا للعلم، فقد صرّح في أحد رسائله لخاله في أحد رسائله له من بغداد: ومنذ فارقت العشرين من العمر ماحدّثت نفسي باجتذاء علم من عراقي ولا شام.[4] أي أنّ زيارته بغداد لم تكن لطلب العلم كما يعتقد البعض.

ولمّا وصلها استقبله أهلها بمختلف أطيافهم فقد سبقت سمعته رحيله، وكيف لا؟ وقد كان له باع عظيم في العروض لا يضاهى وديوانه سقط الزند واللزميات شاهدين على ذاك، ونلمس تمكّنه من الفقه وعلوم الدين في أشعاره ومراسلاته، ولو رجعنا لصفحات الغفران لعرفنا إلمامه بالملل والأديان وفرق المسلمين ومعرفته بالأخبار والتواريخ وعلم الرجال الفنون بمختلف أصنافها وتفريعاتها.

---

1 - ينظر: ع العزيز الميمني، أبو العلاء وما إليه، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، ط01، 2003، ص67.

2 - يوسف البديعي، أوج التحري عن حثيثة أبي العلاء المعرّي، ت إبراهيم الكيلاني، مطبعة الترقي ،دمشق، سوريا، ط01، 1944،ص 17.

3 - شهاب الدين بن فضل الله العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار،ت كامل سلمان الجبوري و مهدي النجم،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 2010، ج15، ص294

4- ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء،ص316.

أمّا في اللغة ومعرفة كلام العرب فقد كان الحجّة والضريب الذي لا مثيل له، قال السلفي:وسألت أبا زكريا التبريزي إمام عصره في اللغة ببغداد، فقلت له: قد رأيت أبا العلاء بالمعرّة وعلي بن عثمان بن جني الموصلي بصور والقصابي بالبصرة وابن برهان ببغداد وغيرهم من الأدباء؛ فمن المفضّل من بينهم؟ قال: هؤلاء أئمة لا يقال لهم أدباء، وأفضل من رأيته ممن قرأت عليه أبو العلاء[1]. فالتبريزي واحد عصره في اللغة، وقد أخذ عن أبي العلاء وعلي(الابن) بن عثمان ابن جني صاحب الخصائص والقصابي وابن برهان، وكلّهم أئمة في اللغة ثم يختار أبا العلاء بينهم، فهي أعظم شهادة للشيخ خاصة لو عرفنا مدى قرب الخطيب التبرزي تلميذه له.

وقد أقام المعري في بغداد سنة وسبعة أشهر زار خلالها (خزانة الكتب التي بيد عبد السلام البصري وعرض عليه أسماءها، فلم يستغرب فيها شيئا لم يره بدور العلم بطرابلس، سوى ديوان تيم اللات فاستعاره منه)[2] وأبو العلاء لم يجد ما كان يتوقعة في بغداد من كتب ومصنفات غير ديوان جاهلي لأحد أجداده حرص على أخذه كي يُقرأ له فيحفظه، وقد التقى أدباء وعلماء كثر منهم: أبو الطيب الطبري والشريفين الرضي والمرتضى ابني أبو أحمد الحسين بن موسى، وأبو أحمد عبد السلام الأديب النحوي المعروف بالواجكا، وأبو علي ابن فروجة والقاضي التنوخي الصغير أبو القاسم علي بن المحسن وغيرهم كثير.

وتعرّض في بغداد لحوادث آذته خدشت نفسه الأبيّة منها اثنين في مجلس الرضي والمرتضى، أحدها حين تعثر برجل أحدهم فقال الرجل: من هذا الكلب؟ فردّ الشيخ على بديهة: الكلب من لايعرف للكلب سبعين اسما. وآخر حين سمع الرضي يُعرِّض بالمتنبي ويذكر عيوبا في أشعاره ومع ماعلم من تعصّب الشيخ للمتنبي، فقال الشيخ للرضي: لو لم يكن له سوى قصيدته: لك يامنازل في القلوب منازل. لكفته. فقال الرضي: أخرجوا الشيخ. ولـمّا سئل عن السبب قال: هي ليست من عيون شعر المتنبي، ولكنّ أبا العلاء قصد البيت:

وإذا أتتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي بأني كامل

كل هذا ومع عزّة نفس الشيخ؛ فقد كان يسكن غير داره وبين أناس غير أهله، وما تشهده عاصمة الخلافة من تزلّف وتقرّب للخلفاء والوزراء، وانتشار الحسد والدسائس حتى بين الشعراء والعلماء ومع

1 – نفسه، ص305.

2– علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد الفضل أبو إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط01. 1986. ج01،ص85.

شوق الشيخ للمعرّة وأهلها ولأمّه قبل كل الناس، جعل هذا الشيخ يعزم على الرجوع لبيته بالمعرّة رغم تمسّك البغداديين به ومحاولة ثنيه عن عزمه، ويشق طريق عودته لبلدته بالشام ويصله نعي أمّه في الطريق قبل وصوله للمعرّة فيبكيها دموعا وأدبا شعرا ونثرا. وقد حفظت لنا الكتب بعض ذلك، والأمر الذي ينبغي التسليم به أنّ رحلة الشيخ لبغداد كان لها عظيم الأثر في نفسه وأدبه. ومثّلت مرحلة فاصلة في حياته.

4- عودة الشيخ لمعرّة النعمان:

عاد الشيخ لبيته بمعرّة النعمان سنة أربعامئة هجري بعد أن لبث ببغداد سنة وسبعة أشهر، وقد أحدثت تيك الرحلة نقطة انعطاف فاصلة في حياة الشيخ وفكره، فقد عزم بعدها على اتخاذ موقف ولا أعظم وأقسى في الحياة، حين عزم على حبس نفسه كما يقول في لزومياته:

أراني في الثلاثة من سجوني فلا تســـــأل عن الخير النبـــيث

لفقدي نتظري ولـزوم بيتي وكون النفس في الجســد الخبيث[1]

وأن لا يشتغل بغير العبادة والتصنيف وفي ذلك يقول: لزمت مسكني منذ سنة أربعمائة، واجتهدت أن أتوفر على تسبيح الله وتحميده، إلا أن أضطرّ إلى غير ذلك، فأمليت أشياء تولّى نسخها الشيخ أبو الحسن علي بن عبد الله بن أبي هاشم[2]. وقد كان الشيخ حين حبس نفسه في مرحلة الشباب لم يتجاوز السابعة والثلاثين، وألزم نفسه خصالا لم يأمر الله بها، منها صيام الدهر ورعًا وأن لايأكل ما ينتجه الحيوان من لحم أو حليب أوبيض أوعسل زهدًا ورأفةً بالحيوان، وأن لا يتزوج لأنّ في ذلك جناية على النسل حسبه، وقد أثارت هاته الخصال إضافة إلى أبيات شعرية له؛ خاصة من ديوانه "اللزوميات" أو "لزوم ما لا يلزم" زوبعة من النقد والطعن لم تهدأ ليومنا هذا، وقد حاول أن يردّ الطعن عن نفسه في بعض رسائله، كرسائله مع "أبي نصر بن عمران" ومن كتبه التي دافع بها عن نفسه "زجر النابح" بل وظهر بعض تلاميذه وغيرهم، حاولوا أن يردّوا الاتهامات عن الشيخ ومنهم ابن العديم (660هـ) في كتابه" الإنصاف والتحرّي في دفع الظلم والتجري عن أبي العلاء المعري" جاء في مقدمته في معرض حديثه عن مصنفات الشيخ وأدبه فقال أنّها جاءت: محتوية على أنواع الآداب، مشتملة من علوم العرب على الخالص واللّباب، لا يجد الطامح فيها سقطة، ولا يدرك الكاشح فيها

1 - أبو العلاء المعري، اللزوميات، ت أمين ع العزيز الخانجي، مكتبة الخانجي، القاهرة ، مصر، ط01، 1924، مج01، ص188.

2 - علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ص91.

غلطة، ولـمّا كانت مختصّة بهذه الأوصاف، مميّزة على غيرها عند أهل الإنصاف، قصده جماعة لم يعوا وعيه، وحسدوه إذ لم ينالوا سعيه، تتبعوا كتبه على وجه الانتقاد، ووجدوها خالية من الزيغ والفساد، فحين علموا سلامتها من العيب والشين، سلكوا فيها معه مسلك الكذب والمين، ورموه بالإلحاد والتعطيل، والعدول عن سواء السبيل...[1]

فابن العديم في هاته الأسطر يخبر أنّ أدب الشيخ كان في مرتبة عالية؛ لما حواه من تنوّع في أجناسه وما جمعه من علوم لغوية عربية خالصة مهمّة، لا يجد الناقد الممحّص فيها هفوة أو عيبا. أهل الأدب وحدهم يدركون قيمتها الحقيقية، أمّا المغرضين والطاعنين في الشيخ وأدبه فهم على صنفين:

أ- صنف ليس من أهل الأدب البتة قرأ ظاهر أدب الشيخ ولم يدرك مراميه ومدلولاته العميقة الصحيحة؛ ففسّره على غير الصواب وظلم الشيخ بذلك بحسن نية دون قصد.

ب- وصنف آخر حاسد للشيخ ومكانته المرموقة، تتبّع أدبه باحثا عن عيوبه ولكنّه وجده خاليا من الزيغ والفساد، فانتهج معه طريق الكذب والتدليس بنية سوء مبيتة، أسعفه في ذلك أسلوب التعمية الإلغاز الذي انتهجه الشيخ، ثم رماه بالزندقة والتعطيل وفساد العقيدة.

ومن المحدثين أيضا هناك طائفة كبيرة وقفت في صفّ ابن العديم، وأبعدت تهمة الزندقة والنفاق عن الشيخ، ومنهم طه حسين والعقاد ومارون عبود وأمجد الطرابلسي؛ الذين أفردوا له كتبا خلال حديثهم عن ترجمته غير من كتبوا عنه من مقالات.

والذين رموا الشيخ أو طعنوا فيه كثيرون أغلبهم رماه بالتشكيك في عقيدته فمن القدماء مثلا: أبو الفرج عبد الرحمان ابن الجوزي في المنتظم في تاريخ الملوك والأمم وابن كثير في الكامل في التاريخ، وابن الوردي في تتمة المختصر في أخبار البشر والذهبي في تاريخه والباخرزي في دميته[2]. ومن المحدثين والمعاصرين كثير منهم خالد كبير علال في كتابه "مقاومة أهل السنّة للفلسفة اليونانية"[3].

1 - ينظر كتاب ابن العديم الإنصاف والتحري، منشور داخل كتاب "تعريف القدماء بأبي العلاء" جمع وتحقيق مجموعة من الأساتذة تحت إشراف طه حسين، الدار القومية للطباعة، القاهرة ، مصر،ط01، 1944، ص484.

2- ينظر:جمع وتحقيق مجموعة من الأساتذة تحت إشراف طه حسين، تعريف القدماء بأبي العلاء، الدار القومية للطباعة، القاهرة ، مصر،ط01، 1944.

3 - خالد كبير علال، مقاومة أهل السنّة للفلسفة اليونانية ،دار كنوز الحكمة، الجزائر، الجزائر،ط01، 2009. ص88.

5- بعض صفات الشيخ وخصاله:

كان أبو العلاء صانعا للمفارقة في كل شيء، فقد وهبه الله ذكاء متوقدا وعبقرية فذة ندر مثيلها، كان ذكيا إلى درجة أن يلاعب في صباه المبصرين الشطرنج، ويهزمهم ويجاريهم في كل فن من فنون الجد والهزل ؛حتى تسامع به الناس من البلاد المجاورة للمعرّة وجاؤوا لزيارته واختباره منذ حداثته.

ومن عجيب ماحكي عنه أنّه كان يكمل البيت إذا قيل له شطره، بل ويردف البيت على البيت فيرد كما ذكر صاحبه، وكثيرا ماعلم حال صاحب الشعر أو ذكر صفة من صفاته، فيذكر لنا مثلا صاحب "مسالك الأبصار" قصّة رواها محمد بن أبي بكر الحاتمي حيث قال أنّه عرض عليه بيتا لم يعرف صاحبه وهو:

إنّما تسرح آساد الشّرى حيث لا تُنصب أشراكُ الحدق

فقال أبو العلاء: لقد أضاء بصيرة وإن عميَ بصرًا. فقلنا له: أتعرف لمن الشعر؟ فقال : لا. فبحثنا عنه، فوجدناه لبشار بن برد. ويستبعد أن يكون أبو العلاء يعرف صاحب البيت وكذب. لما عُرف عنه من صدق وأمانة، ويردف بعدها أيضًا قصّة شبيهة بالأولى؛ قال الحاتمي فيها: أنّه لقي شابًا أعور يعاتب صديق له بلطف قائلا:

إن كنت خنــتك في الهوى فحشرت أقبـح من فضيحة

وطرب الحاتمي للبيت كثيرا وحاول أن يزيد عليه فما استطاع، فأعاد البيت على أبي العلاء. فردّ أبو العلاء بسرعة بديهة قائلا:

وجحـدت نعمة خالقي وفقـدت مقلـــتي الصحيحة

فقلت: ماكان إلا أعورا، فمن أين لك هذا؟ قال: شِمت إحدى عينيه من بيته.[1]

شيء آخر كان الشيخ عجيب فيه وهو قوّة الحافظة وسعة ذاكرته حتى قال عندما سئل: بما بلغت هذه الرتبة في العلم؟ فقال: ماسمعت شيئا إلا حفظته ، وما حفظت شيئا فأنسيته.[2]

روى القاضي أبو عبد الله القنسري عن أبيه: بينما أنا عند أبي العلاء المعري في الوقت الذي يملي فيه شعره المعروف بلزوم ما لا يلزم، فأملى في ليلة واحدة ألفي بيت، كان يسكت زمانا، ثم يملي قريبا من خمس مائة بيت، ثم يعود إلى فكره والعمل، إلى أن أكمل العدة المذكورة[3].

1 - شهاب الدين العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ج15، ص314،315.

2 - نفسه، ص295.

3 -نفسه، ص314.

ولو أردنا الحديث عن معيشة الشيخ؛ للمسنا فيها البساطة والقلّة التي ارتضاها الشيخ وعدّت من الزهد والقناعة، وكان بإمكان الشيخ نظرا لما امتلكه من مقدرة لغوية وبراعة في النظم، أن يمدح الوجهاء وذوي اليسار كما يفعل الكثير من الشعراء، ولكنّ أنفة الشيخ وعزة نفسه وترفعه حالت دون ذلك(وكانت له نفس قوية لا تحمل منّة أحد، وإلا لو تكسب بالشعر والمديح لكان ينال بذلك دنيا ورئاسة) [1]وجعلته يقتصر في معيشته على ما يدرّه له وقف يشترك فيه مع بعض أقاربه، لا يتجاوز نصيبه فيه ثلاثين دينارًا للسنة وهو مبلغ متواضع جدّا؛ قسمّه الشيخ على مايحتاجه من ضروريات الحياة وترك بعضا. منها نصفها أجرة لخادمه (فمشى حاله على قدر الموجود، فاقتضى ذاك خشن الملبوس والمأكل، والزهد في ملاذ الدنيا...فكان أكله العدس إذا أكل مطبوخا، وحلاوته التين، ولباسه خشن الثياب من القطن، وفرشه من لباد في الشتاء، وحصيره من البردى في الصيف، وترك ماسوى ذلك)[2] وكان يصوم الدهر، كما يقول في لزومياته:

صُمْت حيــاتي إلى مماتي لعـــلّ يــوم الحمـــــام عيد[3]

وكان يتجنب أصناف اللحوم والصيد والبيض وحيوان البحر، يذهب مذهب الجينيّة أو البراهمة أو مذهب الزهّاد من جميع الأديان في ترك اللذائذ. وأبرّ على البراهمة في الاجتناب من العسل واللبن والأقط. وزاد إذ اجتنب الجلود واتخذ لنفسه نعلا من الخشب.[4] وممّا أورد الميمني في أنّ الشيخ زاد في زهده عن طوائف الزهاد جميعا، فنستنتج من ذلك- ربّما- أنّ هذا الأمر يرفع عن الشيخ تهمة اتباعه طائفة بعينها كالبراهمة كما ادعى بعض حساده، وأيضا نرجع سبب زهده إلى فقره الشديد وعزّة نفسه وترفعه، ما جعله يفرض على نفسه نظاما معيشيا قاسيا لولا أنّه صرّح به في لزومياته ما عرفناه.

وفي تراجم الشيخ وأشعاره مايدلّ على ورعه وقوّة إيمانه، الأمر الذي لم ينبِّه إليه الكثير من المترجمين للشيخ كما أطنبوا في الحديث عن سوء عقيدته وشكّه، فإضافة إلى ماذكرناه من صومه الدهر كان الشيخ متمسّكا بصلاته مداوما لها في أوقاتها؛ حتى قال في هرمه حين صار عاجزا عن الوضوء فأبدله بالتيمم:

لــك أوقاتي فخــليـ ـني إذا قمـــت أصلي

1 - شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تاريخ الإسلام،ج30، ص201.

2 - علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة،ص85.

3 -أبو العلاء المعري، اللزوميات، ج01، ص245.

4 - ع العزيز الميمني، أبو العلاء وما إليه، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، ط01، 2003، ص139.

ودعيني ســـاعة فيـ ـــك لمـــولاي الأجـلِّ[1]

وهناك قصة أوردها ياقوت[2] تدلّ دلالة واضحة على ورع الشيخ وصحّة عقيدته، ذكرها القاضي أبو الفتح (قاضي معرّة النعمان)مختصرها أنّ القاضي دخل على الشيخ على حين غفلة منه، ولم يحسّ الشيخ بقدومه فسمعه ينشد:

كـــم غُودِرَت غادةٌ كعابٌ وعُمـــِّرت أمّها العـــجوز

أحـــرزها الوالـــدان خوفا والقـــبر حـــرز لها حريز

يجـــوز أن تبطـــئ المنايا والخلد في الدهر لا يجوز

ثم تأوه الشيخ ثلاث مرات؛ وبعدها قرأ قوله تعالى:﴿ **إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآَخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ (103) وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَعْدُودٍ (104) يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ (105)** ﴾ سورة هود (103- 104-105) ، ثم صاح وبكى بكاء شديدا وبعدها رفع رأسه ومسح وجهه وقال: سبحان من تكلّم بهذا الكلام في القدم سبحان من هذا كلامه وسكت وسكن.

1 - نفسه،ص141.

2 - ينظر:ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء، ص 304،305.

6- مصنفات أبي العلاء:

ما كتبه الشيخ أو لنقل ما أملاه كثير جدّا، فقيل أنّ له أكثر من مائتي مجلد بين اللغة والأدب[1]، و يذكر ناصر خسرو في كتابه "سفر نامه" أنّ لأبي العلاء أكثر من مائتي ألف بيت من الشعر[2]، وفي الحقيقة مائتي مجلد أو مائتي ألف بيت من الشعر شيء كثير جدًّا ويبعث على الريبة إذا كان من معين وقريحة واحدة، ولكنْ إذا نظرنا لتراجم الشيخ وكيف كانت حياته الخاصة من عزلة عن حياة الناس وحبس لنفسه، وإنكباب على العلم بالتأليف والتدريس كما صرّح؛ وأنّه لم يتزوج أو يهتم بأمر دنيا ومع ما ذكرنا من صفات جبِلِيَّة امتاز بها منها: الذكاء الشديد وسرعة وسعة الحافظة والعلم بلغة العرب، لأدركنا أنّ ما ذكر من كثرة تآليفه قد لا يجانب الصواب كثيرًا.

ومن أشهر مؤلفات الشيخ: كتاب الفصول والغايات وهو كتاب في تمجيد الله والعظات كما ذكر الذهبي في تاريخه، وهو مثار الجدل بين مؤلفاته النثرية حيث قال بعضهم أنّه عارض به سورًا من القرآن[3]، ثم كتابين متعلقين بشرح الكتاب السابق وتفسير غريبه أحدهما وسمه بـ "السادن" والآخر "إقليد اغايات". وكتاب "الأيك والغصون" وكتاب "مختلف الفصول" وكتاب "تاج الحرّة" في وعظ النساء، وكتاب "الخطب" وكتاب "خطب الخيل" كتبه على ألسنتها وكتاب "خطبة الفصيح" وآخر "تفسير خطبة الفصيح" وكتاب "رسيل الراموز" ثم ديوانه الضخم "لزوم ما لا يلزم" الذي حوى آراءه الفلسفية وألّفه في كبره، وكان من أكثر المنظوم الذي أثار نقدا وتجريحا عظيما للشيخ وفكره، وتبعه بكتابين تعلقا به كي يردّ النقد الذي وجّه له، بسبب الديوان أولهما "زجر النابح" ثم "نجر الزجر" وكتاب "ملقى السبيل" وكتاب "خماسية الرّاح" في ذم الخمر، وكتاب "المواعظ الست" وكتاب "وقفة الواعظ" وكتاب "الجلّي والحلّي" ألّفه لصديق له من حلب يدعى ابن الحلّي وكتاب "سجع الحمائم" وكتاب "جامع الأوازن والقوافي" ثم آخر يفسره، وديوان "سقط الزند" ويشمل أشعار صباه ثم آخر متعلق به يفسره عنونه بـ "ضوء السقط" وكذا كتاب "رسالة الصاهل والشاحج" على لسان حصان

1- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ت ع الفتاح أبو غدّة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط01، 2002، ص516.

2 - ناصرخسرو علوي، سفر نامة، ترجمة يحي الخشاب، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ، مصر، 1993، ط02، ص58.

3 - منهم ابن الجوزي في المنتظم حيث قال: رأيت للمعري كتابا سماه (الفصول والغايات) يعارض به السور والآيات، وهو كلام في نهاية الركّة والبرودة، فسبحان من أعمى بصره وبصيرته. أبي الفرج ع الرحمان بن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ت محمد ع القادر عطا و مصطفى ع القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط02، 1995، ج16، ص24.

وبغل و متعلق به "تفسير رسالة الصاهل والشاحج" وكتاب على ألسنة الحيوان على مثال كليلة ودمنة وسمه بـ "القائف" وآخر يفسر غريبه وألغازه عنونه بـ "منار القائف" و كتاب "السجع السلطاني" في خطب ومراسلات الملوك والأكابر كتاب "سجع الفقيه" وآخر "سجع المضطرين" وكتاب "رسائل المعونة" وكتاب "ذكرى حبيب" في شرح شعر أبي تمام و "عبث الوليد" في شرح ديوان البحتري وكتاب "الرياشي المصطنعي" عمله لرجل يلقب بمصطنع الدولة ومازالت الكثير من المصنفات يضيق المقام عن ذكرها أوردها ياقوت في معجم الأدباء.[1]

وقد ضاعت أكثر مؤلفات الشيخ منذ قرون بسبب الحروب التي طالت بلاد العرب والمسلمين، وخاصة بعد غزو الروم المعرّة واستيلائهم عليها كما أورد ابن خلّكان (أخذها الفرنج من المسلمين في محرم سنة اثنتين وتسعين وأربعمائة ولم تزل بأيدي الفرنج من يومئذ إلى أن فتحها عماد الدين زنكي...سنة تسع وعشرين وخمسمائة)[2] وقد طال مصنفات الشيخ كغيرها من الكتب الأخرى التلف والإحراق، فلم يبق منها سوى شيئا قليلا، أعتقده الذي أخرج من المعرة إلى بلاد المسلمين التي لم تتعرض لغزو الفرنج.

والمطبوع من أشعاره لا يخرج عن خمسة دواوين: منها ديوان سقط الزند وشروحه وديوان اللزوميات وشروحه وديوان ملقى السبيل وشروحه، وديوان أبو العلاء. وأخير ما جمع تحت اسم "فائت شعر أبي العلاء" جمعه عبد العزيز الميمني السلفي الراجكوتي.

أما كتبه النثرية المطبوعة فهي : رسالة الغفران ورسالة الملائكة و رسالة الصاهل والشاحج، و اللّامع العزيزي في شرح ديوان أبي الطيب المتنبي، وكتاب الفصول والغايات وكتاب عبث الوليد في شرح ديوان البحتري، وكتاب رسائل أبي العلاء وكتاب شرح ديوان الحماسة لأبي تمام. وربّما بقية الكتب المطبوعة للشيخ هي متعلّقة بما ذكرنا من كتب.

1 – ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء، من ص 327 إلى 335.

2 – أبي العباس شمس الدين بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت إحسان عباس، دار صادر ، بيروت ، لبنان، ط01، 1978، مج01، 116.

7- وفاة أبي العلاء المعري:

توفي الشيخ كما ورد في مظان كثيرة سنة 449هـ، فيقول ابن خلكان أنّه توفي: يوم الجمعة ثالث وقيل ثاني شهر ربيع الأول وقيل ثالث عشرة سنة تسع وأربعين وأربعمائة بالمعرّة.[1]

وقد نقل الراجكوتي، نصّا يحدّد وقت وفاته بدقّة أكثر جاء فيه أنّه قبض بين صلاتي المغرب والعشاء، عن عمر ستّ وثمانين سنة إلا أياما (توفي أبو العلاء بين صلاتي العشاءين من يوم الجمعة الثالث من شهر ربيع الأول سنة 449هـ. وكان عمره ستّا وثمانين سنة إلا أربعة وعشرين يوما)[2]

وكان مرضه ثلاثة أيام ثم مات في اليوم الرابع (ولم يكن عنده غير بني عمّه، فقال لهم في اليوم الثالث: اكتبوا عنّي، فتناولوا الدّويّ والأقلام، فأملى عليهم غير الصواب، فقال القاضي أبو محمد عبد الله التنوخي: أحسن الله عزاءكم في الشيخ فإنه ميّت؛ فمات ثاني يوم)[3] فالشيخ لآخر أيام حياته يملي ويعلّم؛ فرغم أنّه بلغ حوالي ستّا وثمانين سنة إلا أنّه بقي محافظا على ذكائه ونبهاته، بل وحين أراد الإملاء عليهم ومع مابه من مرض وهرم، يبدو أنّ بني عمومته قد كانوا مستعدين ومتشوقين لكتابة ماقد يمليه عليهم، فلمّا أملى عليهم رأووا في إملائه مجانبة للصواب فطمسوا ما كتبوه وليتهم حافظوا لنا على هذا النصّ العلائي المختلف، وماذا لو كان معهم غريب ربّما لن يمحو ما قد كتبه من إملاء الشيخ، فعلّنا نجد فيه شيئا لا نجده في نصوصه الرزينة الأخرى لعلّ فيه اعترافا بالسرّ الذي طالما نوّه به الشيخ. أو تصريحا وبيانا لم نعهده في باقي نصوصه.

ومات شيخ المعرّة الجمعة الثالث من ربيع الأول449هـ، ولم نجد وصفا صريحا لجنازته لكنّ هناك نصوصًا قيّدت تذكر بعض مظاهر تأبين الشيخ، المظهر الأول الذي ورد فيه أنّ الشيخ قد رثاه أكثر من ثمانين شاعرا وقيل أربعة وثمانين شاعرا؛ وقفوا على قبره ورثوه منهم تلاميذه وذوو رحمه ومريدوه وأهل العلم في عصره، ومن أجمل القصائد التي قيلت في رثائه، قصيدة للأمير أبي الفتح الحسن بن عبد الله المعريّ، جاء في مطلعها:

العلـــم بعد أبي العـلاء مضيّـع والأرض خاليـــة الجوانب بلقــع
أودى قـــــد ملأ البـلاد غرائـبا تسـري كما تسري النجـوم الطـلّـع
ماكنت أعلم وهو يودع في الثرى أنّ الثــرى فيـــه الكواكــب تودع

1 - نفسه، ص 113.

2 - ع العزيز الميمني، أبو العلاء وما إليه، ص190.

3 - أبي العباس شمس الدين بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان،، ص115.

جبـــل ظننـــت وقـــد تزعـــع ركنـــه أنّ الجـــبـــال الراسيـــات تزعـــزع

وهذا من الهيبة والمكانة بمَ كان، فقد تعودنا أن نسمع أنّ العلَمَ يرثيه الواحد والاثنين؛ وقد ترثيه الثلّة من الشعراء على الغالب لا تزيد، لكن أن يصل لرثاء الشيخ الثمانين أو أكثر فلم تذكر كتب التراجم هذا. وهذا الأمر يصوّر لنا قيمة ومكانة الشيخ بين أهل العلم خاصة وبين تلاميذه بالذات، فقد كان الشيخ معلِّما خاصة بعد رجوعه من بغداد سنة 400هـ. وبداية فترة عزلته والتفاف الطلاب حوله من المعرة والشام وخارجه.

والمظهر الثاني الذي ذُكر هو ما قيل عن ختم القرآن مائتي مرة على قبره بُعيْد دفنه، والمعلوم عرفا أنّ الختمة من القرآن يجتمع حولها ما يقرب الثلاثين شخصا مرّة واحدة، ولا يحضرها جميع من حضر المأتم بل بعضهم فقط، ويختارون من طلاب العلم وأفاضل الناس، وهذا يدلّ على حضور خلق كثير جدًّا جنازة الشيخ.

وهذا التأبين الحاشد لشيخ المعرّة الذي اعتزل العالم والناس، ومكث في بيته لا يفارقه ولا يخالط سوى من زاره طوعا وأكثرهم من أهل العلم، لما يقرب الخمسين سنة – من سنة 400هـ إلى وفاته سنة449هـ- يبين الحظوة والمكانة التي بلغها الشيخ بين معاصريه.

8- هالة أبي العلاء:

قال أبو محمد القاسم بن علي الحريري (516هـ) في مستهلّ مقاماته في سياق حديثه عن الأخذ من الغير: ...توأمين ضمنتهما خواتم المقامة الكرجية، وما عدا ذلك فخاطري أبو عذره. ومقتضب حلوه ومرّه.[1] يصرّح الحريري عدا استشهاده بالبيتين أنّ ما كتبه في مقاماته خلال تسعة أعوام هو نتاج خاطره وعصارة فكره لم يأخذ فيه عن غيره، وقد أُعجب طلبته وأهل الأدب عامة بالمقامات أشدّ الإعجاب بل ولم يجدوا مأخذا عليها، حتى جاء أبو محمد عبد الله بن أحمد ابن الخشاب (567هـ) فألّف كتاب "نقد مقامات الحريري" وممّا جاء فيه أنّ عبارة: إحاطة الهالة بالقمر والأكمام بالثمر.[2] التي وردت عن الحريري في صدر المقامة الصنعانيّة، هي مأخوذة من بعض تصانيف أبي العلاء رغم أنّ الحريري لم يشر لذلك[3]. وقد نعزوا الأمر إلى سهو الحريري فقط في الإشارة إلى مصدر نقله، علما أنّهما – المعري والحريري- من مدرسة واحدة تدعو لاستغلال المدونات اللغوية في التعليم، بملئها بالألفاظ والعبارات العربية الجزلة والشاذة التي يخاف علماء اللغة ضياعها ونسيانها.

وندلف لموضوعنا من لفظة الهالة التي ذكرها أبو العلاء في بعض تصانيفه، لنتحدث عن الهالة البهيّة التي صنعها الشيخ لنفسه بنفسه فاتسمت بالاهتمام والتعلّق والجدل من الخاصّة والعامّة؛ لم يكد يصنعها أديب أو عالم عربي أو مسلم قبله ولا بعده، لا أظنّها ستهدأ أبدًا، لمست كل مناحي حياته وخاصة عقيدته وأدبه.

لو أردنا أن نتحدث عن ترجمة شيخ المعرة أو أدبه أعتقدنا سنجد ما لا يمكن أن نجمعه أو نحيطه، لكثرة المراجع التي تناولت حياته، منذ القرن الخامس الهجري إلى يوم الناس هذا، فقد تناوله القدماء بدءًا بالمعايشين له الذين تحدثوا عن نشأته وتميّزه، ومنهم صاحب "يتيمة الدهر" أبو منصور الثعالبي

1 – أبو محمد القاسم بن علي الحريري، مقامات الحريري، ت عيسى سابا، دار بيروت، بيروت ، لبنان، ط01، 1978، ص13.

2 – أبو محمد القاسم بن علي الحريري، مقامات الحريري، ت عيسى سابا،ص16.

3 – ينظر: مجموعة من الأساتذة تحت إشراف طه حسين، تعريف القدماء بأبي العلاء، الدار القومية للطباعة، القاهرة ، مصر،ط01، 1994، ص384.

الذي توفي قبل أبي العلاء بعشرين سنة (429هـ)، وكتب أيضًا عنه الكثير من تلاميذه كالتبريزي والتنوخي وأبو طاهر الأنباري، ولم يتوقف الدرس له ولأدبه عبر التاريخ حتى تناوله المتأخرون فأطنبوا في ذلك، فمن المحدثين طه حسين الذين أفرد له كتبا ومقالات عديدة، وربّما يعتبر من أكثر من كتبوا عنه دون منازع بين القدماء والمحدثين، وكان لمشروعه الذي قدّم باكورته بمناسبة إحياء ذكرى ألفية الشيخ سنة 1944م بدمشق سوريا؛ عظيم الأثر والنفع لكلّ من أراد درس حياة الشيخ أو آثاره، حيث أشرف على مجموعة من الأساتذة المصريين الكبار وهم: عبد الرحيم محمود، إبراهيم الإبياري، عبد السلام هارون، مصطفى السقا، حامد عبد المجيد. الذين بذلوا مجهودا عظيما في أربعينات القرن الفارط عصر ما قبل الرقمنة و الإعلام الآلي، فقاموا بجمع وتحقيق كلّما قيل عن أبي العلاء ترجمة ونقدًا، من لدن القدماء حتى القرن الثالث عشر للهجرة، وأُخرج ذلك في كتاب يكاد أن يكون جامعًا مانعًا لكلّ ما كُتب حول الشيخ عُنون بـ "تعريف القدماء بأبي العلاء" جمع فيه مؤلفوه كلَّ ترجمة كتبها القدماء عن الشيخ دون تصرّف، إلا أن يكون شرحا على الهامش؛ ضمّنوه نصوصا وشذرات اقتطفوها من أكثر من خمسة وستين مصنفا مختلفا، ويعتبر الكتاب مقدمة أو توطئة لجمع وتحقيق وتنظيم وشرح آثار أبي العلاء الباقية؛ تامّة أو ناقصة في ثنايا مصنفات غيره، شعرية كانت أو نثرية، رغم أنّ مشروع عميد الأدب العربي مسّه بعض الخمود بعد سنوات قليلة من انطلاقته لكنّه قدّم الكثير للذخيرة العربية عموما والعلائية خاصّة.

– علامات عظمة شيخ المعرّة:

– **توطئة:** عباس محمود العقاد كتب العديد من المقالات وألّف كتابين حول الشيخ؛ أحدها وسمه بـ"رجعة أبي العلاء" وآخر "أبو العلاء" قال في مقدمته: (ثلاث علامات من اجتمعن له كان من عظماء الرجال، وكان له حقٌّ في الخلود: فرض الإعجاب من محبيه ومريديه، وفرط الحقد من حاسديه والمنكرين عليه، وجو من الأسرار والألغاز يحيط به كأنّه من خوارق الخلق الذين يحار فيهم الواصفون)[1]

وكي نفصّل الحديث حول الهالة التي صنعها أبو العلاء حول شخصه بقصد أو دونه، ننطلق من مقولة العقّاد السالفة لنبيّن مظاهر عظمة شيخ المعرة وأسباب خلود أدبه، التي لخّصها الأستاذ في ثلاث علامات بارزة ننطلق منها ونحاول شرح كلًا منها؛ مستشهدين بما كتبه الأدباء والنقّاد قديما وحديثا عنه وعن آثاره:

1)– **فرض الإعجاب من محبيه ومريديه:** أبو العلاء أحمد بن سليمان المعري التنوخي ضرير، ما له في أنواع الأدب ضريب، ومكفوف في قميص الفضل ملفوف، ومحجوب خصمه الألدّ محجوج.[2]

هذا نصّ ما بدأ به الباخرزي ترجمة شيخ المعرة، فقد جمع المتناقضات شدّة ضعف الجسم وقوة الشخصية وتميّز الأدب، فقد كان كما عُلم؛ كفيفا ضعيفًا فقيرًا قد أثّر الجدريّ على وجهه كما صوّره الذين عاينوه، ورغم ذاك كان محبوبا مبجّلا مقصودا من طلبة العلم والعامة فقد اشتهر منذ صغره بالذكاء وغزارة العلم، والتواضع والقناعة وعفّة النفس، وكانت أفواج الناس لا تفارق بيته بالمعرة، وطرأت عليه حاجة فقصد عاصمة الخلافة لقضائها وقيل طلبا للعلم لا غير[3]، وكان هذا بعد علوّ شأنه وذيوع صيته بين العامة وأهل العلم قاطبة، وقد قارب الأربعين وحين وصوله بغداد استقبله طلبة العلم وقربته علية القوم، ولكنّه لم يلبث فيها إلا سنة وسبعة أوتسعة أشهر، وعاد إلى معرّة النعمان

1 – عباس محمود العقاد، أبو العلاء، مؤسسة هنداوي، القاهرة ، مصر، ط 01، 2012 ، ص07.

2 – علي بن الحسن الباخرزي، دمية القصر وعصرة أهل العصر، ت محمد التونجي، دار الجيل، بيروت ، لبنان، ط01، 1993، ج01، ص157.

3 – ع العزيز الميمني، أبو العلاء وما إليه، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، ط01، 2003، ص80.

البلدة التي لم نكن لنعرفها إلا به، وبعد أن أقرّ أنّه لن يخرج من بيته سنة 400هـ (شرع في التصنيف وأخذ عنه الناس، وسار إليه الطلبة من الآفاق...وكاتبه العلماء والوزراء والفضلاء وأهل الأقدار واختاروا عليه التصنيفات ففعل وكان نادرة زمانه)[1] وسمّى نفسه رهين المحبسين (العمى وسجن نفسه في البيت) وكثر مريدوه من طلاب العلم، حتى كان يعتذر لهم عن ضيق حاله لأنّه لم يكن له من السعة ما يبرهم به أو ينفق عليهم منه[2]، لقلّة ذات يده. وبخل أهل المعرّة في زمانه.

ويورد ياقوت أيضًا في معجمه حادثة تدلّل على مكانة أبي العلاء وتوقير الحكام والولاة له، مختصرها أنّ والي حلب صالح بن مرداس نزل على معرّة النعمان محاصرا ونصب عليها المنجنيق، واشتدّ في الحصار على أهلها فجاؤوا بعد يأسهم إلى شيخهم أبي العلاء يرجون شفاعتة لدى صالح بن مرداس، فخرج الشيخ مع قائده فلمّا رأى الجنود ذلك أخبروا والي حلب أنّ باب المدينة فُتح ويخرج منه شيخ أعمى ومن يقوده، فقال: هذا أبو العلاء. ولما وصله احتفى به وهشّ له، وذكر له شوقه إلى النظر إليه ولقاءه ومحادثته، ولما ذكر له أنّه شفيع في أهل بلدته المعرّة بعد حديث ماتع معه تخللته أشعار أبي العلاء، ردّ عليه صالح بن مرداس دون مراجعة: قد وهبت لك المعرّة وأهلها، وأمر بتقويض الخيام ورحل لساعته[3]. والحادثة ذكرت في مراجع كثيرة بطرق مختلفة، فهي تدلّل على قدر أبي العلاء وقيمته العالية في حياته حتى بين الولاة والحكّام، ربّما من أسبابها أنّ الكثير من كتبه كانت بطلب من الولاة والوزراء فكان يؤلفها لهم حسب ما يقترحون، وهذا ممّا زاده حظوة بينهم. وهناك مواقف كثيرة مشابهة تعضد ما ذكرناه حدثت لشيخ المعرّة يضيق المقام لسردها.

أمر آخر تظهر خلاله مكانة الشيخ الكبيرة، وذلك من خلال ما كتب فيه زواره إلى المعرّة في زمانه ممّن قصده وقام بالرحلة إليه طلبا للعلم، وهم كثيرون من مشارق الأرض ومغاربها منهم: أبو الحسن

1 – علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد الفضل أبو إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط01. 1986.ص86.

2 – يُنظر المرجع نفسه ،ص90.

4 –ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1،01ج1993،01،ص355

علي بن محمد عبد اللطيف المعروف بابن زريق، و عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي، و أبو القاسم علي بن أحمد المقرّي، وكلّهم من الشام وأبو الخطاب العلاء بن حزم الأندلسي وهو غير أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم الفقيه رغم أنّه معاصر له، وعثمان بن أبي بكر السفاقسي، وأبو القاسم نصر بن صدقة القابسي النحوي، و أبو الفرج وأبو زكريا يحي بن علي الخطيب التبرزيان، وأبو منصور عبد المحسن البغدادي، وأبو عثمان الصابوني النيسايوري، وأبو طاهر أبي الصقر الأنباري وغيرهم كثير من شتى مناحي بلاد الإسلام[1]. ولعلّ أشهر الكتب القديمة التي دافعت عن الشيخ كتاب ابن العديم "الإنصاف والتحرّي في دفع الظلم والتجرّي عن أبي العلاء المعري". وابن العديم من مواليد حلب فهو جار للمعرّة وحتى تاريخيا بينه وبين أبي العلاء ما يربو قليلا عن القرن. فهاهو يردف بعد ذكره مجموعة كبيرة من العلماء والأدباء والمشاهير الذين تتلمذوا علي يد الشيخ (هؤلاء كلّهم أئمة وقضاة وعلماء أثبات، وأدباء رواة وحفاظ ثقات، رووا عن أبي العلاء وكتبوا عنه، وأخذوا العلم واستفادوا منه، لم يذكره أحد منهم بطعن، ولم ينسب حديثه إلى ضعف ولا وهن)[2] أي أنّ الذين عرفوا أبا العلاء عن قرب لم ينتقدوه بل مدحوه وأشادوا بفضله، وأمّا الذين قدحوا في عقيدته ودينه فلم يعرفوه عن قرب وأكثرهم لم يعاصروه أصلا، ويقول ناصر خسرو(481هـ) الرحالة الفارسي الشهير الذي زار معرّة النعمان بداية القرن الخامس والتقى أبا العلاء وأثبت ذلك في رحلته بقوله: وكان بهذه المدينة رجل أعمى اسمه أبو العلاء المعريّ، وهو حاكمها، وكان واسع الثراء عنده الكثير من العبيد، وكان أهل المدينة كلّهم خدم له، أمّا هو فقد تزهّد، ولبس الخشن واعتكف في البيت وكان قوت يومه نصف خبز منّ من خبز الشعير لا يأكل غيره، وقد سمعت أنّ باب سرايه مفتوح دائما وأنّ نوابه وملازميه يدبروه أمر المدينة ولا يرجعون إليه إلا في الأمور الهامّة...وقد سما المعري في الشعر والأدب إلى حدّ أنّ أفاضل الشام والمغرب والعراق يقرّون بأنه لم يكن من يدانيه في هذا العصر ولا

1 – ينظر كتاب ابن العديم الإنصاف والتحري، منشور داخل كتاب "تعريف القدماء بأبي العلاء" جمع وتحقيق مجموعة من الأساتذة تحت إشراف طه حسين، الدار القومية للطباعة، القاهرة ، مصر،ط01 ،1944 ،من ص518إلى 520.

2 – نفسه ص520.

يكون[1]. ومع ما في قول "ناصر خسرو" من خلط قد يعود بعضه للترجمة أو المبالغة، إلا أنّه يقرّ بعض ما ذكرناه من احترام الناس للشيخ، ورجوعهم إليه في الملمّات وكبار الأمور، ومن تمكّن الشيخ في اللغة والأدب خاصة بين أدباء عصره من سائر بلاد العرب والإسلام.

وفي الأخير أمر يبيّن قدر أبي العلاء ومكانته العظيمة بين أهل زمانه عامة وطلابه خاصة، فقد عمّر الشيخ حتى بلغ الستّ والثمانين سنة، وبقي لآخر أياما معلّمًا مؤلّفًا ومرض ثلاثة أيام ثم مات (لما توفي المعري اجتمع عند قبره ثمانون شاعرًا، وختم عند قبره في أسبوع واحدٍ مائتا ختمة)[2] فأن يجتمع على قبره ثمانون وقيل أربعة وثمانين شاعرًا ويرثونه جميعا فهذا أمرٌ جلل، وأن تختم على قبره مائتا ختمة في أسبوع ولو افترضنا كما الشائع عرفًا لكل ختمة ثلاثون قارئًا انظر كتاب ابن العديم الإنصاف والتحري، منشور داخل كتاب "تعريف القدماء بأبي العلاء" جمع وتحقيق مجموعة من الأساتذة تحت إشراف طه حسين، الدار القومية للطباعة، القاهرة ، مصر،ط1944،01،من ص518إلى 520.فهذا عدد عظيم من القراء ومكانة عالية للشيخ لا ترام، وهذا تلميذه علي بن الهمام يقول في مطلع قصيدة طويلة يرثي بها شيخه[3]:

إن كنتَ لم تُرق الدماء زهادةً فلقد أرقتَ اليوم من جفني دمَا

سيَّرت ذكـرًا في البلاد كـأنّه مسكٌ مسامِعَها يضمِّخ أو فمَا

2)- **فرط الحقد من حاسديه والمنكرين عليه**:كما تناولنا في العنصر السابق منزلة الشيخ بين العامة وطلبة العلم والحكّام فقد كان له بالضرورة أعداء من حسّاد ومخالفين، وفي الحقيقة هذا شأن كلّ متميّز عبر العصور وهي سنّة حياة، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: ((**كلُّ ذي نعمة محسود**)) وكان أبو العلاء كما عُلم متمكّن في الكثير من العلوم والفنون نابغة؛ مختلفا عن غيره، وهو

1 – ناصرخسرو علوي، سفر نامة، ترجمة يحي الخشاب، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ، مصر، 1993، ط02، ص58.

2 – أبو الفتح المصري، ت حامد ع الله المحلاوي، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ط01، 2013، ج01، ص133.

3 – ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء، ص304.

ما جعل بعض حسّاده ينظمون الشعر المليء بالشبه والمشكّك في العقيدة وثوابت الدين وينسبون له، ويؤوّلون نصوصه على غير ما أراد، قصد تلاف نفسه والوشاية به إلى الولاة عساهم يثبتون عليه تهمة الزندقة، التي قُتل بسببها الكثير من الأدباء والعلماء قبله وبعده. كعبد الله بن المقفع وبشار بن برد وشريك بن عبد الله القاضي و السرهودسي والحلاج و غيرهم كثير.

وقد عَرف ذلك حينما بلغته وشاية الواشين وردّ عن نفسه ردّا مقتضبا، فقال: حسدوني وكذبوا علي[1]. وهذا أحد تلاميذه اسمه "أبو يسر" كما أورده ياقوت وهو من أهل المعرّة يردّ عن شيخه فيقول[2]: كان رضي الله عنه يُرمى من أهل الحسد له بالتعطيل، وتعمّل تلاميذه وغيرهم على لسانه الأشعار، يضمِّنونها أقاويل المُلحدة؛ قصدًا لهلاكه، وإيثارًا لإتلاف نفسه، فقال رضي الله عنه:

غَريَـــتْ بذمِّـــــي أمّـــــةٌ وبحـــــمد خالقـــــها غَرِيتُ

وعبدتُ ربّي ما استطـــــعُـ ـــت ومـــــــــــن بَرِيَـتِهِ بَريتُ

وفـَـــــــرَتني الجـهّالُ حـا ســـــــــــدةً عليَّ وما فَريتُ.

هنا يريد تلميذه أبو اليسر المعرّي أن يخبر أنّ الأشعار التي اشتملت عبارات الإلحاد والكفر، والتي حوت قدحًا في ثوابت الدين كانت موضوعة من غيره؛ حسدًا وحقدًا بغية إتلاف نفس الشيخ، وما كان منه إلا أن صمت عنهم واحتقر عملهم لحين. وفي الحقيقة بعد زمن كتب ما ردّ به عن نفسه بعد إلحاح تلاميذه، منها كتاب "زجر النابح" وبعده كتاب "نجر الزجر" للردّ على الذين لم يفهموا مرمى كلامه في اللزوميات أو أولوه على غير مقصده الصحيح جهلا منهم أو بغيه إتلاف نفس الشيخ واتهامه بالكفر.

1 – شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تاريخ الإسلام، ت عمر ع السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1994،01 ،ج30، ص206.

12 – ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1،01ج1993،01،ص327.

★– الصليانة: نبت يجتثه البعير من جذوره.

أورد الذهبي في تاريخه (هذا ما يُحكى عنه في كتاب الفصول والغايات وكأنّه معارضةً منه للسّور والآيات، فقيل له: أين هذا من القرآن؟ فقال: لم تصقله المحاريب أربعمائة سنة)[1] والقارئ لسيرة الشيخ يدرك وضع هذه العبارة الشنيعة وافتراء قائلها عليه، فلا بدّ أنّها صادرة حاقد حسود أشدّ الحسد للشيخ، ولا أدري كيف نقلها الذهبي في تاريخه أو الباخرزي[2] في دميته!

جاء في مقدمة كتابه الذي اتهم فيه بمعارضة القرآن على لسانه قوله:(أنشأت كتابي المعروف بكتاب الفصول والغايات ونظمته على حروف المعجم سوى الألف، لأنّي بنيته على الردف وقد نجز بحمد الله كتاب غايات وفصول يتبعه كتاب أيكٍ وغصون، وقلت ذلك لعلّ بركة ذاكرٍ لله منيب تدركني وأنا حيٌّ أو ميّت)[3] والقارئ للكتاب يجد أنّه يتكون من فصول مجملة تليها غايات شارحة مبينة الهدف المقصود من وراء الكلام بدقة، وكلّها في تعظيم الله وشرح حكمته، غير أنّها جاءت بطريقة إنشاء خاصة كما المقامات، مما جعل من مغرضي الشيخ الذين لم يجدوا ما يتهموه به سوى أن يلفقوا له تهما باطلة كهاته.

وسنورد بعض النصوص والمواقف المجرّحة للشيخ والطاعنة فيه، ثم نحاول أن نصل لبعض المقاربات الاستنتاجية ونبدأ بالمعاصرين للشيخ، ومنهم علي بن الحسن النيسابوري يقول في ترجمته للمعري: أبو العلاء أحمد بن سليمان المعرّي التنوخي ضرير، ما له في أنواع الأدب ضريب، ومكفوف، في قميص الفضل ملفوف، ومحجوب، خصمه الألدّ محجوج، وقد طال في ظلال الإسلام آناؤه، ولكنْ ربّما رشح بالإلحاد إناؤه؛ وعندنا خبر بصره، والله أعلم ببصيرته، والمطّلع على سريرته. وإنما تحدّثت الألسن بإساءته، لكتابه الذي زعموا أنّه عارض به القرآن، وعنونه بالفصول والغايات، ومحاذاة السور

1 – شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تاريخ الإسلام،ج30، ص206.

2 – علي بن الحسن الباخرزي، دمية القصر وعصرة أهل العصر، ت محمد التونجي، دار الجيل، بيروت ، لبنان، ط01، 1993، ج01، ص157.

3 – يوسف البديعي، أوج التحري عن حثيثة أبي العلاء المعرّي، ت إبراهيم الكيلاني، مطبعة الترقي ،دمشق، سوريا، ط01، 1944،ص 48.

والآيات؛ وأظهر من نفسه تلك الخيانة، وجذّ تلك الهوسات كما يجذّ العير الصليانة*؛ حتى قال القاضي أبو جعفر قصيدة أولها:

كلب عوى بـمعرّة النعمان لمـّا خلا عن ربـــقة الإيمان

أمعرّة النعمان ما أنجبت إذ أخرجت منك معرّة العميان![1]

هذا المقتطف هو بداية ترجمة أبي العلاء في "دمية القصر" لأبي الحسن الباخرزي، وهو من معاصري أبي العلاء إلّا أنّه من نيسابور ولم يلتقِ أبا العلاء قط ولم يزر المعرّة؛ رغم سفره للعراق وزيارته بغداد والبصرة حسب ترجمته في وفيات الأعيان[2] و معجم الأدباء[3]، وأنساب السمعاني[4] . ففي بداية كلامه أخبر أنّ الشيخ في أدبه لا ضريب له ولا منافس وكل من ضارعه هزم، ثم لمـّا أراد الحديث عن تجريحه بدأ بربّما كي يبيّن أنّ الأمر ليس على وجه التأكيد، إنّما هو رأي يحتمل الصحة والكذب وبعدها أسند الضمير للغائب؛ وقال أنّ علّة تجريحه هو كتاب الفصول والغايات الذي زعموا (ولم يقل زعمت) أنّه عارض به سور القرآن وآياته، وفي الأخير استحضر مطلع قصيدة أبو جعفر البحاثي التي هجا بها الشيخ. ولو رجعنا لترجمة القاضي أبو جعفر البحاثي، لوجدناه حطيئة زمانه فلم يسلم منه أحد من هجائه حتى أقرب الناس إليه وأصدقاؤه، حتى كانوا يتترّسون باحترامه وإيوائه خيفة سهام هجائه بل وصل به إلى أنْ هجا نفسه فقال:

يا لحية قد عُلِّقـتْ من عارضي لا أستطيعُ لقبحها تشـــبيها

طالتْ فلم تفلحْ ولم تكُ لحيةٌ لتطولَ إلا والحـــماقةُ فيها

1- علي بن الحسن الباخزي، دمية القصر وعصرة أهل العصر، ص158.

2 - أبو العباس الدين بن خلكان، ت إحسان عباس، وفيات الأعيان، دار صادر، بيروت ،لبنان، ط01، 1970، مج03، ص387.

3 - ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء، مج04 ،ص 1682.

4 -أبو سعد ع الكريم السمعاني، الأنساب،ع الرحمان بن يحي المعلّمي اليماني، مجلس دار المعارف العثمانية، حيدر آباد ،الهند، ط01 ،1977، مج2، ص16،17.

إنّي لأُظــهر للــبرية حــُــبَّها والله يعلـــمُ أنّني أُقلـــيها.[1]

ننتقل إلى موقف مؤذٍ من المواقف التي تعرّض لها الشيخ، مذكور في أكثر من مرجع حدث له عند زيارته بغداد مع صاعد اللغوي علي بن عيسى الربعي، حيث قصده أبو العلاء عند ذهابه لبغداد ليقرأ عليه شيئا من النحو، فلمّا استأذن عليه سمعه يقول ليصعد الإصطبل ومعناها الأعمى بلغة أهل الشام، ولـمّا سمع الشيخ ذلك رجع دون الباب ولم يلتقِ بعلي بن عيسى النحوي[2].

ظاهر الحادثة أنّ علي بن عيسى الربعي عيّر أبا العلاء بعماه وحطّ من قيمته؛ وأنّ الشيخ غضب ورجع دون اللقاء به، لو فكّرنا في الموقف الذي لحق أبا العلاء فجعله يعود أدراجه ولا يلتقي صاعدا هذا، لألفينا الشيخ أبا العلاء مازال في بداية حياته دون الأربعين، فقد رحل الشيخ لبغداد ولبث فيها عاما وسبعة أشهر؛ وعاد عام أربعمائة هجري لبلده وعمره حوالي سبعة وثلاثين عامًا، فهو مازال شابا والفتيُّ سريع الغضب، مقارنة بمواقفه الأخرى بعد رجوعه للمعرّة، التي لم يفارقها حتى دفن بها وعمره ستة وثمانين عامًا.

والأمر الآخر أنّ علي بن عيسى الربعي مع علوّ كعبه في الأدب والنحو خاصة، فهو من تلاميذ علي الفارسي بقي معه ما يقارب العشرين سنة، ومن طبقة أبو الفتح بن جنيّ فقد كان رفيقه لدى الفارسي، ورغم هذا كان كثير الكذب أقرب إلى الخبل في الكثير من تصرفاته وسلوكاته، فقد ورد أنّه شرح كتاب سبويه شرحا قيّما وكان أحد أبناء التجار من تلاميذه، نازعه في مسألة نحوية فغضب من منازعته إياه وقام من ساعته، وغسل شرحه المفيد ذاك حتى محاه[3]. وقيل أنّه ألّف كتابا في الأدب للمنصور أبي عامر في الأندلس سمّاه "الفصوص"، فأعجب به الناس كثيرا في البداية وكان على منحى أمالي "القالي"، ولكنّ العلماء لـمّا عرفوا ما فيه من الكذب وعدم التثبت في الرواية، توقفوا عن نسخه ولـمّا ذكروا الأمر للمنصور رماه في البحر، فقال صاعدٌ في ذلك:

1 – ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء، مج06 ،ص 1427.

2 – ينظر :أبو البركات كمال الدين بن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ت إبراهيم السمرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط03،1985، ص258.

3 – ينظر :أبو البركات كمال الدين بن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص249.

عــاد إلى عنصره إنّمـــــــــــا يخرج من قعر البحور الفصوص[1]

ورغم التمكنّ العلمي لصاعد اللغوي و ثراء لغته إلا أنّ مواقف كثيرة تدلّ على تقلبّه وعصبيته؛ من خلال ترجماته المختلفة في العديد من المصنفات القديمة، وشيخ المعرّة أكيد على علم بطبيعته، فلما سمع نعته إياه بالإصطبل قبل دخوله عليه، علم أنّه لقاءه به لن يمرّ بخير، ففضل الانصراف مقدما.

وعلّق عبد الفتاح كيليطو على الحادثة بقوله: ولعلّ المعري لم يكن يعلم أنّ الربعي من النحاة المجانين، وإلا لما غضب منه[2].ربّما اعتقد أنّ الشيخ مع حساسيته وذكائه الشديدين وكذا شهرة الربعي النحوي سيفوته طبع الربعي ومزاجه المتقلّب،ولكنّه آثر السلامة وعدم تعريض نفسه لموقف يخجلها، خاصّة عندما سمعه يعيّره قبل لقاءه[3].

وهناك حادثة أخرى وقعت للشيخ ببغداد فـ(يروى أنّه دخل يوما إلى مسجد المرتضى، فعثر بإنسان. فقال: من هذا الكلب؟ فقال: الكلب من لايعرف للكلب سبعين اسمًا)[4]

ردُّ أبي العلاء كان في محلّه رغم قسوته لكنّه من جنس ماقيل له، فالرجل رأى ضعف الشيخ وعماه ولم يكن يعرفه طبعًا، فاحتقره في نفسه ونعته في المسجد بين جمع من الناس كبير بالكلب، مع أنّ الخطأ الذي وقع فيه ضئيل وغير متعمّد فما بالك من أعمى، فردّ عليه الشيخ ردًّا أفحمه وأخرسه، وأُخذت غضبةُ أبي العلاء بالألسن والأقلام، وذكرت في كلّ أو أغلب الكتب التي ترجمت للشيخ، ولكنّ أكثر الرواة والمحققين أوّلوا أو اعتقدوا أنّ الشيخ في هذه الحادثة، سبّ كلَّ من لا يعرف للكلب سبعين اسمًا بعده، ولكنّه في حقيقة الأمر ردّ سبّة الرجل حين احتقره فقط، والكلام موجّه ارتجالا مباشرة للرجل

1 – يرجع إلى : ابن العماد شهاب الدين الدمشقي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ت محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير ، دمشق، سوريا، ط01، 1989، ص86،87.

2 – عبد الفتاح كيليطو، أبو العلاء المعري أو متاهات القول، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط01، 2000، ص72.

3 – حدث أمر مشابه مع شيخ التبريزي أبا القاسم بن برهان: أورده ع العزيز الميمني، أبو العلاء وما إليه، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، ط01، 2003، ص103.

4 – أبو البركات كمال الدين بن الأنباري ، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص258.

وحده دون العالمين، فالمتتبّع لسيرة الشيخ يرى تواضعه واحترامه لكلّ الناس حتى أنّه لم يهجو في شعره أبدًّا حتى الذين هجوه وظلموه.

ومن القدماء الذين ردّوا على أبي العلاء جلال الدين عبد الرحمان السيوطي فألّف رسالة سماها " التبرّي من معرّة المعرّي" فمعرّة المعري المقصودة هنّا هي الجهل بالسبعين من أسماء الكلب، وجاء تبري السيوطي بأنْ نظم قصيدة حاول جمع السبعين اسما فيها، ولكنّه لم يستطع أن يزيد على الخمسة والستين اسما أكثرها صفات بل وفيها ما ليس من أسماء الكلب أصلًا نحو قوله: من أسماء الكلب السمع وهو صغير الذئب والرهدون وهواسم طائر[1].

وقد حاول أسامة المغربي المالكي وهو محقّق طبعة معاصرة لرسالة السيوطي، أن يتمّ بعض الأسماء فأكمل في مقطوعة قصيرة بعض أسماء الكلب التي لم يوردها السيوطي في منظومته علّه يتمّ السبعين التي اشترطها المعرّي[2].

وربّما نستطيع القول أنّ أكثر النقد والطعن الموجّه للشيخ، منشؤُه الحسد والغيرة التي لازمت معاصري الشيخ ومن بعدهم فضمّنوها وبثوها ثنايا تصانيفهم؛ فبقيت ليوم الناس هذا تلوكها الأقلام والألسن وتزيد عليها، وأمر آخر أنّ الشيخ كان يختزن رصيدًا كبيرًا من العلوم والمعارف، ومولع بالإلغاز والتعمية فهو يحبّ التلميح دوما لا التصريح ويظهر ذلك في كتبه ورسائله العديدة، ممّا يفتح مجال التأويل الحرّ مع أفق الانتظار المليء بالتشكيك والزندقة الذي رسمه حساده الأولون، جعل الطعن فيه يستمرّ ويتجدّد عبر الأجيال.

3)- **جوٌّ من الأسرار والألغاز يحيط به:** وهي العلامة الأخيرة التي ذكرها عباس محمود العقاد من علامات العظمة وخلود الأثر، شطرٌ منها تعمدّه الشيخ كما ذكرنا في السطور السابقة، نجدها في لغته وأسلوبه جعلت القارئ كثيرًا ما يقف عاجزا أمام مدلول النصّ العلائي، حتى المتلقي القديم بل

1 – ينظر: عبد الفتاح كيليطو، أبو العلاء المعري أو متاهات القول، ص82.

2 – جلال الدين ع الرحمان السيوطي،التبري من معرّة المعري، مراجعة وتعليق أبو أسامة المغربي المالكي، مكتبة نور، القاهرة، مصر، ط01،2009.

وتلاميذه ومريده، والأمر جعل الشيخ كثيرا ما يعكف في تآليفه على تفسير ما أشكل على القرّاء وهو يدرك مسبقا ما لا يستطيع القارئ فهمه، حتى أنّه يؤلف الكتاب ثم يؤلف كتابا بعده يفسره مثلا هناك مُؤَلَف يشرح فيه رسالة الغفران عنونه بـ" تفسير رسالة الغفران". وآخر يشرح فيه كتابه خطبة الفصيح سماه (تفسير خطبة الفصيح)، وكذا (تفسير رسالة الإغريض في شرح غريبها) وكذا كتاب (تفسير الهمز والرّدف أو الأيك والغصون)، وآخر سماه (خادم الرسائل) في شرح غريب مجموعة من رسائله، وكذا كتاب (السادن في تفسير غريب الفصول والغايات) وما فيه من إلغاز، ثم كتاب (منار القائف) في تفسير ما جاء في كتاب القائف، وهو كتاب على ألسنة الحيوانات ضارع فيه كليلة ودمنة لابن المقفع (142هـ) غير أنّه ضاع فيما ضاع من كتب الشيخ.

وأبو العلاء رجل أسراره في أدبه قبل شخصه (رجل أتعب نفسه وأتعب معاصريه وأتعب الناس بعده، وسيظلّ يتعبهم إلى آخر الدهر، لأنّه على صرامته وصراحته واستقامته في حياته العلمية، لا يسلك الطريق الواضحة المستقيمة في عرض آرائه، وإنّما يتلوّى بها أشدّ الالتواء يصرّح حينا ويومئ أحيانًا وهو معلّم بطبعه، وهو شديدٌ على نفسه وعلى الناس، وكلّ هذا يجعل عباراته غامضة ملتوية ويشغلنا بألفاظه عن معانيه وبأساليبه عن آرائه وبفنّه عن دخيلة نفسه)[1] أراد طه حسين –وربّما نستطيع اعتباره أكثر النقاد والأدباء المحدثين على الأقلّ اهتمامًا وفهما للشيخ وأدبه– أن يوضح لنا سبب غموض نصّ أبي العلاء، فرغم أنّ الشيخ واضح وبسيط في حياته غير أنّه كثير التعقيد والتقلّب في عرض آرائه، يومئ مرّة ويصرّح أخرى فهو معلّم يحتاج لتعليم تلاميذه أن يغيّر طريقته وأسلوبه كلّ مرة بين التصريح والتلميح، وفي هذا كلّ الجهدُ والمشقّة عليه وعلى المتلقين لأدبه، و طريقته هاته جعلت الناس ينهبرون وينشغلون بشكل النصّ قبل دلالته وبفنّه قبل مراد صاحبه.

1 – طه حسين، مقال تحت عنوان:الفصول والغايات ،المهرجان الألفي لأبي العلاء، جمع خليل مردم بك،مطبعة الترقي، دمشق، سوريا،1945، ط01، ،ص22.

الشيخ كثيرا ماصرّح في أشعاره أنّه يحبّ الغموض ويفضلّه؛ ويكره الإفصاح والوضوح إلّا أن يكون بداية أو بالقدر الذي لابدّ منه، أي يجب على الأديب أن يلمّح دون أن يصرح ويعطي الإشارة قبل الأمارة فهو بين الإخبار بوجود السرّ والإصرار على كتمانه يقول الشيخ في لزومياته:

ألمْ تَرَني حَمَيْت بناتَ صدْرِي فما زوَّجتُهُنَّ فقدْ عنَسْنهْ

ولَا أَبْرزتُـهنَّ إلى أنيـــــسٍ إذا نورُ الوحوشِ بهِ أنِسْنَهْ[1]

ولو افتراضنا سألناه لمَ لا تصمت وتستريح وتريح؟ أليس ذاك أفضل!؟ فيصرّح من جديد أنّه يجب أن يتكلم؛ ففتنة الكلام وإغراء البوح للآخر لا يمكن مقاومتهما بأي حال:

فمالي لا أقول ولي لسان وقد نطق الزمان بلا لسان[2]

وقد تناول عبد الفتّاح كيليطو كذلك ظاهرة سرّ أبي العلاء التي هي سبب تعمية أسلوبه بتفسير لطيف، بما معناه أنّ الشيخ يوحي دائمًا لقارئه أنّ هناك سرٌّ مختفٍ وراء عباراته من الخطأ كشفه فهو يحتاج إلى التلميح فقط، والحكيم من يستطيع الوصول إليه؛ لأنّ في التصريح به خطر[3] ويستشهد بأبيات من لزوميات الشيخ منها:

ولديّ سرٌّ ليس يمكن ذكره يخفى على البصراء وهو نهار[4]

فهو بين فتنة الكلام والكتمان والحلّ الأسلم هو التلميح والإشارة، أي أنّه لا يستطيع الجهر بالحقيقة العارية، وحتى لو عبّر عنها لن يزيد عن الهمس والتلميح، لأنّها الحقيقة الصحيحة، أمّا الكذب

1 – أبو العلاء المعري، اللزوميات، ت أمين ع العزيز الخانجي، مكتبة الخانجي، القاهرة ، مصر، ط01، 1924، مج02، ص362.

2 – نفسه ص389.

3–ينظر: عبد الفتاح كيليطو، أبو العلاء المعري أو متاهات القول،ص47.

4 – أبو العلاء المعري، اللزوميات، ت أمين ع العزيز الخانجي،ج01،ص335.

والخطل فيرفع به الصوت ويجهر به لا يهمس كما الصدق وربّما ليس الأمر بعيدا عمّن قال أن أجود الشعر أكذبه[1]:

إذا قلت المحال رفعت صوتي وإن قلت اليقين أطلت همسي[2]

وأبو العلاء أعلمَ مرارًا أنّه لا ينكر الكذب في الأدب والصدق يضعف قيمة الشعر خاصة، فالحلّ هو سلوك طريق المجاز والتورية التي تجعل المتلقي شغوفا ومتتبعا للأدب، باحثا عن الدلالة المقصودة إضافة إلى ما يضفيه المجاز من صورة فنية وجمالية في الأثر الأدبي:

وليس على الحقائق كل قولي ولكن فيه أصـــناف المجاز[3]

- وأيضا:

لا تقــيّد علي لفـــظي فإنيّ مثل غيري تكلّمـي بالمجاز[4]

وفي البيت الأخير يعلّل سبب خطأ الكثير في تفسير أقواله ودواخله لأنّه يستعمل المجاز كثيرا مثل غيره من الأدباء ومن هنا دخل الكثير من مناوئ الشيخ وحساده في تأويل دلالات نصّه على غير مايريده الشيخ، ضعفا منهم أو بحسن أو سوء نية، بل وفي بيت آخر يقول أنّه يأخذ المثل من الدهر وهو الزمن يرشد ويخبر وينصح ولكن بصمت والصمت هو غاية الإيجاز أي منتهاه:

أوجز الدهر في المقال إلى أن جعل الصمت غاية الإيجاز[5]

وأيضًا أشار إلى ظاهرة صعوبة أسلوب النص العلائي الذي امتلأ بالأسرار والإلغاز والتعمية، الكثير من القدماء حتى قال الذهبي في تاريخه عن رسالة الغفران مثلا:احتوت مزدكة واستخفافا وفيها أدب

1 - ينظر مثلا: ابن رشيق القيرواني، العمدة في صناعة الشعر ونقده،ت النبوي ع الواحد شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة ، مصر، ط01، 2000، ص14.

2 - أبو العلاء المعري، اللزوميات، ت أمين ع العزيز الخانجي، مج02، ص45.

3 - نفسه، ص08.

4 - نفسه: ص10.

5 - نفس المكان.

كثير[1]. وقال عنه صاحب نزهة الألباء: ويحكى عنه كلمات وأشعار موهمة، توجب التهمة في حقه[2]. وقال فيها صاحب المختصر: له مصنفات كثيرة أكثرها ركيكة[3]. واعتبر أكثرهم الظاهرة منقصة في أدب الشيخ نثرا أو شعرا.

وبقي شيء آخر ذكر في العديد من كتب التراجم القديمة، عند تناولهم حياة شيخ المعرة حول ما يحيط بشخصه من غموض منذ طفولته، من حوادث وتصرفات بعضها كذّب به المحققون وآخر ترك دون تعليق، ولكنّ المتون حفظته، وكذلك كثرتها واختلاف المظان التي أوردتها جعلتها تعضد بعضها بعضا، فلم يخلُ كتاب ترجم للشيخ من حديث عن نوادره وطرائفه منذ حداثة سنه، فقد تناولوا حفظه الذي صار فيه مضرب المثل وكيف كان يحفظ الكتاب الطويل من سماع واحد، بل يحفظ ما لا يدرك معناه كالفارسي والأذربيي وحتى الأرقام والحسابات بدقة عجيبة، وكان ذكاؤه الشديد وحساسيته الحادّة مثار جدل، فقد كان يلعب الشطرنج رغم عماه ويتوقّى الشيء قبل حدوثه بفراسته، ويحدّد الأماكن ويتذوق الأطعمة ويتحسّس الأشياء بما لا يضاهى حتى كانوا يعجبون منه.

وجعله الأمر صانعا للمفارقة أينما حلّ، وصار الكثير من الرواة يتتبّعون لا أقول حديثه وأدبه فقط بل حتى تفاصيل حياته الخاصة، فمثلا هناك قصّة رويت في الكثير من مصنفات التراجم القديمة[4]، مختصرها أنّ وزير محمود بن صالح صاحب حلب -والمعرة من أعمال حلب -وشى إلى سيده أنّ أبا العلاء زنديق وأعاد الأمر مرات، حتى أرسل صاحب حلب خمسين فارسا لأبي العلاء كي يحضروه بلاط حلب ليقام عليه حدّ الزندقة، فدخل عليه عمّه وقال له: ما ندري ما نفعل إن منعناك لا نستطيع مقاومة خيل الوالي وإن أسلمناك لحقنا العار فما المخرج؟ فردّ عليه الشيخ: هوّن عليك يا عم، فلي سلطان يذبّ عنّي، ثم قام فاغتسل وصلّى إلى نصف الليل، ثم أمر غلامه أن ينظر منزلة

1 – شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تاريخ الإسلام، ج30، ص199.

2 – أبو البركات كمال الدين بن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص249.

3 – ينظر: مجموعة من الأساتذة تحت إشراف طه حسين، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص187.

4 – ينظر: أبي المظفر يوسف سبط ابن الجوزي،مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، ت محمد أنس خان و كامل محمد الخراط، دار الرسالة العالمية، دمشق، سوريا، ط01، 2013، ج19،ص30. وكذا تعريف القدماء بأبي العلاء ص: 280،154، 293، 326.

المريخ ويضرب تجاهه وتدًا؛ ويربط رجله بخيط إلى الوتد. ثم سمعوه يدعو الله وبعدها قال كلاما غير مفهوم ثم سمعوا هدّة عظيمة، عرفوا صباحا أن دار الضيافة سقطت على الخمسين فارسا فماتوا جميعا، وقدم طائر من حلب يحمل ورقة كُتب عليها لا تزعجوا الشيخ فقد وقع الحِمامُ على الوزير.

ربّما هاته القصّة تحمل الكثير من الدلالات، علمًا أنهّا وردت في مرآة الزمان وقد أخذها عن أبي حامد الغزالي من كتاب "سرّ العالمين وكشف مابين الدارين" والتوجّه الصوفي لأبي حامد معروف، فربّما وُضِعت بعضُ الزيادات فيها، كقولهم أنّ الشيخ ربط رجله بالوتد وبحث عن منزلة المريخ وقال كلاما غير مفهوم. وكذا أسلوب الدعاء لا يشبه إنشاء الشيخ، وقد طعن في متنها كلّه بعض المحققين ومنهم عبد العزيز الميمني السلفي الراجكوتي[1].

وأيضا هناك سبب آخر قد نرجع إليه كثرة الإلغاز والتعمية في مصنفات الشيخ، هو المستوى الإنشائي والبراعة اللغوية التي يمتلكها، حتى أنّه كثيرا ما يكتب ويبدع في الفن النثري أو الشعري رغم كرهه له، فهو (يحاول أن يمتحن قدرته على القول في فنون الشعر المختلفة يروّض نفسه على ذلك كما راضها على أشياء كثيرة. فيفخر غير مؤمن بالفخر بل يفخر وهو رافض للفخر أشدّ الرفض، ويتغزل والغزل أبغض شيء إليه، ويمدح وهو يرى أن ليس بين الناس من يستحق المدح)[2]

1 – ع العزيز الميمني، أبو العلاء وما إليه، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، ط01، 2003، ص187.

2 – مجموعة من الأساتذة تحت إشراف طه حسين، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص أ (المقدّمة).

-لغة النثر عند المعري: طبيعتها وميزاتها:

- توطئة:

استهلكت لغة أبي العلاء درسا وتحليلاً قديما وحديثا، وكان أغلب التركيز من لدن الدارسين على لغة الشعر خاصةً دون النثر لأنّه اشتهر شاعرا أصيلا مبدعًا، نظم الشعر على نسق أعجز غيره، فضرب في كل الفنون الشعرية بسهم، فنظم في المدح والفخر والغزل والوصف والزهد وشعر الحِكمة، عدا الهجاء الذي صرّح بعدم الخوض فيه:كما قال عن نفسه: لم أهجُ أحدا قط[1]. وأظهر براعة باهرة في شعر الصنعة كما في ديوانه "اللزوميات"، و حوى شعره كثيرا من العلوم والتاريخ والفلسفة حتى لقّب بشاعر الفلاسفة وفيلسوف الشعراء، بل كان شارحا وناقدًا لشعر غيره، كما في كتابه "عبث الوليد" الذي شرح فيه ديوان البحتري، و"ذكرى حبيب" الذي شرح فيه ديوان أبي تمام، وكان له اهتمام بالغ بشعر المتنبي حيث جمعه وشرحه في كتابين أحدهما وسمه بـ"معجز أحمد" وآخر "اللّامع العزيزي"، ما يدلّ على إعجابه الشديد بشخص المتنبي، وقصص ذبّه عنه في أكثر من موضع مشهورة في ثنايا ترجمته، وقد يحتاج "دافع إعجاب أبي العلاء بشخص المتنبي ! " لدراسة مستفيضة واعية، فقد عُرف أبو العلاء بزهده و نبذه للحياة ومتعها وتعففه الشديد وورعه في بعض المصادر[2]، وعُرف أبو الطيب بضدّ ذلك تماما، فقد اشتهر بحبه للحياة ومتعها ورقّة دينه وتكسّبه بالشعر فقد يمدح الرجل ثم يهجوه أو عكس ذلك[3]، فكيف أعجب أبو العلاء بمن خالفه خلقا وخلقة؟! واعتقد الأمر يحتاج لدراسة مصاحبة نفسية واجتماعية مع الدراسة الأدبية اللغوية.

وتناول القدماء والمحدثون شعره جمعا ونقدا، خلال ترجمتهم له، ومنهم الثعالبي(429هـ) في "يتيمة الدهر" والخطيب البغدادي (463هـ) في "تاريخ مدينة السلام"، والباخرزي(467هـ) في "دمية

[1] - ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ص303.

[2] - نفسه، ص306.

[3] - ينظر: يوسف البديعي الدمشقي، الصبح المنبي عن حثيثة المتنبي، ت مصطفي السقا ومحمد شتا، دار المعارف، القاهرة ، مصر، ط03، 1994، ص93،94.

القصر" والسمعاني(562هـ) في "الأنساب" وابن الأثير(630هـ) في الكامل[1]، ومن المحدثين كُثرٌ الذين تناولوا شعره نحو: طه حسين والعقاد ومحمود تيمور والرافعي، ومن المعاصرين مصطفي السعدني في "البناء اللفظي في لزوميات المعري" وشلواي عمار في "درعيات شاعر الليل" وعمر أبو النضر في كتابه "اللزوميات" و دريني خشبة وغيرهم كثير.

لو تذكّرنا ما قاله الشاعر الجاهلي في مجال طرق الجديد من المواضيع؛ التي لم يترك لنا منها الأولون شيئا حين قال:

هل غادر الشعراء من متردّم؟ أم هل عرفت الدار بعد توهّم؟[2]

أو ما قاله زهير بن أبي سلمى الذي يخبر أنّ ما نقوله هو مستعار من كلام السابقين أو أنّنا نكرّر ما سبق وقلناه:

ما أرانا نقول إلا معارا أو معادا من قولنا مكرورا[3]

وفي السياق ذاته هذا محمد بن طباطبا العلوي (322هـ) الذي توفي في بدابة القرن الرابع الهجري أي قبل مولد أبي العلاء بحوالي أربعين سنة يقول في "عياره" يتحدّث عن أخذ الشعراء عن بعضهم بعضا، وأنّ مواضيع الشعر قد طرقت كلّها إلا قليلا: والمحنة على شعراء زماننا في أشعارهم أشدّ منها على من كان قبلهم لأنّهم قد سُبقوا إلى كل معنى بديع ولفظ فصيح، وحيلة لطيفة، وخلابة ساحرة. فإن أتوا بما يقصر عن معاني أولئك، ولا يربى عليها لم يتلق بالقبول وكان كالمطروح المملول .[4] فصاحب العيار في ذلك الزمن البعيد؛ الذي يفْرقنا عنه ما يزيد عن عشرة قرون، يخبرنا أنّ الشعراء لا

[1]- جمع محمود محمد شاكر، في كتابه أسمار وأباطيل،المصادر التي تحدثت عن المعري وشعره، (مكتبة الخانجي ،القاهرة، مصر،ط03 ،2005)،ص26،27.

[2] - شعراء المعلقات، المعلقات العشر وأخبار قائليها، ج و ت أحمد بن الأمين الشنقيطي، مكتبة الخانجي، القاهرة ، مصر، ط03، 1993، ص105.

[3] - كعب بن زهير، ديوان كعب بن زهير، ت علي فاغور، دار اكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ط01، 1957، ص193.

[4] - محمد أحمد بن طباطبا العلوي، ت عباس عبد الساتر، عيار الشعر، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ط02، 2005، ص15.

يكادون يجدون موضوعا يبدعون فيه لم يتناوله الأقدمون، ولكن ثبُت خطأ ما اعتقده عنترة أو ابن طباطبا. فالشعراء لم يتوقفوا عن نظمهم منذ قرون ولن يتوقفوا فالخواطر لا تهجع حتى تستفيق من جديد، والمواضيع المطروقة تتشعّب وتزيد كلّما طُرق باب فُتحت أبواب، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وفي نفس السياق يقول أبو القاسم الكلاعي وهو من أدباء الأندلس في القرن السادس: (لو اقتصر الناس على كتب القدماء لضاع علم كثير ولذهب أدب غزير، ولضلت أفهام ثاقبة ولكلّت ألسن لسنة، ولما توشى أحد لخطابة ولسلك شعبا من شعاب البلاغة ولمجت الأسماع كل مردد مكرر وللفظت القلوب كل مرجع)[1]

وكذلك نحن في محاولتنا درس النصّ العلائي، فقد أخطأ من قال من المحدثين: إنّ أبا العلاء قُتل دراسة. فالنصّ العلائي يمتاز بصفتين تجعلانه من الاتساع والانفتاح على الدراسة والنقد بمَ كان:

أولهما: أنّ آثار أبي العلاء كثيرة جدًا فقد كان الشيخ كثير التصنيف في مجالات متنوعة، موسوعي الثقافة و الإبداع ممّا يفتح أفقا شاسعا أمام الدارس الباحث و يفتح له باب الاختيار بين أغراض الشعر و فنون النثر المختلفة.

وثانيهما: أنّ نصّ أبي العلاء صعب مغرٍ مليء بالتلميحات والإلغاز، ممّا يفتح باب التأويل والتفكير أمام القرّاء المتخصّصين ويجعل قراءاتهم وكتاباتهم خصبة ثريّة متباينة، كل من زاويته ومشربه.

وسأحاول التركيز في دراستي هذه على لغة النثر أكثر من لغة الشعر، وحين نريد الحديث عن لغة أبي العلاء نحن لا نتناول ظاهرة منعزلة ولا شخصية طفرة تمثّل نفسها فقط، بل نلج اتجاهًا أدبيًا برمتّه ومدرسة عريقة ظهرت بين القرنين الرابع والخامس الهجريين؛ لها أثرها وتأثيرها إلى يوم الناس هذا في الأدب العربي والعالمي، كما أثّرت رسالة الغفران في دانتي كما اشتهر " فعالم المعري له خصوصياته على مستوى الأدوات الفنية والجمالية، وكذلك على مستوى الموقف الاجتماعي و الإنساني، لذا

[1] – أبو القاسم محمد بن عبد الغفور الكلاعي، إحكام صنعة الكلام، ت محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط01، 1966، ص 230.

حظي نتاجه الأدبي بأكثر من أربعمائة دراسة وبحث وإشارة، واستغرق جهود عدد كبير من الباحثين[1].

وأبو العلاء كما عُرف، عاصر كثيرا من الأدباء والعلماء في القرن الهجري الخامس،كـ "بديع الزمان الهمداني"(395هـ) صاحب المقامات أنبغ كتّاب عصره و أبي بكر الباقلاني (403هـ) إمام الأصوليين وقاضي السنة، وأبي القاسم القشيري (465هـ) إمام الصوفيّة والفقه والتفسير، وأبي المعالي الجويني (478هـ) إمام الحرمين، وابن حزم الظاهري (456هـ) وأبي نعيم الأصبهاني (430هـ) صاحب "حلية الأولياء" وغيرهم، فالتقاء هؤلاء وأمثالهم في عصر واحد كفيل بإضاءة الظلمات المدلهمّة، وكذا كثرة الأمراء والإمارات بين القرنين الرابع والخامس الهجريين جعل العلماء والفلاسفة والأدباء ينبغون في أقاليم مختلفة متباينة، والحكّام المستقلين بدورهم عملوا على تشجيعهم وإكرامهم إظهارا لحكمهم وإبرازا لدويلاتهم.

ورغم هذا الزّخم من العلماء والنوابغ في كل علم وفنٍ، إلّا أنّ أبا العلاء المعري استطاع أن يفرض لشخصه الأدبي وعلمه موضعا خاصا بينهم، خاصّة في مجال الأدب والفلسفة و أن يتميّز دون غيره بسمات عبقرية لم يُنافس فيها كما قال في بيته الشهير:

وإنّي وإن كنت الأخير زمانه لأتٍ بما لم تستطعه الأوائل[2]

والمتأمل لأدب القرن الخامس وآخر الرابع الهجريين، يلحظ نمطين إنشائيين مازا أدب تلك الحقبة – عصر أبي العلاء المعري – فالقارئ لنصّ أبي حيان التوحيدي (414هـ) ككتاب "الإمتاع والمؤانسة" أو" المقابسات" أو لرسائل إخوان الصفاء الذين ظهروا في العصر ذاته، يحسّ السهولة والوضوح خلال مطالعته لتآليف إخوان الصفاء (400هـ) أو كتب أبي حيان التوحيدي فقد اعتمدا أسلوب ونهج الجاحظ (255هـ) ذاته، الذي حاول تقريب المعارف والعلوم للعامة وطلاب العلم المبتدئين،كما

[1]– رمضان محمود كريم، شعر المعري من منظور القراءة و التأويل، أطروحة لمجلس كلية التربية ابن رشد جامعة بغداد من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه، إشراف الأستاذ الدكتور عباس مصطفى صالحي،2002.

[2] – أبو العلاء المعري، سقط الزند، (لم يذكر محققه)، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1957،01، ص193.

أشار إلى ذلك فؤاد معصوم في معرض حديثه عن منهج إخوان الصفاء:(فإذا قارنّا بين ما كتبه الإخوان في موضوع فلسفي وبين ما كتبه الفارابي أو ابن سينا ...فالأول عرض خفيف سلس، لا يدخل عمق الموضوع بدءًا، بل يربطه بمواضيع أخرى معتمدا على التشبيهات المادية والأمثلة الملموسة، حتى يسهل على القارئ فهمه...والعرض الثاني يخاطب المتخصّصين في الفلسفة[1])

والقارئ لكتب أبي العلاء يلمس تعقيد أسلوب النصّ العلائي، وتعمّد شيخ المعّرة ذلك، فما سرّ هاته الجفوة المقصودة يا ترى؟ التي سمكها أبو العلاء بينه وبين متلقيه! وما الغاية التي أرادها شيخ المعرة من وراء ذلك؟ وما هي المصادر اللغوية والثقافية عموما التي اعتمدها لإنتاج هذا النمط الإنشائي الفريد؟

وما يقال من تعقيد وصعوبة في إنشاء الشيخ ينسحب على أكثر مدوناته الشعرية والنثرية على حدٍ سواء، فربما تجد أنّ المحققين لرسائله كثيرا ما يختلفون في المفردة الواحدة، إذا لم يكن لها رسمٌ واضح، فنلحظ ذلك مثلا: في الاختلافات الكثيرة بين تحقيق عائشة عبد الرحمان (بنت الشاطئ) و كامل الكيلاني لرسالة الغفران.

وحتى لو نظرنا إلى عناوين مصنفات أبي العلاء؛ للمسنا في أكثرها تيك الجفوة التي لاينفك أبو العلاء يبنيها بينه وبين متلقيه، وأدركنا تعمّد شيخ المعرة التعقيد وتتبع الغريب فمن بين ما وسم به الشيخ كتبه:(رسيل الراموز) (الجلّي و الجلّى) (منار القائف) (إقليد الغايات) (الرياش المصطنعي) وغيرها من العناوين التي يصعب على القارئ مهما بلغ تمكّنه اللغوي، إدراك دلالاتها لو لم يعد إلى المظان التي تحدثت عن مؤلفات أبي العلاء كمعجم الأدباء لياقوت و إنباه الرواة للقفطي.

والحقيقة التي ينبغي الإشارة إليها أنّ سمة الأسلوبين: المبسّط والمعقّد، قد مازت كلّ العصور تقريبا بنسب متفاوتة، فالمتأمل للنصّ الجاهلي النثري كالخطب والرسائل والوصايا، أو الشعري يلحظ البيْن الملموس بين النصوص الجاهلية. ففيها الواضح السهل لفظا وعبارة، وفيها الذي تحتاج فيه الرجوع إلى معاجم اللغة دائما كي تستطيع فهم مقاصده ومواصلة قراءته، والأمر ينسحب على كلّ العصور

2- فؤاد معصوم ،إخوان الصفاء فلسفتهم وغايتهم، دار المدى للثقافة والنشر ،دمشق ،سوريا، 1998،ط01،ص97.

اللاحقة، و مدرستي العقاد وطه حسين في العصر الحديث كتب حولهما ما كتب؛ وحتى يومنا هذا لا يعدو الكاتب أو الشاعر أن يسلك أحد النهجين، قصد ذلك أو لم يقصد، سبيل سهل عفوي تستطع العامة فهمه بسهولة ويسر كلغة الصحافة مكتوبة أو منطوقة، وآخر صعب لفظا و معنى متكلف فيه كتبه المتخصّص للمتخصّص.

وقد يذكر القائل أنّ القدماء أو المعاصرين لأبي العلاء، لم يكونوا ليجدوا صعوبة في قراءة أدب الشيخ، ولكنّ صاحب كتاب "سرّ الفصاحة" الذي عاصر أبا العلاء وتتلمذ على يديه، وهو شاميّ حلبيّ، ينقل لنا نصّا يؤيّد ما ذكرناه آنفا من صعوبة أسلوب الشيخ حتى على معاصريه بل وطلابه ففي حوار له مع بعض أدباء عصره نقله يبيّن اعتراف طلبة أبي العلاء بصعوبة أسلوبه :

« وجرى بين أصحابنا في بعض الأيام ذكر شيخنا أبي العلاء بن سليمان، فوصفه واصف من الجماعة بالفصاحة، واستدل على ذلك بأنّ كلامه غير مفهوم لكثير من الأدباء، فعجبنا من دليله وإن كنّا لم نخالفه في المذهب. فقلت: وإن كانت الفصاحة عندك بألفاظ يتعذّر فهمها، فقد عدلت عن الأصل أولاً في المقصود بالفصاحة التي هي البيان والظهور ووجب عندك أن يكون الأخرس أفصحَ من المتكلّم ...[1]»

فالمتن ينقل لنا نقاشا لمجموعة من الأدباء المعاصرين للشيخ والذين تتلمذوا على يديه، أجمعوا على أنّ كلام الشيخ–كما ورد في المتن– والمقصود به لغته الأدبية، غير مفهوم لكثير من الأدباء في عصره وأكثرهم من أقرب الناس إليه وهم تلاميذه، فما بالك بالعصور اللاحقة!؟

ولكي نفصّل ذلك أكثر نحتاج أن نستدل على ما قلناه بشواهد وأمثلة من تصانيفه، وسنحاول التركيز على المدونة المزمع دراستها "رسالة الصاهل و الشاحج"، وكذا "رسالة الغفران" وبعدها نحاول أن نتطرق إلى هدف المعري من تعميته المتعمدة تلك، وفي طيات ذلك نتناول مصادر ثقافة الرجل وبعض أخباره ومظاهر تفرّده.

1– ابن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ط 01، 1982، ص 71.

فهو أي شيخ المعرة قد وظّف لغة شعريّة ونهجا خاصا به، هذه الشعرية أو البويطيقا عرفّها "رومان جاكبسون" بـأنّها (نقل عنصر التعادل أو التكافؤ (Equivalence) من المحور الرأسي أو محور الاختيار، إلى المحور الأفقي أو محور التضام[1]) فلكي نقوم بمقاربة حداثية للّغة الشعرية لأبي العلاء نحتاج أن نتناول المحورين الرأسي (محور الإختيار) والأفقي (محور التّضام)، بالدراسة والاستقصاء كل على حدة :

- أولهما على مستوى محور الاختيار: ويظهر ذلك في ضرب الألفاظ المنتقاة المستعملة (عموديا).

- وثانيهما على مستوى محور التأليف (التضام) أو النظم لهاته الألفاظ وبناء الجمل و سبكها (أفقيا). والمعاني المطروقة وطريقة أو شكل طرحها بين يدي المتلقي.

1)- على مستوى محور الاختيار (عموديا):

شيخ المعرة يمتلك رصيدا ضخما من المفردات المتنوعة الجزلة التي استعملها العرب القدامى — وهي مهدّدة بالضياع - وربّما اكتسبها من خلال اطلاعه الواسع على أمهات الكتب القديمة ثم اختزنتها ذاكرته الفذّة، وقد رُويت قصص كثيرة تناولت قوة الحفظ العجيبة التي امتاز بها الرجل، فهذا تلميذه الخطيب التبريزي (502هـ) يقول: (ما أعرف أنّ العرب نطقت بكلمة لم يعرفها المعري)[2]، وقد أبدع باستثمار رصيده الهائل في تصانيفه الشعرية والنثرية على حدٍ سواء، ولتمكّنه اللّغوي الفريد صُنّف في طبقات النحاة، ووضعه القفطي في مصنفه "إِنْبَاهُ الرواة على أَنْبَاهِ النحاة" وله آراؤه النحوية المتميزة كما أنّ هناك استشهادات مختلفة بشعره ونثره، وقصّته التي أوردها الكثير من الكتّاب القدامى -في مجلس المرتضي أبو القاسم- حين تعثّر برجله أحد الوجهاء، فقال الرجل:من هذا الكلب؟ فردّ أبو العلاء في سرعة بديهة وذكاء شديدين، الكلب من لا يعرف للكلب سبعين اسما!؟ فاختبره المرتضي

1- جيرالد برانس، ت عابد خزندار، المصطلح السردي، نشر المجلس الأعلى للثقافة،القاهرة ،مصر،ط01، 2003،ص09.

2_ مجموعة من الأساتذة تحت إشراف طه حسين، تعريف القدماء بأبي العلاء، الدار القومية للطباعة، القاهرة ، مصر،ط 01 ،1944،ص200.

بعد الحادثة فوجده البحر الذي لا ساحل له في لغته وعلمه وفطنته[1]، فقرّبه وزاد في إكرامه وضمّه لحاشيته وسمّاره لكنّ ذلك لم يطل، وقصّة إخراجه من مجلس المرتضى مسحوبا من قدميه مشهورة، بعد أن ردّ على المرتضى ردًّا ماكرًا قاسيا عندما عرّض بالمتنبي.

ولم يهدأ بال معاصريه ومن بعدهم حول قصّة السبعين كلبا، التي لم يُفحم بها أبو العلاء الرجل الذي جرحه بل كل من سمع القصّة، حتى نظم جلال الدين عبد الرحمان السيوطي(911هـ) أرجوزة، حاول فيها جمع سبعين اسما للكلب ولكنّه لم يفلح فجمع خمسًا وستين اسما فقط أكثرها لا يتجاوز الصفات والنعوت[2].

ولو رجعنا لمزهّر السيوطي لألفينا أبا العلاء مقلّدا لابن خالويه (370هـ) فقد درس على أصحابه[3]، وقد حدثت قصة مشابهة لابن خالويه في حضرة سيف الدولة "...كنت بمجلس سيف الدولة بحلب وبالحضرة جماعة من أهل اللغة وفيهم ابن خالويه فقال ابن خالويه: أحفظُ للسيف خمسين اسما، فتبسم أبو علي الفارسي (377هـ) وقال: ما أحفظ له إلا اسما واحدا، وهو السيف. قال ابن خالويه:فأين المهند والصارم وكذا وكذا. فقال أبو علي: هذه صفات ، وكأنّ الشيخ لا يفرّق بين الاسم والصفة[4] ".وتبقى وجهة نظر علمية لأبي علي الفارسي أستاذ ابن جنّي، رغم أنّه يكاد ينفي المشترك اللفظي تماما عن لغة العرب.

وعند قراءة المتن العلائي في كتبه النثرية المشهورة أو لنقل المطبوعة كرسالة الملائكة، أو رسالة الغفران أو رسالة الصاهل والشاحج مثلا، نرى ذلك الكمّ من الألفاظ الغريبة (رغم أنّ مصطلح الغرابة يحتاج لتفصيل) والصعبة التي حشرت في متن الكتابين، سواءً أكانت وحدات دالة عربية أصيلة أو مولدة أو

---

[1]- معجم الأدباء، ياقوت الحموي الرومي، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1،01ج1993،01،ص302.

[2]- عبد الفتاح كيليطو، أبو العلاء المعري أو متاهات القول، دار توبقال، الدار البيضاء ، المغرب، ط2000،01،ص 82.

[3]- مجموعة من الأساتذة تحت إشراف طه حسين، تعريف القدماء بأبي العلاء، ،ص190.

[4]- عبد الرحمان جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ظبط وشرح محمد أحمد جاد وآخرون، منشورات الكتب العصرية، صيدا ،بيروت، لبنان، ط01، 1986، ص405.

دخيلة أعجمية! وكي نؤكد ذلك نحتاج أن نبدأ ببعض النماذج من رسالة الصّاهل والشّاحج، ثم نعرّج على رسالة الغفران:

فنقتطف مثلا الكلمات الأولى التي بدأت بها رسالة الصاهل و الشاحج، حيث قال أبو علاء المعري: «أسلّم على الحضرة العالية تسليم العاجز المقصّر، كما ينظر الهادي المدلج إلى فرقد الليل، واليمانيّ المشيّم إلى سهيل، وأصحاب الراح يتعوذون من مغنّ إذا ارتجل شتم، وإذا سكت صين وأكرم، وأنا أمتّ بحقِّ التخفيف، قال بعض الرعاة: لا تذمُّوا القتادة فإن لها علينا حقًّا...[1]» ثم يردف بعد هذا المقطع بسطور قليلة متحدّثا ناعته لنفسه ما نصّه:

«كالقطرة تحت الصّبير، والحصاة إلى جانب ثبير فما بالي وأنا مثقل استعان بذقن، وطفل بهش إلى يفن، وذليل عاذ بقرملة، وعبد هتف بأمة؟ والربيع أغفلت الكمأة، وعند المنهل نسيت المزادة...[2]»

عند مطالعتنا لهاته الأسطر القليلة في مستهل الرسالة، نلحظ الكمّ الكبير من المفردات الصعبة والكلمات الغير متداولة دلاليا نحو: فرقد- المشيم- أمتّ- الصبير –ثبير- بهش- قرملة- المزادة...

وهذا غيض من فيض، فكل صفحات الرسالة ملئت على هاته الشاكلة بالمفردات الصعبة والغريبة، فكأنّما يحاول المعري ترصيع جمله وعباراته بكلمات جزلة صعبة متجانسة في البناء الواحد والتراكيب المتقابلة، بل ويحاول أن يحشد أكبر قدر ممكن من هاته المفردات دون أن يغفل عن المعنى الذي يريد إيصاله لمتلقيه، الذي غالبا ما يردف له شرحا لما قد يشكل عليه، أو يرد عليه في كتاب خاصٍ، صانعا نهجا خاصا به وفي هذا كلّ التميّز.

ولو رجعنا لرسالة الغفران التي كُتبت بعد رسالة الصاهل و الشاحج بحوالي خمس عشرة سنة[1]، ردًّا على رسالة "أبي الحسن علي بن منصور القارح"، لألفينا المعري مواصلاً في نهجه بإيراده كل لفظ

[1]- أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمان، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط02، 1983، ص81.

[2]- نفس المرجع السابق والصفحة.

غريب وصعب، حتى فاق في هذا كل معاصرٍ وسابق من جهابذة الأدب وأهل اللغة (وهو ينشئ بين هذا وذاك أدبًا، تلمح فيه جمهرة من الغريب والنوادر يشير في ذلك إلى أنّه اختزن في ذاكرته متن اللغة، نوادرا و أوابدا وغريبا مما لا تلقاه في أدب الكتّاب ممن عاصروه أو تقدّموه أو خلفوه[2]).

وعلى سبيل المثال لا الحصر نتناول السطرين الأولين لمقدمة رسالة الغفران أيضًا، اللذين حوتا مجموعة من الألفاظ الصعبة. حيث يقول « قد علم الجبر الذي نسب إليه جبْرئيل[3]، وهو في كل الخيرات سبيل، أنْ في مسكني حماطةً، ماكنت قطُّ أفانيةً، ولا الناكزةُ بها غانيةً...[4]»

فمن المفردات الصعبة التي تحتاج الشرح نحو: الجبر – حماطة– أفانية– الناكزة– الغانية. بل والمعري ذاته يردف شرحا في متنه لهاته المفردات الصعبة التي أوردها، وهذا يدعم ما ذكرناه من قصديّة المؤلف في إيراده هذا الضرب من المفردات التي تحتاج للشرح، فكأنمّا يضع الإشكال ويجيب عنه.

بل ونجد للشيخ العديد من الشروحات التي دوّنها لمصنفاته، فهو ينشئ الكتاب أو الديوان ثم يعكف على شرحه في كتاب مستقل، حتى ذكر المعجمي التونسي المعاصر "يوسف العثماني" في كتابه "أبو العلاء معجميا" تسعة شروحات كتبها أبو العلاء[5] لكتبه منها واحدًا يشرح فيه "رسالة الصاهل والشاحج" محلّ دراستنا، عنونه بـ" لسان الصاهل والشاحج" ولو رجعنا للرسالة ذاتها لوجدناه بين طيّات الرسالة، يشرح ما يورده من تعمية وإلغاز بأسلوب سردي بديع[6]، في أكثر من موضع فمثلا حين يُسمِع الشاحجُ الجملَ الرسالة التي يريده أن يوصلها للحضرة العلية، يعترض الجمل ولا يوافق

---

[1]– تشير عائشة عبد الرحمان في مقدمة تحقيقها لرسالة الصاهل والشاحج أنّها أُلفت بعد رسالة الغفران بخمس عشرة سنة.المرجع السابق:ص41.

[2]– إبراهيم السامرائي، مع المعري اللغوي، مؤسسة الرسالة،بيروت، لبنان،،ط01984،01،ص13.

[3]– وردت الكلمة بهذا الرسم،أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، تحقيق عائشة عبد الرحمان، دار المعارف،القاهرة،مصر، ط 09، 1977،ص129

[4]– نفس المرجع والصفحة.

[5]– يوسف العثماني، أبو العلاء معجميا، منشورات دار سحر للنشر و معهد بورقيبة للغات الحيّة، العاصمة ، تونس ط01، 2009،ص33.

[6]– أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل و الشاحج، ت، ع عبد الرحمان، دار المعارف، القاهرة ، مصر،ط02، 1984،ص350 إلى ص374.

على ما جاء فيها، فيعكف الشاحج بشرح مقصود رسالته وبيان خطأ الجمل في فهم فحوى الرسالة وقلّة علمه وحكمته، بل ويرفض أن يجعله رسولا إلى حضرة عزيز الدولة.

وآخر يشرح فيه رسالة الغفران عنونه بـ" تفسير رسالة الغفران". وآخر يشرح فيه كتابه خطبة الفصيح سماه (تفسير خطبة الفصيح)، وكذا (تفسير رسالة الإغريض في شرح غريبها) وكذا كتاب (تفسير الهمز والرّدف أو الأيك والغصون)، وآخر سماه (خادم الرسائل) في شرح غريب مجموعة من رسائله، وكذا كتاب (السادن في تفسير غريب الفصول والغايات) وما فيه من إلغاز، ثم كتاب (منار القائف) في تفسير ما جاء في كتاب القائف، وهو كتاب على ألسنة الحيوانات ضارع فيه كليلة ودمنة لابن المقفع (142هـ) في شكله السردي.

والحقيقة أنّ كتب الشروحات التي كتبها شيخ المعرة مازالت في حكم الضائعة مع ما ضاع من كتبه، حتى تُحقَّقَ إن وجدت، كما كشفت لنا عائشة عبد الرحمان عن رسالة الصاهل الشاحج، التي أُعتقِد أنّها ضاعت مع ما ضاع من كتبه، فلم نعرفها سوى (عنوانا دون كتاب) مع ما ذكر من مؤلفات الشيخ، حتى وجدت المحقّقة بنت الشاطئ بالخزانة الملكية بالرباط نسختين منها.

وخلاصة القول أنّ أبا العلاء امتلك لغة متمكّنة بألفاظها ومفرداتها، طالما انتقاها الشيخ من مخزون العرب الزاخر اعتمادا على ذاكرته العجيبة التي حفظت دواوين الشعراء قدماء ومعاصرين له، وما قيل أو كتب من نثر بفنونه المختلفة فوصل سمعه، ووظّف كل هذا بإبداع وبراعة لغوية فائقة شعرا ونثرا، بنيّة مُبيتة وقَصد مُبرم. لأسباب سنحاول شرحها في صدر عرضنا هذا.

2)- من حيث التركيب والدلالة (أفقيا):

والمقصود بهذا على مستوي تركيب الألفاظ في البناء الواحد أفقيا، أي نظام تركيبها وقواعد تواليها في اللغة العربية، فللّفظة دلالتها العامة أو المستهلكة أكثر من غيرها خارج سياق النصّ، ولكنّها قد تتغيّر على حسب السياق الذي ترد فيه، فبعد اختيار الكلمات - باعتبارها وحدات دلاليّة – عموديًا؛ التي يراها الكاتب مناسبة لمتنه، يحتاج الأمر لمهارة فائقة كي يوظّف هذا الضرب من المفردات في جمله وعباراته، لأنّ الدلالة أو المعنى المقصود من شأنه أن يضيف تضييقا آخرا على منشئ النصّ، لكنّ شيخ المعرة الذي نظم ديوان "اللزوميات" وكتب نثرا كتابه "الفصول والغايات" الذي ملأه سجعًا وجناسًا وبكل صعبٍ وغريبٍ من المفردات، حتى اتّهم فيه أنّه عارض سورًا من القرآن! من القدماء والمحدثين، رغم أنّ عنوان المصنَّف الأصلي ((الفصول والغايات في تمجيد الله تعالى والعظات)) وقد أُتهم أبو العلاء بالكفر والزندقة من معاصريه؛ ومن العديد من الأدباء والمفكرين والفقهاء إلى يوم الناس هذا[1]، وقد ردّ عن نفسه بعد إلحاح تلاميذه في كتابه ((زجر النابح)) رغم أنّ الكتاب ردّ فيه على الذي استبشع لزومياته[2] ، ولم يدرك مراميها فشرحها له ثم أردفه بكتاب "نجر الزجر"، وذبّ عنه "ابن العديم"(660هـ) كذلك في كتابه المعلوم (الإنصاف والتحري في دفع الظلم والتجرّي عن أبي العلاء المعري).

ونجد أبا العلاء يعبر عن المعنى فيظُنّ القارئ غير ما يقصدُهُ الشيخ، حتى يعود القارئ للشرح الذي يريده الشيخ فيحصل على المعنى المراد، وقد تطالع السطور أو الفقرة فلا تدرك المعنى الذي يرمي إليه الشيخ حتى ترجع للشرح الصحيح للوحدات الدالة كي تعلم المراد من الخطاب فتدرك معناه حينها بسهولة، ونجد أيضا في إنشائه الإلغاز والتعمية موظفتين ببراعة فائقة لا تضاهى، وقد نجده يشرح معنى عروضيا أو نحويا أو فقهيا، فيمزجه بمعنى آخر حتى يختلط على المتلقي إلّا أن يؤوب إلى ما يريده الشيخ في أحد شروحه إن وجدت، أو يعمل فيه بفكره جهده (وقد يحرّر الرسالة أو الخبر الأدبي

[1]- محمود محمد شاكر، أسمار وأباطيل،مكتبة الخانجي ، القاهرة ، مصر، ط03، 2005 ،ص47.

[2]- عبد الفتاح كيليطو، أبو العلاء المعري أو متاهات القول،ص 76.

فيلمّعه بمصطلحات العروضيين يصرفها إلى معانٍ غير معانيها الخاصة. وهو بهذا يبهرك بعلمه في دقائق العروض[1]) وهو صاحب مدرسة – نطلق الاصطلاح مجازا– تهتّم بالأسلوب والشكل اهتماما بالغا اشتهرت في عصره والذي يليه، صبغت الشعر والنثر الفني عموما، حتى لا يكاد يخلو نصٌّ له من كلفة وتصنّع ولكنّه تصنّع متمكّنٍ من ناصية اللغة وزمام البيان، لا كلفة ضعيف غير عالم باللغة ودقائقها، فهو كما يذكر يوسف العثماني: يُعنى كثيرًا بالترصيع وبالأساليب البديعية وبألوان الخيال والطباق والمقابلة[2]. رغم أنّ هناك من عاب شخص الشيخ وأسلوبه من قدماء ومحدثين، فهذا ياقوت الحموي –من القدماء– يصف أبا العلاء فيقول عنه: (مع تحذلقه ودعواه الطويلة العريضة وشهرة نفسه بالحكمة ومظاهرته)[3].

قارئ النصّ يدرك أنّ ياقوت ينعت الشيخ بالتّشدق والمباهات، والتظاهرة بالحكمة والبلاغة ابتغاء الشهرة والسمعة، ولكنّ العجيب أنّ ياقوت ذاته في بداية ترجمته لأبي العلاء في معجمه، قدّم له بقوله:(من أهل معرة النّعمان من بلاد الشام، كان غزير الفضل شائع الذكر وافر العلم غاية في الفهم، عالما حاذقا بالنحو، جيّد الشعر جزل الكلام، شهرته تغني عن وصفه فضله ينطق بسجيته[4]) فينبغي أن يكون في الأمر شيء!

ولو تتبّعنا ترجمة الشيخ في كتاب ياقوت لوجدناه أطنب في مدحه والحديث عن تميّزه بداية؛ لأنّه كان يورد استشهادات الذين تتلمذوا على يديه ومن عرفوه عن قرب وكلّهم قد أنصفوه وذكروا فضله وعلمه كابن العديم، وبعدها بصفحات وأكيد بعدها بزمن أو وقت قصير أو طويل، فياقوت قد احتاج لمدّة كي يجمل ترجمة شيخ المعرّة وبعدها حينما بدأ الحديث عنه في الصفحات الأخر، أورد حديث من طعن في الشيخ وحسده و تحامل عليه وكلهم لم يعرفه عن قرب أو يخالطه؛ فجاء رأي

[1]– إبراهيم السامرائي، مع المعري اللغوي، ص 13 .14.

[2]– يوسف العثماني، دراسات في اللغة والمصطلح،منشورات دار سحر للنشر و معهد بورقيبة للغات الحيّة، العاصمة ، تونس، 2008، ط01،ص17.

[3] – ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ص339 .

[4]– نفسه، ص295.

ياقوت في السياق ذاته أيضا وكان الأولى بياقوت أن يقف محايدا فيورد الاستشهادات من لدن الطرفين ويشرحها فقط دون بيان وجهة نظره الصريحة.

وربّما جماع الأمر أنّ أسلوب شيخ المعرّة وسمته في الكتابة اللذين امتازا بالتعقيد والإلغاز عمدًا، وأيضا تفكيره الفلسفي العميق ، هما سبب الجدل الذي أثير حول الشيخ ولم يهدأ من عصره إلى يوم الناس هذا. وكذا الشعر المنحول أو المنسوب للشيخ أيضا من أسباب نقده وأذيته.

فها هو يرسل رسالة لخاله "أبي القاسم علي بن سبيكة" بعد رجوعه إلى المعرّة؛ بعد أن تفاجأ – من خلال رسالة – بموت أمّه قبل وصوله لها[1] حوالي سنة 400 هجري، لأنّه كان في طريق عودته للمعرة من بغداد... أمّه التي كانت سنده الوحيد في دنياه الكالحة. رسالةً صادقة تنضح حزنا وألمًا ورغم ذلك مُلئت صورًا وبديعًا، فمن بين ما جاء في رسالته: (...ياسلوة الأيام موعدك الحشر، موعدٌ والله بعيد، لا سلوةَ حتى يؤوب عنزيُّ القَرَظة، ويرجع النعمانُ إلى الحِيرة، ويبعث نبيٌّ من مكّة، لو لم تكن الآجال ذَبْرًا، لوجب أن أُقتل بها صبرًا، على أنّي والله قد أعلمتُها أنّي مرتحِلٌ...فأذنت فيه، وأحسبها ظنته مَذْقةَ الشاربِ، ووميضَ الخالبِ، ولكل أجلٍ كتابٌ، وحزني لفقدها كنعيم أهل الجنة كلّما نفدَ جدّد...[2])

النصّ مليء بألوان البيان والبديع بدأه بأن كنّى أمّه بسلوة الأيام أي فرحتها، ثم يقول أنّ موعدها الحشر وهو أول منازل يوم القيامة بعد القبر؛ وقال أنّه بعيد جدًّا (أي الحشر) كي يصوّر لنا مدى شوقه لها وعدم صبره على فراقها، فالسلوة دونها محال إلا إذا آب "عنزيٌّ" وهو مَثلٌ عربي يطول شرحه لمن يذهب فلا يعود، أو عاد النعمان لِمُلك الحيرة وقد تنصّر النعمان وترك المُلك ولم يعد، فهام على وجهه ولم تعلم وجهته، أو يبعث نبي من مكّة وهذه أشدّ من السابقتين، ولو لم تكن الآجال مكتوبة لوجب أن أقتل صبرا. أي بحبس الطعام والشراب عليّ عقابا حتى الموت، لأنّي سافرت إلى بغداد وتركتها، وقد استأذنتها في الرحيل فأذنت لي، معتقدةً أنّ رحيلي لن يطول دونها فقد شبّهه بـ (

[1]– يذكر الذين ترجموا لأبي العلاء أنّه أُخبر بمرضها، فخرج من بغداد قافلا للمعرة فماتت قبل وصوله لبيته بالمعرّة سنة 400هـ.

[2]– ياقوت الحموي الرومي،معجم الأدباء، مج01،ص310،311.

مذقة شارب) أي كذبة كاذب، أو (وميض خالب) ووميض الخالب عند العرب هو البرق دون مطر[1]، فكيف لمتلقٍ مهما بلغ تمكّنه أن يدرك معنى التركيبين دون العودة لمعاجم اللغة الأُوَل، ثم شبّه حزنه الشديد لفقدها بنعيم أهل الجنّة وفي هذا عين المفارقة و من الصعوبة إدراك وجه الشبه إلا إذا قرأنا قوله: "كلما نفِد جُدّد " فقد جمع بين حزنٍ عظيم، وسرور متجدّد لا مثيل له وفي هذا منتهى البلاغة فقد أوصل المقصود في الذهن بالتشبيه الفذّ الذي يجمع النقيضين؛ الجنة والحزن ليدلّ على وجه الشبه بينهما وهو التجدّد، وتشبيه كهذا اعتقده يغيب أو يصعب عن غير أبي العلاء.

وشيخ المعرّة يعتمد ما يسمى المفارقة اللغوية كثيرا، التي قد تنشأ عن أساليبَ بلاغية عديدة حاضرة في نصّ واحد منها: العدول والالتفات و التورية و المجاز بأنواعه و ردّ الأعجاز على الصدور (في الشعر طبعا)، والكناية والتهكّم والتعريض[2]. فاَنظر للعدول المعنوي البيّن الذي يسرده الشيخ في رثائه للفقيه الحنفي أبي حمزة وقيل لأحد أقاربه في قصيدته الرثائية الشهيرة [3]:

غير مجدٍ في ملّتي و اعتقادي نوح بـــاكٍ و لا ترنّم شـــــادِ

وشبيه صـــــوت النعيّ إذا قسـ ـت بصـوت البشير في كل ناد

فهو يساوي على سبيل المفارقة بين النواح والغناء وفي هذا كل التناقض المعنوي، بل ويردف فيساوي بين صوت النعيّ وهو خبر الموت و ترنم الشادي من شدة الفرح أوالبشر، كلّ هذا ليصوّر مدى الحزن الذي لفّ نفسه فاختلطت عليه الأحاسيس والعواطف وكذا ليهيئ المتلقي لما سيسرده بين يديه من حكم جليلة تعبر عن حزن الشيخ وعبقريته بعد أن يصف له تفاهة الحياة أمام الموت فكأنما كانت القصيدة متنفسا للشيخ يخبر خلاله بما يختلج بين قلبه وعقله.

---

[1]- محمود محمد شاكر، أباطيل وأسمار، ص61.

[2]- نعمان عبد السميع متولي، المفارقة اللغوية، دار العلم والإيمان، دسوق،مصر،ط01، 2014،ص28.

[3]- علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد الفضل أبو إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط 1،1986،ص82.

والتعقيد الذي تعمّده أبو العلاء لم يقتصر على عامة المتلقين؛ بل عانى منه تلاميذه أيضا وحتى أقربهم إليه، فهذا أبو زكريا الخطيب التبريزي (502هـ) – وهو من أكثر طلابه قربًا إليه – ورغم تتلمذه على يديه، وملازمته له يحدّثنا عن حوار معه، حاول من خلاله معرفة اعتقاده الذي لم يستطع سبره رغم دنوّه منه. حيث قال:" قال لي المعري: ما الذي تعتقده؟ فقلت في نفسي: اليوم أقف على اعتقاده، فقلت له: ما أنا إلا شاكّ، فقال: وهكذا شيخك[1]. والحوار السالف لا يثبت شيئا دقيقا في شأن عقيدة الشيخ، بل يزيد في إيساع الهوة التي تفتح أفقا جديدا للقراءة التأويلية، كما هي أكثر نصوص شيخ المعرة، التي نجدها مفتوحة على أكثر من قراءة.

– من أسباب تميّز أسلوب أبي العلاء:

وأهمّ مميزاته التي صنعت تفرّده انفتاح النصّ العلائيّ على وجوه قرائية كثيرة، وكذا تعقيده الظاهر، وأعزو ذلك لأسباب كثيرة نذكر منها:

– الأصل أنّ الأسلوب انعكاس لشخص كاتبه وبيئته الاجتماعية. فلو تتبعنا ظروف حياة الأديب إن وجدت الترجمة الوافية له، ومستواه الثقافي وموهبته الإبداعية، قد نستشف مبررات لنهجه الإنشائي وندرك طريقة طرحه لما يدور في خلده. ولا بدّ أنّ هناك علاقة مواءمة بين الأديب وأدبه. وأبو العلاء رغم أنّه من أعلام القرن الخامس الهجري، إلّا أنّ الكثير من ملابسات حياته وظروف نشأته دوّنها مجموعة من المؤرخين المعاصرين له والطلبة المحيطين به لأنّ الرجل استطاع صنع هالة من الإعْجاب والعُجب حوله، قلّ أن تضارع من بعده. ممّا يتيح لنا أفق توقّع وتبرير رحبٍ؛ نصل من خلاله لتعليل سبب صعوبة الأدب العلائي، فالرجل كان مثلا للطفل المختلف في كل شيء الصانع للمفارقة والعجب، فهذا الكفيف يقوم بما لا يستطيعه المبصرون، فتارة يلعب الشطرنج فيهزم أنداده من المبصرين، وتارة يحفظ بشكل عجيب لكل ما فهمه وما لم يفهمه، و وبعدها بردح من الزمن هو مؤلف يبدع في علوم مختلفة من نحو وأدب وعلوم دين، ويقول الشعر ببراعة وتكلّف وصنعة كالطبع، بل ويلتزم بما لايستطيعه غيره في القريظ، فأدب أبي العلاء غني زاخر مختلف كصاحبه.

[1]– ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء، مج 01،ص 303.

– وكذا من أسباب تعقيد أسلوب أبي العلاء، أنّ أبا العلاء في أكثر أدبه لا يكتب للمتلقين عامة؛ بل لمتلقٍ خاصٍ متتبّع لأبي العلاء متمكّن من ناصية اللغة، فأنت تجد الصعوبة لا أقول على مستوى اللفظ أوتركيب الجملة أوسياقها أفقيا فحسب، بل حتى في الدلالات المختلفة التي يوردها الشيخ. فكأنما المعرّي يختار ويتصيّد غريب اللغة وشاذها فيبثّه في طيّات نصوصه، لأنّه يكتب لطلّابه قصد الدرس اللغوي البحت (لقد قيل في تفسير هذا الحضور اللغوي في كتب أبي العلاء أنّه شغل بالتعليم ومن شأن المعلّم أن يهيء لطلبته هذه القطوف اللغوية)[1] فهو يحاول جمع كل ماقلّ تداوله من اللّغة، موظفا إياه في سياق سردي أو شعريٍّ مناسب. وهو كما ذُكر صاحب رصيد لغوي باهر وسمت إنشائي إبداعي عال تترجمه أعماله ومصنفاته الكثيرة المتنوعة.

– الكثير من مصنفات الرجل هي كتب حسب الطلب، موجّهة لمتلق بعينه أمير أو وزير أو كبير قوم، ككتاب "شرف السيف" عمله لـ" بنشتكين الدربزي" و كذا كتاب " الصاهل و الشاحج" عمله لأبي شجاع فاتك الملقب بعزيز الدولة، والي حلب من قبل المصريين وفي النحو كتاب " ظهير العضيدي" عمله الشيخ لأبي علي الفسوي. وكثيرا ما يُردف المؤَلَف بكتاب آخرٍ مفسّرٍ شارحٍ له، ككتابته "لسان الصاهل والشاحج" الذي شرح فيه كتابه "الصاهل والشاحج" ويُعد هذا الأمر ديدنا لدى أبي العلاء، فلا بدّ أن يكون المصنوع حسب المقاس المخصّص لشخص بعينه، ثمينا قيّما مرصّعا بكلّ لفظ جزُل معناه واختلف مبناه، لكثرة العلماء والأدباء الذين اشتغلوا بالتأليف في عصره و يجب على الشيخ أن يكوّن لنفسه موضعا بينهم، وكذا كثرة الأمراء والولاة المهتمين بأمر الأدب والعلم المقربين لأهله.

[1] – إبراهيم السامرائي، مع المعري اللغوي، مؤسسه الرسالة، بيروت ، لبنان، ط01، 1984 ، ص09.

– روافد ثقافة أبي العلاء:

– مدخل:بعد هذه المقاربة الوصفية للغة أبي العلاء التي تميّزت عن غيرها، وجعلت لهذا الأديب والمفكّر والفيلسوف اتجاها مخالفا لغيره، وسمتا علا على المضارعة، لا بدّ أنّ لهذه اللّغة المتميّزة عواملَ وأسبابًا وسياقاتٍ حاكتها في صدر هذا الأعمى السجين، حاول الدارسون رصدها وسنحاول أن نسلط الضوء على بعض منها، كقوّة حفظه وسعة ذاكرته، وكذا ذكاؤه الشديد وغيرها:

1)– انتسابه لعائلة علم وشرف:

المحيطين بالمرء لهم تأثيرهم الإيجابي أو السلبي على مسعاه، وأبو العلاء كان رجلا خالصا للعلم أكثر من غيره كما عُرف عنه، حتى أنّه طلّق الدنيا ومتاعها ثلاثا لأجل العلم بل وحبس نفسه لأجله – رغم وحدته وعماه– في بيته لا يفارقه إلا لطارئ، (قال الشيخ أبو العلاء رضي الله عنه: لزمت مسكني منذ سنة أربعمائة، واجتهدت أن أتوفر على تسبيح الله و تحميده إلا أن أضطر إلى غير ذلك، فأمليت أشياء...)[1] وكان أهله نعم السند له في مسعاه هذا منذ طفولته إلى مماته، ولم يكن أبو العلاء طفرة في عشيرته ولا سليل عائلة مغمورة، ليس لها باع في الشرف والعلم البتة، بل هو سليل عائلة عريقة من عشيرة عربية لها تاريخها الضارب في السؤدد والوجاهة منذ القدم، ينتمي لقبيلة عربية عظيمة تدعى تنوخا (والتنوخ الإقامة، وهذه القبيلة إحدى القبائل الثلاث التي هي نصارى العرب، وهم بهراء وتنوخ وتغلب[2]) ولما ظهر الإسلام كانوا من السبّاقين في الدخول إليه، ثم تفرّقوا في بلاد العرب (تنوخ من أكثر العرب مناقبَ وحسبًا، ومن أعظمها مفاخر وأدبا، فمنهم الخطباء والفصحاء والبلغاء والشعراء[3]) وبني سليمان(أبناء داوود بن المطهّر) عائلة أبي العلاء رأس تنوخ وأشهر بيوتها فضلا وعلما، سأذكر بعضا منهم على سبيل المثال، فهذا أبو جدّ أبي العلاء (سليمان بن أحمد بن سليمان جدّه قاضي المعرّة، وتولّى القضاء بحمص وبها مات في سنة تسعين ومئتين، ثم

[1] –ياقوت الحموي، معجم الأدباء ص327.

[2] – ابن خلكان، وفيات الأعيان، ت إحسان عباس، دار صادر ، بيروت ، لبنان ،ط1978،01 ،مج01 ،ص115.

[3] – إخبار القدماء بأخبار أبي العلاء، ص489.

ولى القضاء بعده بها ولده أبو بكر محمد عمّ أبي العلاء[1]) فقد كان بني سليمان قضاة المعرّة وأحيانا حمص، منذ جدّهم الأول سليمان بن أحمد بن سليمان الذي كان أول قضاة المعرّة، فهذا (جدّ أبي العلاء وهو أبو الحسن سليمان بن محمد بن سلمان بن أحمد، تولّى قضاء معرّة النعمان في سنة 331هـ، بعد موت أبيه أبي بكر، ثم تولّى بعد ذلك قضاء حمص أيضا، وكان فاضلا فصيحا شاعر محدثا)[2] والقضاء لا يعطى لأيٍّ كان فالقضاة عقلاء الناس وعلماؤهم على مرّ العصور، وكذا كان أجداد أبي العلاء و ذويه، فقد كانوا كما جاء في كتب التراجم والسير أهل فضل وأدب وعلم وحكمة. وقد كان أكثرهم شعراء بل ولبعضهم ديوان مجموع.

وهذا والد أبي العلاء (أبو محمد عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد بن سليمان والد الشيخ أبي العلاء، روى عن أبي بكر محمد بن الحسين السبيعي الحافظ نزيل حلب، و أبي عبد الله الحسين بن خالويه، وأبيه أبي الحسن سليمان بن محمد بن سليمان، وأبي القاسم الحسن بن منصور بن محمد الكندي، وأبي سعيد الحسن بن إسحاق بن بليل المعري القاضي بها، ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة، وعبد الله بن محمد البغوي، وغيرهم، روى عنه الشيخ ابنه أبي العلاء أحمد. وكان أبو محمد فاضلا أديبا، لغويا شاعرا. مولده سنة ثلاثين وثلاثمائة[3]ونعرّج على أسرة أبي العلاء الصغيرة فقد (خلّف أبو محمد عبد الله بنين ثلاثة: أبا المجد محمد بن عبد الله وهو الأكبر، والموجود الآن من بني سليمان كلهم من عقبه، وأبا العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان، وهو يلي أبا المجد في السن، وأبا الهيثم عبد الواحد بن عبد الله، وهو أصغر الإخوة الثلاثة)[4]وسنتحدّث عن أخوي أبي العلاء، محمد الذي يكبره وعبد الواحد أصغر الثلاثة.

ونبدأ بـ (الولد الأكبر فهو أخو أبي العلاء، أبو المجد محمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان. والعقب الموجود إلى الآن من ولده. وكان فاضلا أديبا شاعرا، وله ديوان شعر مجموع...روى

[1]- ياقوت الحموي، معجم الأدباء ص296.

[2] -نفسه ص 491.

[3] - نفسه، ص492.

[4] - نفسه، ص493.

عنه أخوه أبو العلاء وولده عبد الله بن محمد القاضي[1]) أما أبو الهيثم عبد الواحد أخوه الأصغر فقد كان لغويا وشاعرا مجيدا أيضًا.

وأخيرا نصل لابن أخي أبي العلاء الذي كان قاضيا ذا شأن كأجداده وكانت علاقته بعمّه أبي العلاء وطيدة (أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الله بن سليمان بن أحمد بن سليمان التنوخي، ابن أخي أبي العلاء قاضي معرّة النعمان، فإنّه روى عن أبيه أبي المجد محمد، وعمّه أبي العلاء أحمد، وتولى خدمة عمّه بنفسه، وكان برّا به، وكان يكتب لعمّه أبي العلاء تصانيفه...تولّى قضاء بمعرّة النعمان، وخطابتها، ووالوقوف بها، كان يخدم عمه أبا العلاء، ويعلّله في مرضه. فقال فيه أبو العلاء[2]:

وقاض لا ينام اللــيل عنّي وطول نهـــــــاره بين الخصوم

يكون أبرّ بي من فـرخ نسر بوالده وألـــــــطف من حميم

سأنشر شكره في يوم حشر أجلّ، وعلى الصراط المستقيم

2)- قوّة حافظته وسعة ذاكرته:

وهي وجه من وجوه عديدة ميزت أبا العلاء، ولكنّ هذه الصفة كان لها كبير شأن في تكوين شخصية هذا العلم الأديب، فهي التي كانت الأرض التي انطلقت منها شجرة الإبداع العلائي، ودعمتها سعة ذاكرته العجيبة التي لا تكاد تنسى شيئا ممّا يطرق أذن الشيخ، وعلى العموم فقوّة الحافظة أمر عُرف عند العميان من الأدباء والعلماء وحتى العامة منذ القدم، وصاحبنا كان آيةً في ذلك منذ الصغر؛ وقد أورد أصحاب التراجم قصصًا كثيرة تناولت قوة ذاكرة الشيخ، فمنها قصّة أوردها "البديعي الدمشقي" تحدّث فيها الأمير "أسامة بن منقذ" عن واقعة عجيبة جمعته بأبي العلاء في صباه. قال فيها الأمير أنّه كان يجالس خازن مكتبة بأنطاكية، فأخبره ذات مرة أنّه يخبئ له خبيئة؛ حيث أعلمه أنّ هناك غلاما

[1]- نفسه، ص495.

[2] - علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة،ج01، ص 118.

عجيبا أمره يحفظ كلما قرئ عليه، ثم أحضره بين يديه ويروي لنا الأمير وقائع القصّة فيقول: (...فاخترت شيئا، وقرأته على الصبي وهو يموج ويستزيد، فإذا مرّ بشيء يحتاج إلى تقريره في خاطره، يقول أعد هذا، فأردّه إليه مرة أخرى، حتى انتهيت إلى ما يزيد على كراسة، ثم قلت له: يقنع هذا من قبل نفسي، قال: أجل حرسك الله! قلت كذا، وتلا علي ما أمليته عليه، وأنا أعارضه بالكتاب حرفا حرفًا، حتى انتهى إلى حيث وقفت عليه، فكاد عقلي يذهب لما رأيت منه، وعلمت أنّه ليس في العالم من يقدر على ذلك، إلا أن يشاء الله وسألت عنه، فقيل لي : هذا أبو العلاء المعري التنوخي من بيت العلم والقضاء والثروة والغناء)[1] وهذه القصّة نهاية في الحفظ أعتقد، فأبو العلاء كان غلاما يافعا خلالها لم يبلغ الرشد ربّما، وهي تنبئ بجوار قوة حافظته حبّه الشديد للعلم وانصرافه إليه منذ نعومة أظفاره، بغض النظر عن باعث ذلك ولربّما كان ذاك مُراد ذويه فقد كانوا أهل علم واجتهاد فيهم الشعراء والكتّاب والفقهاء والقضاة.

ونورد قصّة أخرى تؤيّد ما ذكرناه من تفرّد أبي العلاء في ملكة الحفظ، كقصّة حفظه للحوار باللغة التي لا يجيدها كالأذْرَبيجية، والفارسية، والقصص كثيرة في هذا الشأن يضيق المقام بها و سنذكر واحدة فقط، أوردها "علي بن يوسف القفطي" « ويذكرون أنّ رجلا منهم وقع إليه كتاب في اللغة، سقط أوله، وأعجبه جمعه وترتيبه، فكان يحمله معه ويحجّ، فإذا اجتمع بمن فيه أدب أراه إياه، وسأله عن اسمه، واسم مصنفه...فاتّفق أنْ وجد من يَعلم حال أبي العلاء...وأحضر الكتاب، وهو مقطوع الأول. فقال له أبو العلاء اقرأ منه شيئا. فقرأه عليه، فقال له أبو العلاء: هذا الكتاب اسمه كذا، ومصنفه فلان، ثم قرأ عليه من أول الكتاب إلى أن وصل إلى ما هو عند الرجل، فنقل عنه النقص، وأكمل عليه تصحيح النسخة...[2]» وربما هي القصّة ذاتها حرفت عن سبب قدوم الخطيب التبريزي

[1]- يوسف البديعي الدمشقي،الصبح المنبي عن حثيثة المتنبي، ت مصطفى السقا و محمد شتا، دار المعارف، ط01،القاهرة، مصر، 1994،03،ص21.

2- علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ،ت محمد أبو الفضل،دار الفكر العربي، القاهرة.مصر،ط01، 1986،ج01،ص87.

(502هـ) لشيخ المعرة، حيث أراد تحقيق نسخته من كتاب "تهذيب اللغة" للأزهري (370هـ) ولم يجد غير المعري ليسمع عنه النسخة الأصلية[1]. وحين سمعها منه لزمه وصار من أقرب طلابه إليه.

والعديد من القصص تناولت قوة ذاكرة المعري العجيبة حتى اختلط فيها الصحيح بالمبالغ فيه، فذاكرته بالضرورة مادام شاعرا أديبا حفاظا، تختزن العديد من المفردات والكلمات التي استعملها الأوائل دون المتأخرين، غير أنّ أبا العلاء حفظها لنا واستعملها في سياقها الصحيح، كما أَلِفها عند غيره من جهابذة اللغة والشعراء الأقدمين، وزادها بما حباه الله من ذكاء وألمعية، فأنتج لنا نصًّا جديدا فيه اللفظ الجزل الأصيل والإبداع المتفرّد، الذي أخذ عن القرون الأُول وواكب أدب القرن الخامس الهجري أو الحادي عشر الميلادي.

ولم يكن أبو العلاء يحفظ اليسير فقط، بل كان يتمتع بسعة ذاكرة عجيبة لا تكاد تغفل شيئا سمعته، وربما أغرب ما روي عنه حفظه ما لا يفهمه، فهو أشبه بأجهزة التسجيل اليوم، حتى أورد القفطي(624هـ): "أنّ أبا العلاء كان يحفظ ما يمرّ بسمعه، وكان عنده من الطلبة من يقرأ له التصانيف الأدبية لغةً وشعرًا وغير ذلك، وكان لا يكاد ينسى شيئا مما يمرّ بسمعه[2]"

3)- تفرّده وذكاؤه الشديد:الشيخ بالنحو أعلم من سيبويه وباللغة والعروض من الخليل.[3] هذا ما قاله ابن القارح عن أبي العلاء، ورغم ما في النصّ من المبالغة إلا أنّه يصوّر لنا ما بلغه شأو أبي العلاء من مكانة علمية، حتى نافس أرباب العلوم في علومهم، أمثال الخليل وسبويه.

ومما يُتندر به وذكر في أكثر من موضع في مصنفات القدماء و أخبارهم، ذكاء أبي العلاء العجيب وسرعة بديهته، بما قد لا يتناسب وأعمى عاش معتزلا العامة أكثر عمره، يتفوّق في أدبه وفعاله على المبصرين، رغم أنّ الحديث عن ذكائه يعود بنا لما جاء في سياق الحديث عن نشأته في بعض القصص

1- أبو بكر بن خلكان، وفيات الأعيان، ت إحسان عباس، دار صادر، بيروت ،لبنان، ط1978،01،مج06، ص192.

2- علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباء النحاة، ج01، ص87.

3- علي بن منصور بن طالب الحلبي، رسالة ابن القارح، ت عائشة ع الرحمان، دار المعارف، القاهرة ، مصر، ط09، 1977، ص26.

التي ذكرها القدماء عند ترجمتهم له، فقد سمع مجموعة من أكابر حلب بذكائه في طفولته، فقصدوا المعرة وسألوا عنه (فقيل لهم: هو يلعب مع الصبيان، جاؤوا إليه وسلموا عليه، فردّ عليهم السلام . فقيل له: هؤلاء جماعة من أكابر حلب أتوا لينظروك ويمتحنوك، فقال لهم: هل لكم في المقافاة بالشعر؟ فقالوا: نعم. فجعل كلّ واحد ينشد (بيتًا) وهو ينشد على قافيته، حتى فرغ حفظهم أجمعهم وقهرهم، فقال لهم: أعجزتم أن يعمل كلّ واحدٍ منكم بيتا عند الحاجة إليه على القافية التي يريد؟ فقالوا له: فاَفعل أنت ذلك. فجعل كلّما أنشده واحد منهم بيتا أجابه من نظمه على قافيته، حتى قطعهم كلّهم. فعجبوا منه وانصرفوا)[1]. فهذه القصّة تسرد حادثة بطلها أبو العلاء في صباه، حيث تسامع الناس بذكائه وتميّزه حتى خارج معرّة النّعمان، فقد ظهر نبوغ أبي العلاء منذ نعومة أظفاره ولو أنّ هناك من شكّك في صحة الكثير من القصّص التي تناولت عبقرية أبي العلاء ومنهم ابن كثير في "البداية والنهاية"[2]، ولكنّنا نقف على مراجع كثيرة فيها قصص متنوعة، تعضد ما ورد في شأن تمييزه ونبوغه، فأعتقد أنّ بعض القصص صادقة ولن يكون كلّما قيل حوله كذبًا.

وقد أورد صاحب "الإنصاف والتحرّي" مجموعة من الأخبار حول ذكاء شيخ المعرة تحت باب (في ذكر ذكاء أبي العلاء وفطنته، وسرعة حفظه وألمعيته، وتوقّد خاطره وبصيرته) سنورد اثنين منها في مقامنا هذا، فمنها قصّة عجيبة سمعها "عُمر بن أحمد" المشهور بابن العديم عن والده (ومن أعجب ما بلغني عن فطنته و ذكائه، ما سمعت والدي رحمه الله يحكيه عنه، فيما يأثره عن مشايخ أهل حلب، أنّ أبا العلاء لـمّا عبر إلى بغداد، اجتاز في طريقه وهو راكب على جمل بشجرة، فقيل له: طأطئ رأسك، ففعل. وأقام ببغداد مدّة إقامته بها. فلمّا عاد من بغداد إلى معرّة النعمان، اجتاز بذلك الموضع وقد قُطعت تلك الشجرة، فطأطأ رأسه. فسئل عن ذلك، فقال: ها هنا شجرة. فقيل له: ماهنا شيء. فقال: بلى، قد كان هاهنا شجرة حين عبرت هذا منحدرًا إلى بغداد، فحفروا في

[1] – إخبار القدماء بأخبار أبي العلاء، ص226.

[2] – أبو الفداء الحافظ بن كثير، البداية والنهاية، تصحيح وتنقيح مجموعة من الأساتذة تحت إشراف الناشر، مكتبة المعارف، بيروت ، لبنان،ط01، 1991، ج12، ص73،74.

ذلك الموضع، فوجدوا أصلها.[1]) هذه الحادثة نستنتج من خلالها ذكاء أبي العلاء الشديد، الذي مكنّه رغم فقده للبصر من تحديد الأماكن بدقة متناهية إلى درجة لا يستطيعها المبصرون. كذا نتلمّس مع الذكاء تلك الموهبة الجبّارة والبصيرة الفذّة التي أوتيها الرجل، جعلته يتميّز في أفعاله وردود أفعاله عن الناس الآخرين.

وإضافة إلى هذا الإحساس المرهف والملَكة القوية التي وُهِبها أبو العلاء، فقد امتلك شيخ المعرة حبًّا للعلم جعله يحبس نفسه طوعا للعلم والمعرفة، فهو امتلك الموهبة وزاد بما اكتسبه من معارف وعلوم مختلفة دعمتها قوة ذاكرته ونبوغه البيّن في صقل عبقريته الفذة، فهذا ابن العديم يذكر قصّة أخرى عن شيخ المعرة (سمعت والدي رحمه الله يقول: بلغني أنّ أبا العلاء بن سليمان كان يعجبه قصيدة التّهامي، التي يرثي بها وَلده ، وأولُها:

حكم المنيّة في البريّة جاري ما هــذه الدنــيا بدار قرار

قال: فكان لا يرِد عليه أحدٌ من أهل العلم إلا و يستنشده إيّاها، لإعجابه بها، فقدم التّهامي (إلى) معرّة النعمان، ودخل على أبي العلاء، فاستنشده إيّاها فأنشدها. فقال له: أنت التّهامي؟ فقال: نعم، وكيف عرفتني؟ فقال: لأنّي سمعتها منك ومن غيرك، فأدركت من حالك أنّك تنشدها من قلبٍ قريح، فعلمت أنّك قائلها)[2] . هذا موقف نلحظ فيه الحسّ المرهف لأبي العلاء و سرعة بديهته ونباهته، التي جعلته يميزّ ناظم القصيدة من منشدها، بعد سماعه يلقي القصيدة رغم أنّه لم يقابله قبلا أو لنقل لم يسمع منه، وقد تكون ما تسمى الفراسة.

[1] – إخبار القدماء بأخبار أبي العلاء، ص559.

[2] – نفسه، ص564.

4)- حبّه الشديد للعلم وحرصه على طلبه وتفرّغه له:

مع تميّز أبي العلاء ونبوغه كان أيضا محبّا للعلم حريصا على طلبه منذ صغره، فقد قال الشعر وهو ابن إحدى عشرة سنة كما ورد في مصادر عديدة[1]، وأن يقول الشعر في هذه السنّ دلالة على تمكّنه من ناصية اللغة وقوة نباهته، وهذا نصّ يتناول نشأة أبي العلاء (ولمّا كبر أبو العلاء، (و) وصل إلى سن الطلب، أخذ العربية عن قوم من بلده، كبني الكوثر أو من يجري مجراهم من أصحاب ابن خالويه وطبقته، وقيّد اللغة عن أصحاب ابن خالويه أيضا، وطمحت نفسه إلى الاستكثار من ذلك، فرحل إلى طرابلس الشام، وكانت بها خزائن كتب قد وقفها ذوو اليسار من أهلها، فاجتاز باللاذقية، ونزل دير الفاروس[2]) فقد ذكر ابن خلكان أنّه أخذ اللغة عن قومه وهم تلاميذ وأصحاب ابن خالويه النحوي، ثم طمحت نفسه في الاستزادة فرحل في طفولته إلى اللاذقية وانتقل بين مكتباتها، و في هذا كلّ الجهد والعسر، وندرك من خلال هذا وقوف أهله عليه و بذلهم في سبيل تعلّمه، مع علوّ همّته رغم صغره وفقده للبصر وضعف صحته كما وصف، وهذا نصّ آخر يدوّن رحلة الصبي الكفيف(حكاه أسامة بن منقذ عن أبي العلاء المعري، قال: كان بأنطاكية خزانة كتب، وكان الخازن بها رجلا علويا، فجلست يوما عنده، فقال لي: خبأت لك خبيئة غريبة ظريفة، لم يسمع بمثلها في تاريخ، ولا في كتاب منسوخ. قلت: و ما هي؟ قال: صبي دون البلوغ ضرير يتردد إليّ، وقد حفظته في أيام قلائل عدة كتب)[3] فقد رحل أيضا الشيخ في طفولته إلى مكتبة أنطاكية وحفظ الكثير من كتبها.

وقد درج الشيخ على طلب العلم وحبس نفسه لأجله منذ نعومة أظافره، حتى فاق غيره وصار بيته مزارا لطلّاب العلم، فقد كانوا يقصدونه من كل حدب وصوب وبلغت شهرته الآفاق، كما ذكر القفطي (ولما عاد إلى المعرّة في سنة أربعمائة لازم منزله، وشرع في التصنيف، وأخذ عنه الناس، وسار

[1] – منها وفيات الأعيان لابن خلكان،مج 01، ص114.

[2] – علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة،ج01، ص 84.

[3] – يوسف البديعي، الصبح المنبي عن حيثية المتنبي، ت مصطفى السقا و محمد شتا و عبدة زيادة عبدة، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط1994،03، ص21.

إليه الطلبة من الآفاق، وقدّر له ابن أبي هاشم، فكتب عنه تصانيفه من غير أجرة. وكاتبه العلماء والوزراء و الفضلاء وأهل الأقدار، واختاروا عليه التصنيفات ففعل، وكان نادرة زمانه)[1] فالنصّ السالف يتحدث عن حياة الشيخ بعد عودته من بغداد التي لبث فيها سنة وسبعة أشهر[2]، فلما عاد إلى منزله بمعرة النّعمان اعتكف على التصنيف والتدوين وتدريس الطلبة ومريدي العلم من كل حدب وصوب. وقصده الناس من مختلف الطبقات، ساسة وعلماء وطلبة، قصدوه آخذين عنه ومناظرين له، وقد استطاع أن يرضي الجميع بعلمه وحسن سيرته.

5)- كثرة تصانيفه وتفتّق قريحيه:

شيخ المعرة معلّم لا يبرح مقام التدريس في كل كتاباته ومحاضراته، يحاول بذل كلّما حواه خاطره من علوم وفنون فيبثّها تارة بين طلابه ومريديه صوتا، فيدونونها عنه وكثيرا ما نقل طلابه خاصة مثل: التبريزي أو أبو القاسم التنوخي أو أبو سعيد الرستمي وغيرهم آراؤه ومعتقداته، فقد كان عبقرية فذّة في كلّ شيء، في فكره وحفظه وغزارة علمه، وفي ألمعيته وذكائه الشديد ورصيده اللغوي والعلمي الوافر، وقد كان يعلم ذلك من نفسه، ويدرك ضرورة كتابة ما جاش به صدره و نبغت به سريرته، وقد صنع المفارقة في كل علم وفنٍّ فتنوّعت تآليفه، بين شعرية ونثرية وبين نحو وقصّ ورسالة وغيرها، فقد كانت كتاباته كثيرة من حيث الكمّ، متميزة من حيث الكيف؛ وقلّ أن يكون هذا لأديب، ورغم ضياع أكثر تصانيفه إلا أنّ المعاصرين لأبي العلاء و من تلاهم في القرنين والسادس والسابع الهجريين أثبتوا ما يقارب ثمانين عنوانا للرجل، عدا الذي لم يكمله من مصنفات كشرحه "الكتاب" لسبويه، والكثير من تآليفه بلغت مجلدات كثيرة العدد، ككتاب "الفصول والغايات" الذي نسخ في سبعة أجزاء[3]، وهذا صاحب "لسان الميزان" ابن حجر العسقلاني يخبر أنّ للشيخ أكثر من مئتي مجلد في

[1] – علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة،ج01، ص 86.

[2] – أبو بكر بن خلكان، وفيات الأعيان،ص114.

[3] – ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ص328.

اللغة والأدب[1]، وقال "ناصر خسرو" في كتابه الذي وصف فيه رحلته للحجّ، الموسوم بـ"سفرنامة" خلال حديثه عن زيارته لمعرّة النّعمان: أنّ أبا العلاء سما في الشعر والأدب إلى حدّ أنّ أفاضل الشام والمغرب والعراق يقرّون بأنّه لم يكن من يدانيه في هذا العصر...وأنّ له أكثر من مئة ألف بيت شعر[2].ويورد ياقوت الحموي في معجم الأدباء، تحت عنوان (فهرست كتبه على ما نقلته من خط أحد مستملي أبي العلاء) قبل أن يبدأ بسرد مصنفات الشيخ – وأعتقد ياقوت أفضل من قام بجمع عناوين مصنفات المعري من القدماء– فقال في البداية: الذي أملاه أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي تجاوز الله عنه من الكتب على ضروب منها ما هو في الزهد؛ وقرأت في نسخة أخرى: فهرست كتبه ما صورته، قال الشيخ أبو العلاء رضي الله عنه: لزمت مسكني منذ سنة أربعمائة، واجتهدت على أن أتوفّر على تسبيح الله وتحميده إلا أن اضطر إلى غير ذلك، فأمليت أشياء وتولّى نسخها الشيخ أبو الحسن علي بن عبد الله...وهي على ضروب مختلفة، فمنها ما هو في الزهد والعظات و تمجيد الله سبحانه وتعالى من المنظوم والمنثور[3].

فأن يصل أبو العلاء لتأليف مئتي مجلدٍ في مختلف فنون الأدب والفكر، وأن ينظُم مايقارب مئة ألف بيت شعري، عدا مراسلاته الكثيرة للأمراء والعلماء والخلّان، وكذا تدريسه الطلاب من كل حدب وصوب، فمنتهى الغزارة في التأليف والإبداع والتفرّغ للعلم وأهله إلى أبعد الحدود. والشيء الذي يدعو للحسرة والحزن أنّ أغلب ما كتب الشيخ ضاع فيما ضاع من مدونات الأوائل بسبب غزو العجم من روم ومغول، وكذا الدمار والتخريب الذي كثيرا ما لحق البلاد العربية و الإسلامية، لتناحر حكّامها وولاتها على كرسيّ السلطة وسدّة الحكم، وكذا بسبب ما دسّه أعداء الأمّة عبر العصور للمسلمين.فقد أورد القفطي: أنّ أكثر كتب أبي العلاء عدمت، وإنّما يوجد منها ما خرج عن المعرّة

[1]– أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ت ع الفتاح أبو غدّة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط01، 2002، ص516.

[2] – ناصر خسرو علوي، سفرنامة، ترجمة يحي الخشاب، لهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ،مصر، ط1993،02،ص56.

[3] – ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ص327

قبل هجوم الكفار عليها...وإن وجد شيء منها فإنّما يوجد البعض من كلّ كتاب.[1] وقد وقعت المعرة تحت أسر الروم سنة 492هـ وأرجعها المسلمون سنة525هـ .

– أهم سمات نصّ أبي العلاء:

أقام شيخ المعرّة لنفسه صرحا في مملكة اللغة والأدب عزّ عن المثيل، سنحاول من خلال القراءة المتأنية للنصّ العلائي استجلاء ماقيل فيه من لدن القدماء والمتأخرين، كي نتبين في مقاربة موجزة أهم سمات نصّ أبي العلاء ومنها: التعقيد والثراء والتنوع.

1- **التعقيد**: أو الصعوبة المتعمدة التي مازت كتابات وأشعار الشيخ، بواعثها كثيرة منها: أنّ الشيخ كان معلّما التفّ حوله طلاب ومريدون كُثرٌ، فهو أديب خاصّة من طلاب العلم الذين انبهروا بعلمه وما يمتلكه من رصيد لغوي هائل، و ربما أيضا منشأ التعقيد أنّ الشيخ ظهر في عصر كَلِف أهله و أدباؤه بالصنعة اللفظية والتعميّة والإلغاز، بل وصارت ممّا يثبت به الأديب مكانته بين طلابه وذوي السلطان، وقد امتلك ما يؤهله لذلك.

2- **الثراء**: وهو الزخم الذي امتلأ به قاموس أبي العلاء الذي اشتهر بحفظه حتى صار ممّا يتندر به فتشدّ إليه الرحال منذ طفولته، فقد كان يحفظ ما يسمعه من لغة العرب بل ويحفظ ما لم يفهمه من لغات العجم والحسابات والتوايخ، كل هذا جعل نصّه يمتلئ ويزخر بوحدات دالة جزلة وغريبة وشاذة ومتروكة، بثّها طيات أدبه بكل براعة وسلاسة، حفاظا على لغة العرب من الضياع، وكذا أنّ الشيخ يعلم تمام العلم أنّ المدونات العربية بدأت تفتقر العربية الفصيحة الأولى ممّا يتوجب عليه أن يختزنها في مدوناته.

3- **التنوّع**: فقد كان أبو العلاء يضرب في كل علم وفن، بما امتلكه من موهبة وذكاء وهمّة عالية مناط ذلك إرادة التميّز وإثبات ذاته بين أعلام عصره، وكذا ما وجده في نفسه من مؤهلات فطريّة ومكتسبة، جعلته يُصَنّف في الأدب و النقد والنحو و التاريخ والشعر بأغراضه .

[1] – علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة،ج01، ص 101.

– والشيء الذي نجده في كتابات الذين ترجموا للشيخ؛ أنّهم لم ينتقصوا من مكانة الشيخ وقدره العلميّ، إنّما انتقدوا عقيدته وشكّه الذي طالما صرّح به في أشعاره خاصة. وأكثرهم لم يكونوا من معاصريه أو طلابه، بل ممّن قرأ شعره وآثاره دون أن يلتقيه، لتأخرهم عنه في الزمن أو أنّهم لم يكونوا مدركين لمراده في أكثر الأحيان، وبعض معاصريه كانوا من حسّاده لمكانته وعلوّ شأنه بين عامة طلّاب العلم وذوي السلطان.

– أمر آخر لو رجعنا للمظانّ التي ذكرت مصنفات الشيخ ،كمعجم الأدباء لياقوت و إنباه الرواة للقفطي وغيرهما، لوجدناها كثيرة جدّا تقرب المئتي مجلد، ضاع معظمها بسبب الحروب والأزمات التي مرت بها حاضرة الشام والأمة الإسلامية جمعاء، لكنّ الذي بقي منها قليل، فهل سنجد من يخرج لنا كتب شيخ المعرّة التي مازال بعضها محفوظا بين مخطوطات دمشق وبغداد والقاهرة ومتاحف الغرب وسراديب عاصمة الخلافة العثمانية، كما أخرجت بنت الشاطئ رسالة الغفران في ثوب جديد و رسالة الصاهل والشاحج بعد أن اعتقد الناس ضياعها لقرون؟

– رسالة الصاهل والشاحج:

– **تقديم:** ورد في ترجمة أبي العلاء أنّه مُصنِّف ولا أغزر وأعظم ! كتب في مجالات كثيرة متنوعة، لو أردنا أن نتعرف سبب أو داعي كتابته لكلّ كتاب من كتبه؛ أو رسالة من رسائله لعسر ذلك لكثرتها وقِدَمِه في التاريخ، والشيء الذي أورده مترجمو الشيخ القدامى هو أنّهم نسبوا لنا لمن كتب الشيخ بعض كتبه بإيجاز شديد، وبعضها ربّما ظهر لهم من خلال قراءة عنوان الكتاب فقط، وفي الحقيقة هذا أمر جلل لأديب بين القرنين الرابع والخامس الهجريين، فغيره من الأدباء لا نجد له عند مترجميه من التفصيل ما وجدناه في تعداد مؤلفات الشيخ والتعليق عليها، وربّما ذاك عائد لأنّ الشيخ أعمى له مُستملون (يملي عليهم) كُثرٌ؛ يكتبون كلّما يقوله[1]، فهم يلتقطون منه الشاردة والواردة كما يقال، حتى أنّه وهو على فراش الموت كانوا يحملون الدواة والقلم ينتظرون أن يملى عليهم كتابا[2]، وأملى عليهم وكتبوا، ومن الذين يكتبون عليه تلاميذه وغيرهم، الذين عملوا على كتابة كلّما يمليه الشيخ ممن علم أو أدب، خاصة بعد عزلته ولزوم بيته بمعرّة النعمان سنة 400هـ.

1– تصنيف مؤلفات أبي العلاء:

أفضل من يُرجع إليه للحديث عن مؤلفات الشيخ هو: "ياقوت الحموي الرومي" في معجم الأدباء أو ما يسمى (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب) فقد نقل لنا نصّا رائعا يعدّد فيه الكثير من مؤلفات الشيخ مقرونة ببعض التعليقات[3]، وحتى الأدباء القدامى الذين ترجموا للشيخ وتحدثوا عن تآليفه كالذهبي في تاريخه والصفدي في "الوافي بالوفيات" رجعوا لنصّ ياقوت، والذي نسلّط الضوء عليه هو داعي كتابة الشيخ بعض كتبه ولمن كتبها، ونستطيع تصنيف الكتب التي ذكرها إلى ثلاثة أصناف: صنف ذُكر فيه إلى من كتب المؤَلَفُ أو الكتاب بدقّة ووضوح؛ وصنف ينسب فيه الكتاب إلى

1 – ينظر: ع العزيز الميمني، أبو العلاء وما إليه، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، ط01، 2003، ص143.

2 – ينظر:ابن خلكان، وفيات الأعيان، ت إحسان عباس، دار صادر ، بيروت ، لبنان ،ط01، 1978 ،مج01 ،ص115.

3 – معجم الأدباء، ياقوت الحموي الرومي، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1،1993،ج01 ،ص من327 إلى334.

شخص بعينه دون ذكر اسمه مباشرة، بل بالحديث عن وصفه أو عمله مثلا؛ وصنف لم يذكر فيه لمن كتبه أصلا أو يكون كتبه –الشيخ– من تلقاء نفسه، نبدأ بالضرب الأول:

أ– وهذا النوع من الكتب قليل ،يذكر فيه مستملِ أبي العلاء – في النصّ الذي أورده ياقوت – مجموعة من الكتب، ذاكرًا اسم ولقب الذي كتبت لأجله أو له بدقّة، وفيها الكتاب الذي نحن بصدد دراسته ومنها:

– كتابين اثنين عملهما لأشهر كاتبيه (مستمليه) وهو أبو الفتح محمد بن علي بن هاشم. اسميهما: "المختصر الفتحي" وآخر وسمه بـ "عون الجمل" وهما كتابان في النحو، وقد لزم أبو الفتح الشيخ، وكتب له كل كتبه وقد يكون أبو الفتح هذا هو الذي أخذ عنه ياقوت فهرست كتب الشيخ.

–كتاب "الرياشي المصطنعي" عمله بطلب من رجل يدعى مصطنع الدولة أبو غالب بن كليب بن علي، شرح فيه مواضع من حماسة أبي تمام، غفل عنها أبو رياش أحمد بن إبراهيم الشيباني في شرحه لديوان الحماسة.

– كتاب شرف السيف عمله لرجل اسمه بنشكتين الدزبري كي يكافئه؛ لأنّه يسأل عن الشيخ وأحواله ويرسل له السلام كثيرا، وكان الأخير نزيل دمشق.

– كتاب "اللامع العزيزي" في شرح شعر المتنبي عمله للأمير عزيز الدولة وغرسها ابن تاج الأمراء، أبي الدوام ثابت بن ثمال بن صالح بن مرداس.

– كتاب الصاهل والشاحج وصنفه لأبي شجاع فاتك، الملقب بعزيز الدولة والي حلب من قبل المصريين وكان روميا، و أردفه بكتاب شارح له اسمه "لسان الصاهل والشاحج".

ب – أما الصنف الثاني من مصنفاته الذي أورده بعض من أثبت فهرست مؤلفات الشيخ، فقد ذكر لنا لمن كتب الشيخ بعض مؤلفاته على وجه التمليح دون التصريح ومنها:

- كتاب "سجع الحمائم" كتبه لبعض الرؤساء (كبار القوم) سأله تصنيفا يذكّره فيه، فجعله على لسان حمامة في العظة والحثّ على الزهد في الدنيا.

- كتاب"زجر النابح" وبعده "نجر الزجر" وكتبهما وهو كاره؛ بعد إلحاح من أصدقائه وتلاميذه كي يردّ على منتقدي ما ورد من أفكار في ديوانه لزوم ما لا يلزم.

- كتاب "السجع السلطاني" كتبه بطلب من بعض خدم السلطان ممن ارتفعت منزلته، ولا قدم له في التأليف فسأله أن يكتب له كتابا مسجوعا من أوله لآخره .

- كتاب "ذكرى حبيب" كتبه لصديق سأله شرح غريب شعر حبيب بن أوس أبي تمام، فعمله له في أربعة أجزاء.

- وجاء في النصّ الذي أورده ياقوت عند تناوله هذا الصنف من الكتب: (وهذه الكتب المسؤول في تأليفها إنّما تكلّفها من فرط الحياء، وهو لتأليفها كاره)[1] وفي هذا الاستشهاد نتبيّن سعة صدر أبي العلاء ونبل أخلاقه.

ج- أمّا الصنف الثالث من الكتب وهو الأكثر، فقد ألّفه الشيخ دون أن يُطلب منه ذلك؛ أو دون داعٍ أو سببٍ معين، سوى داعي المعرفة وحثّ طلابه على العلم، ومنها:

- كتاب الفصول والغايات وهو أول كتبه بعد عودته للمعرّة،[2] وقراره حبس نفسه وعدم خروجه من بيته، وهو الكتاب الذي اتّهم فيه الشيخ بمعارضة القرآن[3]، والأمر في الحقيقة محض بهتان على الشيخ، فقد قال رادًّا عن نفسه: أنشأت كتابي المعروف بكتاب الفصول والغايات ونظمته على حروف المعجم؛ سوى الألف لأنّي بنيته على الردف؛ وقد نجز بحمد الله كتاب غايات وفصول يتبعه كتاب

1 - معجم الأدباء، ياقوت الحموي الرومي، ص:332.

2 - ينظر: كتاب ابن العديم الإنصاف والتحري، منشور داخل كتاب "تعريف القدماء بأبي العلاء" جمع وتحقيق مجموعة من الأساتذة تحت إشراف طه حسين، الدار القومية للطباعة، القاهرة ، مصر،ط01، 1944، ص527.

3 - ينظر مثلا: علي بن الحسن الباخرزي، دمية القصر وعصرة أهل العصر، ت محمد التونجي، دار الجيل، بيروت ، لبنان، ط01، 1993، ج01، ص157. -

أيكٍ وغصون، وقلت ذلك لعل. بركة ذاكرٍ لله منيب تدركني وأنا حي أو ميت[1]. وقد دافع عن أبي العلاء وعقيدته في كتابه هذاالعديد من الأدباء والعلماء القدماء والمحدثين؛ منهم ابن العديم[2] ومن المحدثين محمود حسن زناتي أحد محققي " الفصول والغايات" الذي قال في مقدمة تحقيقه: أمّا من يقول بأنّه قصد به مجاراة القرآن الكريم أو معارضته فذلك من قول حسّاده، وكيف يريد ذلك وهو يمجّد الله فيه أحسن تمجيد وأروعه، ويقرّ له بالعبودية والعجز! سبحانك هذا بهتان عظيم[3]. وفي الحقيقة قراءة عنوان المصنّف تغني عن التعمّق فيه.

- وأيضا كتاب "الهمز والردف" و كتاب " تاج الحرّة"، وديوانه " لزوم ما لايلزم" و كتاب " جامع الأوزان" وكتاب " إسعاف الصديق" وأيضا " رسالة الغفران" وغيرها من كتبه الكثيرة، التي ذكرت في الفهرست الذي أورده ياقوت.

1 - يوسف البديعي الدمشقي، الصبح المنبي عن حثيثة المتنبي، ت مصطفي السقا ومحمد شتا، دار المعارف، القاهرة ، مصر، ط03، 1994، ص48.

2 - ابن العديم، الإنصاف والتحري، ص 527.

3 - أبو العلاء المعري، الفصول والغايات في تمجيد الله والمواعظ، ت محمود حسن زناتي، مطبعة حجازي،القاهرة،مصر، ط01، 1938، ص د.

2- لمن كتب الشيخ رسالة الصاهل والشاحج؟

الراجح في مصادر كثيرة أنّ "رسالة الصاهل والشاحج" عملها شيخ المعرة لرجل يلقب بعزيز الدولة، فيقول علي بنيوسف القفطي في "إنباه الرواة على أنباه النحاة " في معرض حديث عن تصانيف أبي العلاء: (كتاب يعرف بـ"رسالة الصاهل والشاحج"، يتكلم فيه عن لسان فرس وبغل، مقداره أربعون كراسة، وكتاب لطيف في تفسير المقدّم ذكره بالصاهل والشاحج يعرف بـ" لسان الصاهل والشاحج"، وكان الذي عمل له الكتاب يدعى عزيز الدولة. وكتاب يعرف بـ"القائف" على معنى كليلة ودمنة، أُلِّفتْ منه أربعة أجزاء، ثم انقطع تأليفه بموت من أمر بعمله، وهو عزيز الدولة المقدّم ذكره، ومقدار هذا الكتاب ستون كراسة. وكتاب يعرف بـ"منار القائف" في تفسير ماجاء فيه من اللغز والغريب مقداره عشر كراريس)[1]، فالقفطي يخبر أنّ رسالة الصاهل والشاحج والمصنف الذي يفسرها أو لسانها، وكذا القائف -الذي قال أنّه على شاكلة كليلة ودمنة- قصص على ألسنة الحيوان. ثم يذكر أنّ عزيز الدولة الذي أنشأ الشيخ القائف له توفي، فلم يتمّ الشيخ قائفه ذاك، ثم لا أدري كيف كتب الشيخ رسالة منار القائف لتفسير القائف، وهو انقطع عن كتابته لموت من أمر بإنشائه، والأولى لو أكمل القائف؟! وهذا يحتاج لتحقيق يضيق المقام عنه.

وكتاب القائف ضاع فيما ضاع من كتب الشيخ الجليلة، أورد منه أبو القاسم الكلاعي الأندلسي وهو من أعلام القرن السادس، بعض المقاطع الرائعة على قصرها، في كتابه "إحكام صنعة الكلام" وبلغ من إعجابه بكتاب القائف أن عارضه بكتاب على منواله؛ سماه "الساجعة والغريب " وهو على لسان " حمامة وغراب"، قال فيه موازنا بينه وكليلة ودمنة: (لأبي العلاء المعري في كتاب القائف

1 - علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد الفضل أبو إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط01. 1986. ج01،ص97،98.

إحسان مشهور وإبداع كثير موفور، وهو أكثر من كليلة ودمنة ورقا؛ وأفسح طلقا وأطيب شميما وعبقا)[1]. وربما اكتشف وحقّق كما حدث لرسالة الصاهل والشاحج.

ولكنّ بحثنا ربّما سيكون حول شخص عزيز الدولة هذا، فقد أورد ابن العديم في معرض حديثه عن رسالة الصاهل والشاحج ولسانها خلال سرده لفهرست كتب الشيخ: (وبعض الجهال يقول: إنّه عمله لأبي الدوام ثابت بن ثمال بن نصر بن صالح، وكان يلقب عزيز الدولة، وهو غير صحيح، بل الذي عمله لأبي الدوام، اللامع العزيزي...)[2] فعزيز الدولة لقب لاثنين من أكابر حلب وكليهما عاصر الشيخ وأنشأ له كتبا، أحدهما:

-أبو الدوام ثابت بن ثمال بن نصر بن صالح: يقول ابن العديم في إنصافه أنّ الشيخ أنشأ له اللامع العزيزي؛ وهو في شرح شعر أبي الطيب ويسمى الثابت العزيزي، كما يذكر ياقوت في معجمه.[3]

- الأمير عزيز الدولة أبي شجاع فاتك، وكان غلاما أرمينيّا لبنجوتكين مولى العزيز صاحب مصر، وكان أديبا عاقلا كبير الهمة، فولاه الحاكم حلب وأعمالها، ولقبه أمير الأمراء عزيز الدولة وتاج الملة، ودخل حلب رمضان سنة سبع وأربعمائة[4].

وقد حققت الأمر بنت الشاطئ في مقدمتها لتحقيق الكتاب، ووصلت إلى أنّ عزيز الدولة الذي أنشأ له الشيخ الصاهل والشاحج هو: عزيز الدولة أبي شجاع فاتك. واستدلت على ذلك بما ورد في متن الصاهل والشاحج ذاته. ويعضد الأمر ما أورده العظيمي في "زبدة الحلب من تاريخ حلب" عن

1 - أبو القاسم محمد بن عبد الغفور الكلاعي، إحكام صنعة الكلام، ت محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط01، 1966، ص 210..

2 - انظر :كتاب ابن العديم الإنصاف والتحري، منشور داخل كتاب "تعريف القدماء بأبي العلاء" جمع وتحقيق مجموعة من الأساتذة تحت إشراف طه حسين، الدار القومية للطباعة، القاهرة ، مصر،ط01، 1944، ص532.

3 - ينظر: معجم الأدباء، ياقوت الحموي الرومي،ج01، ص:334.

4 - أبو القاسم كمال الدين ابن العديم، زبدة الحلب من تاريخ حلب،ضبط حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط01، 1996 ،ص123.

عزيز الدولة قوله : وكان محبًّا للأدب والشعر وصنّف له أبو العلاء بن سليمان "رسالة الصاهل والشاحج" و "كتاب القائف"[1].

3- تاريخ كتابة الرسالة:

لو أردنا أن نعرف تاريخ كتابة رسالة الصاهل والشاحج، يسهل الأمر من جهة ويصعب من أخرى، يسهل بمعرفتنا أنّ الذي كُتبت له الرسالة "عزيز الدولة أبي شجاع فاتك" معروف تاريخ ولايته حلب بدقّة، ولكن أن نعرف السنة بالضبط التي كتبت فيها الرسالة من الصعوبة بمَ كان.

أبو شجاع فاتك ولِّي حلب كما أورد العظيمي سنة 407هـ (ودامت ولاية فاتك سبع سنين، وعصى على الحاكم فقتله الهندي بقلعة حلب في سنة 413هـ)[2]، أي أنّ عزيز الدولة فاتكًا لم تتجاوز مرحلة ولايته حلب سبع سنوات، ومنه فالرسالة كتبت بين 407هـ و413هـ ولكن هل يمكن تحديد سنة أو تاريخ كتابتها بدقة أكثر.

- الأمر يحتاج إلى تتبُّع ما ورد من أخبار تاريخية في متن الرسالة، التي تؤرّخ بصدق لسنوات تولي عزيز الدولة أبي شجاع فاتك حلب، ونحاول أن نقارن بين ماجاء في الرسالة وماسردته كتب تاريخ حلب القديمة للعظيمي أو ابن العديم، فخلال فترة ولاية عزيز الدولة حلب أي خلال سبع سنوات هناك أحداث رئيسة وقعت، أهمها:

ولاية فاتك حلب سنة 407هـ عيّنه الحاكم بأمر الفاطمي، وكان رأس المرداسيين صالح بن مرداس يطمع في ولاية حلب لولا أنّ الفاطميّن ولُّوا فاتكا عليها، ثم إنّ الحاكم بأمر الله الفاطمي بعد سنوات قليلة، تغيّر على فاتك فأعلن الأخير خروجه عن طاعة الحاكم بأمر الله الفاطمي بمصر؛ بأن صكّ النقود باسمه ودعا لنفسه على المنبر (فأرسل الحاكم إلى الجيوش، وأمرها أن تتجهّز إليه في سنة إحدى عشرة وأربعمائة)[3]، فأرسل فاتك إلى "بسيل بن أرمانوس" حاكم الروم مستنجدا، يدعوه كي يُسلِم له حلب فتجهّز بسيل وخرج متجها بجيشه إلى حلب سنة 411هـ، وفي الوقت ذاته قُتل الحاكم بأمر الله الفاطمي حاكم مصر، فأمِن فاتك جانب الفاطميين حكّام مصر فأرسل إلى بسيل يخبره بنقض العهد الذي بينهما، بل ويخبره أنّه سيتصدى له مع المرداسيين قبائل بني كلاب إن أراد حلب. فعدل بسيل إلى بلدة تدعى "منازكرد" أهلها من الخرز فأحتلّها ثم عاد إلى مملكته، وصالح الحاكم الفاطمي

1 - نفسه، ص:123

2 - محمد بن علي العظيمي، تاريخ حلب، ت إبراهيم زعرور، بلا، 1984،دمشق، سوريا،ص322.

3 - أبو القاسم كمال الدين ابن العديم، زبدة الحلب من تاريخ حلب، ص124.

الجديد وهو ابن الحاكم بأمر الله "الظاهر لإعزاز دين الله" فاتكا وأرسل له الهدايا يستميله، كي يعود ولاءه للمصريين فقبل فاتك ذلك؛ لكنّ الأمر لم يطل كثيرا فقد قتل الفاطميون عزيز الدولة فاتكا والي حلب، وغدروا به عن طريق غلام هندي، يدعى تيزون سنة 413هـ.[1]

- ولو رجعنا لمتن الرسالة والأحداث التاريخية الواردة فيها، لوجدناه يذكر أحداثا كثيرة ومنها: جفلة أهل حلب ثم طمأنينتهم، وكيف أنّ بسيل أرسل لعزيز الدولة غلمانا من بلاد الروم؛ إعرابا على مسالمته وطلبه المهادنة مع عزيز الدولة،[2] وقد ذكر ابن العديم كما أسلفنا أنّ الجفلة وقعت بعد نقض عزيز الدولة العهد مع ملك الروم بسيل فالناس خافوا غزو الروم وهذا النقض كما ذكر سنة411هـ أي أنّ الرسالة كتبت بعد هذا التاريخ وحتى يطمئن الناس ويهادن ملك الروم عزيز الدولة فالأمر يحتاج لزمن، وقد ثبت في مصادر كثيرة أنّ عزيز الدولة قتل بتدبير ستّ الملك سنة 413هـ[3]. وقد كتب الشيخ لعزيز الدولة بعد رسالة الصاهل، والشاحج رسالة تشرحها سماها " لسان الصاهل والشاحج"، وبعدها طلب منه أن يكتب له كتابا على ألسنة الحيوانات، يعارض به "كليلة ودمنة" فكتب له القائف، وقتل عزيز الدولة قبل أن يُتم الشيخ القائف. كما يذكر ياقوت في معجمه.[4]، ونفس الكلام أورده ابن العديم بقوله: (الكتاب المعروف بالقائف يذكر فيه أمثال على معنى كليلة ودمنة، عمله لعزيز الدولة أبي شجاع المذكور أيضا، ألّف منه أربعة أجزاء ثم قطع تأليفه لموت الذي أمر بإنشائه وهو أبو شجاع فاتك)[5]ومنه فالراجح أنّ الشيخ كتب رسالة الصاهل والشاحج لعزيز الدولة، حوالي سنة 412هـ. والأديبة عائشة عبد الرحمان أيضا في مقدمة الرسالة بحث تاريخ كتابتها فقالت: فلا يكاد تاريخ إملاء الرسالة يتجاوز مابين أواخر سنة 411هـ وسنة 412هـ. في الفترة التي شهدت تظاهر مصر بالرضى عن عزيز الدولة.[6]

---

1 - ينظر: ابن العديم، زبدة الحلب في تاريخ حلب، ص123، 124.

2 - ينظر:أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ت عائشة ع الرحمان، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 02، 1984، ص692.

3 - جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري،النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب، القاهرة ، مصر، ج04،ط01، 1963،ص195.

4 - ياقوت الحموي ، معجم الأدباء، ج01،ص333.

5 - ابن العديم، الإنصاف والتحري، ص 532.

6- ينظر:أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ت عائشة ع الرحمان،ص27.

4- داعي كتابة الرسالة:

لو أردنا أن نبحث داعي كتابة الشيخ رسالته ينبغي أن نضع نصب أعيننا؛ أنّ الشيخ كثيرا ما كان يملي المصنفات حسب طلب أصحابها، من حكّام أو ولاة أو أصدقاء بل وحتى طلاب وعامة،كما ذكرنا خلال تعدادنا لمؤلفات الشيخ في بداية مبحثنا هذا، فمنها (كتاب لطيف يعرف بسجع المضطرين عمله لرجل مسافر؛ يستعين به على أمور دنياه)[1]، وكتاب سيف الخطبة عمله لرجل من المتظاهرين بالديانة -كما أورد ياقوت[2]- يحوي خطبا متنوعة في مناسبات مختلفة، وكتاب اللامع العزيزي لأبي ثمال أسد الدولة صالح بن مرداس وغيرها كثير، فالمتتبع لما ذكرنا يدرك أنّ الشيخ يكتب مصنفاته لمن يطلب ذلك حياء وكلفة دون طمع أو زلفة، صديقا أو فقيها أو كبير قوم بل وحتى مسافر. فقد امتلك الشيخ سعة صدر ودماثة خلق وتواضع جمٍّ قل أن نجده في أدباء دونه.

غير إنّ عميد الأدب العربي يخبر أنّ أبا العلاء يتقرّب بمصنفاته للحكّام وأكابر القوم قصد مصادقتهم كي يأمن أذيتهم، خاصة مع ما عرف عنه من اِختلاف في الفكر والأسلوب بل وحتى في العقيدة (على أنّ أبا العلاء كان يدافع الحكام عنه، بكتب في اللغة يعنونها بأسمائهم، فيتخذ له بذلك منهم أصدقاء ولم يقصر هذا على حكام المرادسية بل فعله مع الدزبري، فألّف له كتابا خاصا وهو نائب الفاطميين الذين يكرههم أبو العلاء. لذلك سلم من الأذاة الدينية في القرن الحادي عشر للميلاد، مع أنّ أمثاله من الفلاسفة الفرنج كانوا يقتّلون ويعذّبون في القرن السادس عشر في أروبا)[3]، ولم يشر عميد الأدب العربي أنّ الشيخ كان يؤلّف كتبة أيضا لأصدقائه وعامة الناس.

- ولو بحثنا عن سبب أو داعي كتابة الشيخ رسالَته لعزيز الدولة في الكتب القديمة؛ لوجدنا أنّ ابن العديم خلال تعداده لمصنفات الشيخ، في معرض تناوله لرسالة الصاهل والشاحج، يقول: وكان أبو شجاع هذا والي حلب من قبل المصريين في أيام الحاكم وبعض أيام الظاهر. وكان سبب تصنيفه أنّه رُفع إلى فاتك، أنّ حقا يجب له على بعض أقرباء أبي العلاء وجب على أبي العلاء سؤاله فيه.[4]

---

1 - ياقوت الحموي ، معجم الأدباء، ج01،ص331.

2 - نفسه: ص329.

3 - طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، مؤسسة هنداوي للنشر، القاهرة، مصر، ط01، 2012، ص265.

4 - ينظر كتاب ابن العديم الإنصاف والتحري، منشور داخل كتاب "تعريف القدماء بأبي العلاء" جمع وتحقيق مجموعة من الأساتذة تحت إشراف طه حسين، الدار القومية للطباعة، القاهرة ، مصر،ط01، 1944، ص532.

فداعي الرسالة حسب ياقوت: أنّ الشيخ يشفع في بعض أقاربه؛ علّ والي حلب عزيز الدولة أن يضع عنهم دينا في ذمتهم لخزينة حلب، لكنه لم يفصّل لنا من أقارب الشيخ هؤلاء؟ ولا سبب الدين أو من أين حصل لهم؟

– ولو عدنا للرسالة لوجدنا الشيخ يصرّح في استهلالها عن السبب الرّئيس لكتابتها (أذكر حاجتي قبل أن أبرم فأجرم... لي – أطال الله بقاء السيد عزيز الدولة وتاج الملّة أمير الأمراء– أولاد أخ قد أوذموا على أنفسهم من خدمتي ما ليس بلازم، وأصغرهم سنا طفل صغير قد وكّل بي في الصبارة...ولهم أوالب في مدينة حماة...ورفع رافع إلى الحضرة العالية أنّ حقا يجب للخزانة المعمورة على أرض أولئك الدرد النهابل، وسألوني، والمسألة حرمة، أن أسأل السيد عزيز الدولة وتاج الملّة أمير الأمراء في ذلك فاستحييت...) [1].

النصّ واضح الدلالة يخبر الشيخ فيه: أنّ أبناء أخيه وهم أولوا رحمه وأصحاب فضل عظيم عليه بخدمته(وفي الحقيقة هذا واجبهم فهو عمّهم ولا قريب له غيرهم، ولكنّ عفة الشيخ وعزّة نفسه جعله يقول أنّ خدمتهم له ليست بلازمة)، كانت لهم أرض صغيرة في حماة وقد فرضت عليها جباية كبيرة لخزانة ولاية حلب، فقصدوا عمّهم أبا العلاء وألحّوا عليه وأخجلوه، كي يحدّث عزيز الدولة علّه يرفع عنهم ثمن الجباية أو ينقصه بما يستطيعون.

ومنه فداعي كتابة الرسالة قد بينه الشيخ دون مواربة ولا إلغاز، على غير عادته وجعله في مستهل رسالته، كي يُؤكد لأبناء أخيه مدى اهتمامه وحرصه على إيصال طلبهم أو مظلمتهم لوالي حلب، وأيضا كي تكون محلّ نظر بارز لعزيز الدولة كي لا يغفل عنها أو ينساها ويلبيها إن أراد ذلك.

– وفي ترجمة الشيخ لعلي بن يوسف القفطي في إنباهه يذكر أمرا مشابها، خلال تناوله سبب رحلة الشيخ لبغداد سنة 399هـ، أي قبل تاريخ إملاء الصاهل والشاحج بحوالي ثلاث عشرة سنة، فيقول عن داعي سفره لبغداد: (ولم يكن من ذوي الأحوال في الدنيا، وإنّما خُلِّف له وقف يشاركه فيه غيره من قومه...فمشى حاله على قدر الموجود...ولمّا عورض في الوقف المذكور بيدِ بعض نواب حلب سافر إلى العراق شاكيا ذلك؛ في سنة تسع وتسعين وثلثمائة)[2]، أي أنّ سبب رحلته الشيخ – حسب

1 – أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص:84،85.

2 – علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة،ص85.

القفطي– لبغداد كانت بسبب معارضة والي حلب له في وقف يدرّ عليه بعض المال ويعتبر المصدر الوحيد لنفقته، وفي الحقيقة إنّ ياقوت في "معجم الأدباء" لم يذكر القصة السالفة والتي اعتبرها سبب رحلته إلى بغداد، فقد انفرد بها دونه القفطي وأرودها الذهبي أيضا في تاريخه.

يبدو أنّ هذا الوقف الذي ذكر القفطي أنّ الشيخ عورض فيه من قِبل بعض نواب حلب، وكان يحصل على نفقته منه، ويشاركه فيه بعض أقاربه فسافر الشيخ إلى بغداد شاكيا لأجله سنة 399هـ، أقرب إلى داعي كتابة الشيخ رسالة الصاهل والشاحج، وما جاء في مقدمتها.

فربّما الوقف الذي ذكره القفطي، هو ذاته الأرض التي يحاول أبناء أخيه أن ينزع عنهم عزيز الدولة جبايتها. فهم أقرب الناس إليه ويشاركونه الورث. ففي بداية الأمر عورض فيه وكانت حلب تحت سلطة العباسيين سنة 399هـ، فسافر لبغداد لأجلها، وفي الثانية كانت حلب تحت سلطة الفاطميين في مصر، فاكتفى الشيخ بأن كتب لأجلها رسالة لعزيز الدولة والي الفاطميين على حلب.

5- قيم الرسالة:

- **تمهيد:**للشيخ مكانته الراسخة في سماء اللغة والأدب، ونستبين ذلك من خلال تتبّعنا للحركة النقديّة والأدبية التي قامت حول تواليف الشيخ وفكره، منذ القرن الخامس الهجري إلى عصرنا، وقبل أن تعيد بنت الشاطيء إحياء رسالة الصاهل والشاحج. اعتبرها الكثيرون ممّا ضاع من أدب الشيخ حتى وقت قريب، فهذا "محمد غنيمي هلال" يحدثنا عن قصص الحيوان لدى العرب فيقول: (فمن النوع الأول أي -المترجم الدخيل- قصص كليلة ودمنة، وهي من جنس القصص على لسان الحيوان أو الخرافة، ولم يكن للعرب -سوى كليلة ودمنة- قصص على لسان الحيوان ويمكن أن يقال -إجمالا- إنّها إمّا كانت فطرية أسطورية تشرح ماسار بين الناس من أمثال؛ وإما مأخوذة من كتب العهد القديم، وماعدا هذين فمتأخر عن كليلة ودمنة ومتأثر به، كما في بعض قصص الحيوان في (عند) الجاحظ)[1]، ولم يذكر مثلا بعض رسائل إخوان الصفاء وهي رسالة "تداعي الحيوان على الإنسان" وقد كان أبطالها شخصيات حيوانية، ورسالة الصاهل والشاحج أيضا رغم كونها من قصص الحيوان العربية القديمة، ولم يتأثر صاحبها بكلية ودمنة نهجا ولا مضمونا، ونعود إلى القرن السادس فننقل نصّا لأحد أعلام الأدب الأندلسي ، الذي لا يَفرُق بينه وأبي العلاء سوى قرن واحد، يتحدث فيه عن مكانة الشيخ الأدبية وعن رسالة الصاهل والشاحج خاصّة. قال فيه: (حتى جاء ذكر أبي العلاء، فتذاكرنا ماله من التواليف البديعة التصنيف، التي اغترفها من بحره، واعتمد فيها فكره، فذكر أنّه لا يضاهى فيها و لايجارى، و لا يعارض في واحد منها ولا يبارى، فسوّلت لي نفسي مناهضته، وزينت لي نفسي مضاهاته ومعارضته، وقديما عهدتها - أعزّك الله - نفسا أبيّة، تكلفني نيل العظائم، وتجشمني مطاردة الأماني بين السها والنعائم، فعارضته في رسالة الصاهل والشاحج برسالة عرفتها برسالة الساجعة والغريب...ولمـّا أكملت هذه الرسالة؛ فجاءت من رسالة الصاهل والشاحج، بمنزلة النغبة من البحر المائج لم تقدرني نفسي و لا رضي يومي فيها عن أمسي)[2]

1 - محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار النهضة ، القاهرة ، مصر، ط01، 1997، ص493.

2 - أبو القاسم محمد بن عبد الغفور الكلاعي، إحكام صنعة الكلام، ص:26،27.

فالنصّ يصف فيه أبو القاسم الكلاعي مجلس سمر أدبي، جمعه وصاحبه فذكروا أنّ أدب الشيخ – الذي نجده في مصنفاته الكثيرة – فذّ متفرّد لا يضاهى ولا يقارن بغيره شكلا أو معنى، وبعدها يخبر أبو القاسم الكلاعي أنّ نفسه سولت له معارضة رسالة الصاهل والشاحج برسالة سمّاها "رسالة الساجعة والغريب" ويقصد بها قصّة حدثت بين الحمامة والغراب، وقال: "سولت" للدلالة على سوء تصرّفه بمعارضته لأديب كأبي العلاء، وحين أنهى رسالته وجدها لا تقارن برسالة أبي العلاء، فهي كالنغبة من الماء وهي الجرعة أمام البحر المتلاطم الأمواج، واعترف بقلّة شأنها وصغر قيمتها أمام رسالة الشيخ التي عارضها.

النصّ الذي أثبتناه لأديب من أعلام الأدب الأندلسي في القرن السادس كما أشرنا، يعطينا تصوّرا عن شهرة الأدب العلائي ومكانته في المغرب فما بالك بالمشرق، ثم يدلف صاحبه للحديث عن رسالة اشتهرت بين أهل المشرق والمغرب وهي رسال الصاهل والشاحج، سنحاول بيان سبب أهمية الرسالة من خلال تناول بعض قيمها:

أ– القيمة التاريخية : المعلومات التاريخية المذكورة في الرسالة والتي تؤرّخ لعصر من كُتبت له الرسالة: والي حلب عزيز الدولة أبي شجاع فاتك، بداية القرن الخامس الهجري من (407هـ إلى413هـ) بل وفي فترة حاسمة خلال الحكم الفاطمي، حيث كانت حلب خاضعة لحكم الفاطميين في مصر؛ بين حكم "الحاكم بأمر الله" وابنه "الظاهر لإعزاز دين الله" فقد قُتل الحاكم سنة 411هـ ثم حكم بعده ابنه الظاهر، وكان الذي كتب له أبو العلاء الرسالة والي حلب من قبل المصريين خلالها، وقد حملت الرسالة الكثير من الأحداث التي وقعت حقيقة، خلال ولاية عزيز الدولة حلبَ، ومنها جفلة الناس أي خوفهم ورعبهم وخروجهم عن منازلهم خوفا من غزو بسيل ملك الروم حلبَ، وقد حدّد ابن العديم والعظيمي هذه الجفلة سنة 411هـ، ثم يخبر أبو العلاء كيف أمر عزيز الدولة صالح بن مرداس أن ينقل أمّه إلى حلب كي يهدئ من روع العامة، ثم كيف أرسل بسيل غلمانا لعزيز الدولة طلبا لرضاه وودَّه مبتدئا، بل وصحّحت الرسالة بعض ما كان المؤرخون قد أخلطوا فيه كالأسماء مثلا وكذا توالي الأحداث التارخية، ومنها أنّ ابن خلدون ذكر في تاريخه أنّ "بسيل" مات سنة 410هـ وكذا

قال بعضُ المؤرخين القدماء[1]، وكما ورد في الرسالة أنّ سبب جفلة أهل حلب كانت بعد مقتل الحاكم بأمر الله الفاطمي في مصر؛ أي بعد 411هـ وفي هذا تناقض فيما أورده ابن خلدون! حتى قالت بنت الشاطئ في مقدمة تحقيقها للرسالة: (أبو العلاء في تأريخه للمرحلة، يعين الشخصيات التاريخية بأسمائها وألقابها، ويسجّل أحداث الزمان والمكان، لكنّه يحكي ذلك كلَّه على ألسنة البهائم في نمط فنيّ فريد)[2]، فهو يورد الأحداث في ثنايا السرد القصصي على لسان شخصياته الحيوانية. بأسلوب سردي سلس جميل، لولا تعمّد اختيار الألفاظ الصعبة و الإلغاز والتعمية في تعابيره.

وفي النص نتلمّس بجلاء وصف العلاقة بين الأديب والحاكم؛ في ذلك الزمن القديم، وكيف أنّ الحكّام في ذلك العصر كانت صلتهم قوية متينة بالعلماء والأدباء، إلى درجة أنّ الحكام كانوا يقرّبون إليهم الأدباء والعلماء كما جاء في متن الرسالة، وينزلونهم منزلة خاصة رفيعة، فلكلّ خليفة شعراؤه وندماؤه من أهل العلم والأدب، وقد يطالبونهم بتآليف مخصوصة، كما طلب عزيز الدولة من الشيخ كتاب يفسر رسالة الصاهل والشاحج وكذا كتاب القائف، الذي عارض به الشيخ كليلة ودمنة.

وأيضا نصّ الرسالة يصوّر لنا احتفاء أهل ذلك الزمن الجميل بالأدب والأدباء، وكيف العامة والخاصة يتناقشون في مسائل الأدب (وقد بلغني أنّ للسيد عزيز الدولة وتاج الملّة أمير الأمراء، مجلسا يجتمع فيه الفقهاء وأهل الكلام والأدب والشعراء)[3]، فهكذا كان اهتمام الناس بالأدب والشعر، وكان للعلماء والأدباء والشعراء مكانتهم الخاصة وكلمتهم المسموعة في بلاطات الأمراء والحكام.

ب- القيمة اللغويةوالأدبية:

رسالة الصاهل والشاحج في أصلها مدونة أدبية نثرية، صاحبها لغوي متمكّن بامتياز قلّ نظيره بين أهل اللغة، استطاع أن يملأ مدونته بزخم لفظي كثيف كعادته في نصوصه الشعرية و النثرية، فامتلأت بمختلف الألفاظ العربية الجزلة الفصحية والغير مستعملة غريبة ووحشية، وكذا البناء أو التركيب المتنوّع

1 - ينظر: أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص21.
2 - نفسه: ص32.
3 - نفسه: ص194.

المعتمد على الإلغاز والتعمية، مع الحفاظ على بناء وشكل النصّ القصصي القائم على السرد والحوار، فهو يخبئ الدلالات تحت التراكيب والعبارات المغلفة بالمجاز المتكلّف، حتى أنّ بعضهم اعتبر أن أسلوب الشيخ هذا؛ قد أضرّ بأدبه وأضعف قيمته. فقال: (شيء واحد أساء إلى أبي العلاء أديبا و شاعرا هو: التحذلق التعبيري واللغوي أو ما يسمى بالفرنسية Préciosité وهو آفة بقدر ماهو ميزة. به يَغُل الأديب أو الشاعر يدي أدبه؛ ويثبط همة أسلوبه؛ ويثقل جناحي خياله)[1]، فأسلوب أبي العلاء المعقد الصعب عن عمد وتكلّف منه، جلب الكثير من النفور لأدبه منذ القديم، رغم أنّ سمة التعقيد والإيغال في المجاز كانت دأبا معروفا ونهجا مألوفا في زمنه؛ على غرار الكثير من الأدباء في القرنين الرابع والخامس الهجريين، فهذا الشيخ عبد الله العلايلي في ترجمته للشيخ يصف لنا عصر الشيخ، فيقول: (نزول الباطنية إلى الميدان بكامل قوتها، مستفيدة من سوء الوضع السياسي والاجتماعي البالغ، ومن غيبيتها الخالبة الأخّاذة. وهذا عنصر استهوائي أخّاذ بعيد نواحي التأثير، وبالفعل ظهر أثره سريعا، حتى لقد طبع الإنتاج ولغته يومذاك، بطابع ثابت، وأربى نزعة المجهول والخفاء إلى حدّ الاستهتار. وأجدني مطمئنا، وأنا أقرّر في تأكيد أنّ نزعة المجاز والتكلّف له والكلف به، كانت متأثرة إلى أبعد حدّ بما بثّت الباطنية من هذا العنصر الاستهوائي ومانشرت من لون مشبع مديد.)[2]، فعبد الله العلايلي يعتقد أنّ سبب الغموض والإلغاز: التأثر بالفرق الباطنية التى ظهرت بقوة خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين، ومنهم إخوان الصفاء الذين عاصروا الشيخ وكان مركزهم بغداد في بداية القرن الخامس.

فالتعقيد الذي انتهجه الشيخ مردّه انتشار هذا السمت الأسلوبي بين أدباء العصر، (ولعل أبرز مظاهر الصنعة في رسائل كتّاب هذا القرن: التزامهم المفرط بالسجع وزخارف البديع الأخرى كالطباق والجناس، والازدواج والموازنة ووغيرها؛ وولعهم الشديد بفنون البيان كالتشبيه والاستعارة والمجاز والكناية

1 – خليل شرف الدين، أبو العلاء المعري مبصر بين عميان، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان،ط01، 1995، ص127.

2 – المعري ذلك المجهول، ص 38.

ووغيرها)[1] وربما هذا نتيجة اضطراب الأحوال السياسية والاجتماعية، واختلاف الطوائف والفرق والمذاهب الدينية في ذاك العصر، فكان لكل طائفة أدباؤها وشعراؤها، بل لحقت الاغتيالات والأذية الكثير منهم ماجعلهم يخفون أسماءهم أحيانا، وأفكارهم ومعانيهم تحت غطاء الإلغاز والتورية، كإخوان الصفاء، بل وكانوا ينشؤون المصنفات على هاته الشاكلة المليئة بالغموض، ومنهم شيخ المعرّة في مدونة الصاهل والشاحج فـ (قد نحا بها – في التورية والإلغاز- منحى "ابن دريد" في كتابه الملاحن و "ابن فارس" في كتابه "فتيا فقيه العرب)[2]، كما ذكرت عائشة عبد الرحمان في مقدمة تحقيقها للرسالة، أو ما ورد في متنها خلال حواره مع أبي أيوب.

نصّ رسالة الصاهل والشاحج طويل يمتدّ لأكثر من ستمائة وعشرين صفحة، في الطبعة الثانية لدار المعارف 1984، التي حققتها عائشة عبد الرحمان؛ وقد كان حضور النص العربي القديم خلاله بقوّة، من نصّ شرعي (قرآن وحديث) و أشعار وحكم وأمثال؛ كثيرا ما يذكر الشيخ صاحب الشعر أو صاحب الحكمة ويشرح مضرب المثل، وفي ذاك الاستشهاد رصيد لغوي وأدبي كبير، إضافة إلى ذكر أسماء الأعلام للقبائل والأشخاص وأيام العرب والكتب والرسائل القديم.

ففي هاته الاستشهادات المتنوعة المختلفة الكثيرة، التي اختارها الشيخ حسب السياق المناسب لكل منها على مدى أكثر من ستمائة صفحة، ببراعة ومهارة فائقتين، حتى وصل به الأمر أن استشهد ببعض ماقاله دون أن يدخل ذاته بطريقة مباشرة في ثنايا السرد، رصيد لغوي عظيم يحتاج إلى دراسات وبحوث متخصصة، باعتبار الرسالة مدونة أدبية قديمة أصيلة خصبة غابت عن القراء زمنا طويلا حتى كشفت في عصرنا هذا.

1 – غانم جواد رضا الحسن،الرسائل الأدبية النثرية في القرن الرابع،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01 ،2010، ص352.

2 – ينظر: أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص36.

ج- القيمة الفنية:

وهي أقرب إلى القيمة الأدبية نلج للحديث عنها في الرسالة؛ من خلال محاولة تصنيف المدونة أو تجنيسها، فقد صنّفها صاحبها كما عُلم وسمّاها رسالة وكذلك الأدباء والمؤرخون قديما، ومنهم ياقوت في معجمه و القفطي وابن العديموغيرهم، وقد كان لفظ الرسالة قديما يطلق على البحث العلمي أو الأدبي أو الكتاب مهما كان غرضه ونوعه، فالمدونات الأولى لجمع اللغة سميت رسائل كرسائل أبي عمرو بن العلاء والأصمعي، ومنها أيضا رسائل ابن سينا في الطب والكندي في الفلسفة، ولكنّ مضمار بحثنا هو الرسائل الأدبية دون غيرها، أما كيليطو فيذكر أنّ ماتحدث فيه المتكلم باسمه فلا يخرج عن الرسالة أو الخطبة،[1] فمنشِئه الكاتب ذاته لم يأخذ أو يروي عن غيره فيه.

ورسالة الصاهل والشاحج يتوفر فيها كل مقومات الرسالة: من مرسل ومرسل إليه و موضوع ومقدمة وخاتمة. فمرسلها الشيخ أبو العلاء والمرسلة إليه عزيز الدولة أبي شجاع فاتك؛ وموضوعها في الأساس كما ذكرناه سلفا، طلب أبناء أخ الشيخ منه أن يشفع لهم لدى عزيز الدولة والي حلب، عساه يرفع عنهم الجباية المفروضة على أرضهم، و قد بدأت بمقدمة وانتهت بخاتمة مع تحديد المكان والزمان.

فجنس مدونة الصاهل والشاحج (رسالة) وردت على شكلِ قصّة أقرب ماتكون من المسرحية مجازا، فكأنّها وبعض المصنفات العربية القديمة المشابهة لها إرهاص للمسرحية العربية (اعتقد أنّ السليقة العربية هي سليقة مسرحية..وإذا كانت ظروف مختلفة قد حالت دون تجسيد هذه السليقة بالطريقة المعروفة عند اليونان، فإن ذلك لم يمنع ظهور بوادرها في أشكال أخرى، فأنا كلّما تصورت مشاهد رسالة الغفران للمعري، أو قرأت قطعا من حوار في الأغاني أوللجاحظ، ورأيت ذلك البناء المحكم للصورة والعبارة، والإصابة المباشرة للمفصل...) [2]

فالعرب قد عرفوا المقاطع الحوارية الأقرب إلى الشكل المسرحي، بل وعرفوا مدونات طويلة بأكملها اعتمدت الحوار أساسا ومنها رسالة الغفران لأبي العلاء، وأيضا رسالة " تداعي الحيوانات على

1 - ينظر:عبد الفتاح كيليطو، الأدب والغرابة، دار توبقال، الدار البيضاء ، المغرب، ط03، 2006، ص29.

2 - توفيق الحكيم، سجن الحياة، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط02، 2008،ص128.

الإنسان"[1] لإخوان الصفاء وهم من معاصري الشيخ ببغداد. والكثير من المصنفات الأخرى التي سميت أحيانا رسائلَ و أخرى قصصًا، ومنها رسالة الصاهل والشاحج محلّ درسنا، وعموما أكثرها اعتمدت الحوار والمشاهد التمثيلية وحُدّد مكانها وزمانها، وبدأت باستهلال أو مقدمة وانتهت بخاتمة، ونستطيع أن نقول أنّ الذي ينقصها في كثير من الأحيان البناء المسرحي والمقصديّة التمثيلية فقط. فهذه عائشة عبد الرحمان تؤلف كتابا وسمته بـ (قراءة جديدة لرسالة الغفران، نصّ مسرحي من القرن الخامس للهجرة)[2]، وفي مقدمة تحقيقها لرسالة الصاهل والشاحج، تحدثنا عنها فتقول: (وهي لاتؤدى بطريق الحكاية والسمر لسوق العبرة ومضرب المثل، بل صيغ الحوار على طريق التشخيص والإخراج التمثيلي الزاخر بالحركة والحيوية، وكأننا نشهد تمثيلية يؤديها شخوص من البهائم، مكانها حيث يقف الشاحج معصوب العينين في موضعه بمعرّة النعمان، وموضوعها الرئيسي تصوير لما كان من جفلة الناس لما يتوقعون من خروج بسيل ملك الروم لغزو حلب)[3]، فأخبرت أنّها ليست قصّة تروى ليلا للتسلية أو لأخذ العبرة فقط، بل كأنّها نصٌّ مسرحي تملأه المشاهد التمثيلية يجري الحوار فيه بين شخصيات حيوانية، شخصيته الرئيسة الشاحج معصوب العينين بمعرّة النعمان، في موضع ورود القوافل والفرسان الماء في طريقها إلى حلب، والحدث الأساس الذي يتناقشون حوله هو جفلة ورُعب أهل حلب والمعرّة، بسبب توقع غزو بسيل ملك الروم.

- فهيكل رسالة أو قصة الصاهل والشاحج وبناء حوارها، جعلها تصنع المفارقة بأن ضارعت المسرحية في ذاك الزمن البعيد.

1 - إخوان الصفاء، تداعي الحيوانات على الإنسان ، دار الوراق، بغداد، العراق، ط01 ،2007.

2 - نشره معهد البحوث والدراسات العربية بالقاهرة، سنة1970، ودار الكتاب العربي ببيروت.

3 - أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص39.

د–القيمة الخلقية:

عرف أبو العلاء في أدبه وحياته عامة بدماثة الخلق وحسن السيرة والأدب الجمّ، حتى يذكر عن نفسه في أدبه أنّه لم يهجُ أحدا قط[1]، رغم قوة شاعريته والمواقف التي تعرض لها في حياته، مع شهرة هذا الغرض الشعري في ديوان العرب قديما وحديثا، وقد كان صاحب خلق و ورع وعفّة، فيذكر عنه أنّ له دخلًا لايجاوز العشرين دينارا للعام، يأتيه من وقف يشترك فيه مع بعض أقاربه فينفق منه على نفسه؛ يعطي شطرها لخادمه والشطر الآخر ينفقه على طعامهوحاجاته الضرورية (واكتفي في طعامه بالعدس والزيت والتين والدبس* ؛وحتى هذا الأخير حرَّمه على نفسه عندما تساقط بعضه على لحيته دون أن يدري)[2]، وحين علم معزُّ الدولة في حلب "صالح بن ثمال" بحاله أرسل له مالًا عساه يصلح به حاله، ولكنّ الشيخ رفض الأعطية بأدب وهذا مثال من كثير على زهده عفته.

ولو أردنا أن نتَّبِع ملامح القيمة الخلقية في نصّ الصاهل والشاحج؛ لألفينا الكثير من اللفتات الدالة على التزام الشيخ باحترام هذا الجانب في أدبه، سواء من حيث الصياغة أو أسلوب الطرح أو الدلالة، نستشهد ببعض المقاطع من الرسالة و الاحصائيات لنستبين ذلك:

ننظر إلى مستهل الرسالة: قال أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان رحمه الله: أسلّم على الحضرة العالية تسليم العاجز المقصر، كما ينظر الهادي المدلج إلى فرقد الليل، واليماني المشيم إلى سهيل. وأصحاب الراح يتعوذون من مغن إذا ارتجل شتم، وإذا سكت صين وأكرم...[3]

نتلمّس من الكلمات الأولى للرسالة خلقين اثنين تواضع الشيخ وأدبه الجمّ، فتواضعه يظهر في عدم إشارته لنفسه ولو أن يشير إليها باسمه وكنيته فقط، بل وخلال متن الرسالة الطويل لم يذكر نفسه سوى مرة واحدة عرضا، قال فيها: (والعجب كل العجب لهذا الضرير، له جزء في ملكك وهو يسمع

1 – معجم الأدباء، ياقوت الحموي الرومي، ص303.

* – هو عسل أقرب إلى السواد يصنع من التمر وبعض الفواكه كالرمان والعنب وغيرهما.

2 – حسن نجيلة، ذكرياتي في دار العروبة، مكتبة دار الحياة،ط01، 1965 ،ص298.

3 – أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص81.

خبط حوافرك)[1]، فقد لقب نفسه بالضرير وهو عيب خلقي كان بإمكان الشيخ تجاوز ذكره، وعند إشارة كاتب الرسالة (مستمليها) للشيخ في بداية الرسالة وخاتمتها أشار إليه باسمه وكنيته فقط. والراجح أنّ الشيخ يملي حتى الديباجة التي تقرأ قبل الرسالة، وخلال قراءتنا للمقطع الذي افتتح به رسالته ندرك تواضعه بقوله: (تسليم العاجز المقصّر) فقد أقرّ أبو العلاء بعجزه وتقصيره، وهو اعتراف بالضعف والانكسار لم يكن له داع في بداية الرسالة، وكثيرًا مايكرّر أبو العلاء ذلك للدلالة على تواضعه وصغر نفسه لكن بصور مختلفة.

وبالمقابل فأبو العلاء حين يذكر والي حلب عزيز الدولة يلقبه بشتى ألقاب المدح، رغم ذكره الكثير له في الرسالة الذي جاوز الثمانين، فمرة يلقبه بـعزيز الدولة وتاج الملّة أمير الأمراء خلّد الله أيامه. ومرّة بالأمير وأخرى بالسلطان أطال الله بقاءه (ويُملّ أبو العلاء ولا يَملّ، من تكرار ألقاب عزيز الدولة، والحكاية عن مناقبه وبطولاته، في فيض من غريب الألفاظ، ونوادر الأمثال و النكت العروضية) [2]، وأسلوب الشيخ هذا ليس من باب التزلف والتقرّب للحكام وولاة الأمور، فقد عرفنا زهد الشيخ في الدنيا وعفته عمّا في يد غيره، بل كان دأبا معروفا ونهجا مألوفا لدى كتّاب وأدباء العصر عامة، وربّما له دافع ديني أيضا بإعتبار والي حلب من أولي الأمر الذين ينبغي احترامهم وطاعتهم، مع ما عرف من ورع الشيخ وتقواه.

– الرسالة على لسان الحيوان. فهي مجازا قصّة تخيّلية كما عُلم؛ وقد بنيت على الحوار من ألفها إلى يائها، ورغم ذلك نجد الشيخ يبرّر كيف نطقت الشخصيات الحيوانية في رسالته، فاستشهد بآيات من القرآن وكيف أنطق الله النملة والهدهد[3]، ثم أردف: (فجائز أن تضمر البهيمة أو تقول باللسان ما لا يفهمه كل إنسان، من كلام معناه: ربّ صلف تحت الراعد، وساع دأب لقاعد...ولايمتنع قدرة الله...فيقول الشاحج بفضل الحسّ) [4]

1 – نفسه، ص240.

2 – ينظر: أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، المقدمة، ص46.

3 – نفسه، ص91.

4 – نفس المكان.

وفي موضع آخر يقول الشيخ – قبل أن يورد طرف الحوار الذي يجري على لسان الصاهل –: (فيجوز والله قدير، أن ينطق الصاهل– وهو تعالى منطق كل الحيوان، فيقول...)[1] ، فحرص الشيخ بهذا الشكل وتكراره تبرير إنطاقه الحيوان في نصّه، رغم أفق الانتظار البيّن الذي يرسمه عنوان النصّ للقارئ – الصاهل والشاحج– قبل الشروع في قراءته، يدلّ على قيمة خلقية سامية اتصف بها المعري في أدبه، نستطع أن نسميها "تحري الصدق".

– قيمة خلقية أخرى نقرؤها حين نتتبّع أدب الشيخ، هي احترام الآخر نلمسها مثلا في رسالتنا محلّ الدراسة في إجابته لطلب أبناء أخيه في أن يسأل والي حلب أن يرفع عنهم الغرامة التي وضعت على أرضهم، وقد كتب رسالته لأجل أن يلبي طلب أبناء أخيه رغم ماعرف عنه من عفّة وعزّة نفس، وفي هذا تبجيل واحترام كبير لأبناء أخيه، بتنازله عن طبعه وشفاعته لهم عند والي حلب.

وأيضا نلحظ نفس الأمر حين نرى لمن خصّص الشيخ كتبه، فكثيرا مانجده يوجّه رسائله لعوام الناس من طلبة وأصدقاء وأقارب و حتى عابري سبيل، وفي هذا كل التواضع واحترام الآخر .

– قيمة خلقية أخرى نجدها مبثوثة في ثنايا نصوص الشيخ، ومنها رسالتنا هاته، وهي دعوته لكريم الخلق مباشرة في الكثير من فقرات نصوصه: كالصدق والعدل والكرم والإيثار وغيرها من الفضائل السامية، التي طالما اتصف بها الشيخ في حياته، فنقتطف مقطعا من رسالة الصاهل والشاحج يقول فيه: (يعتقد أنّ الإنفاق أفضل من الإشفاق، وأنّ الدرهم إذا جعل في كيس فمايزال في تنكيس. وإذا هو إلى المقتر دفع، نمي إلى الجو فرفع. وكذلك ينبغي أن تكون شيم الأولياء. زيادتك في درّ الأيتام، أبقى ذخيرة من الدرّ المعتام. ودعاء الفقير انهض بك من رغاء العقير. وبدارك مغوثة الأرملة، خير بدرك المكمّلة. وشاة في يد فقيرك، خير من شاة ترد في وقيرك...)[2]

1 – نفسه، ص108.

2 – أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص101.

الفضيلة التي دعا إليها الشيخ في هذا المقطع هي فضيلة الكرم والإنفاق في وجوه الخير والصلاح، وكعادة الشيخ نجده يطنب ويسترسل في تفصيل المعنى الواحد دون ملل فيعدّد وجوه الإنفاق الخيّرة المختلفة. وكذا لو تتبعنا نصّه نجده كل مرّة يتناول فضيلة سامية فيدعو لها أو صفة سيئة فيحذر منها.

– بين كيلية ودمنة و رسالة الصاهل والشاحج:

– **توطئة:** لماذا المقارنة بين كليلة ودمنة ورسالة الصاهل والشاحج؟ السبب البيّن كون كليهما من قصص الحيوان العربية القديمة، رغم أنّ كليلة ودمنة نصّ دخيل على اللغة العربية؛ فقد ترجمها ابن المقفع عن الأدب الفارسي وأصلها قبلا هنديّ، وقد ترجمت في القرن الهجري الثاني فهي تعتبر من أقدم قصص الحيوان باللّسان العربي، وقد أثّرت في ما كتب بعدها من قصص الحيوان فهل كان لها تأثير على رسالة الصاهل والشاحج لأبي العلاء ياترى؟

كي نصل لنتيجة حول تأثّر رسالتنا بكليلة ابن المقفع، أو عدم تأثّره. نحتاج ربّما لمقارنة كلاسيكية بين الرسالتين نعرض خلالها أوجه الشبه وأوجه الاختلاف، علّنا نصل لرأي فاصل في القضية.

1– أوجه الشبه بين كليلة ودمنة ورسالة الصاهل والشاحج:

أ– وجه الشبه الواضح بين الرسالتين. الذي أعتقد أنّ أبا العلاء قد تأثّر فيه بكليلة ابن المقفع، خلال صياغته رسالة الصاهل والشاحج؛ التشابه في العنوان. فشكلا كلٌّ منهما يتكوّن عنوانها من اسمين لشخصيتين في الرسالة، فـ" كليلة ودمنة " اسمين لإبني آوى في بعض قصص الرسالة وهما القصتان الأولتان (باب الأسد والثور وباب الفحص عن أمر دمنة)، وكذا "الصاهل والشاحج" اسمين لشخصيتين حيوانيتين من الرسالة، وأيضا التشابه اللغوي بينهما قائم حيث إنّ كلًّا منهما يتكوّن من اسمي علم لشخصيتين أساسيتين في الرسالتين، و كذا من حيث الجانب الصوتي: الصيغة اللفظية والوزن الموسيقي نجد العنوانين يقتربان في لفظيهما.

وقد عارض أبو القاسم الكلاعي الأندلسي (06هـ) بعض رسائل الشيخ ومنها رسالة " الصاهل والشاحج"، برسالة عنونها ب "الساجعة والغريب" أي الحمامة والغراب[1].

– أما معارضة الشيخ لكليلة ودمنة فكانت في كتابه "القائف" الذي كتبه بطلب (عزيز الدولة من أبي شجاع فاتك) الذي ألّف له "رسالة الصاهل والشاحج" وقد ضاع الكتاب مع ماضاع من أدب

1 – ينظر: أبو القاسم محمد بن عبد الغفور الكلاعي، إحكام صنعة الكلام، ص26.

الشيخ، ولم تبق منه سوى مقاطع قليلة حفظها لنا " أبو القاسم الكلاعي" في كتابه (إحكام صنعة الكلام)[1].

ب- الرسالتان على لسان الحيوان موجهتان لحاكم، فـ"كليلة ودمنة" كتبت لدبشليم ملك الهند، من طرف الفيلسوف بيدبا، والصاهل والشاحج كتبها فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة أبو العلاء، لوالي حلب عزيز الدولة. والشخصيات في الرسالتين حيوانية بحتة تتكلم بلسان ومنطق البشر.

ج- تعتمد الرسالتان النمط الحواري فالحوار في كليلة ودمنة قائم بين الملك دبشليم والفيلسوف بيدبا، يتجدّد في بداية كل قصّة، ثمّ نجده بين الشخصيات الحيوانية في عرض كليلة ودمنة، أمّا في رسالة الصاهل والشاحج فالحوار هو النمط الغالب أيضا، منذ بداية سرد الأحداث بين الشاحج والشخصيات الحيوانية الأخرى، ويستمر مسيطرا على الوصف والسرد وبقية الأنماط إلى نهاية الرسالة.

2- أوجه الاختلاف:

أ- كليلة ودمنة مجموعة قصصيّة حسب طلب الملك، فنجد الملك يذكر المثل لينشئ الفيلسوف بيدبا قصّة مناسبة له أو مضربه كما يتخيّله، فتتعدّد القصص وتتنوّع حسب مايخطر ببال الملك دبشليم من أمثال. أما رسالة الصاهل والشاحج فهي قصة واحدة متكاملة أقرب إلى المسرحية، تدور أحداثها بين شخصياتها الحيوانية الكثيرة معتمدة الحوار الذي يدير دفّته شيخ المعرة؛ ولا يظهر الشيخ في الواجهة إلا قليلا في مستهل الرسالة، حيث يبلغ الوالي مسألة أبناء أخيه في رفع الإتاوة المفروضة على أرضهم، ثم ينسحب في هدوء، سوى حضوره خلال السرد بطريقة ذكية كما سنتحدث في قادم الدراسة، ويدير المسرحية - مجازا - بذكاء شديد من بعيد. فكأنّ كليلة ودمنة مجموعة قصصية على لسان الحيوان، أمّا رسالة الصاهل والشاحج فهي حكاية واحدة متكاملة أشبه بالمسرحية.

ب- شيء آخر تختلف فيه الرسالتان وهو نمط السرد، فلو نظرنا لسرد "كليلة ودمنة" لوجدنا ابن المقفع في ترجمته بداية كل قصة يبدأ بسؤال يطرحة الملك دبشليم على الفيلسوف بيدبا؛ الذي يجيب

1 - نفسه، ص208.

عنه وبحكمة وكي يقنع بصحة رأيه يضرب عنه مثلا بقصة من قصص الحيوان، وقد يسهب الراوي في الحوار الذي يدور بين الملك دبشليم والحكيم بيدبا، وهو يعتمد دائما الاستشهاد بقصص الحيوان؛ فتجده في القصة الواحدة يضمّن مجموعة كبيرة من القصص القصيرة على حسب المقام؛ قصد الاستشهاد بها على صحة رأيه أو بيان خطأ رأي محاججه، وغالبا بعد سرد القصة الفرعية والتي تكون قصيرة عن القصة الأم. يطنب في شرحها ثم يبيّن العبرة المستخلصة منها.

- أمّا نمط السرد في رسالة الصاهل والشاحج لأبي العلاء فهو مختلف تماما، باعتبار وحدة النصّ فلا يعيد أبو العلاء الاستهلال في كل مقطع من مقاطع نصّه؛ الذي قسمته بنت الشاطيء - اجتهادا منها فأبو العلاء لم يقسّم نصّه بل أملاه جملة واحدة على أقرب الوجوه - إلى خمسة مقاطع أو كما سمتها مشاهد لأنّها تعتمد الحوار، وكذلك المسرحيات فـ (مشاهد المسرحية في الأغلب لن تزيد عن عدد أصابع اليدين على أقصى تقدير)[1]، أمّا استشهادات أبي العلاء فهي لغوية بحتة جمعت فصيح العرب من قرآن وحديث وأشعار وحكم وأمثال وغيرها.

ج- المكان محدّد بدقة في رسالة الصاهل والشاحج، لا يخرج عن المكان الذي رُبط فيه الشاحج معصوب العينين في منطقة استراحة القوافل والركبان عند مرورهم بمعرة النعمان (مكانها حيث يقف الشاحج معصوب العينين في موضعه بمعرّة النعمان)[2]، والزمان أيضا محدّد بدقّة حسب الأحداث الواردة في نصّ الرسالة فهو بين 411هـ و412هـ والراجح أنّها كتبت سنة 412هـ، وقد ذكرت ذلك في معرض حديثي عن تاريخ كتابة الرسالة.

- أما كليلة ودمنة فقصصها كتبت لأجل العبرة والنصيحة في مجالس السمر لدى الملك، أنشأها الفيلسوف بيدبا خلال حواره مع الملك دبشليم دون مراعاة للزمان أو المكان، فهي قصص متنوعة أبطالها شخصيات حيوانية قد يرد ذكر لبعض البلاد خلالها، لكن عرضا أو على وجه الاستئناس لا

1 - أحمد عمار، عصفور النار، دراسة تحليلية لأدب الدراما التلفزيونية، دلتا للنشر والتوزيع، المنوفية، مصر، ط01، 2017،ص36.

2 - أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص39.

غير (قصص كليلة ودمنة، تلقى بأسلوب الحكاية في مجلس سمر الملك، حيث يتخيّل "بيدبا الفيلسوف" قصصا شتى من عالم الحيوان، لا تربط بينها وحدة زمان أو مكان، سوى مسامرة الملك بها في هذا المجلس)[1].

د- الحوادث التاريخية التي ذكرت في رسالة الصاهل والشاحج صحيحة حقيقية متسلسلة؛ معاصرة لأبي العلاء، رغم أنّها وردت على ألسنة الحيوانات. تؤرخ لولاية عزيز الدولة حلب، وما حدث خلالها من جفلة وهلع أصاب الناس خوف غزو الروم، وكذا لحكم الفاطميين مصر وما كان بينهم وعزيز الدولة من دسائس ومؤامرات؛ من جهة ومابين بسيل ملك الروم وعزيز الدولة من جهة، سقطت أحداثها على أهل حلب بداية القرن الخامس الهجري؛ بل أكثرها معاصرة لحياة الشيخ في رسالة "الصاهل والشاحج"، أمّا الأحداث المذكورة في "كليلة ودمنة" فهي خيالية جرت بين شخصيات حيوانية لا تمتّ للواقع بصلة ولا يجمع بينها جامع .

هـ- يختلف المصنَفَان أيضا في التجنيس أو النوع الأدبي، فرسالة الصاهل والشاحج في جوهرها رسالة أدبية صريحة مرسلها الشيخ أبو العلاء، والمرسلة إليه هو عزيز الدولة والي حلب؛ وغايتها المباشرة التي ذكرت في مستهل الرسالة تلبية طلب أبناء أخيه؛ في رفع المال المفروض على أرضهم من قبل عمال والي حلب، أمّا غاياتها غير المعلنة فكثيرة أهمّها: الغاية التعليمية اللغوية التي طالما شغلت بال الشيخ، فقد جمعت الرسالة الكثير ممّا قالته العرب من ألفاظ جزلة وكلمات وحشية غريبة، وزخرت بالكثير من الأمثال والحكم وأشعار العرب القدماء. وحتى الذين عددّوا مؤلفات الشيخ قديما كالقفطي[2] والذهبي[3] وغيرهما، دوما يسبقون المصنف بلفظة رسالة.

- وكليلة ودمنة في جوهره كتاب يحمل في طياته (مجموعة قصص رمزية ذات طابع يرتبط بالحكمة والأخلاق، يرجّح أنّها تعود إلى أصول هندية...كتاب كليلة ودمنة كتاب هادف وليس مجرد سرد

1 - نفس المرجع والصفحة.

2 - ينظر: علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة،ص97.

3- ينظر: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تاريخ الإسلام، ت عمر ع السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1994،01 ،ج30، ص216.

لحكايات تشتمل على خرافات حيوانية)[1]، فهو مصنف إرشادي توجيهي للخاصّة والعامة على حد سواء، نبحث خلفه عن العبرة والحكمة في مجالات عديدة سياسية وإدارية واجتماعية.

وخلاصة الأمر أنّ "رسالة الصاهل والشاحج" تختلف تماما عن "كتاب كليلة ودمنة"، من حيث المنهج السردي أو المدلول، ويبقى شيء واحد ربّما تأثر فيه الشيخ بـ" كليلة ودمنة" وهو العنوان.

- وكما ذكر الكثير من مؤرخي الأدب القدماء، أنّ أبا العلاء عارض "كليلة ودمنة" بكتاب رائع سماه " القائف" بطلب من عزيز الدولة الذي كتب له رسالة الصاهل والشاحج.[2] وهذا ما يعضد ما ذكرناه من اختلاف رسالة الصاهل والشاحج تماما عن كليلة ودمنة.

1 - نادر سراج، مصر الثورة وشعارت شبابها – دراسة لسانية في عفوية التعبير، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر،ط01، 2014، ص301.

2 - ينظر:. معجم الأدباء، ياقوت الحموي الرومي، ص333.

– ملخّص رسالة الصاهل والشاحج:

– **توطئة:** رسالة الصاهل والشاحج رسالة كبيرة الحجم تمتد لأكثر ستمائة وعشرين صفحة، في الطبعة التي حققتها بنت الشاطئ أو بالأحرى التي أخرجتها إلى النور بنت الشاطئ، من أهمّ قيمها الصورة التاريخية المفصلّة التي أعطتها لنا الرسالة لحلب أحد ثغور المسلمين من جهة الروم، بوصف حاكمها عزيز الدولة وما كان بينه وبين "بسيل" ملك الروم من مراسلات ومفاوضات، وبينه وبين الفاطميين في مصر من جهة أخرى، ثم ما أصاب أهلها من هلع وخوف جراء تهديد ملك الروم بغزو حلب.

وقيمة لغوية تمثلت فيما حوته الرسالة بين أعطافها من رصيد لغوي فصيح، أورده الشيخ في قوالب مختلفة من شعر وحكم وأمثال وغيرها. يحتاج الوقوف عليه وشرحه لاستطراد نتركه لمحله.

والرسالة نعتبرها مجازا قصة (ولئن كانت القصّة شكلا أدبيا حديثا عرفه العرب بسبب قصور بعض الأشكال الأدبية في الأدب العربي، وإمكانية تسخير بعض الأشكال الأدبية الغربية لإثرائه وتمكينه من استيعاب مختلف مظاهر الحياة الحديثة)[1] بدأت باستهلال أو ديباجة ثم مقاطع حوارية قسّمتها بنت الشاطئ إلى خمسة مشاهد كما سمتها .كان الحوار فيها بداية بين الشاحج والصاهل وبعده الحمامة "الفاختة" ثم الجمل وأخيرا الثعلب.

– نحاول تلخيصها بتقسيمها لجزئين اثنين، الجزء الأول هو الاستهلال والثاني هو المشاهد الخمسة، رغم أنّ الاستهلال لم يتجاوز الإحدى عشرة صفحة، لأنّ الاستهلال كان حديثا صريحا مباشرا من لدن الشيخ، قبل أن يبدأ السرد في بقية المشاهد، كما يلي:

1– **الاستهلال:** وقد مزج فيه الشيخ بين التحية والإشادة والاعتذار، فالتحية طبعا لعزيز الدولة "أبي شجاع فاتك" وحضرته، والإشادة بمناقبه وخصاله التي لايفتأ أبو العلاء يكرّرها خلال رسالته دون كلل أوملل، والاعتذار كان لوالي حلبَ "عزيز الدولة" أيضا بسبب سؤال أو طلب الشيخ منه أن

1 – عبد الصمد زايد، مفهوم الزمن ودلالاته في الرواية العربية المعاصرة، الدار العربية للكتاب، القاهرة ، مصر، ط01، 1988، ص28.

يرفع عن أبناء أخيه الجباية المفروضة على أرضهم، وهذا ليس من ديدن الشيخ ولكنّه ما فعل ذلك إلا لقربهم وإلحاحهم عليه بإبلاغ شكواهم.

ثم شرع بعد ذلك يتحدث عن هذه الأريضة كما سماها فقال: (ولهؤلاء القوم أُرَيضة ليست بالأرِيضة، هي من قلة العمل كالمريضة، غراسها ليس بعميم، وثمرها بين الثمر كبني يربوع في بني تميم)[1]، فهي أرض صغيرة ومجدبة لقلّة العمل فيها بسبب فقر أهلها، فلا يجنون منها مايسدّ فقرهم. فضلا أن يقدموا منه لخزينة حلب، ثم شرع يشرح كيف يعاني الشاحج الذي يعمل في هاته الأريضة ويقاسي لصعوبة العمل فيها؛ وخاصة لجلب الماء، وبعدها ينسحب الشيخ بهدوء تاركا المجال للشاحج يشرح معاناته ويبث شكواه.

2- **مشاهد الرسالة:** وفيها يلتقي الشاحج الشخصيات الحيوانية الأخرى تباعا، وهو واقف مكانه مغمض العينين بمعرّة النعمان؛ على البئر الذي ترد الركبان منه الماء وتسقي بهائمها في طريقها إلى حلب، وفي هاته اللقاءات الحيوانية التي لاينفك الشاحج طرفا رئيسا فيها، يُنسج حوار وأحداث مشاهد الرسالة الخمسة. كما قسمتها بنت الشاطئ، نحاول تلخيص كل منها في أسطر:

أ- **المشهد الأول:** وكان الحوار فيه بين الشاحج والصاهل، حيث إنّ الصاهل استوقفه صاحبه بجوار بئر عابري السبيل بالمعرّة - قُرب الشاحج- لبعض الراحة وسقي الماء قبل أن يكمل طريقه -من مصر- إلى حلب، فكان أن ابتدره الشاحج بالحديث وهنأه على سلامته ودعاه خالي، فأنف الصاهل من هذه القرابة ورفض حمل رسالة الشاحج إلى حضرة والي حلب بل وسخر منه، خاصّة حين ادّعى الشاحج نظمه الشعر، فيتنازعان ويتفقان على جلب حكم بينهما فيختار الصاهل "الفاختة" الحمامة حكما بينهما، ويرفض الشاحج "الفاختة" الحمامة المشهورة بالكذب ويختار البعير " أبا أيوب".

1 - أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص89.

ب- المشهد الثاني: تسمع "الفاختة" الحوار الذي دار بين الصاهل والشاحج حولها دون علمها، وتغضب من رأي الشاحج فيها، فتقلب الكلام الذي قاله فيها للبعير أبي أيوب، وتوقع بين الشاحج و البعير أبي أيوب كذبا وبهتانا، فيهجم البعير على الشاحج بقسوة وشدّة، فيتألم الشاحج ويدعو على البعير ليكتشفا بعدها وقيعة "الفاختة" بينهما، فيعتذر البعير أبو أيوب للشاحج لما بدر منه ويطلب منه السماح، ويوافق على حمل رسالة الشاحج لحضرة عزيز الدولة، فيمليها عليه رسالة نثرية مليئة بالإلغاز والتورية فيستحمق البعيرُ الشاحج قائلها ويعييه فهم الرسالة؛ فيشرحها له، وتتدخل "أم عامر" أنثى الضبع محاولة تفسير ما جاء في الرسالة النثرية المليئة بالإلغاز والتورية، فيهزأ منها الشاحج لحمقها وقلّة عقلها.

- **ملحوظة**: بقية المشاهد ليست من صلب دراستي، ولكنّي أوردهاللفائدة والاستئناس.

ج- المشهد الثالث: إقبال "ثعالة" الثعلب على الشاحج ومن معه وإعجاب الشاحج به وبعقله، ثم يسمعون ضجة قادمة من جهة مصر، فيطلب الشاحج من "ثعالة" استجلاء الأمر؛ فيلبي "ثعالة" الطلب مسرعا.

ويأتي بالأخبار أنّ العامة تقول عن تجهّز "بسيل" ملك الروم لغزو المسلمين، وكيف أنّ عزيز الدولة راسل "بسيل" لما بينهما من علاقة طيبة وودّ، أن يكف عن نيته في غزو أرض الإسلام فلم يرجع له بسيل ردًّا، وكيف أنّ عزيز الدولة أرسل هدية ثمينة لملك الروم عساه يتراجع عمّا يعتزمه، ثم يكمل الثعلب وصف جفلة الناس وهلعهم أطفالا ونساء وعجزة ومعاقين، وتجارا وشركاء ويهودا ونصارى...والنصائح الحكيمة التي يقدمها الشاحج لثعالة في كيفية التصرّف في مثل هاته الفتن.

د- المشهد الرابع: وفيه يواصل ثعالة سرد أخبار أهل حلب؛ وكيف أنّ العدو يذيع قلّة عدّة وعدد جيش عزيز الدولة مقارنة بجيش الروم القوي، وما يتفاءل به العامة من مقدرة عزيز الدولة على مواجهة جيش الروم وهزيمته، ثم كيف أمر عزيز الدولة والي حلب. القائد تحت إمرته "أسد الدولة" بأن يحمل أمّه إليه إلى حلب كي تطمئن نفوس العامةويخف ذعرهم وخوفهم من غزو الروم، ثم أخبار عن

فجور بسيل وفسوقه وسوء سيرته مع شيخوخته ومرضه.وفي الأخير ثعالة يودِّع صديقه الشاحج ويضرب له موعدا ليأتيه بالأخبار بعد شهرين.

هـ- المشهد الخامس: عودة الثعلب كما وعد إلى الشاحج، وإخباره بعودة الجالين إلى بلادهم من أهل المعرة وأفامية وسرية وحلب، وجديد الأخبارهو استعداد العدو وتهيُئهلغزو بلاد الإسلام و تطوّع الرجال لحرب الكفار عن أرض التوحيد، وأمر عزيز الدولة بحفر خندق حول حلب وحديث العامة عمّا يمتلكه أبي شجاع فاتك من قوة في الحرب وفروسية، وكذا من دراية في القريض وعلم العروض.

- الفصل الثاني: دراسة تطبيقية لرسالة الصاهل والشاحج.

- توطئة.
- ماهية البنية السردية.
- الجنس الأدبي لرسالة الصاهل والشاحج.
- تحليل رسالة الصاهل والشاحج.
  - قراءة في عنوان الرسالة.
  - الاستهلال الحكائي في الرسالة.
  - المكان في الرسالة.
  - الزمن القصصي في الرسالة.
  - الشخصية الحكاية في الرسالة.

– توطئة:

– الأصل أن نبدأ في دراستنا هاته من العنوان الذي اخترناه لها: (بنية التشكيل الحكائي وآلياته في رسالة الصاهل والشاحج. المشهدين الأول والثاني نموذجا)، فنقرأه قراءة متأنية ثم نقوم بتحليله وشرحه ثم على ضوئه تكن خطوات الدراسة ومنهجها، وسأحاول في مقاربة بحثيّة متواضعة تطبيق ذلك.

في بحثنا هذا نتناول بنية الحكاية أو مكوناتها، ثم آليات أو تقنيات الحكي أو السرد، وبالطبع هذا لن نخرج فيه عن مضمار "رسالة الصاهل والشاحج" لأبي العلاء، وكي تكون مقاربتنا البحثية هاته ممنهجة بيّنة الخطوات قسمتها لشقين اثنين.

الشق الأول نظري بحت تتخلّله بعض الاستنتاجات والاستنباطات، التي نستلهمها مما كتب حول شيخ المعرة ومصنفه محلّ الدراسة. وقد تحدثت فيه بشيء من التفصيل عن بعض ما جاء في ترجمة الشيخ ومواضع تميّزهَ ونبوغه، وما يميّز أدبه، ثم دلفت للمصنَف فتناولت لمن كتبه ثم دواعي كتابته، مستقيا ذلك من كتب القدماء ما استطعت بدءًا بمعاصري الشيخ ومن لحقهم.

وشقٌّ تطبيقي نحاول خلاله أن نسقط ما جاء من نظريات معاصرة في مجال تحليل النصوص الأدبية، وفي الحقيقة أنّ أدباء ونقاد الغرب قد وصلوا إلى مراحل متقدمة – على اختلاف مدارسهم ومناهجهم الأدبية والنقدية– في مجال تحليل النصّ الأدبي والسردي منه خاصة.لأكثرها وصل لنا من الغرب إليها ولكن العرب استطاعوا التوسّع فيها بعد ترجمتها، وتطبيق العديد منها على النص العربي القديم أو الحديث، ووصلوا إلى نتائج إيجابية كثيرة كان لها عظيم الأثر في فتح أفق دلالي، لم يكن للنقاد والقراء عهد به من قبل .

– ماهية البنية السردية:

فنبدأ الحديث عن معنى البنية لغة ثم اصطلاحا، والذي يستحق الاهتمام أكثر المعنى الاصطلاحي.

1– مفهوم البنية:

أ– لغة: مصدر مشتق دالّ على الهيئة على وزن (فعلة) فيقال بنى بُنية أو بِنية، مثل :مشى مِشية الحذر أو وقف وَقفة الواثق، وجاء في لسان العرب لابن منظور، قوله: "يقال بِنية وهي مثل رِشوة

...، وكأن البنية الهيئة التي بُني عليها، فيقال :فلان صحيح البنية أي الفطرة ...."[1]و بنى يبني الكلمة ألزمها البناء، أعطاها بنيتها أي صيغتها ، فالبنية في الكلمة صيغتها والمادة التي تبنى منها.

ومادامت البنية تفيد معنى الهيئة كما عند ابن منظور ، فبنية الكلمة مثلا تعني هيئتها أي مظهرها الخارجي وشكلها نطقا وكتابة.

ومنه فكلمة بنية ومشتقات بنى كلها تدل تقريبا على هيكل الشيء ومكوناته الظاهرة وهيئته، ومنه قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ** ﴾ سورة الصف آية 04.

ب- اصطلاحا:مأخوذة أيضا من البناء، وفعل البناء يتم برصف مكونات متباينة بعيدة عن بعضها مبنى ومعنى، ودمجها بطريقة خاصة أي ما يسمى التقنية السّردية، للوصول لكلّ جديد مختلف عن غيره، فالجدّة تكمن في كيفية الرصف بإستعمال الوحدات اللغوية ذاتها.

فمفهوم البناء في الأدب يدور حول إخراج الأشياء والأحداث والأشخاص من دوامة الحياة وقانونها، ثم وضعها في بنية أخرى وقانون آخر هو قانون الفن[2]، فمكونات البنية في الأصل مختلفة عن بعضها البعض، وكل عنصر منها كان في مقام مختلف، له معناه ونظامه المؤقت وعند إدخاله في نسق يتغير النظام الذي يخضع له تبعا لذلك.

فللوحدة الدلالية معنى عام محدّد ولكنه يتغير إلى حدّ ما تبعًا للنظام الذي تقترن به، فمعنى كل مفردة يخضع للسياق العام الذي ترد فيه مع غيرها، وكذا الحال بالنسبة لبقية الوحدات الدالة .

ويقول صلاح فضل عن البنية أنّها "عمليات أولية تتميّز فيما بينها بالتنظيم والتواصل بين عناصرها المختلفة"[3]، أي أنّها تكمن في مجموعة العلاقات الموجودة بين عناصرها المختلفة، وهذا يتوقف على السياق الذي يرد فيه العنصر، ولا يمكن أن نحصل على دلالة البنية في غير سياقها المباشر الذي تحددت في إطاره سلفا من طرف المبدع.

واصطلاح بنية يحيلنا رأسا للمنهج البنيوي، الذي تكمن خطوته الأولى في تحديد البنية موضوع البحث، باعتبارها موضوعا مستقلا، ثم نقوم بتحليلها وأخيرا نكشف عناصرها[4] كما تقول يمنى عيد.

---

1 . ابن منظور: لسان العرب ، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 2008 ، مج06، ص68.

2 . ع الرحيم الكردي: البنية السردية للقصة القصيرة،مكتبة الآداب القاهرة،مصر، ط3،2005،ص16.

3 . صلاح فضل: نظرية البنائية في النقد الأدبي، دار الشروق، القاهرة، مصر،1997 ،ط1 ،ص 122.

4 . يمنى عيد: في معرفة النص. منشورات دار الآفاق الجديدة،بيروت،لبنان، ط1،1983 ،ص35.

وخلاصة الأمر كما فصّل صلاح فضل أنّ كلمة بنية تتميز بثلاث خصائص:

"تعدد المعنى والتوقف على السياق والمرونة"[1] فتعدد المعنى مقصوده: أنّ كلّ مُنظِّر أو دارس تحدّث عن البنية لديه مفهومه الخاصّ حولها، بل قد يختلف تصوّره مع مرور الزمن أو في مُؤَلف آخر له، فالبنية عند "ميشال فوكو" الفيلسوف غيرها عند بارت أو ليفي ستراوش أو جان بياجى.

وقوله التوقف على السياق، أي أنّ الفكر البنيوي فكر لا مركزي، ومحور العلاقات فيه لا يمكن تحديده سلفا بل حسب الموقف الطارئ، وقد لعبَ علم اللغة دورا حاسما في هاته الخاصية.

أما خاصية المرونة فالبنيوية لا تخلو من غموض دوما، ويلعب السياق اللغوي بالتأكيد وظيفته في تحديد جماليتها ومع غلبة الجانب الشكلي والعلاقات بين العناصر أيضا.

بعد مقاربتنا لدلالة لفظة (بنية) لغة واصطلاحا، نحاول التطرُّق لمفهوم السّرد، الذي يحتاج بدوره لتفصيل كثير نحاول أن نختصره في بعض السطور لكثرة المظان التي تناولت المصطلح، وضيق أفق مثل هذا البحث على حمل كل ما قيل حول لفظة السرد ، لغة واصطلاحا.

- **2- ماهية السرد:**

أ- لغـة: وردت اللفظة في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ (10) أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾ سورة سبأ (10- 11) وفي لسان العرب لابن منظور أن السّرد هو تقدمة الشيء إلى الشيء، بأن تأتي به متّسقا بعضه في إثر بعض متتابعا، وفلان يسرد الحديث إذا كان جيد السياق له، ولفظة سرد تدل على المتابعة في الحديث[2].

واللفظة في حد ذاتها توحي بإيلاء الاهتمام، بشكل الكلام الذي ينبغي أن يرد متماسكا يشدّ بعضه بعضا، وجاء في تفسير القرطبي "الجامع لأحكام القرآن" في جزئه الرابع عشر؛ في مسألة سرد الحديث والصوم، فالسّرد فيهما أن يجيء بهما ولاءً في نسق واحد، ومنه سرد الكلام؛ ففي حديث عائشة:(لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يسرد الحديث كسردكم، وكان يحدث الحديث لو أراد العادّ أن يعدّه أحصاه). فالسرد يقتضي تتابع الكلام بتسارع واتصال.

1. صلاح فضل: نفس المرجع ص 121

2. ابن منظور:لسان العرب ، مج06،ص159.

قال: سبويه ومنه رجل سرندي أي جريء. قال:لأنه يمضي قدما، وأصل ذلك من سرد الدروع وهو أن يحكمها ويجعل نظام حلقها ولاءً غير مختلف.

وتقريبا نفس المعنى أورده الرازي في مختار الصحاح،في مادة سرد (فلان يسرد الحديث سردا إذا كان جيّدا السياق له، وسرد الصوم تابعه، وقولهم الأشهر الحرم ثلاثة سردٌ أي متتابعة)[1]،وسرد القرآن تابع قراءته في حذر منه، وسرد الحديث والقراءة أي أجاد سياقهما، فالسّرد إذا هو القدرة على مواصلة الكلام بسلاسة دون خطأ.

فالسّرد في اللغة يقصد به التتبّع كالقصّ للأثر، كما جاء في قوله تعالى في سورة القصص على لسان أمّ موسى عليه السلام مخاطبة أخته ﴿**وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ**﴾ سورة القصص الآية11، أي تتبعيه أين يصل، فمعناه يحاكي معنى القصّ للأثر ولكنّه المتابعة للحديث.

ب-اصطلاحا: تعدّدت التعريفات و المفاهيم لهذا المصطلح، وعرّفه كل عَلم حسب تصوّره واتفقوا في سعة المصطلح وعموميته على الكثير من مناحي الحياة رغم تنوعها وسعة ما بينها، والعرب قديما عرّفوه أيضا، ولكنهم لم يعرفوه تنظيرا، وسمّوه بأسماء مختلفة كالمنثور مثلا مقابلا للمنظوم وتناوله أبي الحسن بن هب في "البرهان في وجوه البيان" أو "نقد النثر" الذي ينسبه بعضهم لقدامة بن جعفر خطأ، وكذا الجاحظ في الكثير من كتبه، بل وعدّوا له فنونا مختلفة كالحكاية والخبر والأسطورة والملحة والطرفة والمقامة وغيرها...و مايزوا بينها أيضا ممايزة ممارسة فقط لا تنظير، كمن يحوم حول الحمى يوشك أن يقع فيه، ولمّا كانت ثقافة العربي شفهية فقد اهتمّوا قديما بالتفصيل في الرواية والرواة وشروطهما، بل ولعصرنا ارتبطت الرواية بسرد القصص والحكايات والحوادث والأخبار، "لكنها رواية أدبية ذات تقنيات وجماليات خاصة، تؤمّن إعجاب المستمع بها و انشدداه إليها، وتنتج الافتتان الذي يشدّه لها [2] "

والمعاصرون كما أسلفت تحدثوا كثيرا عن المصطلح بعينه، وحاولوا أن ينشئُوا للسرد تعريفا وافيا شاملا متحرّين الموضوعية، وكذا مقاربين شموليته (أي السّرد)، ومن بين أشهر من تحدث عن ماهية السّرد "رولان بارت" فقد عرّفه تعريفا رائعا جامع بقوله: (السّرد يمكن أن تحتمله اللغة المنطوقة شفوية

1. محمد ابن أبي بكر الرازي : مختار الصحاح ،ضبط وتخريج وتعليق د مصطفى البغا، دار الهدى عين مليلة الجزائر، ط04، 1990،ص194.

2. إبراهيم صحراوي: السرد العربي القديم ،منشورات الاختلاف،العاصمة،الجزائر،ط1 ،2008،ص32.

كانت أو مكتوبة، والصورة ثابتة كانت أم متحركة، والإيماء. مثلما يمكن أن يحتمله خليط منّظم من كل هذه المواد، والسّرد حاضر في الأسطورة وفي الحكاية الخرافية وفي الحكاية على لسان الحيوان، وفي الخرافة وفي الأقصوصة والملحمة والتاريخ، والمأساة والدراما والملهاة واللوحة المرسومة، وفي النقش على الزّجاج وفي السينما والخبر الصحفي التافه وفي المحادثة، وفضلا عن ذلك فإن السّرد بأشكاله اللّانهائية تقريبا، حاضر في كل الأزمنة وفي كل الأمكنة وفي كل المجتمعات، فهو يبدأ مع تاريخ البشرية ذاته ولا يوجد أي شعب بدون سرد[1]) .

فمقولة بارت تدل على ارتباط السّرد بأيّ نظام لغوي كان أو غير لغوي، صورة كان أو حركة بل حتى مع المسرح والزخرفة والحديث العادي، أي أنه يتسلّل لكل جوانب الحياة دون قصد منّا، وإذا اختلفت ميزاته فحسب النظام الذي وجد فيه فقط، فالسّرد في الرّسم والفن التشكيلي عموما، يختلف عنه في القصّة أو المحادثة اليومية العادية، لكنّه يخضع لقانون واحد في فنون أو أجناس أدبية متقاربة، كالأسطورة أو الخرافة أو الرواية...

وربما كما قال سعيد يقطين في معرض حديثه عن ماهية السّرد، مصدّقا لما قاله "بارت" في المقولة السابقة (السّرد فعل لا حدود له، يتّسع ليشمل مختلف الخطابات سواء كانت أدبية أو غير أدبية، يبدعه الإنسان أينما وجد وحيثما كان[2]).الأمر الذي ركّز عليه "سعيد يقطين" أن السّرد مرتبط بالحياة لا يمكن للإنسان الاستغناء عنه، مهما تغيّر الزمان أو المكان، ولو عدنا لتعريف "بارت" لألفينا السّرد العربي كغيره لا ينبغي أن يقتصر على أجناسا أدبية بعينها و أن يمتدّ لفنون وعلوم أخرى، رغم أنّ بعض نقادنا قصروه على فنون نثرية محددّة، وعلى القصّة بأنواعها بوجه خاص، غير أن الدراسات والبحوث في مجال السرد تبقى قاصرة، وغير كافية تماما، كما يذكر سعيد يقطين(إنّ دراسة السّرد العربي ضرورة، لأننا لا نعرف عنه شيئا والدراسات المتعلقة به نادرة وغير كافية[3]) و الأمر الأكيد أنّ تركيز أغلب الدراسات العربية على فنّ القصّة فقط، له إيجابياته لأنّه يجمع الجهد العربي ويركّزه ويصبّه في قالب واحد مما يجعل الجهد متكاملا، وعند استيفاء الدراسات والبحوث العربية لفنّ القصّة من

1. رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل السرد الأدبي ،ترجمة حسن بحراوي وبشير قمري ع الحميد عقار، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الرباط،المغرب،ط1991،01،ص09.

2. سعيد يقطين:الكلام والخبر، المركز الثقافي العربي،الرباط،المغرب،ط1997،01،ص19.

3. نفسه، ص21.

كلّ مناحيه، بعدها يمكن تعميم هذه النظريات والنتائج على بقية السّرديات الأخرى، التي حَوت مختلف مناحي الحياة مع الحفاظ على خصوصية كل نظام سردي على حدة.

فالسّرد هو اشتمال النصّ المبدَع، بجميع أنواعه كتابي أو شفاهي أو إشاري، في أي زمان أو مكان بقصديّة المبدِع أو دون قصديّته، على مجموعة خصائص وميزات جعلته نصا مبدعا سرديا يستحق القراءة بأنواعها أيضا وله تأثيره القوي في متلقيه.

- **3- البنية السردية:**

- فالبنية السّردية يقصد بها مجموعة الخصائص النوعية التي تميّز جنسا سرديا بعينه عن غيره، والصفات المشتركة بين النص الواحد كبناء مكتمِل والنصوص الأخرى المشابهة له، أي التي تنتمي لنفس ضربه، قصّة كان أو مقالا أو غيره، فهي تحدّد القوانين النظرية المتفق عليها التي نصنّف النصّ حسبها.

أما مصطلح السّردية فيعتبر مصطلحا حديثا؛ استخدمه البنيويون في فرنسا أول مرة على لسان "تزفيتان تودوروف" عام ألف وتسعمائة وتسع وستين، وقبلا كان يسمى علم الحكي[1]، فالدراسات السردية الحديثة كلها تبع للمنجز النقدي المتفرد للشكلانيين الروس الذين فصلوا قبل غيرهم؛ النقد عن الأدب وسموه علم النقد وجعلوا موضوعه البحث في الأدب، بالكشف عن أدبيّة الأدب، أي العناصر والخصائص النوعية المميزة للموضوعات الأدبية عن غيرها، وسميت فيما بعد بالشعريّة.

والشكلانيون الروس هم أول من ميّز بين المتن والمبنى الحكائي، فالمتن الحكائي هو مجموعة الأحداث المتصلة فيما بينها والتي يتم إخبارنا بها خلال العمل، فيُعبر عن الأحداث كما وقعت في تسلسلها الزمني حقيقة أو متخيلة .

أما المبنى الحكائي فيحوي نفس أحداث المتن، لكن بمراعاة ظهورها في العمل، فهو الصياغة الفنية وإعادة إنتاج المتن بشكل متفرد، وهو كالقوة الإضافية التي تدخل العمل الأدبي باعتباره لمسة المبدع المتميزة. وقد استفاد بروب فلاديمير من المعطى النقدي للشكلانيين الروس، من خلال دراسته الرائدة مورفولوجيا الحكاية سنة1928 التي تناول فيها كعينة مئة خرافة شعبية روسية(واكتشف بعد أن قام بدراسة مئة حكاية من حكايات المغامرات الخيالية الروسية وتحليل بنيتها)[2]،وجود بنية هيكلية موحدة،

147. يوسف وغليسي: مجلة السرديات جامعة منتوري قسنطينة ،01 جانفي 2004 السردية والسرديات ،دار الهدى عين مليلة،الجزائر،ص09.

2. السيد إبراهيم : نظرية الرواية،دار قباء، القاهرة،مصر،1997 ،ط01،ص16.

للخرافة الروسية عموما، فحدّد إحدى وثلاثين وظيفة مشتركة بين كل الخرافات الشعبية، تبدأ من الاستقرار ثم الخلخلة أي كسر الاستقرار ثم تعود من جديد للوضعية الأولى، وهذا النظام مكرّر بشكل مدهش بين كل الخرافات، وقد قام "بروب" بعزل كل خرافة على حدة عن غيرها من الحكايات الشعبية، وبعدها قام بالمقارنة بين كل العناصر المفكّكة لكل الحكايات مجتمعة ليصل لهاته الوظائف الواحدة والثلاثين المشتركة بين جميع الخرافات، ومنه فبروب قام بدراسته السردية الرائدة قبل تودوروف بحوالي أربعين سنة[1] [1928 - 1969].

بل وكان لأفكار بروب التأثير البيّن على كل من جاء بعده من البنيويين "لقد كان لأفكار بروب تأثير على كثير من النقاد البنيويين، الذين أرادوا المضي قدما بأفكاره فحاولوا إقامة تصنيف للوظائف أكثر إيغالا في التجريد والتعميم مما فعل هو، ومن هؤلاء جريماس وكلود بريمون وتزفيتان تودوروف"[2]، حتى سموا بذرية بروب، وتوسعت الدراسات السّردية وتطورت على يدهم حتى شملت الرواية والفيلم والخطابات بأنواعها، مستفيدين من الدراسات الأولى حول الخرافة والحكاية الشعبية .

إذا فالسّردية باعتبارها مقاربة منهجية لتحليل الخطاب السّردي، واكتشاف بنائه الداخلي تنقسم لقسمين اثنين[3]:

1- منهج السّردية الدلالية:اهتمّ بالمضامين السّردية والمظهر الدلالي، معتنيا بالمنطق الذي يحكم الأفعال، دون اهتمام بالوسيلة الحاملة لها (اللغة)، وعمل على إبراز البنية العميقة ومن روّادها بروب وكريماس وبريمون.

2- منهج السردية اللسانية:اهتمّ بالمظهر التركيبي للخطاب والجانب اللغوي وما يحتويه من علاقات بين الراوي والمروي والمروي له، أي مواقع الراوي وأساليب سرده وكذا اتصاله بالمروي له.

1 . يوسف وغليسي: مجلة السرديات،ص09.

2 . السيد إبراهيم: نظرية الرواية،ص19

3 . ميساء سليمان: البنية السردية في كتاب الإمتاع والمؤانسة، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، سوريا، ط01، 2011، ص29.

– الجنس الأدبي لرسالة الصاهل والشاحج:

– **مدخل:** قبل أن نبدأ الحديث عن جنس الرسالة، أقتطع شيئا من تهميش خطبة ألقاها الشيخ "عبد القادر المغربي"[1] في المهرجان الألفي لأبي العلاء، قال فيه:(هنا موضع التساؤل أو التعجّب من أبي العلاء! في وضعه طائفة من مصنفاته في شكل قصة أو حوار خيالي، بين عدّة أشخاص أو بين الطير والحيوان والملائكة أحيانا: فمن تصفح أسماء الكتب التي صنفها علماء عاشوا في زمن أبي العلاء؛ وقبل زمنه وبعد زمنه، لم يجد فيها ما يجده في مصنفاته هو. من هذا الأسلوب الخيالي: فبين مصنفاته – أدب العصفورين– خطب الخيل– رسالة الضبعين– رسالة على لسان ملك الموت– سجع الحمائم– الصاهل والشاحج –كتاب القائف، قالوا أنّه على مثال كليلة ودمنة–رسالة الغفران– رسالة الملائكة– وهي على شكل رسالة الغفران؛ غير أنّ رسالة الغفران أوسع منها خيالا وامتنع امتنانا، وله كتاب باسم "تظلم السور " وهذه التسمية تشعر بأن سور القرآن تتشاكى وتتظلم من بعض الشيء ..كلّ هذه المصنفات مما وضعه أبي العلاء، وهي تدلّ أنّ له ميلا خاصًا أو ذوقا خاصًا في فنّ القصة لم نعهده في غيره من عباقرة المؤلفين، الذين عاشوا في زمنه ومثل بيئته فممّن ورث هذا الميل يا ترى؟ وكيف تسرب إلى نفسه؟)[2]

النصّ الذي اقتطعناه كتب أو ألقي كمشاركة في ملتقى سنة 1363هـ مايوافق 1944م، بمناسبة مرور ألف سنة على مولد أبي العلاء، أي قبل أن تكتشف بنت الشاطئ رسالة الصاهل والشاحج بين مخطوطات المكتبة المغربية بثلاثين سنة، وقد نبّه صاحبه إلى أسلوب الشيخ المختلف في الكثير من مصنفاته، الذي اعتمد جنسا أدبيا جديدا لا عهد للعرب به أبدعه أبو العلاء، يتمثّل في القصّة الخيالية المبينة على النمط الحواري، كرسالة الغفران ورسالة الصاهل والشاحج وغيرهما.

وهذا اعتراف من كاتب الاستشهاد "عبد القادر المغربي" أنّ جنس الرسالة إبداع جديد لأبي العلاء.

---

1 – ع القادر المغربي(1867– 1956) ولد باللاذقية، من أصول تونسية ، أديب وعالم إصلاحي كبير، ترأس مجمع اللغة العربية بدمشق، وكان عضوا في مجمعي القاهرة والعراق، له العديد من المؤلفات القيّمة.

2 – ينظر: عبد القادر المغربي، المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري، دار صادر، بيروت، لبنان، ط02، 1994، ص271.

ولو أردنا الاجتهاد بأن نبحث عن الفن الأدبي الذي تنتمي إليه رسالة "الصاهل والشاحج"، لتنازعتنا مجموعة من الفنون الأدبية المتمايزة عن بعضها البعض؛ أقلّها أربعة فنون، هي: الرسالة والمسرحية والمناظرة والقصّة أو ما تسمى الحكاية، وسأحاول أنْ أبيّن نقاط التقاطع بين رسالتنا محلّ الدراسة والفنون السالفة الذكر، علّنا نستطيع أن ننسبها لأحد هاته الفنون أو أن نخرج برأي راجح حول جنس الرسالة. وسأبدأ بالحديث عن الرسالة:

1- الرسالة: كان بالإمكان أن ننسب رسالتنا محلّ الدرس إلى جنس الرسالة الأدبية؛ ونفضّ الشبهة من بدايتها -وفي ذلك بعض الغضِّ البحثي- ولكنّا سنحاول أن نرصد أوجه التشابه والاختلاف بين جنس الرسالة الأدبية و"رسالة الصاهل والشاحج" التي وسمها القدماء وألصقوا بها اسم الرسالة، في كل المصادر والمراجع القديمة التي ترجمت للشيخ وعدّدت تصانيفه، كتراجم القفطي وياقوت وابن العديم وغيرهم[1]، بل مستملي الشيخ الذي يكتب عنه مباشرة[2] سماها رسالة، وذاك طبعا بموافقة الشيخ إن لم نقل بأمره، كما خصّوا بعدها رسالة الغفران بالتجنيس ذاته ورسالة الملائكة ورسالة المنيح وغيرها، ولو عدنا لأركان الرسالة ديوانيّة أو إخوانيّة لألفيناها حاضرة في مدونة "الصاهل والشاحج"، فالرسالة تبدأ من مُرسِلٍ وهو الشيخ، وتنتهي إلى مُرسَلٌ إليه وهو من وُجِهت له الرسالة، وقد صرّح به الشيخ مرات في متن رسالته وهو "عزيز الدولة أبي شجاع فاتك"، أمّا سبب توجيه الرسالة فقد ذكره الشيخ في متن مدونته أيضا - في بدايتها – فقال: (وأذكر حاجتي قبل أن أبرم فأجرم، لأنّ من أتى بالإبرام وقع في عظيم الإجرام: (ثم يبدأ السرد فيقول) لي – أطال الله بقاء عزيز الدولة وتاج الملّة أمير الأمراء – أولاد أخ قد أوذموا على أنفسهم من خدمتي ما ليس لي بلازم؛ وأصغرهم سنّا طفل صغير قد وُكِلَ بي في الصَّبَّارة....)[3]

ويطيل الشرح ليبيّن سبب إرساله الرسالة بكل وضوح، وأنّها كانت بإلحاح من أبناء أخيه لعلّ "عزيز الدولة" يرفع عنهم جباية كبيرة على أرضهم الصغيرة قليلة المحصول.

1 - ينظر: طه حسين ومجموعة من المؤلفين، آثار أبي العلاء (تعريف القدماء بأبي العلاء)، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ، مصر، ط01، 1956، ص616.

2 - وهو:أبو الحسن بن عبد الله بن أبي هاشم، نقلا عن: ع العزيز الميمني، أبو العلاء وما إليه، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ط2002،01 ،ص143.

3 - أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص84.

وعموما فـ(الرسائل الأدبية نوع مهمٌّ من أنواع النثر الفني، وهذا النوع من الرسائل لم يصدر عن الديوان الرسمي – ديوان الرسائل- وإنّما كان يتبادلها الناس كافة، سواء أكانوا من وجوه الطبقة الخاصة – الرؤساء والوزراء وغيرهم- أم من طبقات الأدباء الكتّاب- كتّاب الدواوين وأضرابهم-أم من العلماء والأدباء والقضاة وغيرهم من فئات الطبقة العامة)[1]، فالعامّة والخاصّة كانوا ينشئون الرسائل الأدبية، بمختلف مستوياتهم والفارق يكمن في جودة الرسالة وتميّزها.

وقد تطوّرت الرسائل الأدبية في القرن الهجري الرابع وبداية الخامس عصر أبي العلاء، وكان الأدباء يتنافسون في إنشائها، حتى قيل (أنّ الرسائل الأدبية في هذا القرن، طفقت تأخذ شهرة واسعة، حتى بدأت تزاحم الشعر، وتلج أبوابه وبعض أغراضه، وتنوب عنه في طرق كثيرة من ميادينه المختلفة)[2]

وللرسالة الأدبية خصائص فنية ميّزتها، من حيث الصياغة الأسلوبية أو ما يسمى الجانب الشكلي وكذا الجانب الموضوعاتي المتعلق بالمضمون نذكر منها:

في الشقِّ الشكلي ما تميّز به أدباء القرن الرابع وبداية الخامس الهجريين في لغتهم الإنشائية؛ اهتمامهم بما يسمى بالصنعة الأدبية وهي الكلفة الظاهرة في أسلوب الكتابة عن طريق: المبالغة في استعمال المحسنات البديعية كالجناس والسجع والطباق والمقابلة، وكذا الصور البيانية بأنواعها من استعارة وكناية وتشبيه ومجاز وتورية.

و الشق الموضوعاتي لم يغفله الأدباء أيضا، فقد كانوا مولعين بتجديد المعاني وتوليدها والإغراب فيها أيضا، باعتبارها هي الأصل والصياغة تابعة لها، فهذه الثورة لم تكن لتشمل جانبا دون آخر.

وشرح غانم جواد –شرحا وافيا- الخصائص الفنية والأسلوبية للرسائل الأدبية في القرن الرابع في نقاط ننقلها كما ذكرها في فهرس كتابه عن الرسائل الأدبية في القرن الرابع وهي[3]:

1- الصنعة الفنية والالتزام بالزخارف البديعية.

2- حرص الكتاب على التناسب بين المعنى والمبنى.

3- البراعة في التصوير والإغراب في الخيال.

4- نزوع الكتاب إلى الإفاضة والإطناب.

1- غانم جواد رضا الحسن، الرسائل الأدبية النثرية في القرن الرابع الهجري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 2011،ص257.

2 - نفسه، ص258.

3 - نفسه، ص540.

5- مزج المنظوم والمنثور في الرسائل الأدبية.

ولو عدنا لرسالتنا لألفينا الميزات التي ذكرها "غانم جواد" مجسدة فيها، من حيث الشكل خاصة، فطالما عُرف الشيخ بالإيغال والمبالغة في التكلّف والصنعة الأدبية في شعره أو نثره.

ولكنّ ذلك كلّه ليس كافيا ليجعلنا نصنّف "رسالة الصاهل والشاحج" في جنس الرسائل الأدبية، لنقاط منها:

1- طول الرسالة المفرط؛ إلى ما يقرب من ستمائة وثلاثيين صفحة، يخرجها من جنس الرسائل بأنواعها الثلاثة. فالرسائل عموما تمتاز بالإيجاز والوضوح والاختصار.[1]

2- لم تُعَدْ الرسالة -محلّ البحث- من جنس رسائل الشيخ الأدبية من طرف القدماء أو المحدثين على حدٍ سواء، فقد سماها القفطي:(كتاب يعرف برسالة الصاهل والشاحج)[2]، ومن المحدثين كثير من الذين تناولوا بالدراسة والبحث كتب الشيخ لم يعتبروها من الرسائل، ومنهم من جمع رسائل الشيخ وشرحها في كتاب ولكنه لم يذكرها أصلا[3]، وكذا "غانم جواد" في كتابه (الرسائل الأدبية النثرية في القرن الرابع)[4] ،لم يعتبر الشيخ أصلا من أصحاب الترسل، ولم يذكر أيًّا من رسائله القصيرة أو الطويلة. مع الاعتراف ورغم ذلك ينبغي الاعتراف بأنّ للشيخ بعض الرسائل القيّمة على قلّتها، أمام ما ترك من آثار متنوعة.

3- كما ذكرت سلفا أنّ الرسالة تتنازعها فنون نثرية أخرى كثيرة، سأحاول رصدها و ذكر مدى تناسبها ورسالة الصاهل والشاحج، وأعتقد أنّها أقرب من جنس الرسالة كالحكاية والمسرحية.

ولهذا أعتقد أنّ إطلاقنا لجنس الرسالة الأدبية بعينه على مدونتنا لا يصحّ، فقد سميت رسالة مجازا كرسالة الغفران ورسالة الملائكة للشيخ مثلا، وغيرها من المدونات التراثية الأخرى لأدباء وعلماء آخرين، فالرسالة قديما كثيرا ما اعتبرت مرادفا لكلمة كتاب، وربّما سميت رسالة لأنّ صاحبها أرسلها لملك أو حاكم بطلب منه أو دون طلب.

1 - ينظر: إبراهيم صبيح وآخرون، فن الكتابة والتعبير، دار المأمون، عمان، الأردن، ط01، 2013،ص78.

2 - علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ،ص97.

3 - أبو العلاء المعري، رسائل أبي العلاء، جمع وشرح شاهين عطية، المكتبة الأدبية، بيروت، لبنان، ط01، 1948.

4 - غانم جواد رضا الحسن، الرسائل الأدبية النثرية في القرن الرابع الهجري

2- المسرحية: لو رجعنا لرسالتنا لألفيناها بنيت على الحوار الذي أبدعه شيخ المعرة، فجمع فيه تقريرا دقيقا وافيا على أحداث عصره – أواخر القرن الرابع وبداية القرن الخامس الهجري – بين المعرّة وحلب وما يحيط بهما، وبلاط الفاطميين في مصر وتخوم الروم مما يلي حلب أحيانا، كما تقول "بنت الشاطئ" في مقدمة تحقيقها:(عرض لتاريخ عصر الرسالة وأحداث البيئة والمجتمع في رؤية شاهد بصير، على ألسنة البهائم التي اختارها ورسم لكل منها الدور الذي تؤديه، والحوار الذي تشارك به في العرض، وكأنّها دمى مسرحية يحرّكها المُخرج من وراء الستار، بخيوط في يديه لا تظهر للمشاهد)[1]، فهنا ألمحت المحقّقة إلى الشبه الكبير بين أسلوب الرسالة والفن المسرحي، فكأنّ الشيخ مخرج يحرّك شخصياته من وراء الستارة، وأعتقد مادامت رسالتنا محلّ الدراسة شبيهة في بنائها بالمسرحية، فهي أقرب للنصّ المسرحي الحديث – شكلا- منه للحكاية أو القصّة القديمة. كما أوردت المحقّقة بعد سطور قائلة: (وهذا النمط الفني الفريد الذي ابتدعه أبو العلاء في "الصاهل والشاحج"، تأصّل في "رسالة الغفران" التي أملاها -الشيخ- بعد ذلك بنحو خمس عشرة سنة، وعرض فيها رؤياه لعالمه الآخر على طريقة التشخيص والتمثيل، في مشاهد متتابعة لفصولها الثلاثة: في الجنة، في الجحيم، عودة إلى الجنة، وذلك ما بسطت فيه القول، في كتابي (قراءة جديدة لرسالة الغفران: نصٌّ مسرحي من القرن الخامس)[2]

هنا صرّحت "بنت الشاطئ" إلى النمط الذي ابتكره الشيخ في أدب العرب، المعتمد على التشخيص والتمثيل الذي بدأ برسالة (الصاهل والشاحج) واكتمل واستوى في (رسالة الغفران)، وهو الفن المسرحي الذي عُرف عند الغرب من قبل الميلاد، وتأخّر- كصياغة- إلى زمن أبي العلاء لدى العرب.

والفكرة ذاتها أعادها إبراهيم السامرائي، بقوله:(ليست مجموعة من حكايات شتى، بل قصة واحدة مترابطة الفصول والمشاهد، وهي لا تؤدى بطريق الحكاية والسمر لسوق العبرة ومضرب المثل، بل صيغ الحوار على طريق التشخيص والإخراج التمثيلي الزاخر بالحركة والحيوية، وكأنّنا نشهد تمثيلية يؤديها شخوص من البهائم مكانها حيث يقف الشاحج معصوب العينين في موضعه بمعرّة النعمان)[3]

1 – أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص42.

2 – نفس المرجع والصفحة.

3 – إبراهيم السامرائي، مع المعري اللغوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1984،01،ص105.

ولكنّ المتتبّع للمدونات العربية سيجد بينها الكثير من الرسائل الشبيهة قالبا بالمسرح، ومنها على سبيل التمثيل لا الحصر: من المدونات الطويلة كتاب " النمر والثعلب" لسهل بن هارون (**215**هـ) وهي قصة على لسان نمر وذئب وثعلب تتناول العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وقد بنيت على الحوار من أولها لآخرها وهي قصّة واحدة، ليست مجموعة من القصص على غرار "كليلة ودمنة"، ولإخوان الصفاء – وهم من معاصري الشيخ– رسالة " تداعي الحيوانات على الإنسان"[1] وهي رسالة طويلة اعتمدت الحوار أيضا من ألفها إلى يائها، موضوعها يتناول مجموعة من المفاهيم الفلسفية والمعرفية التي تدور على ألسنة شخصياتها المتخيّلة من جن وإنس وحيوان، تروي تفاصيل محاكمة يدّعي فيها الحيوان ظلم البشر لهم، يدير المحاكمة "بيوراسب" أحد حكماء وملوك الجنّ (ملك الجنّ في جزيرة "بلاصاغون" وهي الجزيرة التي تدور فيها أحداث الرسالة) .

أما القصص القصيرة التي اعتمدت النمط الحواري في صياغتها فهي كثيرة جدًّا في تراثنا العربي. ومنها: بعض القصص في كتب الجاحظ كالبخلاء، وأخرى في قصص المحسن بن علي التنوخي (**384**هـ) الموسومة بـ "الفرج بعد الشدة"، وكذا مقامات بديع الزمان الهمذاني (**395**هـ) التي اعتمد الحوار في أغلبها، وأكثر حكايات "كليلة ودمنة" لابن المقفع (**142**هـ) التي اعتمدت النمط الحواري كثيرا، مع العلم أنّها مترجمة عن الفارسية التي نُقلت إليها من الفهلوية القديمة، وبدورها تُرجمت لها من الهندية[2]. كما جاء في مقدمة تحقيقات مصنف ابن المقفع.

فهذا بشير الوسلاتي في معرض حديثه عن الحوار في رسالة الصاهل والشاحج يقول: (ومتى تأمّلنا في تركيبة المقاطع إجمالا تبدى هيكل الرسالة العام شبيها ببناء المسرحية من حيث الإمارات التالية:

– وحدة المكان بمثابة الركح.

– الاعتماد على الحوار المقسّم إلى مراحل ينسّقها السارد وهي بمثابة الفصول.

1 – إخوان الصفاء ،تداعي الحيوانات على الإنسان ،دار الوراق ، بغداد، العراق ،ط01 ،2007.

2 – ينظر: عبد بن المقفع، كليلة ودمنة، إ ت رسلان علاء الدين، دار رسلان للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط01، 2019، ص13.

- الاعتماد على الشخصيات الرمزية التي أقامت الحوار بينها، ونقلت الأحداث الحاصلة هنا وهناك في المعرّة أو في حلب.

ولقد اعتمد السارد هذا البناء "التمثيلي" المباشر تاركا الشخصية – عبر المشاهد الحاسمة- أقرب ما تكون إلى الانطلاق والحرية التعبير)[1].

والوسلاتي لم يصرح أنّ الرسالة تنتمي للفن الأدبي المعروف بالمسرح، بل قال أنّ هيكل الرسالة من حيث الشكل شبيهة ببناء المسرحية. وبعدها ذكر أوجه الشبه بين الرسالة والمسرحية.

وربّما "بنت الشاطئ" حين قالت- في الاستشهاد الذي أثبتناه قبل سطور- أنّ رسالةَ الغفران نصٌّ مسرحي من القرن الخامس، قصدت ذاك مجازا فشيخ المعرّة لم ينشئ نصّ الرسالة بنيّة مبيتة باعتبارها نصّا مسرحيا من القرن الخامس، بل لأنّ كتابة قصّة بشكل حواري على لسان الحيوان كان دأبا مألوفا في النثر الفني، قد يكون مبدعه الأول أو ناقله لأدب العرب – في نثرهم الفني وبصورة متكاملة- عبد الله بن المقفع في ترجمته لكليلة ودمنة.

وحتى المتأمل لتوزيع الحوار بين الشخصيات وكيف كان للشاحج النصيب الغالب بينها، يدرك أنّ في هذا اختلالا عن نمط توزيع الأدوار بين شخصيات المسرحية، ويظهر ذلك بجلاء في دراسة بشير الوسلاتي – رغم أنّ المسح شمل المدونة كلّها لا المشهدين الأولين فقط- كما يلي:

الشخصية	الشاحج	الثعلب	البعير	الصاهل	الضبع	الفاختة
عدد الصفحات	**263** صفحة	**166**صفحة	**120**صفحة	**64**صفحة	**14**سطرا	**06**أسطر

1 - بشير الوسلاتي، البنية القصصية في رسالة الصاهل والشاحج، دار الاتحاف للنشر، العاصمة، تونس، 1999، ص17.

وكذا لو تأمّلنا إسناد الأدوار للشخصيات الحكائية في الحوار، لألفينا الشيخ يطيل دور المتكلم بشكل كبير قد يصل إلى الصفحات الطوال، فيستطرد استطرادا مملًّا لطوله في شتى ضروب العلم حتى ينسى المتلقي موضوع الابتداء، (والحوار إن لم يكن من الصنف المقتضب المتبادل، تنزاح عنه الحيوية والحركة ووظيفة التأثير، ويسيطر عليه السكون والرتابة والتعاقب الخالي من كل استتباع وتشويق)[1] والحوار المتبادل كثيرا ما نجد فيه الاستقطاعات التي تنجم عن جدل المتحاورين، أمّا أن يمتدّ دور المتكلم لصفحات دون مقاطعة، فهذا بعيد عن نهج الكتابة المسرحية، فعلى سبيل المثال:

الشخصية امتداد الدور	الصفحة من	إلى	المساحة
الشاحج	166	193	27 صفحة
الصاهل	108	165	57صفحة
البعير	234	250	16صفحة

ففي الجدول السابق نجد دور المتكلم الواحد يمتدّ لأكثر من خمسين صفحة، دون أن يقاطعه الطرف الثاني، ثم يردّ عليه في ما يقارب الثلاثين صفحة، ويسردان خلال حديثهما معلومات متنوعة مختلفة في شتى الفنون وضروب العلم، ما يخرج الرسالة عن القالب المسرحي الذي يعتمد الحوار المقتضب، ونجد فيها رتابة لا عهد للمسرح بها، وما يخرج الحوار عن غايته الأصيلة إلى غاية تعليمية معرفية بحتة.

ولو نظرنا للموضوع من زاوية نقدية بحتة، لوجدنا أنّ أكثر الباحثين والدارسين العرب وغيرهم، لا يقرّون بوجود المسرح في أدبنا العربي القديم تماما، فهذا "بلبل فرحان" يقول في معرض حديثه عن تاريخ المسرح العربي:(تمت ولادة المسرح العربي وهو فن جديد طارئ لا جذور له في الحياة الثقافية والاجتماعية العربية القديمة، بين منتصف القرن التاسع عشر ونهايته؛ وكانت هذه الولادة تعاني في جميع الأقطار العربية من مشاكل واحدة، فالمسرح الناشئ كان يقابل بالتثبيط لأنّه فسق وفجور أكثر

1 – بشير الوسلاتي، البنية القصصية في رسالة الصاهل والشاحج، ص58.

ممّا يتلقى بالترحيب لأنّه وجه حضاري. وفي الوقت نفسه كان المسرحيون العرب يتعلمون أصول هذا الفن من أوروبا ويتأثرون بتيارات ومذاهب المسرح الأجنبي)[1]

فبناء "رسالة الصاهل والشاحج" وغيرها من الرسائل الحوارية الطويلة- في تراثنا- شبيهة بالقالب المسرحي بعض الشيء شكلا ومضمونا، ورغم ذاك لا نستطيع أن نعتبرها إرهاصا للشكل المسرحي المعاصر، فهذا التشابه ناتج عن التقاطعات التي نجدها بين الأجناس الأدبية المختلفة لا غير (إذ قد أصبح من البديهيات لدى دارسي الأجناس الأدبية ونماذج الخطاب، أن ليس هناك جنس أدبي نقي لا تشوبه شائبة)[2]، والنصّ المسرحي قبل كل شيء يكتب للتمثيل لا للقراءة والإطلاع.

1 - بلبل فرحان، مراجعات في المسرح العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ط01، 2011، ص15.

2 - محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري(إستراتجية التناص)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،ط 03 ،1993 ، ص150.

3- المناظرة: وربّما نتبيّن أنّ محتوى الرسالة يضارع فنًّا أدبيًّا قديما؛ عرفه العرب يسمى المناظرة، فالقارئ للرسالة كثيرا ما يخال نفسه يقرأ مناظرة علمية؛ غاية كل طرف فيها إثبات صحة رأيه بالحجّة والدليل، ويعضد ذلك ما أورده (أبو الطيب مولود السريري السوسي) في كتابه "مناظرات ومحاورات فقهية وأصولية" في معرض حديثه عن شروط المناظرة: (يلاحظ التقيّد بقواعد النقاش، وآدابه، إذ تجد الاحترام وانتفاء المقاطعة ومنع المتحدّث من إتمام ما يريد قوله، وهذا أمر مهمٌّ في التناقش، ويدلّ على أنّ علماءنا على مسلك من الأدب والخلق الرفيع)[1] ، وكذا كان دأب الشيخ في إنشائه الرسالة وأسلوب الحوار فيها، التي قد نتلمّس فيها نيّة الشيخ المبيّتة تعليم المتلقي، وملئها بشتى أنواع المعارف والعلوم لغوية وغير لغوية، وخاصة رسالتنا محلّ الدراسة، فقد ملئت شعرا وتاريخا ودينا وغيرها،وكل كُتب أبي العلاء امتلأتبعدد كبير من الوحدات اللغوية التي لم تعد مستهلكة خلال القرن الخامس، بغية إحيائها وتعليمها لتلاميذه.

وفن المناظرة كما ذُكر قديمٌ لدى العرب، بدأ بالمناظرات الدينية العقدية ثم تنوعت لتشمل المناظرات العلمية واللغوية وغيرها، وقد كان لأبي العلاء نصيب منه، وقد حفظ لنا تراث الأدب العربي مناظرة قيّمة، جمعت شيخ المعرة والخليفة المستنصر المؤيد في دين الله "داعي الدعاة الفاطمي" (ويخيّل إليَّ أيضاً أنّ غرض "المؤيد في دين الله" من هذه المناظرة أن يعرف حقيقة مذهب أبي العلاء، وأن يستوضح أسرار فلسفته وأسرار عقيدته، فقد يكون أبو العلاء من الذين يتخذون التقية والستر حجاباً لهم، ويوهمون الناس بغير ما يبطنون ولذلك بدأ المؤيد رسالته الأولى بشيء من الظرف والإعجاب بأبي العلاء، ثم نراه في الرسالة الثانية يسخر بأبي العلاء ويتهكم به، وفي الرسالة الثالثة يصرّح بأنّه لم يجد عند أبي العلاء ما كان يأمله،أمّا جواب المعري؛ فيظهر منه أنّ أبا العلاء قد سمع بأمر المؤيّد في الدين

1- أبو الطيب مولود السريري السوسي، مناظرات ومحاورات فقية وأصولية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط01 ، 2005، ص07.

داعي الدعاة من قبل، وكان يعرف مقدرته وحجته فبالغ في تعظيمه وتفخيمه، إمّا خشية على نفسه من سطوة المؤيّد وإمّا تأدّباً معه في المناظرة، لمركز المؤيد في الدعوة الفاطمية والدولة الفاطمية)[1]

وكانت المناظرة بين شيخ المعرة وداعي الدعاة كتابية، جمعها القدماء الذين ترجموا للشيخ ومنهم ياقوت الحموي الرومي في "إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب"[2]، وقد كانت هناك مناظرات كثيرة بين الشيخ ومعاصريه، ربّما بسبب آرائه المخالفة للأعراف والعادات والقيم وأشعاره المليئة بالغموض والتورية.

وفي رسالتنا محلّ الدراسة نرى كيف يطيل الشيخ الحوار بشكلٍ ملفت متعمّد متداول بين طرفين، معتمدا النمط الحجاجي دائما، ممّا يجعل المتلقي يرسم أفق انتظار أقرب إلى ما يسمى بالمناظرة. (والمناظرة نوعان: واقعية تصوّر الواقع، ومتخيلة أو خيالية وهي ما يجري على ألسنة غير البشر. هذا ولا بدّ من توافر بعض الشروط حتى تسمى كذلك وهي:

- المرسل: شخصية المحاور أو المناظر الذي يدير عملية الحوار.

- المستقبل: شخصية الطرف الآخر للمناظرة.

- بيئة الرسالة: التي توفّر الجوّ الهادئ للتفكير المستقل.

- مضمون الرسالة الاتصالية: معرفة المتناظرين لمضمون المناظرة.

- أسلوب الحوار: مناهج الاتصال وأدواته والقواعد والهدف من المناظرة)[3].

فلو أردنا تطبيق ذلك على رسالتنا؛ لألفينا كل شروط المناظرة المتخيلة التي ذكرنا سلفا قد استوفيت، فالمرسل والمستقبل هو الشاحج ومن يناظره من الحيوانات المتخيلة كالصاهل أو البعير، وبيئة الرسالة

1 - محمد كامل حسين، على هامش ذكرى المعري، مجلة الرسالة، دار الرسالة، القاهرة ، مصر،العدد583، 1944، ص05.

2 - ينظر: ياقوت الحموي الرومي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ت إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط01، 1993، ج01 ،من ص340 إلى 354.

3 - آمنة بن منصور، المناظرة في الأندلس – الأشكال والمضامين- دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 2012، ص13.

التي توفر الجوّ الهادئ للتفكير: مجسدّة في موقع الشاحج القارّ بجوار البئر حيث تأتيه كل الحيوانات مناظرة له في مكانه، أمّا مضمون الرسالة فقد كان يثيره الشاحج أيضا ويتمّ الحوار حوله بكل أريحية، وأخيرا أسلوب الحوار فقد كان مبنيا على أسس علمية وأدب جمّ بين المتحاورين.

ورغم ذلك فمقاطع حوارية كثيرة في رسالتنا كالتي كانت بين الشاحج والصاهل؛ وكذا بين الضبع والبعير أو الضبع والشاحج، بنيت على علاقة ودّ أو عداء بين الطرفين؛ وخلت من موضوع حجاجي تماما، بل حوت أخبارا كالتي يسردها الثعلب للشاحج بين طيات المتن، ممّا يخرجنا من قالب المناظرة صيغة ومعنى، وحتى الكثير من المقاطع التي حوت نقاشا حول مواضيع علمية تخللتها دائما مقاطع سردية –تطول أو تقصر– تخرجنا تماما من جنس المناظرة.

ولهذا قد نعتبر الكثير من مقاطع الرسالة الطويلة شبيهة بالمناظرة، ولكنّ الرسالة مجتمعة لا تعدّ مناظرة.

4- القصة:بقى جنس أخير وهو القصة. الفنّ الأدبي العتيد الذي عرفته الإنسانية منذ الأزل، ولكن يبدو أنّ مؤرخي الأدب العربي الأُوْللم يكونوا يميّزون بين الفنون الأدبية المختلفة، فمازالت مصطلحات الفنون الأدبية المستعملة اليوم في طور النشوء، فخلال تعدادهم لتصانيف شيخ المعرّة وعند ذكرهم لمدونتنا محلّ الدراسة لا يصنفونها تصنيفا واضحا، فهذا "ياقوت الحموي الرومي"(626هـ) يورد في معجمه: (كتاب الصاهل والشاحج يتكلم فيه على لسان فرس وبغل)[1]، ثم نذكر ما أورده "علي بن يوسف القفطي"(646هـ): (كتاب يعرف برسالة الصاهل والشاحج)[2] ومن المحدثين "بنت الشاطئ" التي كان لها الفضل في إحياء هذه القطعة الفنية النادرة بعد ضياعها لقرون، كرّرت قولها عن المدونة أنّها قصّة، كقولها في مقدمة تحقيقها للرسالة في معرض المقارنة بينها وبين كليلة ودمنة : (الأمر يختلف اختلافا جوهريا في (رسالة الصاهل والشاحج) فليست مجموعةً من حكايات شتى، بل **قصةً** واحدة مترابطة الفصول والمشاهد)[3].

وهذا الناقد المعاصر "عبد الفتاح كيليطو" ينعت الرسالة بالحكاية فيقول: (أمّا في رسالة الصاهل والشاحج فإنّنا لا نجد مجموعة من الحكايات، وإنّما حكاية واحدة مبنية على حوار بين فرس (الصاهل) وبغل (الشاحج)، وتشترك في الحوار أيضا حمامة "فاختة"، وجمل، وضب، وثعلب)[4]

ولو بدأنا من العموم فحاولنا الحديث عن تاريخ القصة لدى العرب؛ أو نشأة القصّ العربي، لوجدنا المؤرخين والأدباء يذهبون في ذلك إلى صنفين: فمنهم من يقول: إنّ العرب عرفوا القصّ منذ وقت قديم جدّا قبل معرفتهم الشعر، وقبل ما يسمى بالعصر الجاهلي. ومنهم من يقول: إنّ العرب لم يعرفوا القصّة تماما حتى القرن العشرين.

فالفصيل الأول الذي قال أصحابه: أنّ العرب عرفوا القصّة منذ القديم، منهم "زكي مبارك " في كتابه (النثر الفني في القرن الرابع)[1] و"فؤاد قنديل" في (فن كتابة القصة)[2]، يذكرون أنّ القصّ عموما ضرورة

1 - ياقوت الحموي الرومي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ج01،ص333.

2 - علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ،ص97.

3 - أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ت عائشة ع الرحمان، ص39.

4-عبد الفتاح كيليطو، أبو العلاء المعري أو متاهات القول، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط01، 2000، ص66.

حياتية لا يمكن للإنسان التواصل والاجتماع دونها، فقد عرفها الناس منذ احتكاكهم ببعض وتذكّر ذكرياتهم وما مرّ بهم وبأجدادهم، بدأت شفهية ثم مع انتشار الكتابة دُوِنت، ويثبت ذلك ما وصلنا من قصص في المدونات القديمة وما حملته الآثار الدينية المختلفة مقدّسة أو وضعيّة، وهناك كتب كثيرة جمعت قصص العرب التراثية قديما، كبخلاء الجاحظ وعقد ابن عبد ربه ومستطرف الأبشيهي، ومن المحدثين موسوعة (قصص العرب) لإبراهيم شمس الدين[3] (والعرب من آصل الأمم وأقدمها في وعي دور القصة وأثرها في إغناء الحياة، وتنمية الثقافة، وتقديم المتعة، ومن ثمّة كان اهتمامهم بها، فانتشرت بين ظهرانيهم منذ وقت مبكر – بحسب ما ينبئ عنه ما وصل إلينا من مرويات ومدوّنات – حتى اليوم، على الرغم من اختلاف طبيعة ظروف كل حقبة من الحقب التي مرّت بها في تاريخها، وتعدّد أبعادها)[4].

أمّا الطرف الآخر من الأدباء والمؤرّخين فهم الذين يقولون: إنّ العرب قديما لم يعرفوا القصة لضيق خيالهم و تحجّر عواطفهم، فهم بدوٌ قساة، لم يكونوا يأنسون للقصّ والأدب، فهذا المستشرق البريطاني "دي لاسي أوليري" الذي يوافقه "أحمد أمين" في زعمه؛ ويشرح رأيه فيقول:((إنّ العربي ضعيف الخيال جامد العواطف) أمّا ضعف الخيال فلعلّ منشأه أنّ الناظر في شعر العرب لا يرى فيه أثرا للشعر القصصي ولا التمثيلي، ولا يرى الملاحم الطويلة التي تشيد بذكر مفاخر الأمة، كإلياذة هوميروس وشاهنامة الفردوسي، ثم هم في عصورهم الحديثة ليس لهم خيال خصب في تأليف الروايات ونحو ذلك، ونحن مع اعتقادنا قصور العرب في هذا النوع من القول، نرى أنّ الضرب أحد مظاهر الخيال لا مظهر الخيال كله، فالفخر والحماسة والغزل والتشبيه والمجاز كل هذا ونحوه مظهر من مظاهر الخيال، والعرب قد أكثروا القول فيه كثرة استرعت الأنظار وإن كان الابتكار فيه قليلا)[5]

1 – زكي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع، مؤسسة هنداوي، القاهرة ، مصر، ط2012،01،ص199.

2 – فؤاد قنديل، فن كتابة القصة، الهيئة العامة لقصور التقافة، القاهرة، مصر، ط01، 2002 ،ص22.

3 – إبراهيم شمس الدين، قصص العرب، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ط01، 2002.

4 – منتصر ع القادر الغضنفري، عناصر القصة في العصر العباسي، دار مجدلاوي،عمان، الأردن،ط01، 2012، ص17.

5 – أحمد أمين، فجر الإسلام ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر،ط2012،01، ص44،45.

فالشيء الذي أجحف فيه "أحمد أمين" مع علوّ كعبه ورسوخ قدمه في الأدب والثقافة، بأنّ دلّل على ضعف خيال العرب وجماد عواطفهم، أنْ لم يكن لهم مدونات عظيمة كإلياذه وأوديسا "هوميروس" عند اليونان أو شاهنامة "الفردوسي" لدى الفرس، وأعتقد "أحمد أمين" ربّما لو نبّهنا للاختلاف الواضح بين الإلياذة والشاهنامة في كل شيء شكلا ومضمونا، فالإلياذة ملحمة شعرية تروي وقائع حرب طروادة، الشاهنامة ملحمة شعرية تحدثنا عن تاريخ الفرس، وحتى تاريخيا بينهما ما يزيد عن أربعة عشر قرنا، والشيء الذي اشتركا فيه أنّ كلاهما ملحمة شعرية، وأعتقد بالموازنة للعرب ملحمة شعرية أيضا تروي كل شيء عن تاريخهم هي (الشعر الجاهلي)، والفارق بين الملحمتين والشعر الجاهلي أنّه تأليف أو نظم جماعي والإلياذة أو الشاهنامة نظم فردي.

فالشعر العربي القديم "ديوان العرب" خير حجة وبرهان على: سعة خيال العرب وجموح عواطفهم ونقاء حسّهم الجمالي وقوّة إبداعهم- رغم تأخّر تدوينه- فهو من أعظم ملاحم الإنسانية ولكنّه بنكهة وبصمة عربية خالصتين، فهو يخالف ملحمة اليونان وملحمة الفرس بكل المقاييس، ويشترك معهما في قالبه الفني (الشعري) فقط، وربّما هو أكثر رسوخا وثباتا لأنّه نتج من رحم جماعية لا فردية لأمّة تعشق الشعر وتتذوّقه، وأكثرهم ينظمه ويبدع فيه.

وفي العصر ذاته كان للعربي قصصه وحكاياه؛ التي تتواترها الذاكرة الجماعية ينقلها الخلف على السلف (والعرب في مختلف العصور كانت لهم فنونهم القصصية النابعة من بيئتهم، والمصوّرة لحياتهم وعقائدهم ومغامراتهم وبطولاتهم، وكانت هذه الفنون متقدّمة في أزمانها وإن اختلفت في النوع عن تراث الغرب باختلاف ظروف البيئة وأحوال المجتمع)[1]

فلو سلّمنا بصحّة الرأي الثاني الذي يقول: إنّ العرب القدماء لم يعرفوا القصة **!** فأين نضع قصص القرآن والسنة النبوية، قصص الجاحظ والأغاني والمقامات وألف ليلة وليلة، وآلاف القصص التي تداولها العرب وسموها تارة قصة وتارة حكاية وتارة خرافة؟ وهناك من الأدباء من حاول إيجاد مخرج

1 - محمود السيد حسن مصطفى، الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، مصر، ط01، 1981 ،ص17،18.

من هذا؟ بأن يوفّق بين ما للعرب من تراث قصصي وبين القالب القصصي الحديث، الذي سيطرت عليه صورة القصّة الغربية الحديثة، فمنهم "محمود تيمور" الذي يقول: (سارعنا إلى الإنكار على الأدب العربي أنّ فيه قصةً، وما كان ذلك الإنكار إلا لأنّنا وضعنا نُصب أعيننا القصة الغربية في صياغتها الخاصة بها وإطارها المرسوم بها، ورجعنا نتخذها المقياس والميزان، وفتَّشنا عن أمثالها في أدبنا العربي، فإذا هو خِلْوٌ منها أو يكاد.

وشد ما أخطأنا في هذا الوزن والقياس، فللأدب العربي قَصَصٌ ذو صبغة خاصة به وإطار مرسوم له، وهو يصوّر نفسية المجتمع العربي وخلاله، فلا يقصر في التصوير، وإننا لنشهد فيه ملامحنا وسِماتنا وضّاحة، وكأنّنا لم نفقد في مجتمعنا العربي حتى اليوم ما يكشف عنه ذلك القصص من ملامح وسمات، على الرغم من تعاقُب العصور وتطاول الآماد، وهو في جوهره وثيق الصلة بالوشائج الإنسانية التي هي جوهر القصص الفني، وإن تبايَنت الصياغة واختلف الإطار)[1]

فالذي أراده "محمود تيمور" أنّ للقصّة العربية سمتها الخاص بها، فهي متمكنّة غنيّة بتفرّدها وتميّزها، لأنّها تعبّر عن الشخصية العربية المختلفة عن غيرها في كل شيء، فالأدب يصطبغ بخصال صاحبه، ولذلك تختلف عن القصّة النمطية الغربية، وهناك وجهة نظر أخرى يقول صاحبها: (على أنّ القصّة لدى العرب لم تكن من جوهر الأدب – كالشعر والخطابة والرسائل مثلا- ولذلك كانت ميدان الوعّاظ وكتّاب السير والوصايا والسمّار، يوردونها شواهد قصيرة على وصاياهم، وما يذكرون من حكم أو يسوقون في أسمارهم ومجالس لهوهم) [2].

فالذي أراده "محمد غنيمي هلال" أنّ القصة معروفة لدى العرب الأُولْ، لكنّها كانت جنسا أدبيا من الدرجة الثانية –ثانويا – بعد الشعر والخطابة والرسائل، وقد كانت مستهلكة كثيرا من قبل طائفة كبيرة غير أنّها وسيلة للتسلية أو لما يبلغونه من نصائح ووصايا في مجالسهم وأسمارهم.

1 – نقلا عن: سعيد عطية على مطوع ،الإعجاز القصصي في القرآن، دار الآفاق العربية، القاهرة ، مصر،ط01، 2006،ص19،20.

2 – محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر، ط01، 1997 ، ص492.

ورغم ذلك لا نستطيع أن نصنف المدونة مع القصص، ولو سميناها قصّة كما عدّها العديد من الأدباء والنقاد فذلك مجازا، لاعتبارات عديدة منها:

1- لكلّ فن أدبيّ نمط خاصٌّ به، والنمط الغالب على "رسالة الصاهل والشاحج" نمط حواري، والقصة يغلب عليها النمط السردي، مع تخلل بعض المقاطع الحوارية.

2- المكان من أهمّ عناصر البناء السردي في القصّة، له دوره الأساسي كالشخصيات والزمان، يدرس من حيث تغيرّه ودلالاته، لكنّه في مدونتنا هاته على طولها لم يذكر سوى مرة واحدة عرضا، فلم يكن له دوره البيّن في تتابع الأحداث، ممّا يقرّب الرسالة لأصناف أدبية أخرى، كالمسرحية والمناظرة.

3- الكثير من النقاد قالوا أنّ العرب لم يعرفوا القصّة كما ذكرنا قبل سطور، هذا وهم آخذين بعين الاعتبار ما ورد من قصص في التراث العربي، كحكايات ألف ليلة وليلة وقصص العقد الفريد وبخلاء الجاحظ وغيرها كثير، فما بالك بمدونتنا هاته التي تقاطعت فيها فنون أدبية عديدة. واختفت فيها أهمّ أركان النصّ القصصي كالنمط السردي والمكان!

وخلاصة الحديث أنّ رسالة الصاهل والشاحج قطعة فنية تراثية نادرة، تنازعتها فنون أدبية كثيرة، كالرسالة والمسرحية والمناظرة والقصّة، أخذت من كل فن أدبي بعض أركانه وغاب بعضها، فلا يمكن أن ننسبها لجنس بعينه، فقد أطلق عليها القدماء اسم الرسالة كغيرها من الكتب القديمة وما هي برسالة في اصطلاحنا اليوم، وشكلها الحواري شبيهة بالمسرحية وما هي بالمسرحية، والحوار الذي انتهجته بالتداول المليء بالحجج والبراهين يجعل المتلقي يرسم للمتلقي أفق المناظرة الفن العربي القديم، ولكنّها ليست بالمناظرة، وقالوا عنها قصّة على لسان الحيوان، ولكنّها لم تحمل أركان القصة المعروفة ولم تبن بناءها. فهي مزيج من الفنون الأدبية المختلفة، نصطلح عليها اسم رسالة أو قصة كما اصطلح عليها النقّاد القدماء مجازا...

- تحليل لرسالة الصاهل والشاحج:

– **توطئة:** سأحاول في هاته المقاربة الدراسية التعمّق في دلالات النصّ فأبدا بقراءة العنوان ودلالاته، ثم انتقل للاستهلال الحكائي في الرسالة وسماته وبعدها ننتقل للمتن عموما، وكي نستطيع فهم الرسالة وتحليل دلالاتها وأبعادها، وقراءتها القراءة الصحيحة المعاصرة، ينبغي أن نتبع طرق وتقنيات التحليل البنيوي التي انتهجها النقاد الغربيون والعرب على حدٍّ سواء، والتي تعتمد تحليل العناصر الثلاثة في بناء السرد، وهي المكان والزمان والشخصيات.ونبدأ بالمكان الحكائي في المشهدين الأولين من رسالتنا محلّ الدراسة وننتقل بعده للزمان وأخيرا الشخصيات الحكائية:

1– قراءة في عنوان الرسالة:

العنوان هو ملخصّ مختصر النصّ في كلمة أو اثنتين، أو هو نصّ مكثّف الدلالة فمن خلاله نستطيع رسم تصوّر على النص ودلالاته العامة، ومن خلاله يستطيع القارئ أو المتلقي أن يستبين خطوطا عريضة للنص الذي سيقرؤه، ويرسم أفق انتظار لقادم النصّ. وقد عُرف عند العرب منذ القديم فقد عنونوا كتبهم(وأمّا ختم الكتاب وعنوانه فإنّ الكتب لم تزل مشهورة غير معنونة ولا مختومة، حتى كتبت صحيفة المتلمس* فلمّا قرأها خُتمت الكتب وعنونت، وكانت يؤتى بالكتاب فيقال: من عُنيَ به؟ فسمي عنوانا)[1]، فالعرب حسب نصّ "ابن عبد ربّه" عرفوا العنوان منذ العصر الجاهلي، وأول كتاب عنون رسالة عمرو بن هند لعامله على البحرين.

وجاء في تعريف آخر للعنوان(هو الكلمة أو الكلمات التي تختصر الكتاب بصفحاته ومجلداته، وتعتصر جميع معانيه في تلك الأحرف التي ترقم على واجهة الكتاب، وهذا أمر خطير لعظيم أهميته وشديد دقته، ولذلك فإنّ أقدر الناس على مثل هذه المهمة الجليلة كاتب الكتاب ومنشئُه، إذ هو

*– شاعر جاهلي وخال طرفة بن العبد، هجا وطرفة الملك عمرو بن هند، فأعطاهما كتابين لعامله على البحرين وأمرهما أن لا يفتحاهما حتى يصلا إليه، فشكّ المتلمس بأنّ فيهما أمر بقتلهما فرماها في النهر، وأما طرفة فقد أوصلها لملك البحرين فقتله، فصارت مثلا لمن يحمل حتفه بيده.

[1] – ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، ت ع المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان،ط01، 1983، ج4 ، ص241.

الذي فكّر في تأليفه وهو الذي وضع عناصره، وقسّم أبوابه وفصوله وحرّر قضاياه ومسائله وكتبه حرفا حرفا)[1]، فالعنوان يجب أن يكون قصيرا حاملا للدلالة النصيّة المهمة كلّها.

وسنحاول في مقاربة تحليلية معرفة دلالات عنوان المدونة من وجهات نظر مختلفة:

1- عنوان المدونة "رسالة الصاهل والشاحج" وهي قصّة على لسان الحيوان، تكوّن العنوان من اسمين لعلمين من أشخاص الرسالة، وهذا النمط من العناوين لقصص الحيوان ليس بالجديد في أدبنا العربي؛ فالشيخ لم يبدع عنوانا على وزن جديد في تراثنا القديم، فقبله من أشهر قصص الحيوان لعبد الله بن المقفع "كليلة ودمنة"، الذي كُتِب أو تُرجم عن الهندية في النصف الأول من القرن الثاني الهجري، أي قبل رسالتنا محلّ الدراسة بقرون، فقد يقول واحدنا أنّ الشيخ أخذ العنوان – نقصد وزنه أو شكله- عن كليلة ودمنة، ولكنّ الشيخ يذكر أنّه لا يعلم محتواه، ولم تُقرأ له كليلة ودمنة كاملة (فأما كليلة ودمنة فليس له نسخة عندي ولا تمكّن به علمي، ولا أذكر أنّي استكملته سماعا قط، ولما ورد كتابه المعظّم سألت من جاءني بنسخة رديئة وكلّفته أن يقرأها عليّ، فكنت في ذلك كما قيل في المثل: (عاط بغير أنواط) ولا يظن السلطان خلّد الله ملكه أنّ أمري يقاس على ما اتفق في رسالة الصاهل والشاحج، فإنّ إقباله ألقاها بخلدي و نفثها في فمي ونطق بها على لساني، ولا بدّ لي من تكلفي استماع الأوامر لأن طاعة السلطان – أعزّ الله نصره- فرض على كلّ أحد)[2]، فيبدو أن الشيخ هنا نفى أن يكون قد أخذ عن "كليلة ودمنة" في رسالة الصاهل والشاحج، وأنّ السلطان وهو عزيز الدولة طبعا حين طلب منه أن يؤلف له كتابا على منوال (كليلة ودمنة) يجب عليه طاعته، وقد ألّف الشيخ فعلا كتابا رائعا على منوال كليلة ودمنة، سماه "القائف" يحوي قصصًا منفردة على لسان

[1] – الشريف حاتم بن عارف العوني، العنوان الصحيح للكتاب، دار عالم الفوائد، مكة المكرّمة، السعودية، ط01، 1998،ص18.

[2] – أبو العلاء المعري، رسائل أبي العلاء المعري، ج ت مرجليوث، مكتبة المثنى عن طبعة المطبعة المدرسية بأكسفورد ، بغداد العراق، ط01، 1889،ص120.

الحيوان، ولكنّ أكثره ضاع فيما ضاع من كتب الشيخ، ولم تبق منه سوى مقاطع قليلة حفظها لنا "أبو القاسم الكلاعي" في كتابه (إحكام صنعة الكلام)[1].

وخلاصة القول قصص الحيوان التي تُوسَم باسم علمين من شخصياتها الحيوانية، قديمة في التراث العربي والعالمي أيضا، فهناك "كتاب النمر والثعلب" لسهل بن هارون (215هـ)، وهناك قصص كثيرة حوتها "ألف ليلة وليلة" نحو قصة " الحمار والثور" و " الطاووس والطاووسة". ومن التراث العالمي، هناك قصص عنونت بذات الشكل، كـ"حكايات السبع والفأر" وجدت مكتوبة على أوراق البردى وتعود للقرن الثامن عشر قبل الميلاد. وليوم الناس هذا تُوسم الكثير من قصص الحيوان بالشكل ذاته.

2- العنوان "الصاهل والشاحج" جعل الشيخ الشاحج في المرتبة الثانية، كانعكاس لشخص أبي العلاء المتواضع الذي يحبّ العزلة والاختباء، رغم أنّه أكثر علمًا من غيره﴿**فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ**﴾ سورة الرعد الآية17، فالشاحج يمثل دور الأعمى العارف والصاهل دور المبصر القليل المعرفة، ويعتقد أنّه صاحب علم. ويحبّ أن يتميّز ويأخذ مكان الصدارة.

3- (الصاهل والشاحج) الاسمين على وزن اسم الفاعل، ويحملان وزنا موسيقيا على وزن مسْتفْعلنْ (0//0/0/) بعد إشباع الحرف الأخير ،وكلّ منهما مشتقّ من فعل ثلاثي صحيح سالم (صهل- شحج)، على وزن "فَعَلَ" مصدريهما على وزن "فعيل" وهو من مصادر الثلاثي القياسية، التي تدلّ على صوت نحو: حفيف، هديل، صفير، ويقول فيليب هامون:(عادة ما يتحدّد اختيار اسم شخصية معينة، انطلاقا من الوقع الذي يحدثه المظهر الصوتي للدّال...وهناك الكثير من المؤلفين الذين كانوا يعتمدون في اختيار أسماء شخصياتهم. الطاقة الصوتية التي يشتمل عليها، سلبا أو إيجابا)[2]، والمعري سمى الشخصيتين اللتين تكوّن منهما العنوان انطلاقا من صوتيهما اللذين يصدرانهما،

1 - أبو القاسم محمد بن عبد الغفور الكلاعي، إحكام صنعة الكلام، ص208.

2 - فليب هامون، سميولوجية الشخصيات الروائية، ت سعيد بن كراد، دار الحوار، اللاذقية، سوريا،ط01 ،2013 ،ص 16.

فالصهيل للحصان والشحيج للبغل، وقد يعود هذا لأنّ الشيخ أعمى والأعمى بالضرورة يعتمد على السمع أكثر من غيره من الحواس.

4- والعنوان في السرد العربي القديم- في أغلب الأحوال- لا يحمل دلالة تغطي كلّ النصّ فهو ارتجالي في هذا الجانب، فمثلا لمّا نسمع بعنوان كتاب "الحيوان" للجاحظ نعتقده يتحدث عن الحيوان فقط، ولكنّه تناول مسائل إضافة لحديثه عن الحيوانات، في الفقه والشعر وأخبار العرب وخصائص البلدان وغيرها، والأمر لم يكن عامًّا فالكثير من العناوين القديمة كانت ذات دلالة مكثفّة للمدونة كاملة، ففي "رسالة الصاهل والشاحج" الذي يسمع عنوان النصّ يخال أنّ الصاهل أكثر الشخصيات مشاركة، ولكنّ الصاهل رغم كونه أول المحاورين للشاحج، إلا أنّه أقل مشاركة في الرسالة من الشاحج، وأقل مشاركة من البعير أبي أيوب ومن ثعالة أيضا، فم الداعي لذكره أولا في العنوان؟ فكان بإمكان الشيخ أن يسِمَ الرسالة بالشاحج ورفاقه أو والحيوانات، وفي هذا ربّما بعض الارتجال.

5- الشيخ ضرير فهو يعتمد السماع كثيرا كما ذكرنا، ويدرك ما خفّ على السمع ممّا ثقل أكثر من غيره، وهو شاعر وصاحب أذن موسيقية، ففي اسم الشاحج ثقل مقارنة باسم الصاهل ولذلك بدأ به، لأنّ اسم الشاحج اجتمع فيه حرفي (ش –ج) ومخرجهما واحد، من وسط اللسان مع ما يحاذيه من اللثّة العليا، وبينهما حرف الحاء الذي يخرج من وسط الحلق لا ينزل تحته سوى: الهمزة والهاء والعين، وهذا التوتر بين وسط اللسان(ش) ثم وسط الحلق(ح) ونعود لوسط اللسان(ج)، هو الذي ينتج الثقل في هاته اللفظة، أمّا اسم الصاهل فهو خفيف على اللسان والسمع، لذلك بدأ به رغم أنّه شخصية ثانوية وأخَّر اسم الشاحج لثقله رغم أنّه الشخصية الرئيسة في النص.

6- الصاهل يقصد به الحصان والشاحج يقصد به البغل، فلو وَسَمَ الشيخ الرسالة بالحصان والبغل لجاز ذلك ،لأنّه في بقية الشخصيات الفاختة ويدعوها الحمامة أحيانا و أبو أيوب ويسميه البعير أحيانا، والضبع أم عامر سماها الضبع في الرسالة في أكثر من موضع والثعلب الذي ورد في المشاهد الثلاثة الأخيرة، أكثر ما يسميه صريحا بجنسه بين الحيوان، أمّا اسم الصاهل فلم يسمه الحصان قط والشاحج أيضا لم يسمه البغل البتة، وكلّ هذا تأدّبا مع المتلقي واحتراما له.

7- الشخصية الرئيسة في نصّ الرسالة هي شخصية الشاحج، وحين نقرأ النصّ نجد أنّ الشخصية الرئيسة ضحية للغير، فهي تتلقى التعنيف واللوم والعنف الجسدي أحيانا، فأين قوّة الشاحج الذي يرمز لشيخ المعرّة ربّما؟ -كما سنشرح ذلك في تحليلنا للشخصيات لاحقا- قوّته تكمن ربّما في قوة حجّته ودليله خلال الحوار مع باقي الشخصيات، فقد أبان على علم وأدب كبير، وربّما ارتسم دور الضحية أيضا في العنوان، فكان في المرتبة الثانية بعد الصاهل، الذي يرمز للشخصية المتكبّرة العنيدة.

2- الاستهلال الحكائي في رسالة الصاهل والشاحج:

ممّا جاء في حدّ الاستهلال: (من البلاغة حسن الابتداء ويسمى براعة المطلع، وهو أن يتأنق المتكلّم في أول الكلام، ويأتي بأعذب الألفاظ وأجزلها وأرقها وأسلسها، وأحسنها نظما وسبكا وأصحّها مبنى وأوضحها معنى وأخلاها من الحشو والركّة والتعقيد والتقديم، والتأخير الملبس والذي لا يناسب)[1] فقد سمّى الاستهلال حسن الابتداء وبراعة المطلع، وأن يجتهد الأديب في تجويد البدايات جهده، واشترط فيه الصنعة والتأنّق مع الخلو من التعقيد والبعد عن الركاكة والثقل لفظا ومعنى، وحقيقة الأمر أنّ النصّ الإبداعي كيفما كان شعريا أو نثريا؛ يحتاج بداية أو استهلالا كما يحتاج لخاتمة، ويختلف الاستهلال طبعا حسب النوع الأدبي بل وفي النوع الواحد باختلاف الفنّ الأدبي، ففي النثر مثلا الاستهلال في الأقصوصة غيره في الرواية وغيره في الحكاية الشعبية.

وهو بمثابة المدخل أو البداية التي ينطلق منها السارد إلى نصّه، وهي كما التنبيه للمتلقي؛ لرسم أفق انتظار لما سيقرؤه، من شأنه أن يهيئ القارئ ويشدّه لقادم النصّ، فقد يوضح فيه الأديب بعض ما يحتاج لإيضاح، أو يضع إطارا معينا: زمانيّا أو مكانيا أو ثقافيا أو اجتماعيا، يساعد المتلقي على الاندماج في فضاء النصّ.

- وشيخ المعرّة من أوائل الذين اهتموا بالاستهلال أو التقديم لدواوينه وكتبه:(ولربّما كان أبو العلاء المعري، من بين أوائل الشعراء العرب القدماء الذين وضعوا تقديما، ونذكر هنا تقديمه لكل من سقط الزند ولزوم ما لايلزم، وهي السنّة التي اتبعها شعراء آخرون عبر العصور المتوالية)[2]، وقد كانت سُنّة الشيخ في كتبه النثرية أو دواوينه الشعرية على حدٍّ سواء.

- ونبدأ بالحديث عن الاستهلال أو التقديم في رسالتنا محلّ الدراسة، الذي امتدّ لعشر صفحات ونصف، بدأه الشيخ بتسميّة الله ثم الصلاة على النبيّ (صلى الله عليه وسلم)، ثم قال:

1 - علي بن معصوم المدني: أنوار الربيع في أنواع البديع،تحقيق شاكر هادي،مطبعة النعمان، العراق، النجف ،ط1968،01،ص34

2 - أحمد المنادي، آفاق المعنى خارج النص، مجلة علامات، ج61، مج16، ماي 2007، ص146.

(أسلّم على الحضرة العالية تسليم العاجز المقصّر، كما ينظر الهادي المدلج إلى فرقد الليل، واليماني المشيم إلى سهيل، وأصحاب الراح يتعوّذون من مغن إذا ارتجل شتم، وإذا سكت صين وأكرم. وأنا أمتّ بحقّ التخفيف. قال بعض الرعاة لا تذموا القتادة فإن لها علينا حقا.. قيل وما ذاك؟ قال: أنّها لم تنبت بأرضنا...)[1]

فولج الشيخ إلى استهلاله بالسّلام على مجلس عزيز الدولة، ولم يلق السلام على عزيز الدولة مباشرة هيْبَة منه، وقال أنّه يشعر بعجزه وتقصيره وصغر نفسه فهو كالناظر للنجم في السماء ليهديه وهو دونه، فيجب عليه التخفيف أي الاختصار على كل حال. وهو كالقتادة (نبات شوكي) التي ينبغي أن نشكرها لأنها لا تنبت في أرضنا، وكذلك هو بعده عن الحضرة العالية أفضل!

ثم يواصل الشيخ تصغير نفسه والرفع من قدر عزيز الدولة وحضرته وكل هذا بمبالغة كبيرة، فيقول لو أنّي خرجت عن الأدب وذهبت لمجلس عزيز الدولة، لكنت فيه كقطرة ماء أمام سحابة، أو كحصيّة أمام ثبير (جبل بمكّة)، ويواصل الإكبار بعزيز الدولة وتصغير حظ نفسه.

ويعلّق عل هاته الظاهرة أمجد الطرابلسي أيضا، فيقول: إنّ الصورة التي يرسمها أبو العلاء في الصاهل والشاحج لعزيز الدولة، أدعى للمهابة والإعجاب والتقدير من الصورة التي خصّه بها المؤرخون القدماء، وقد يكون أبو العلاء – بوصفه معاصرا لهذا الأمير – أدرى بأحواله وأوعى لما يُقال عنه، وأكثر إطلاعا على حقيقة أمره من المؤرخين الذين كتبوا عنه بعد عصره، ولكنّنا لا نشكّ مع ذلك في أنّ أبا العلاء قد أضفى على الصورة كثيرا من التهاويل، جريا على طريقته المعروفة في ثنائه على معاصريه كبارا وصغارا، فقد كان إفراطه في تقريظهم لا يعدله إلا تفريطه المتعمد في حق نفسه [2].

فشيخ المعرّة كما يشرح أمجد الطرابلسي هو أدرى من المتأخرين بصفة "عزيز الدولة" لأنّه معاصر له، ولكن رغم ذاك نجد الكثير من المبالغة والتهويل في نعت والي حلب، ويرجع ذاك الطرابلسي لدأب أبي

1 – أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص81.

2 – أمجد الطرابلسي، رسالة الصاهل والشاحج لأبي العلاء، ص15.

العلاء مدح غيره من الجلَّة أو الدُونِ من الناس، وهذا المدح للجميع لا يساويه إلا إنقاصه من قيمة نفسه، فتحقير النفس والإنقاص من قيمتها صفة عرف بها أبو العلاء.

و هناك مقطع آخر من استهلال "رسالة الملائكة"،يعضد ما ذكرناه، جاء في بدايته بعد الصلاة والسلام على النبيّ: (مولاي الشيخ أدام الله عزّه وسلّم جسده ونفسه تبعث من سمع بذكره على الشوق إلى حضرته، فإذا أضيف إليها علمه وأدبه همّ أن يطير بالمشتاق أربه، وليس مولاي الشيخ بأول رائد ظعن إلى الأرض العازبة، فوجدها من النبات قفرا ولا بآخر شائم ظن الخير بالسحابة فكانت من قطر صفرا)[1]

فأبو العلاء يوجّه كلامه للشيخ أبو القاسم علي ابن محمد بن همَّام[2]، الذي أرسل له ست عشرة مسألة صرفية حول أسماء الملائكة، أجابه الشيخ عنها بهاته الرسالة القيّمة، وفي استهلالها كما نلحظ يمدح الشيخ كعادته الآخر، فهنا بالعلم و الأدب واحترام وشوق الناس إليه، ثم يخبره فيقول له- أي للسائل أبو القاسم علي بن محمد-: بعد أن يلقبه بالشيخ أنّه أخطأ فقصد أرضا خالية خواء يقصد أبو العلاء نفسه، وأنّه كالسحابة التي طمع الناس في غيثها فلمّا مرّت كانت من القطر صفرا، وفي هذا الكلام تواضع كبير بل حطٌّ من قيمة النفس، وبعد المقطع الذي استشهدنا به بسطور يردف:

(وحقَّ لمثلي ألّا يُسأل فإن سُئل تعيّن عليه ألّا يجيب، فإن أجاب ففُرض على السامع ألّا يسمع منه، فإن خالف باستماعه ففريضة ألا يُكتب ما يقول، فإن كُتب فوجب ألا يُنظر فيه فإنّ فيه نَظَرٌ)[3]

وهذه القطعة من جميل ما كتب أبو العلاء، فيخبر أنّ مثله لا ينبغي أن يُسأل ولو سُئل خطأ مثلا. فلا ينبغي عليه أن يجيب ولو فُرِض وأجاب فلا داعي لسماعه، وإنْ سُمع فالأحرى أن لا يُكتب عنه ،فإن كُتب فيجب أن لا يُنظر فيما كتب لأنه يحتاج لإعادة نظر أي تصحيح.

1 - أبو العلاء المعري، رسالة الملائكة، ت محمد سليم الجندي، دار صادر، بيروت، لبنان،ط01 ، 1992، ص01.

2 - نفسه، ص03.

3 - نفسه، ص05.

وهذه قمّة التواضع وتصغير النفس، ولكنّ سرده هذا يحتاج أن يقرأ وتعاد قراءته مرات، لما زخر به من معان وحمله من قيم، مع براعة في التعبير و لفظ بسيط مستهلك على غير ما اعتاد الشيخ.

ثم بعد تعمقنا في متن رسالة الملائكة نجد الشيخ يخرج عن تواضعه، وينزع عنه غطاء تصغير النفس، فيقول مثلا:(أليس قد زعم صاحبكم عمرو بن عثمان المعروف بسبويه، أنّ الياء إذا شدّدت ذهب منها اللين؛ وأجاز في القوافي (حيًّا مع ظبيٍّ) قلت قد زعم ذلك إلا أنّ السماع من العرب لم يأت فيه نحو ما قال إلا أن يكون شاذّا)[1]. وهذا ديدن الشيخ إذا أخذه الحديث في أبواب العلم، تكلّم لما اعتقد صوابا بقوّة بيان وثبات جنان، فيصحّح لسبويه وأبي علي الفارسي والخليل بن أحمد والفراء وغيرهم ممّن سبقه، و ما أدراك من هؤلاء**!** هم أهل البيان الأُوَل، واللغة عنهم تؤخذ وإليهم تؤوب، وهم أول من قنّن اللغة وجمعها بالتدوين، وهم أول من فتح باب النحو والعروض ،فعلوم اللغة في أصولها كتبت عنهم وأخذت منهم، فكيف تأتّى للشيخ نقدهم**!**

ونعود لما بدأناه فالأمر ذاته في رسالة الصاهل والشاحج، فبعد أن تواضع الشيخ في الاستهلال وأبان عن نفس قريرة تنظر لغيرها بإكبار شديد ولذاتها بإصغار أشد، وهو من خلق الإسلام لقول رسول الله (صلى الله عليه وسلّم) في بعض حديثه: ((**اللهم اجعلني صبورا شكورا، واجعلني في عيني صغيرا و في أعين الناس كبيرا**))* وكذا كان سمت الكثير من الصحابة، أمّا في متن الرسالة فنجده يصول ويجول ويأخذ في كل فن وعلم كأنّه من أربابه، فيقول الشعر ويبدع فيه ويأتي بالنثر البديع المليء بالإلغاز والصور والمحسنات بأنواعها، ويصوّب ويصحّح لغيره ويأتي بكل شاردة وواردة، فلا يغيب عنه شيء، ويدرس الموضوع من كلّ جوانبه لا يغفل زاوية إلا أضاءها ولا مسلكا إلا انتهجه.

والاستهلال عموما هو الانتقال من عالم الواقع إلى عالم التخييل، الذي يبدأ مع بداية السرد الفعلي، فبراعة الاستهلال تكمن في الانتقال السلس بالمتلقي إلى عالم الحكي.

1 - نفسه، ص15.

*- ضعَّف الحديث الكثير من المحدثين.

والشيخ بدأ استهلاله بالسلام على الحضرة العالية، ثم اعتذار الشيخ كديدنه في الكثير من رسائله لمكاتبته عزيز الدولة، ثم يذكر السبب المباشر لكتابة الرسالة وهو طلب أبناء أخيه من عزيز الدولة رفع الجباية المفروضة على أرضهم، وبعدها ينزلق بذكاء بذكره لشخصية الشاحج الشخصية الرئيسة تلميحا، فيقول بعد وصفه جدب أرض أبناء عمومته، كيف أنّ الماء الذي يُخرج من بئرها يحتاج لجهد كبير :(تودّ بهيمة أصعدته، لو كانت في سواد ذي القرنين تحمل أوتاد خيام أو غيرها من أثقال اللئام، وتسافر من المشرق إلى المغرب وتراح من هذا البؤس الدَّرِب)[1]، فهنا يصف شقاء البهيمة التي تخرج الماء من البئر، فلو كانت في عداد بهائم جيش ذي القرنين لكان الحال أكثر راحة لها، وبعد تفصيل للتعب الذي تعانيه، يستشهد بآيات على قدرة الله على إنطاق الحيوان كالنملة والهدهد، كتمهيد لقادم النصّ كي ينتقل بالمتلقي للحوار الذي سيدور بين الشخصيات الحيوانية، ويمهّد لهذا الضرب من القصّ التخييلي الذي يدور على ألسنة الحيوانات.

وهكذا الدور المعنوي للاستهلال بأن ينتقل بالقارئ إلى عالم السرد بكل هدوء، مع وضعه في الإطار الخاصّ للحكي، وكذا تسريب بعض المعلومات التي لا تخلّ بجانب التشويق لقادم السرد.

[1]- أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص90.

– ما يتوفر في استهلال أبي العلاء:

– ومن خلال قراءتنا لاستهلال الرسائل الثلاثة المطبوعة لشيخ المعرّة (رسالة الصاهل والشاحج ورسالة الغفران ورسالة الملائكة) نستطيع أن نستنتج نقاطا أو معلومات تتوافر دائما في استهلال الشيخ لكتبه، لأهميتها وهي:

– أن يذكر الشيخ لمن كتب الرسالة إليه تصريحا لا تلميحا، وهو في رسالة الصاهل والشاحج عزيز الدولة، الذي يورد اسمه في الصفحة الأولى من الاستهلال.

– أن يبين سبب كتابة الرسالة في الاستهلال أيضا، كما بيّن ذلك في رسالة الصاهل والشاحج حين قال في الصفحات الأولى للاستهلال أنّه كتب الرسالة استجابة لطلب أبناء أخيه.

– ونجمل ما جاء في استهلال الرسائل المطبوعة الثلاثة للشيخ، في الجدول التالي:

الرسالة (الكتاب)	تاريخ كتابتها	المرسل إليه	سبب كتابتها
رسالةالصاهل والشاحج	بين 411هـ و412هـ	عزيز الدولة والي حلب من قبل الفاطميين في مصر	تلبية لطلب أبناء أخيه بأن يسأل عزيز الدولة رفع الجباية عن أرضهم
رسالة الغفران	حوالي 426هـ	ابن القارح أبو الحسن علي بن منصور الحلبي	ردّا على رسالة ابن القارح
رسالة الملائكة	حوالي 435هـ	أبو القاسم علي بن محمد بن همام	الإجابة على ست عشرة مسألة صرفية.

3- المكان في الرسالة:

لدراسة المكان في رسالة "الصاهل والشاحج" لأبي العلاء، نحتاج أن نتعرّف على ماهية المصطلح وتصنيفاته أولاً عند القدماء عموما ثم عند المحدثين من النقاد والدارسين، وبعدها عند أبي العلاء من خلال مصنفاته الكثيرة شعرية ونثرية – غير رسالة الصاهل والشاحج – لنقوم في الأخير بدراسة البنية المكانية في المدونة مجال بحثنا، آخذين بعين الاعتبار نظرة شيخ المعرّة للمكان ومستفيدين من البحوث المعاصرة في مجال تحليل النصوص السردية.

- **1- ماهية المكان عند القدماء:**

نجد مفهومَ المكان لغة حاضرا في كل المعاجم العربية القديمة، ونلاحظ اتفاقا شبه كلي حول معناه، فهذا صاحب القاموس المحيط يشرحه بمفردة واحدة فيقول: المكان الموضع والجمع أمكنة وأماكن[1]، ونفس الكلام تقريبا يكرّره ابن منظور فيقول: والمكان الموضع لكينونة الشيء والجمع أمكنة، وأماكن جمع الجمع، والعرب تقول: كن مكانك، واقعد مقعدك، فقد دلّ هذا على أنّه مصدر من كان أو موضع منه وإنّما جمعوا أمكنة فعاملوا الميم الزائدة معاملة الأصلية[2].

فالمكان هو الموضع أو المحلّ ومعناه اللغوي واضح لا لبس فيه ولا تأويل ويقول بطرس البستاني:المكان الموضع وهو مفعل من الكون، والجمع أمكنة وأماكن وأمكُن قليلا، ويقال هذا مكان هذا؛ أي بدله وكان من العلم والعقل بمكان أي رتبة ومنزلة[3].

وقد رجعت لبطرس البستاني لأنّه شارح "القاموس المحيط" للفيروز أبادي، ويعتمد في العديد من شروحه على القدماء.

وكنموذج للقدماء الذين كانت لهم نظرتهم البيّنة للمكان وهم من معاصري الشيخ، جماعة إخوان الصفاء الذين ينتمون للقرن الرابع الهجري والعاشر الميلادي، وقد تحدثوا في رسائلهم عن المكان وشرحوا ماهيته شرحا وافيا جميلا، بل وأحاطوا بمفهومه من مناحٍ مختلفة بمنهجهم العقلي الفلسفي،

1. . مجد الدين الفيروزأبادي: القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط02،2007، باب النون، ص1213.
2. جمال الدين ابن منظور:لسان العرب، دار الفكر، بيروت، ط 1،2008، المجلد الخامس، باب النون، ص762.
3. بطرس البستاني: محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت ،لبنان، ط03،1993، باب الميم،ص859.

ولكنهم تناولوه في مواضع مختلفة من رسائلهم، سنكتفي ببعضها كي نتعرف على تصورهم للمكان، فممّا قالوا عن المكان تحت عنوان "فصل في أقاويل الحكماء في ماهية المكان":

المكان عند الجمهور فهو الوعاء الذي يكون فيه المتمكن، فيقال: إنّ الماء مكانه الكوز الذي هو فيه، وإن الخلّ مكانه الزقّ الذي هو فيه، وعلى هذا القياس مكان كل شيء هو الوعاء الذي هو فيه، وكما يقال إنّ مكان السمك هو الماء، ومكان الطير هو الهواء، وبالجملة مكان كل متمكّن هو الجسم المحيط به. وقيل أيضا إنّ المكان هو سطح الجسم الحاوي الذي يلي المحويّ، وقيل لا بل المكان هو سطح الجسم المحويّ الذي يلي الحاوي، وعلى كلا الرأيين والقولين يجب أن يكون المكان جوهرا.

وقيل إنّ المكان هو الفصل المشترك بين سطح الجسم الحاوي وسطح المحويّ، وعلى هذا الرأي يجب أن يكون المكان عرضا، وقيل أيضا إنّ المكان هو الفضاء الذي يكون فيه الجسم ذاهبا طولا وعرضا وعمقا، وإن كان كل جسم مثله سواء، فإن كان الجسم مدوّر الشكل أو مربعا أو مثلثا أو غيرها من الأشكال، فإنّ مكانه مثله سواءً لا أصغر ولا أكبر، حتى قيل في المثل: إنّ المكان مكيال الجسم، وعلى هذا الرأي يجب أن يكون المكان جوهرا.

وأعلم أنّ الذين قالوا إنّ المكان هو الفضاء، إنّما نظروا إلى صورة الجسم، ثم انتزعوها من الهيولي بالقوة الفكرية، وصوروها في نفوسهم وسموها الفضاء، وإذا نظروا إليها وهي في الهيولي سموها المكان، وهذا يدل أيضا على قلة معرفتهم أيضا بجوهر النفس وكيفية معارفها ومعانيها[1].

فقد قالوا في هذه الفقرة أنّ المكان هو الحيّز الذي يشغله المتمكن (الجسم)، فالمكان جوهر أي وجود لا فراغ كما يعتقد البعض، وهو متغير حسب الجسم من حيث نوعه فقد يكون ماء أو جوًّا أو ترابا، -كما نشرحه اليوم غازيًا أو صلبا أو سائلا- ومن حيث شكله حسب الجسم الذي يملؤه، وكلما اعتقدناه فراغ هو في الأصل مكان لجسم متمكّن.

الرأي لإخوان الصفاء في استحالة وجود مكان مطلق لا تشغله الأجسام، يتفق ومعطيات الفيزياء الكونية الحديثة، التي تنفي على طريقة إخوان الصفاء وجود مكان لا متمكن فيه، وتقول إن المجرّات التي تتباعد عند أطراف الكون، وتفرّ في كل اتجاه بسرعات مذهلة نتيجة تمدد الكون المستمر، هي التي تخلق المكان الجديد ولا مكان هناك سابق لوصولها[2].

1. إخوان الصفاء: الرسائل، ج02، ص12.

2. فراس السواح: طريق إخوان الصفاء، ص106.

أي أنّ الأجسام هي التي ترسم المكان وتوجده، فلا مكان دون أجسام تشغله ولا يمكن أن نقول أنّ المكان يسبق الأجسام بل هي التي تصنعه، هذا وبعض النصوص الأخرى التي تنبئ على الفهم الفلسفي العميق، لدى إخوان الصفاء للعديد من المعارف في مختلف المجالات والعلمية خاصة ، تشعر المرء بالدهشة لما استطاعوا التوصّل إليه، في ذلك الزمن الغابر.

ولكنّ المفهوم الذي طرحه إخوان الصفاء في رسائلهم للمكان، تناول المكان الطبيعي المحسوس المحدّد الذي انطلقوا في تفسيره من المعطى اللغوي الثابت، والذي يهمّنا في دراستنا هاته هو المكان السردي الحكائي، فما هو المكان الحكائي؟

- **2- حدّ المكان الأدبي لدى النقاد والدارسين المعاصرين:**

قبل أن نبدأ ربما نحتاج الحديث عن المصطلح قليلا، فهناك من يسميه المكان وهناك من يدعوه الفراغ وآخر الحيز وآخر الفضاء[1]، وقد تناول ذلك بشرح وافٍ عبد الملك مرتاض وفرّق بين الحيز والفضاء أمّا المكان فقال عنه: ...على حين أنّ المكان نريد أن نقِفَه في العمل الروائي على مفهوم الحيز الجغرافي وحده[2].

أي أنّ مصطلح المكان يجب ألّا يستعمل حسبه مجرّدًا في النقد أو التحليل الأدبي، فهو إذا استعمل مجرّدًا سيدلّ على المكان الجغرافي فقط، ولكي نميزه ينبغي أن نضيف له كلمة تخصّصه وتحدّده أكثر فنقول: المكان الفني أو الأدبي أو السردي أو القصصي، إلى غير ذلك من الأسماء(المنسوب إليها) المناسبة حسب المقام.

وأيضا فاضل مرتاض في المرجع ذاته بين الفضاء والحيّز، وأعتقدُ أنّ المتتبع لاستعمال المصطلح في الكتب والدراسات الحديثة، سيجد أكثر النقّاد يختارون أو يفضلون استعمال مصطلح الفضاء على الحيّز ومنهم :حسن بحراوي في بنية الشكل الروائي، فتيحة كحلوش في بلاغة المكان، وإبراهيم خليل في بنية النص الروائي، ومحمد بوعزة في تحليل النص السردي...

ولكن عبد الملك مرتاض يفضّل استعمال مصطلح الحيز بدل الفضاء، ويشرح سبب اختياره فيقول:..مصطلح الفضاء من منظورنا على الأقل، قاصر بالقياس إلى الحيّز؛ لأن الفضاء من الضرورة أن يكون معناه جاريا في الخواء والفراغ؛ بينما الحيز لدينا ينصرف استعماله إلى النتوء والوزن، والحجم،

1 . فتيحة كحلوش: بلاغة المكان، مؤسسة الانتشار العربي،بيروت ،لبنان،ط2008،01،ص18.

2 . عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية،عالم المعرفة ،المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ،الكويت1190،ط121،01.

والثقل، والشكل...[1] أي أنّ الحيّز يحوي بعض التحديد بخلاف الفضاء، ويواصل مرتاض تبريره لتفضيل الحيز على الفضاء برجوعه لترجمة المصطلح عن الفرنسية، وكيف أن الحيز أسلم ترجمة من الفضاء، ويتناول تعريف غريماس للحيز حيث عرّفه بـ (الشيء المبني المحتوي على عناصر متقطعة، انطلاقا من الامتداد، المتصوَر، هو، على أنه بعد كامل، ممتلئ، دون أن يكون حلٌّ لاستمراريته. ويمكن أن يدرس هذا الشيء المبني من وجهة نظر هندسية خالصة[2])

ربّما المكان من أهم مكونات البنية السردية قبل الزمان والأحداث، فلا يمكن بأي حال تخيّل سرد دون مكان بل لا يوجد زمان دون مكان يثبت عليه، فالزمان يجسده الكاتب ونتلمّسه في حركة الشخصيات وفق الأحداث التي يرسمها السارد عادة، وكل هذا يحتاج لقاعدة مكانية، فالمكان موجود قبل الزمان والشخصيات، باعتباره منطلق وكل العناصر الأخرى تالية له.

وقد كان لبعض الدارسين والنقّاد آراء مخالفة، حيث جعلوا الأسبقية للزمان على المكان الأدبي فهذا حسن بحراوي يقول:...فقد كان الزمن الروائي موضوعا للعديد من الدراسات، وهذا ليس بمستغرب لأن الزمن، زمن الخطاب وزمن القراءة، هو العامل الأساس لوجود العالم التخيلي نفسه. في البداية كان الزمن فكانت له الأسبقية، في الأدب، على الفضاء الروائي المعروض، وذلك لأن هذا الأخير لا يمكنه أن يتحقّق إلا في الوقت الذي نشرع فيه بالكتابة أو القراءة[3].

وكذلك تحدّث ياسين النصير على مفهوم المكان فقال: للمكان عندي مفهوم واضح يتلخصّ بأنّه الكيان الاجتماعي الذي يحتوي خلاصة التفاعل بين الإنسان ومجتمعه، ولذا فشأنه شأن أي نتاج اجتماعي آخر يحلّ جزءًا من أخلاقية وأفكار ووعيّ ساكنيه[4].

فالمكان الحكائي أو السردي يختلف تماما عن معناه الضيّق الواضح، الذي نستبينه من الجذر اللغوي (م،ك،ن)، فياسين النصير عند حديثه عن المكان السردي قرنه بالمجتمع وبالعلاقات الإنسانية التي تربط بين أفراده، فالمكان نتاج اجتماعي ينشأ من لدن سكّان المكان الجغرافي الواحد نتلمسه في أفعالهم وأفكارهم وأحاسيسهم.

1 . نفسه ،ص122.

2 . إخوان الصفاء : تداعي الحيوانات على الإنسان ، ص122 .

3 . حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي،ص25.

4 . ياسين النصير: الرواية والمكان،دار الحرية للطباعة،بغداد، العراق،ط01، 1986،ص16.

بل نستطيع أن نتعرف على نفسية الأفراد وطريقة تعاملهم، والكثير من مناحي حياتهم ونستطيع توقّع الكثير من أفعالهم وردودها بعد علمنا بالمكان الذي ينتمون إليه، (ومن خلال الأماكن نستطيع قراءة سيكولوجية ساكنيه، وطريقة حياتهم وكيفية تعاملهم مع الطبيعة[1])

فهناك حميميّة نجدها دائما بين الإنسان والمكان الذي ينتمي إليه، أو عاش فيه جزءًا من ماضيه، أوتربطه به ذكرى ما، فالمكان في النظريات السردية الحديثة، ليس رقعة جغرافية فحسب أو حجارة هامدة تحيط بنا أو جدران حصينة تحتوينا وتحمينا مغباة الزمن، بل يمتدّ لأكثر من ذلك حتى يشكل مع ذواتنا بعدا نفسيّا نحسّه بعمق فنحِنُّ إليه أو نشمئزّ منه أحيانا، حتى ليقول غاستون باشلار : إن كل أماكن عزلتنا الماضية، الأماكن التي عانينا فيها من الوحدة، والتي تمتّعا ورغبنا فيها بالوحدة، والتي تآلفنا فيها مع الوحدة تبقى راسخة في داخلنا غير قابلة للإمّحاء [2].

وياسين النصير الناقد العراقي أو غاستون باشلار قبله تناولا مفهوم المكان، مركزيْن على بعده النفسي ولم يربطاه بالنص الأدبي كما فعل الناقد الروسي يوري لوتمان حيث قال: مكان تحدّد أبعاده تحديدا معينا، وهذا المكان (المكان الفني) من صفاته أنّه متناهٍ، غير أنّه يحاكي موضوعا لا متناهيا هو العالم الخارجي الذي يتجاوز حدود العمل الفني [3].

ربّما ما يريده يوري لوتمان بقوله هذا، أنّ المكان داخل العمل الفني رسم حدوده السارد ولا يمكننا تجاوزه في الإطار الأدبي، والنص في حدّ ذاته الذي صوّر المكان الأدبي معلوم المعالم طال أو قصر، ولكن المكان الجغرافي أو الطبيعي لا حدود له فهو ليس متناهيا، دلالاته تتغير حسب كلّ نصّ أدبي وباختلاف السارد وحتى القارئ .

ثم بعد أن فرّق لوتمان بين المكان الطبيعي والمكان الفني، أعطانا مفهوما أكثر دقة للمكان الأدبي حيث قال : المكان هو مجموعة الأشياء المتجانسة من الظواهر والحالات أو الوظائف أو الأشكال المتغيرة...تقوم بينها علاقات شبيهة بالعلاقات المكانية المألوفة العادية مثل الاتصال والمسافة...ويجب أن نضيف إلى هذا التعريف ملحوظة هامة وهي: أنّنا إذا نظرنا إلى مجموعة الأشياء المعطاة على أنّها

1 . نفسه ،ص17.

2 . فتيحة كحلوش: بلاغة المكان ،ص20.

3 . نفسه ،ص21.

مكان. يجب أن تجرّد هذه الأشياء من جميع خصائصها ماعدا تلك التي تحدّدها العلاقات ذات الطابع المكاني التي تدخل في الحسبان[1].

يقصد ربما أنّ المكان الأدبي يمتد لمجموعة أشياء متقاربة ومتشابهة، قد تكون حالات نفسية أو مهنًا أو صورًا أو غيرها، تربط بينها علاقات مختلفة مثل التي نراها في العلاقات المكانية الطبيعية من بعد أو قرب أو طول أو قصر أو غيرها، وطبعا في هاته الحالات لا يجب الخلط بين العلاقات المكانية والعلاقات الأخرى غير المكانية التي تنتجها أبعادٌ مغايرة.

3- بين المكان الأدبي والواقعي:

وهناك ربما بعض الميزات التي يتصف بها المكان الأدبي على الواقعي منها،أنه يمثل[2]:

أ- فضاء لفظي: فتشكّله لا يكون إلا من خلال الكلمات المطبوعة، فيمكننا تصوّره والإحساس به من الألفاظ والعبارات الدالة عليه، لا كما المكان السينمائي أو المسرحي الذي يعتمد الصورة والتجسيد الواقعي، والذي نستطيع إدراكه سمعيّا و بصريّا.

ب- فضاء ثقافي:كما ذكرت في الميزة السالفة أنّه يتكون من ألفاظ، ممّا يجعلنا ندركه بأذهاننا كتصورات وقيم ومشاعر ومعارف متنوعة، فهو يغاير الفضاءات التي يعبر عنها بعلامات مجردة، كالرموز الرياضية والكيميائية والفيزيائية التي تعبر عن علاقات هندسية أو علمية دقيقة مجردة.

ج- فضاء متخيّل: فالعناصر التي يتكون منها السّرد كالشخصيات والأحداث كلها متخيلة، وكذا المكان رغم أنّ له امتدادا واقعيا، أي أنّ المكان قد يوجد بحق في أرض الواقع.

ولكنّ الذي يهمّ في السرد هو الجانب الحكائي التخيلي للفضاء، أي الدور الحكائي النصّي الذي يقوم به داخل السرد[3].

1. نفسه،ص21.

2. محمد بوعزة : تحليل النص السردي،ص100،99.

3. نفسه ،ص100.

• 4- مظاهر المكان الأدبي:

أي الوحدات أو التراكيب اللغوية الدالة على المكان في العمل الأدبي، وهي كثيرة ومختلفة فمنها ما يدلّنا على المكان بصورة مباشرة، ومنها ما يحيلنا على مكان معين أو أمكنة بصيغة غير مباشرة، فيحتاج القارئ أو الباحث إلى إعمال الفكر لاستنتاج المكان الذي جرت فيه الأحداث، وقد صنف عبد الملك مرتاض ما سمّاه بمظاهر الحيّز لمظهرين اثنين: المظهر الجغرافي والمظهر الخلفي[1]، وانطلاقا من تصنيف مرتاض للحيز سأحاول تقسيم مظاهر المكان الأدبي لقسمين اثنين، هما المظهر المباشر والمظهر غير المباشر:

أ-**المظهر المباشر**: ويطلق عليه أيضا المظهر الأمامي أو الجغرافي، ويقصد به التعبير عن المكان الأدبي في المتن السردي بألفاظ دالة على المكان الطبيعي، قد تكون أسماء مكان مثل: ملعب، مسرح ، مدرسة، مجلس، موقف...أو اسم موقع جغرافي طبيعي نحو: جزيرة، صحراء ،جبل ....أو اسم علم دال على المكان، مثل: مكة، يثرب، القدس....

وينبغي أن لا ننسى أنّ هذا المظهر يدلنا على مكان أدبي في الأصل، لا طبيعي أو واقعي وبالتالي فهو أكثر اتساعا من المكان الواقعي، لذلك يطلق عليه الكثير من النقاد الفضاء بدل المكان أو الحيز .

قل إن شئت: إنّه أكبر من الجغرافيا مساحة، و أشسع بعدا؛ فهو امتداد، وهو ارتفاع، وهو انخفاض، وهو طيران وتحليق، وهو نجوم من الأرض، وهو غوص في البحار، وهو انطلاق نحو المجهول، وهو عوالم لا حدود لها؛ بينما الجغرافيا بحكم طبيعتها المتمحضة لوصف المكان الموجود، لا المكان المفقود، ولا المكان المنشود؛ والذي يحلم الإنسان برؤيته خارج إطار الأرض، لا تستطيع استكشافه، ولا الوصول إليه...[2]

ب- **المظهر غير المباشر**: أو ما يسمى الخلفي أو الإيحائي كما يدعوه جيرار جينيت[3] ويقصد به مجموعة من الوحدات اللغوية أو التراكيب الدالة على المكان الأدبي؛ بطريقة غير مباشرة فالكلمات قد تكون أفعالا مثل :زرع ،سافر ،سجن.أو أسماء نحو: الراجل ،البضاعة، الطبيب.

والجمل نحو: واصلت تعليمي، شجعت الفريق، رفعت الجلسة.

---

1. عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية،ص122،123.

2. إخوان الصفاء : تداعي الحيوانات على الإنسان ،ص123.

3. عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية ،ص124.

ففعل زرع يدل على الحقل الذي تمّ الزرع فيه، وعلى مكان أكثر اتساعا وهو المنطقة الزراعية أي ما يخالف المدينة، ولو تابعنا الأمر لاكتشفنا أماكن أخرى.

وفعل سافر يحيلنا على أماكن كثيرة،كمحطة المسافرين ثم الطريق والمناطق التي قد يقف بها المسافر، وأخيرًا البلدة التي يقصدها وكل هذا يفهم من سياق المتن السردي.

وكذا الأسماء تدلّ على أماكن متنوعة أيضا، مثل:البضاعة ، فهو اسم يدل على المصدر الذي خرجت منه السلعة، والمحل الذي ستباع فيه والسوق الذي يقع المحل فيه وهكذا...

وكذلك الجمل أو التراكيب اللغوية؛ نستطيع أن نستشف من خلالها أماكن معينة حسب السياق والقرائن التي قد تدلّ على المكان، فمثلا تركيب كقول: رفعت الجلسة. فهو يدل على المكان الأصلي للمحكمة ثم المدعين، والمكان الذي ينتمي إليه كل طرف وربما الجريمة ومكانها وحتى وسيلة الركوب التي استغلها المدعين، إن كانت مثلا حيوانا حصانا أو غيره تدل على البيئة الريفية، وإن كانت طائرة تحيلنا على المطار والمنطقة العامرة التي بني بها المطار، إلى غير ذلك من الأماكن غير المعلنة والتي يعتمد اكتشافها على قدرة القارئ.

ولا يجوز لأي عمل سردي(حكاية،خرافة،قصة،رواية..) أن يضطرب بمعزل عن الحيز، الذي هو من هذا الاعتبار، عنصر مركزي في تشكيل العمل الروائي، حيث يمكن ربطه بالشخصية واللغة والحدث ربطا عضويا[1].

1 . إخوان الصفاء : تداعي الحيوانات على الإنسان ،ص125.

• 5- تصنيف المكان الأدبي:

تنوّعت تصنيفات المكان في الأدب كما تعدّدت المصطلحات الدّالة عليه، فكلّ يصنّفه من وجهة نظره، كما يصنفون المكان الطبيعي أو الجغرافي تماما(فالأمكنة تختلف شكلا وحجما ومساحة، فيها الضيّق المغلق، والمتسع المفتوح والمرتفع والمنخفض، المنقطع المتصل، إنها أشكال من الواقع انتقلت إلى القصة وصارت عنصرا من عناصرها [1]) فالأماكن في الأدب تناظر الأماكن في الواقع غير أنّ دلالتها مفتوحة متغيرة.

- بعض التصنيفات التي اقترحها النقاد والدارسون للمكان الأدبي:

وندرج نموذجين لعلمين غربيين ثم ننتقل للباحثين العرب، فمثلا غاستون باشلار[2] الفيلسوف الفرنسي الشهير يتحدث في كتابه "جماليات المكان" أو "شعرية الفضاء" على صنفين متقابلين للمكان هما: المكان الأليف والمكان المعادي انطلق في تقسيمه هذا من المكان الأول للإنسان وهو البيت معتمدا البعد النفسي.

فهناك حسب باشلار البيت واللابيت، فالبيت يمثل المكان الأليف الذي نجد فيه كل العواطف والقيم الجميلة نحو: الحماية، الراحة، الحب، الجاذبية ...

واللابيت يمثل المكان المعادي الذي سنجد فيه كل ما من شأنه أن يعكّر صفو الإنسان، مثل: الخوف، النفور، الكراهية، التعب، القلق...

أما الناقد السوفياتي يوري لوتمان[3] فقد قسّم المكان للمكان الفني والطبيعي، وهو القائل بأنّ أنواع المكان الفني تماثل أنواع المكان الطبيعي تماما، فتتّصف بالضيق والاتساع والبعد والقرب وغير ذلك، ولكن بشكل معنوي فقط. وقد تحدّث النقّاد والدارسون العرب عن تصنيفات مختلفة للمكان، رغم أنّ أكثرهم يأخذ عن المنظرين الغربين بطريقة أو أخرى ومن بينهم:

أ- حسن بحراوي[4] الذي صنّف المكان حسب ديناميته (حركيته) إلى: أمكنة إقامة وأمكنة انتقال، ويقصد حركة الذين يملؤون المكان.

---

1 . أوريدة عبود: المكان في القصة القصيرة الجزائرية الثورية، دار الأمل للطباعة،والنشر،الجزائر،ط2009،01،ص29.

2 . فتيحة كحلوش: بلاغة المكان،ص18.

3 . نفسه ،ص21.

4 . ينظر: حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي،ص40.

فأمكنة الإقامة هي التي نجد فيها الشخصيات متّصفة بالاستقرار والهدوء. كالبيوت وأماكن العمل، أما أمكنة الانتقال فهي التي تكون مسرحا لحركة الشخصيات. كالشوارع والأسواق.

وبناء على التّضاد بين (الإقامة و الانتقال)، نستطيع استنتاج تقاطبات أخرى داخل كل صنف. فأماكن الإقامة قد نقسمها لأماكن إقامة اختيارية كالبيوت وأخرى جبرية كالسجون.

وأماكن الانتقال نستطيع تصنيفها أيضا لأماكن انتقال عامة كالأسواق وأخرى خاصة كالفنادق.

ب – غالب هلسا[1] الذي صنف المكان لثلاثة أنواع هي: المكان المجازي ثم الهندسي وأخيرا مكان العيش. فالمكان المجازي: هو مكان افتراضي ليس واقعيا تماما، كخشبة المسرح التي هي مجرد ركح للممثلين الذين يتقمّصون أدوار الشخصيات فحسب، وكذا المدن المجازية في السرد الغرائبي.

أما المكان الهندسي: فهو مكان حكائي لكنّه ليس أحد عناصر السرد الأساسية رغم وصف الراوي له، كالمدينة التي تعتبر فضاءً ممتدًّا.

أما مكان العيش: وسماه المكان الأليف الذي عاش فيه الراوي قبلا ثم بقي يحنّ إليه كلما تذكره وفي الوقت ذاته قد يثير شجون القارئ بتذكيره بمكانه الأصلي.

ج–إبراهيم خليل[2] في تصنيفه للمكان الأدبي بعد أن تناول بالشرح الأنواع الثلاثة التي اعتمدها غالب هلسا أضاف خمس تقسيمات أخرى للمكان هي: المكان الإيديولوجي ثم المكان الهوية ثم المكان الأسطورة، وبعدها المكان النفسي وأخيرا النوعين المفتوح والمغلق.

1-المكان الإيديولوجي: وفي هذا الصنف يتخذ المكان قيمة ودلالة واضحة في السرد، حيث يعبّر به الراوي عن فئة أو طبقة اجتماعية بأكملها قد تكون من علية المجتمع أو حثالته، وكثيرا ما اتخذ القاصّ من الوظيفة الإيديولوجية وسيلة لتشخيص الواقع والتعبير عنه أو لعلاجه، فمثلا حين يعبّر الراوي القديم عن البذخ والترف الذي يكتنف قصور الملوك والوزراء وعن الشظف والعوز في منازل العلماء والصالحين، فهو بذلك حامل رسالة موجهة للعامة وأولي الأمر خاصة تتجاوز الوصف المادي الساذج، لتوصل رسالة ضمنية تصوّر حقيقة الواقع قصد علاجه .

2-المكان الهوية: فالكثير من الكتّاب عند حديثهم عن جمال مكان معين أو محاسنه أو عند التعبير عن مدى رفعته، فهم بذلك يترجمون ولاءهم لأوطانهم الحقيقية، خاصّة إذا كانوا ممن هُجّر من وطنه

1 . ينظر إبراهيم خليل، بنية النص الروائي،ص133.

2 . نفسه،ص135.

لظرف ما قسرا ، كما حدث في أدب العرب المسلمين الفارين من الأندلس بعد القرن الخامس عشر شعرا ونثرا، وما حمله من لوعة وحزن على ديارهم ومواطنهم التي تركوها.

3- المكان الأسطورة: العلاقة بين الإنسان والمكان علاقة أسطورية؛ تقوم على تشابك الكائنات بعضها ببعض من جماد ونبات وحيوان.. فجميعها تتوحّد في دورة الحياة[1] .

فالأسطورة لها منطقها الخاص الذي يختلف عن الواقع، ولا مكان فيه لعقلانية التركيب أو التكوين، فقد يتحدث الجبل أو تبكي الغابة وقد تتدخل الآلهة وأنصاف الآلهة في مجريات الحياة الافتراضية والأحداث كما في الأساطير الإغريقية القديمة، ففي الكثير من الأساطير القديمة اعتبروا المكان شخصية أسطورية، يغضب ويساعد ويشارك ويتكلم كما جبل البركان الذي يأمر وينهى ويعلن عن غضبه أو رضاه عن قبيلة الماساي بإخصاب المراعي والنساء .

4- المكان النفسي: فالكاتب في هذا النوع يصوّر المكان جاذبا للشخصيات بأن تتوق للذهاب إليه في بعدها عنه وتسعد بعيشها فيه، وقد يكون طاردا للشخصيات بأن تضيق ذرعا به وتنفر منه أشدّ النفور، وربما هذا يضارع التصنيف الذي نظّر له غاستون باشلار حين قسّم المكان لنوعين المعادي والأليف وسماه أيضا المكان البيت والمكان اللابيت، فالجاذب للشخصيات يناظر المكان الأليف والطارد للشخصيات يناظر المكن المعادي.

ففي أدبنا القديم المكان الذي تجد فيه الشخصية حبيبها، هو المكان الجاذب، والمكان المعادي هو الذي يسكنه العذول ويبعد عنه الحبيب، كما في قصص القيسين بن الملوّح وابن ذريح.

5-المكان المغلق والمفتوح: وهو يقابل المكان الطبيعي الذي لا بدّ أن يتصف بأحد هذين البعدين، فإما أن يكون مغلقا أو مفتوحا وهذا من التقاطبات المكانية المعروفة، فكلما تحدثنا عن المكان المغلق سنجد بالضرورة مكانا مفتوحا يقابله في ذات المتن الحكائي، فمثلا يعتبر المكان المضاء مفتوحا والمظلم الذي يناظره مغلقا، وكذا المتسع يقابله الضيق والمرن يضاده الشديد وهكذا.

د- محمد بوعزة[2]: عند تناوله لتبولوجيات أو نمذجات المكان الأدبي، اعتمد على مجموعة معايير مركزا فيها على مبدأ التقاطب، وهو أقرب إلى الثنائيات الضدية حيث نجد لكل مكان في العمل الأدبي ما يطابقه، وقد اعتمد نوعين من التقاطبات المكانية وكذا الثقافية.

1 . إبراهيم خليل : بنية النص الروائي ،ص143.

2 . ينظر محمد بوعزة: تحليل النص السردي ،ص101.

التقاطبات المكانية:وهي تصنيف الأمكنة والبحث في دلالتها انطلاقا من كونها ثنائيات ضدية بمقابلتها بمفاهيم المكان المادي، كالمسافة فنصنّفه لبعيد وقريب، أو الحجم(صغير وكبير)، أو الاتساع (محدود ولامحدود)، أو الشكل(دائري ومستقيم)، أو الحركة (جامد ومتحرك)...

التقاطبات الثقافية:على المستوى الثقافي المكان لا يصبح دالا على مفاهيم فيزيائية مجردة من القيم والأحكام، بل نجده يحمل في طياته قيما مختلفة، اجتماعية وسياسية وتاريخية ودينية ...

وحتى الألفاظ الدالة على المكان الطبيعي نحو:أعلى، أسفل، قريب، بعيد، مجزأ، متصل... تنتقل للاستعمال للمكان الثقافي، ولكن بقالب معنوي فتكتسب معان جديدة مغايرة لما ألفناه فنقول : تفكير سماوي أي روحاني وتفكير أرضي أي مادي، أو نقول طبقة رفيعة وأخرى وضيعة.وقد ذكر محمد بوعزة[1] نماذج عنها:

التقاطبات المكانية	تقاطباتها الثقافية والرمزية
السماء- الأرض	المقدس- المدنس،الروحانية - المادية،السعادة- الشقاء
الأعلى- الأسفل	الرفيع- الوضيع، النفيس- الرخيص، النبل-الابتذال
الداخل- الخارج	الخاص- المشاع، الحميم -المؤذي،الدفء- البرودة
المنفتح — المنغلق	التسامح -التعصب، المضاء -المظلم،الاتساع- الضيق

هـ- حميد لحمداني[2]: أفرد فصلا كاملا في كتابه "بنية النص السردي" للمكان الأدبي وسمه بالفضاء الحكائي، تعرّض فيه للمصطلح وأهميته وعلاقته بالمضمون، وقسّمه لأربعة أنواع هي الفضاء الجغرافي ثم النصيّ والفضاء الدلالي ثم الفضاء كمنظور:

1-الفضاء الجغرافي:ويقصد به الفضاء كمعادل للمكان الطبيعي، ورجع في شرحه لهذا الضرب لرأي جوليا كريستيفا، التي تقول بأنّ المكان في القصة لا يمكن دراسته منفصلا عن دلالته الحضارية، قد يحمل وصفا لفكر عصر ما أو ثقافة معينة أو رؤية خاصة للعالم، وهناك مثلا السماء في المكان الطبيعي تقابلها الأرض، وكذا في السرد الدير يقابل بيت الخطيئة.

2-الفضاء النصي: ويقصد به الحيّز الذي تشغله الكتابة ذاتها-باعتبارها أحرفا طباعيّة- على مساحة الورق، ويشمل ذلك طريقة تصميم الغلاف، ووضع المطالع، وتنظيم الفصول وتغيرات الكتابة المطبعية، وتشكيل العناوين وغيرها.

1. محمد بوعزة : تحليل النص السردي ،ص103.

2. ينظر حميد لحمداني : بنية النص السردي ص55.

وكذا سُمك الكتاب وحجم الصفحات ونوع الكتابة، فكلها تعتبر بمثابة المكان لكنّه ليس مخصصا للأبطال والشخصيات، بل هو مرتع لعيني القارئ بغية التأثير فيه وجلب انتباهه، وقد رجع لحمداني في هذا الصنف المكاني لـ"ميشال بوتور" الذي فصّل في هذا الفضاء النصي كثيرا، حتى تحدث عن التأطير واللون والحواشي وغير ذلك، وتوسع كذلك لحمداني في شرح هذا الضرب وتطبيقاته من المتن العربي، وردّ عبد الملك مرتاض[1] على لحمداني رافضا اعتباره نوعا مهما من أنواع المكان الأدبي، وربّما لا نستطيع تلمّس أهميته إلا في الشعر المعاصر وبعض الكتابات المحايثة، فالنصّ الأدبي القديم كرسالاتنا التي نعكف على دراستها نسخت مرات كثيرة وطبعت طبعات مختلفة الألوان والأحجام والخطوط، فأنّى يكون لهذا الفضاء أهمية في دراسة متنها.

3- الفضاء الدلالي: انطلق في الحديث على هذا النوع من الفضاءات النصيّة معتمدا على ما نظّر له جيرار جينيت، من أنّ اللغة الأدبية تجعل لكل مفردة دلالتين على الأقل، أو ما يسمى بالمعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وهذا أيضا ما يدعوه البلاغيون بالصورة المجازية، فهذا الصنف ينفي الامتداد الخطي للخطاب، و يتموقع بين المعنى الحقيقي والمجازي ويفتح فضاءات ثانوية متتالية من المعاني المجازية، وربما هذا الصنف يختصّ به المهتمين بالجانب الفني الجمالي للغة وكذا البلاغيين.

4-الفضاء كمنظور: ورجع في شرحه لهذا الصنف لجوليا كريستيفا أيضا، التي جعلت من الفضاء دالا على رؤية أو منظور الراوي أو زاوية النظر، التي ينظر بها لعالمه القصصي وشخصياته التي يريد بدوره أن يجعل القارئ يرى من خلالها.

و-فتيحة كحلوش: تعرضت الناقدة لمفهوم المصطلح وأنواع المكان عند مجموعة من أعلام النقد من العرب والغربيين، وركّزت خاصة على "غاستون باشلار" و"يوري لوتمان" وتصنيفهما للمكان الأدبي، وبعدها تناولت تصنيفها الخاصّ للمكان اعتمادا على ما ذكرته عند شرحها مفهوم وأنواع المكان لدى هؤلاء الأعلام فلم تجاوز ما قالوه، فقسمته لـ:المكان الطباعي ثم الجغرافي ثم فضاء الدلالة.

وهي لم تجاوز تصنيف حميد لحمداني فالمكان الطباعي يقابله الفضاء النصي لدى حميد لحمداني، والمكان الجغرافي يقابله الفضاء الجغرافي أما فضاء الدلالة فنفس المسمى، وأضاف لحمداني الفضاء كمنظور أو رؤية.

1. عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية،ص126.

6- المكان لدى أبي العلاء:

السؤال الذي قد يتبادر إلى ذهن الدارس أو الباحث، كيف لأبي العلاء الكفيف أن يحسّ بالمكان كغيره من المبصرين؟ فمهما بلغ شيخ المعرّة من ذكاء ونبوغ فلا بدّ للإحساس بالمكان من حاسّة البصر، فالبصيرة لا تكفي وحدها مهما استنارت وقويت، لأنّ المكان قبل كل شيء، محسوس ماديّ يحتاج لحاسة البصر قبل غيرها من الحواس الأخرى.

ولو سلّمنا أنّ العميان فاقدي البصر يحسّون المكان، لألفينا إحساسهم قاصرا أو لنقل مختلفا عن المبصرين، فهم لا يستطيعون التعبير عن: الأبعاد والحركات والسكنات أو الألوان والتفاصيل المرئية كغيرهم لأنّهم لا يدركونها إدراكا ماديا.

فلذلك نجد لهم تعبيرهم الخاص عن المكان، لاختلاف إدراكهم فتناولهم للموقع يقتصر على حاسة اللمس فقط، وبعض القرائن العقلية الأخرى التي تختلف بالضرورة من مكان لآخر.

ومن جهة أخرى لشيخ المعرة والعميان عموما ارتباط وطيد بالمكان، فالشيخ ارتبط بالمكان والتصق به إلى حدّ بعيد، فهو لم يفارق البيت الذي ولد فيه بمعرة النعمان إلا قليلا، وحين كبر ورشد اعتزل الناس فيه، بل ولايزال مقبورا به ليوم الناس هذا. ولكنّ شيخ المعرّة كعادته يبهر المتلقي والناقد ويصنع المفارقة، فنجده يحسّ المكان كغيره من المبصرين بل أكثر، ونجد ذلك في ترجمته مثلا في قصّة أوردها ابن العديم الذي كتب ترجمة وافية عن الشيخ، جاء فيها:(ومن أعجب ما بلغني عن فطنته و ذكائه، ما سمعت والدي رحمه الله يحكيه عنه، فيما يَأْثره عن مشايخ أهل حلب، أنّ أبا العلاء لـمّا عبر إلى بغداد، اجتاز في طريقه وهو راكب على جمل بشجرة، فقيل له: طأطئ رأسك، ففعل. وأقام ببغداد مدّة إقامته بها. فلمّا عاد من بغداد إلى معرّة النعمان، اجتاز بذلك الموضع وقد قُطعت تلك الشجرة، فطأطأ رأسه. فسئل عن ذلك، فقال: ها هنا شجرة. فقيل له: ماهنا شيء. فقال: بلى، قد كان هاهنا شجرة حين عبرت هذا منحدرًا إلى بغداد، فحفروا في ذلك الموضع، فوجدوا أصلها.[1])

فأبو العلاء في القصة السالفة استطاع معرفة مكان الشجرة التي طأطأ عندها رأسه قبل عام كامل، والتي عجز عن تذكّر مكانها المبصرون، وليس المقام لشرح كيف استطاع الشيخ تذكّر مكانها، ولكنّه حدّده بدقّة ويقين، حتى أنّه لم يَرتَبْ في تعيين موقعها حين أعلموه بخطأ تقديره.

1 - إخبار القدماء بأخبار أبي العلاء، ص559.

وقصص أخرى تعضد ما ذكرناه من مقدرة الشيخ على تحديد المكان بكلّ دقة، منها كيف كان يلاعب الصبيان الشطرنج في طفولته[1] ويأخذ معهم في صنوف الجدّ والهزل. فإدراك الشيخ للمكان نبع عن إحساس صادق ثابت، لا عن دهاء مخادع أو تمثيل وتشبّه بالمبصرين، فهو حين يورد الأماكن والأشياء في أدبه لا تحسّ أنّه كفيف تماما، فهو يوردها بتفاصيلها الدقيقة و يصف أشكالها وأصنافها وحتى ألوانها وقياساتها، في شعره أو نثره.

وشيخ المعرّة فيلسوف وشاعر أديب، كثيرًا ما رسم حدود مفاهيم معنويّة، أعجزت الفلاسفة والمفكرين بكلّ ثقة وأناة، فقد (تناول أبو العلاء بفلسفته ما تناوله غيره من الفلاسفة، فبحث عن العالم وما فيه، وبحث عمّا وراء المادة، وبحث عن السياسة والأخلاق وأطوار الاجتماع)[2]

وقد تناول ماهية المكان في مواضع مختلفة من أدبه، ففي مطلع قصيدة قصيرة له من لزومياته على الكامل يقول:

أما المكان فثابت لاينطوي لكن زمانك ذاهب لا يثبت[3]

فهنا قد وصف المكان بالثبات أي الاستقرار والركود دون غيره، فكأنه قاعدة كل شيء حتى الزمان، فقد مازه عن الزمان بالثبات كما يمتاز الزمن بالحركة فهما ضدان في هاته السمة، وربما نؤول الزمن بعمر الإنسان الذي لا سبيل لإيقافه، كما لا يستطيع تغيير صفة الثبات لدى المكان.

فاختصر ماهية المكان في صفتين أولهما الثبات وثانيهما الإحاطة، فيقول الشيخ أيضا في لزومياته:

مكان ودهر أحرزا كلّ مدرك وما لهما لون يحسّ ولا حجم[4]

أراد في هذا البيت القول بأنّ المكان والزمان يحيطان بكل شيء محسوس يدركه الإنسان، وليس لهما جوهر مادي، وأنّهما موجودان قبل كل مخلوق، فهما القاعدة التي تستقرّ عليها كل المدركات، فلا بدّ من وجودهما قبل كل شيء، ويكتب لهما الخلود بعد كل شيء (كان أبو العلاء لا يؤمن بما اتفق عليه المتكلمون من انحصار العالم وتناهيه؛ وذلك أنّ المتكلمين حين سلكوا في إثبات الإله عن طريق حدوث العالم، وأنّه مسبوق بالعدم، اضطروا إلى أن يقولوا بانحصار الزمان وغيره من الموجودات،

1 – نفسه، ص .

2 – طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة مصر، 2012، ط01، ص227.

3 – أبو العلاء المعري، اللزوميات، ت أمين ع العزيز الخانجي، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 1924، مج01، ص160.

4 – نفسه، مج02، ص262.

فقالوا بتناهي الزمان والمكان وما اشتملا عليه، أما أبو العلاء فإنه سلك مسلك الفلاسفة وقال بقدم المادة والزمان والمكان)[1]

وكي نثبت ما ذكرناه من مقدرة الشيخ على إدراك المكان، نتناول الأمر من زاوية تطبيقية بحتة، بأن نختار نصّا للشيخ ثم نرصد وحداته الدلالية التي قصد من ورائها المكان؛ أو ما يجسده من مكوناته المادية الأخرى، ولنا فيما بذله " عمار شلواي" في دراسته الدلالية لأحد دواوين الشيخ[2] – الملقب بـ (الدرعيات) –كل مانحتاجه[3]، حيث قام الباحث بإحصاء شامل لأغلب المفردات الواردة في الديوان، وكذلك تصنفيها في حقول دلالية مختلفة، وأعقب ذلك بملاحظات واستنتاجات متنوعة هامة، والذي يهمّنا في دراستنا هاته الكلمات الدالة على المكان فحسب، وقد صنفها لألفاظ ويقصد بها أسماء وأفعال فمن الألفاظ الدالة على المكان: الأرض والسماء والسراب والآبار والحفر والأحواض والغدران والجداول والأنهار وغيرها، وكلّها قد وظفت توظيفا مناسبا في أشعار الشيخ، فمثلا لفظة الأرض وهي من أبراز الوحدات الدالة على المكان وجد شلواي عمار أنّ (الحقل الدلالي الخاص بالأرض وما يتصل بها، قد ضمّ ثلاثين لفظا وأربعة تراكيب، تكرّر ورودها في مجملها إحدى وخمسين مرة، خرج الشاعر عن الدلالة المركزية إلى الاستعمال المجازي سبع مرات فقط)[4]

وكذا أحصى الباحث الألفاظ الدالة على السماء والأفق والنجوم وما يرتبط بها، من أبراج وأسماء للكواكب والنجوم ومواقعها، وأيضا الأسماء الدالة على الضياء والظلام والتي تدلّ على المياه كالآبار والحفر والأحواض والغدران، والأنهار والأودية والجداول ومواقع المياه وغيرها.

وفي ديوان الدرعيات ذاته، نجد الشيخ – حسب دراسة عمار شلواي– قد وظف كمّا كبير من الأفعال الدالة على المكان، ما يثبت مقدرة الشيخ على إدراك البعد المكاني والتعبير عنه كغيره من الأدباء المبصرين بل وأفضل، فمن الأفعال التي دلت على ذلك واستعملها الشيخ في ديوانه:

الأفعال الدالة على الحركة والسكون أو التي تدلّ على السير والعدو والسباق، والتي تدلّ على الرحيل والرجوع والإقامة والسفر واللقاء والبعد.

1 – طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص 228.

2 – شلواي عمار، درعيات شاعر الليل، عالم الكتب الحديثة، أربد ، الأردن، ط01، 2010.

3 – يبلغ عددها إحدى وثلاثين درعيّة أو قصيدة تضمّ تسعة وتسعين بيتا، ينظر المرجع نفسه ،ص62.

4 – المرجع نفسه، ص95.

بل وهناك أفعال استهلكها النصّ العلائي تدلّ على الإدراك الحسّي للمكان، فالمكان بُعدٌ مادي يدرك بالحواس كاللمس وغيره، والإبصار هو أهم الحواسّ الدالة على الإدراك المكاني، وقد وظّف الشيخ العديد من الأفعال التي تعني الإبصار كـ :رأى وعاين وشهد ورنا وظهر وبدا ولاح ونظر وغيرها، بصيغ وأوزان مختلفة. ومثال ذلك قوله في مطلع درعيته " ألاقي الدارعين بغير درع" :

رأتنـــي بالمطـيرةِ، لا رأتنـــي قريبًا، والمخيـــلةُ قد نأتني

وأخلقْت الشبابَ وكان بـردي وفارقتُ الحسامَ وكان حتْني[1]

فهنا يسرد الشيخ في مطلع قصيدته، التي تحدث فيها عن رجل قد كبر حتى لم يعد قادرا على لبس الدرع، فتراه يدخل المعارك في شيخوخته، مواجها العدو بغير واق يردُّ عليه الطعنات والمرامي. وكيف أنّها رأته وكان يتمنى أن لا تراه، وقد فارقته كل سمات التبختر والخيلاء التي كان الشاعر يغيض بها عدوه في المعارك، حين كان شابا.

والرؤية البصريّة العينيّة هنا محلّ الشاهد: فقد حدّد أبو العلاء المكان بدقة فهي المطيرة، ثم ذكر رؤيته للآخر الذي يرى بدوره الفاعل الأساس في النص، فهي رؤية متبادلة من طرفين وإن شئت قلت مزدوجة من لدن الشيخ راوي النصّ، فهو يرى محبوبته وينتبه لرؤيتها له.

فمن نتائج الباحث وإحصائه المفصّل للأسماء والأفعال الدالة على المكان، نستطيع أن ندرك مقدرة الشيخ في التعبير عن المكان، سواء أكان استعماله للفظة المكان صراحة في سياقات مختلفة أو لأحد الوحدات المنتمية لحقلها الدلالي.

1 – أبو العلاء المعري، سقط الزند، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط01، 1958، ص260.

7- المكان في رسالة الصاهل والشاحج:

- توطئة: للمكان دوره البالغ والخطير في التشكيل السردي فهو من أهمّ عناصر بنائه، والوعاء الذي يحوي بقية الأركان الأخرى، والقاعدة التي تنطلق منها الأحداث والوسط الذي تتحرك فيه الشخصيات، وحين نريد تناول هذا العنصر الثابت الهامّ - في كل الأشكال السردية – في رسالة الصاهل والشاحج، أول ما نلحظه بعد قراءتنا الأولية هو ضعف الاهتمام بهذا الركن الأساس، من طرف شيخ المعرة في رسالته، باعتبار بنائها أقرب إلى النمط المسرحي الذي يعتمد النمط الحواري كما ذكرت آنفا، خلال حديثي عن تجنيس الرسالة، بيد أنّه كذلك في النص المسرحي الخالص – أي عنصر المكان – يشغل حيّزا ورقيا ضيقا قد لا يجاوز الصفحة خلال المتن، ويسقط عبء تجسيد المكان بتنوعاته على كاهل المخرج المسرحي، بما يضفيه من ديكورات متنوعة على الركح متمثّلة في المجسمات وقطع الأثاث وألوان الإضاءة وحتى المؤثرات السينمائية المعاصرة (فهو في المسرح مركب من جزأين هما مكان العرض والثاني مكان الحدث الدرامي، وهذا يعطي للمكان زخما دلاليا في النص المسرحي)[1] .

ونحن هنا بصدد الحديث عن مكان أقرب للمكان الدرامي، لأنّ نصّ الرسالة مبنيٌّ على الحوار الذي لا يحتاج للمكان إلا باعتباره قاعدة لانطلاق الأحداث وبناء السرد، وكذا الوجهة التي تحيط بها بهالة الحوار، وفي النصّ المسرحي نجده في البداية باعتباره ضرورة دلالية ومعطى رئيس للمتلقي. من المسَلَّم تعريف المتلقي به في بداية النصّ كي يكون له التصوّر الأدنى لتتبّع السرد.

أ- المكان الرئيس:

أعتقد أنّ حضور المكان وقيمته في النصّ السردي تختلف من نصّ لآخر، فهي تتعلّق بكثرة الأحداث وحركيّتها ومن جهة بطول النصّ أو سعة المساحة الورقية التي يشغلها، فكلّما كان هناك نشاط وحركة كانت الأمكنة السردية كثيرة متنوعة؛ كي تشمل هذه الديناميكية والحيوية على امتداد السرد، وكي يستطيع السارد بناء نصّه بكل احترافيّة ويسر.

ورسالتنا رغم طولها لأكثر من ستمائة صفحة، بنيت على الحوار الذي لا يحتاج إلى أمكنة سردية سوى الركح الواحد (الذي تلتقي كل الشخصيات فيه) ورغم ذلك لم يتغيّر مع كل مشاهد الرسالة؛ فقد بدأ الشيخ بتحديد المكان (الركح) منذ مقدمة رسالته – حسب تقسيم بنت الشاطئ في تحقيقها

1 - قيس عمر محمد، البنية الحوارية في النص المسرحي، ناهض الرمضاني نموذجا، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن ، ط01، 2012، ص95.

الرسالة إلى مقدمة وخمسة مشاهد- فالمكان الذي حدث فيه حوار الرسالة، هو عينه الأرض التي بسببها كتب الشيخ رسالته، حين أوصل شكوى بني أخيه، لعزيز الدولة أن يسقط الحق الواجب للخزانة المعمورة على أرضهم.

وقد ذكرها أول مرّة في الصفحة الخامسة من الرسالة حين راح يشرح سبب كتابته الرسالة لعزيز الدولة فقال: (أنّ حقا يجب للخزانة المعمورة على أرض أولئك الدرد النهابل)

ثم أعاد ذكرها من جديد في معرض وصف هاته الأرض بعد أربع صفحات؛ كاستهلال للدخول للنصّ الأساس، فقال: (ولهؤلاء القوم أُرَيْضَة ليست بالأَرِيضة، هي من قلّة العمل كالمريضة...)[1]

وقد قام بتحديده أكثر في بقية النصّ فمرّة يدعوه البئر ومرّة القراح ومرّة المقراة وأخرى الحوض.

* **قيمة المكان الرئيس**: وتكمن في نقاط نذكر منها:

1- أنّه المكان السردي الوحيد والمباشر في الرسالة الذي تجري كل الأحداث فيه وحوله، ويتمُّ الحوار عليه، باعتباره الركح والخشبة التي يتمُّ لقاء الشخصيات بها. وباقي الأمكنة – على كثرتها- إنّما ذكرت عرضا فقط.

2- لهذا المكان أهميته حيث إنّه يمثّل مكان سقيا الماء، الذي لا تنفك كل القوافل والسيّارة يقفون عنده ريثما يسقون وتَرِد مطاياهم، فقد يبيتون فيه كما بقي الصاهل وصاحبه، أو يلبثون فيه بعض يومهم. ولهذا لم يتحرك الشاحج من موقعه أو يتجشم لقاء غيره من الشخصيات، بل هي التي تأتيه في موقفه بجوار الحوض.

3- المكان بمعرّة النعمان التي كانت تمثّل ملتقى القوافل والركبان من مصر وغيرها من الأقطار، تبعد عن حلب بأربعة وثمانين كيلومترا – عاصمة الحمدانيين ومقرّ عزيز الدولة الذي كتبت له الرسالة- تقع بينها ودمشق عاصمة العباسيين. وتبعد حماة عنها بستين كيلومترا، وهي طريق القوافل من عاصمة الفاطميين مصر إلى دمشق أو حلب.

1 – أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل و الشاحج، ص89.

* الصور اللفظية للمكان الرئيس:

المكان الرئيس الذي يقف الشاحج فيه هو بالقرب من البئر بجوار الحوض، حيث ترد كلّ الحيوانات ولكنّه يعبر عنه بصور مختلفة، فمرّة بكلمات مباشرة تعبر عنه بدقة ومرة بكلمات واسعة فضفاضة:

1- يعبر عن المكان الرئيس بصورة ضيقة واضحة، كتسميته الحوض أو المقراة ، فيقول مثلا: (فترد جباها الواردة)[1] و(الجبء هو نقير يجتمع فيه الماء)[2]، ويقصد وترد الحيوانات حوضها، ومرّة يسميها المقراة فيقول مثلا: (وإذا وردت هذه المقراة فقد كُفِيت وكُفِيَ صاحبك)[3]، يخبر الجمل "أبو أيوب" أنّه حين يصيبه العطش يرد الحوض الذي بجوار الشاحج فيسقي ويسقي صاحبه.

2- يعبر عن المكان الرئيس بصورة واسعة عامّة، كتسميته بـ القراح أو الأرض، والقراح هو الأرض التي حبست للزرع (الأرض المخلصة للزرع والغرس)[4]، فيقول مثلا: (تسأل صاحب القَرَاح والمتولي هذه الجِرْبة أن يسعفني بواحدة منها)[5]، فهنا قد خرج من الحديث عن الحوض بالضبط إلى الأرض الزراعية التي وجد بها الحوض. وقد يعبر عن المكان أحيانا بلفظ أشمل وأعمّ فيدعوه بالبلد أو البلاد أو المصر، وهو يعني مكانه بجوار الحوض، كقوله: (ولو ذهب رسول قاصد يكشف عمّا قلت لوجدك مبطلا متخرّصا، ولا بدّ لعدول البلد وأماثل أهله من السلام على الوالي والقاضي)[6]

1 - أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص91.

2 - مجد الدين الفيرزآبادي، القاموس المحيط، ت أنس الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط 01، 2008، ص231.

3 - أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص:210.

4 - مجد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص1301.

5 - أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج ، ص 376.

6 - نفسه، ص334.

*سمات المكان الرئيس بتقنية الثنائيات الضديّة:

نجد للمكان الواحد العديد من الصفات التي نستطيع نعته بها، حسب التصنيفات المختلفة للنقّاد الغربيين والعرب، وكان تركيز أكثر الباحثين على المكان الروائي ومن التقنيات المشهورة في دراسة المكان ما يسمى بالثنائيات الضدّية (ومن أهمّ الدراسات التي عالجت هذا المكوّن الروائي، وحاولت الكشف عن دلالاته دراسة الناقد الروسي السينمائي" يوري لوتمان" من خلال كتابه بنية النصّ الفني 1973، فقد ترجمت أعماله إلى اللغة الفرنسية، ممّا جعل الدرس السردي يستفيد كثيرا، حيث ربط الفضاء بالعمل الفني، ومن خلال دراساته الفنية الشعرية للشعراء الروس، انتهى إلى استخدام آلية الثنائيات الضديّة لوظائف المكان داخل النص، فوقف على نظام التقاطب المكاني، وجعل منه تقنية إجرائية نقدية توسلها بفعالية في تحليل العلاقات)[1]، وسأحاول أن أطبّق هاته الآلية على رسالتنا محلّ الدراسة باعتبارها نصّا تراثيا بامتياز بغية الكشف عن دلالات المكان وتحولاته. إلا أنّ الفارق في رسالتنا أنّ المكانَ الذي سأدرسه مكان واحد، لأنّ الرسالة كما أسلفنا بنيت على الحوار الذي لم يحتج لأكثر من مكان، وسأحاول إسقاط التقاطبات الضدّية على المكان الواحد باختلاف وجهات النظر له. أو بالنظر إلى موقف الشخصيات المختلفة منه. وسنتناول بعض الثنائيات بالشكل التالي:

1- المكان (الجذب– النفور):

المكان الذي يقف الشاحج فيه مكان جذب؛ كلّ الركبان والحيوانات تأتيه راغبة لحاجتها الغريزيّة لورود الماء، وكل الكائنات بطبائعها المختلفة تجتمع فيه، وتبقى فيه بعض الوقت خلال سفرها، فقد كان بـ"معرّة النعمان" مفترق الطرق بين حلب ودمشق وحماة وطريق القوافل من وإلى مصر، فالشخصيات التي حاورها الشاحج إنّما جاءت لسقي الماء، ولم يدعُها الشاحج ولم يسعَ للوصول إليها بل جاءت راغبة خاضعة بغية السقي والريّ.

1 – ينظر: عبد الرحمان بن زورة، شعرية الفضاء في النقد الروائي المغاربي المعاصر، عمان، الأردن، مركز الكتاب الأكاديمي، ، ط01، 2018، ص33.

والمكان ذاته قد نراه من وجهة أخرى مكانا منفّرا، فلا تستقر فيه الحيوانات إلا قليلا بقدر حاجتها لسقي الماء والراحة، ثم تواصل مسيرها فكلّ الحيوانات التي حاورها الشاحج كالصاهل والبعير إنّما بقيت بقدر محدود للسقيَا ثم ولّت، فهو من هاته الوجهة مكان منفرٌ لا تستقر الشخصيات الحكائية فيه إلا قليلا يقدر قضاء حاجتها.

2- المكان (الأليف–المعادي):

المكان بجوار الحوض أليف بالنسبة للشخصية الرئيسة في بداية السرد، فهو كالبيت للشاحج لأنّه ألفه وبقي فيه مدة طويلة من الزمن، فرغم قسوة المعاملة التي يعانيها الشاحج من مالكه إلا أنّه تعوّد على حياته فيه، وهو يمثّل مكان رجاء وأمل فقد كان الشاحج في حواره الأول مع الصاهل يشكو شقاءه ويرجو أن يوصل الصاهل رسالته الشعرية لـ"عزيز الدولة"، ويسخر الصاهل من الشاحج في دعواه القدرة على النظم، ويقع بينهما حوار طويل، ينتهي بخلاف ونفور، ولا ييأس الشاحج ويكلّم البعير "أبا أيوب" علّه يحقق رغبته في إيصال رسالة نثرية هاته المرّة مليئة بالإلغاز والتورية، فيوافق ولكنّه حين يسمعها من الشاحج ولا يفقه معانيها على حقيقتها لقلّة عقله وحيلته، ينهر الشاحج ويعيّره أيضا ويشبعه سبًّا وشتمًا في قوله: (إنّ جرفك لمتهدٌّم وإنّك لمجترئٌ على الكذب، وما يحسن بمثلي وأنا مخلِفٌ عامين، أن ينقل باطلا ولا يتحمل كذبا، يانغل ياوغل. لعنت ورعنت وطعنت! ربّك منك ينتقم، فلذلك عقمت فيمن عقم)[1]، فيشرح الشاحج معنى ملاحنه للبعير فيفهمها، ولكنّه ييأس من أن يطمع في إيصال البعير رسالته، ثم تأتي أم عامر "الضبع" وقد سمعت شرح الشاحج وعرفت سعة علمه، فتخبره أنّها على استعداد لإبلاغ رسالته لحضرة عزيز الدولة، ولكنّه بعد حواره معها يتأكّد من حمقها فيعدل عن طلبه منها، خاصة بعد طول سندها فيشكرها و يخبرها بيأسه من أن تصل رسالة للحضرة العالية.

1 – أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص253.

ويتأرجح المكان بين الألفة والعداء، بأن يطمع الشاحج مع كل شخصية جديدة تأتيه لموقعه بجوار الحوض، أن توصل رسالته ولكنّه بعد حواره معها يقابل بالرفض(الصاهل وأبي أيوب)، أو اليأس من قدرة الطرف الآخر على إيصال الرسالة (البعير والضبع).

3- المكان(السجن- الحرية):

المكان للشاحج يمثل السجن والحرية معا، كيف ذلك؟

السجن يتمثل في موقفه بجوار الحوض مغمض العينين مقيدا، من الفجر إلى الغروب يسقي الماء من البئر، وقد وصف حالته تلك فقال: (إذ كان سفرها لا ينفد وعذابها يجدّد، ولا يقنع لها القدر بالأين حتى يأمر بتخمير العين، فالخطوة من العبء قصيرة، والعين عمياء بصيرة، وهي في أوقات النجر يكفُّ بصرها عند الفجر، فتنظر إلى القمر دون الشمس، ويومها في الشقوة نظير الأمس، وربّما تكون ليست بالزعلة فيستأجر لها غلام عارم لا كريم ولا هو مكارم، فيسوقها بالعجراء سياقة عنيف ويمزّق جلدها تمزيق الخنيف، فهي تروي الناظر ولا تلقاه وتسمع قسيب الأزرق ولا تلقاه)[1]، فالشاحج في عذاب دائم وزاد من شقوته تخمير العين، ويزيد عذابه في وقت الحرّ (النجر) لحاجة الأرض والناس إلى الماء أكثر، وربّما يستأجر له صاحبه الشابَّ الشرس يضربه بالعصا الغليظة بقسوة، كي لا يرتاح أو يتثاقل في حركته الرتيبة في سقي الماء، وزد على ذلك أن ليس له وقت ولا فراغ كي يوصل رسالته المليئة بالشكوى لعزيز الدولة.

وأيضا في آخر صفحة من المشهد الثاني نجد الثعلب يبشر الثعلب الشاحج أنّه (وذلك أنّي صحبت في بعض الطرق رجلا من الشركاء في هذا القراح، فسمعته يحدّث رفاقه أنّه قد عزم على تضمينه لأنّ الفائدة عدمت فيه إلا للمباشر عمله بنفسه)[2]

1 - نفسه، ص 90.

2 - نفسه، ص412.

فأين نجد بعض الحرية في هاته المعيشة القاسية! ربّما نجدها في لقاء الشاحج بأصناف الحيوانات التي يأمل فيها أنْ تُوصِلَ رسالته لعزيز الدولة، بل وفي صداقته لبعضها كما حدث بينه والثعلب.

والحريّة والراحة أيضا لبقية الشخصيات المسافرة عابرة السبيل، كالصاهل والبعير "أبي أيوب" اللذين يتحرران من رسن أو لجام الراكب، ويرتحان حين وصولهما للمقراة، من مشاقِّ السفر ووعكائه، كي يجدّدا المسير لغاية صاحبيهما.

4- المكان (المنغلق- المنفتح):

فالحوض حيث يقف الشاحج مكان منغلق عليه لا يتعداه لغيره إلا لمربطه بجواره، فلا يتواصل إلا بمن جاء واردا الحوض، وهو محتاج لمن يوصل رسالته لأنّه لايستطيع الحراك ولا الفكاك منه، فقد قال للصاهل في بداية حديثه له: (وعينا تطلق من السجن الدائم، فتبصر الوضح، فقد بلغ نسيس الحشاشة وافتقر إلى الكلمة ربّ الكلمة)[1]، وربما الانغلاق يتجسد في عدم القدرة على الحركة و مغادرة المكان التي سُلطت على الشاحج.

وفي الوقت ذاته نستطع اعتبار المكان منفتحا لأنّه على قارعة الطريق، وملتقى المسافرين من كل الطوائف، فهو منفتح على كل الأجناس والأصناف من بشر وحيوان، تأتيه وتغادره وقد لا تعود إليه ثانية ولكنّه لا يخلو من واردين يخالطون بعضهم بطريقة أو أخرى، كما حدث بين الشاحج وباقي شخوص الرسالة.

5- المكان (السردي – الواقعي):

المكان قد يكون حقيقيًّا ولكنّه يذكر عرضا خلال السرد ولا يكون مسرحا له، أمّا المكان السردي فغالبًا نجده مكانا متخيّلا ليس واقعيا أصلا؛ لا يعدو أن يكون خادما لما أراد السارد التعبير عنه من أحداث وأفكار، وحتى في القصّة الحديثة عموما والرواية خاصة يبقى المكان السردي في نصوص كثيرة خياليا يرسمه السارد على مقاس نصّه(فالكثير من كتّاب الرواية والقصّة العرب يتخذون من مدينة

1 – أبو العلاء المعري رسالة الصاهل والشاحج، ص97.

معينة بؤرة سرديّة مركزية لأعمالهم لكنّهم يقدّمون في ذلك مدينتهم الخاصّة وليس المدينة الواقعية، مدينتهم هم كما يرونها وكما يشكلونها سرديا...إنّ إعادة الاعتبار للأمكنة الواقعية سرديا عند الروائيين العرب تعد من الضرورات الحضارية الجمالية السردية)[1]، واستطاع بعض الكتّاب الدمج بين المكانين السردي والواقعي كالروائي الكبير "نجيب محفوظ" الذي جمع بين المكانين في نصوصه مثل روايته: السكّرية والكرنك وقصر الشّوق وغيرها، وبعضهم قد يذكر المكان الواقعي كاسم لبلدة أو شارع ولكنّه يكيّفه حسب حاجته السرديّة.

والشيخ قد وظّف المكان الذي كان سببا في كتابة الرسالة- الجباية على أبناء أخيه- وجعله ركحا لحواره، وكان التطابق بين المكانين السردي والواقعي خلال كل النصّ، حين جعل الأساس النمط الحواري الرئيس خلال النصّ على طوله.

ب- المكان العرضي:

بعد أنْ تناولنا المكان الرئيس الوحيد في الرسالة وصوره اللفظية وكذا سماته، هناك أمر لافت في الرسالة، حيث نجدها امتلأت بالعديد من الأمكنة للبلدان والأحياء والجبال والبحار وغيرها، إلى درجة كبيرة جدًّا؛ وقد أحصت ذلك المحقّقة الرائدة بنت الشاطئ في آخر الرسالة مع الفهارس، وبلغ عدد الأمكنة الواردة في المدونة ستُ صفحات كاملة[2]، في كل صفحة ما لايقلُّ عن خمسين مكانا، أي مايعادل ثلاثمائة اسما تقريبا، وفي الحقيقة هذا عدد هائل من الأمكنة غير المكان الرئيس، منها أمكنة مجاورة كـ"حلب" و"حماة" و"تلّ ملس"، ومنها ما ذكر خلال الحوار فورد عند الاستشهاد بالأشعار والأمثال وخلال ذكر حوادث تاريخية أو تصوير ما يقع للناس خلال جلائهم عن بيوتهم بسبب غزو الروم، فما سبب كثرة الأماكن العرضية ياترى؟

1 - محمد صابر عبيد، فلسفة السرد مقاربة نقدية في ديناميات التعبير الروائي عند قاسم توفيق، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن ، ط01، 2016، ص71.

2- ينظر: أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص 741 إلى 746.

* **سبب كثرة الأماكن العرضية:** ربّما نعزو الذكر الكثير للأماكن العرضية في المدونة، لمجموعة من الدواعي والاعتبارات نورد منها:

1- الرسالة اعتمدت الحواركماذكرنا، الذي احتاج إلى مكان رئيس واحد مَثَّل الركح الذي جرى فيه الحديث بين الشخصيات، ورغم ذاك كانت الرسالة طويلة جدًّا ملئت بجدل و نقاش شابه في الكثير من مقاطعه المناظرات العلمية، التي شملت حوادث تاريخية مختلفة حوت العديد من الأماكن المختلفة المتنوعة. فكأنّ صاحب النصّ عوّض انتقال الشخصيات إلى أماكن مختلفة في متنه الطويل، إلى انتقال الأمكنة للشخصيات خلال حوارها مع بعضها.

طبيعة النص / الانتقال	الانتقال	الآلية
النصوص السردية الأخرى	الشخصيات ←—— الأمكنة	الحركة (الأحداث السردية)
رسالة الصاهل والشاحج	الأمكنة ←—— الشخصيات	الحوار

2- شيخ المعرّة موسوعة علميّة لغوية بحقّ، في كل مصنفاته نجد هاته الغزارة الثقافية المتنوعة، وكذلك زخرت هاته المدونة بالعديد من المعارف الثمينة، كترجمات وأسماء الأعلام وأيام العرب والأمثال والحكم والشواهد الشعرية، وللمكان طبعا دوره البيّن بينها.

3- شيخ المعرّة رجل ضرير لطالما نافس المبصرين في قدراتهم وتفوّق عليهم، بل ونبغ في الكثير المهارات التي اعتقدنا دائما أنّها تحتاج لنعمة البصر، فقد جاء في "تتمة اليتيمة" عن أبي الحسن الدلفي المصيصي قوله:(لقيت بمعرّة النعمان عجبا من العجب، رأيت شاعرا ظريفا يلعب بالشطرنج والنرد ويدخل في كل فن من الجدّ والهزل، يكنى أبا العلاء؛ وسمعته يقول: أنا أحمد الله على العمى، كما يحمده غيري على البصر)[1]، فالنصّ يتحدّث عن الشيخ في طفولته، وكيف كان يحبّ التميّز في كل شيء ربّما تعويضا وإخفاء لنقصه، وبقي معه الأمر حتى في كبره، فقد صنع المفارقة في كل شيء، في

1 - ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء، ت إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط01 ،1993، ج01، ص307.

فكره وفي نظمه ونثره، وللشيخ قصّة طريفة عجيبة في إحساس الشيخ بالمكان(ومن أعجب ما بلغني عن فطنته و ذكائه، ما سمعت والدي رحمه الله يحكيه عنه، فيما يأثره عن مشايخ أهل حلب، أنّ أبا العلاء لـمّا عبر إلى بغداد، اجتاز في طريقه وهو راكب على جمل بشجرة، فقيل له: طأطئ رأسك، ففعل. وأقام ببغداد مدّة إقامته بها. فلمّا عاد من بغداد إلى معرّة النعمان، اجتاز بذلك الموضع وقد قُطعت تلك الشجرة، فطأطأ رأسه. فسئل عن ذلك، فقال: ها هنا شجرة. فقيل له: ماهنا شيء. فقال: بلى، قد كان هاهنا شجرة حين عبرت هذا منحدرًا إلى بغداد، فحفروا في ذلك الموضع، فوجدوا أصلها)[1] فالشيخ هنا قد أثبت إحساسه القوي بالمكان وكيف تفوّق في ذلك على المبصرين، وأيضا كثرة تناوله للمكان في رسالته هاته هو من قبيل مقصديته في التعبير للمتلقين على مقدرته الإحساس بالمكان والتعبير عنه. كغيره من المبصرين.

* قراءة في تعداد الأمكنة:

الرسالة كما ذكرت طويلة جدًّا وصل عدد صفحاتها إلى ما يربو عن ستمائة وعشرين صفحة، وقد استعمل خلالها الشيخ ما يقرب من ثلاثمائة مكانا، وكلّ مكان تعدّد ذكره مرات، فيها من بلغ تكراره العشرين ومنها ماذكر مرة واحدة، وفي هذا استعمال كبير للمكان باعتبار النصّ مبنيّ على النمط الحواري، ولو نظرنا إلى تكرار الأمكنة بالترتيب تنازليا قد نستنتج بعض الملاحظات حول دلالة المكان في الرسالة وصاحبها:

1- أكثر الأماكن تكررًا في الرسالة "حلب" فقد ذكر اسمها صراحة اثنين وثلاثين مرة، لأنّ الشيخ وجّه رسالته لعزيز الدولة أمير حلب من قبل الفاطميين في مصر، في عصر الشيخ القرن الخامس الهجري، وقد كان عزيز الدولة طلب من أبي العلاء- وقد اعتزل بعد عودتة من بغداد سنة أربعمائة هجري- أن يأتيه لحضرته بحلب، فاِعتذر وتعلّل بالضعف والعجز[2]، (وكان الأمير عزيز الدولة أبو شجاع فاتك بن عبد الله، أمير حلب يطلب منه أن يصنّف له تصانيف، ويحترمه، ويرفع رتبته، ويقبل

1 - طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص559.

2 - ينظر: عبد العزيز الميمني الراجكوتي، أبو العلاء وما إليه، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، ط01، 2003،ص173.

شفاعته، وقدم إليه إلى معرّة النعمان)[1]، فلذلك أَكثَر من ذكر اسم عزيز الدولة وذِكر حضرته وحلب عموما في رسالته، لأنّها وجهت للأمير عزيز الدولة، وكذا كنوع من التقرّب والاعتذار إليه لعدم تلبية طلب الأمير بالحضور إلى عاصمة إمارته.

2- يأتي في المرتبة الثانية تكرار اسم مكة وبعدها المدينة، فقد ذكرت مكة عشرين مرة والمدينة خمس عشرة مرة، وهاتين البلدتين المقدستين هما رمزا الإسلام والحرمين الشريفين، ذكرها الشيخ خلال سرده دون نيّة مبيّتة، فقد جاء ذكرهما على جنانه وترجمه في نصّه لمقامهما من لبّه، كي لا يأتي من يتهم الشيخ في عقيدته بسبب سوء فهمه لآرائه. فطول الكلام يكشف بواطن المرء وخباياه.

3- وبعدها يَرِد تكرار اسم الشام لأربع عشرة مرّة فهي عاصمة الأمويين، وتاريخها في الإسلام وأيام العرب عظيم، ويلي ذلك اسم مقام الشيخ ومسقط رأسه معرّة النعمان، فقد ذكرت سبع مرات فقط على طول الرسالة، فربّما لمسها شيء من تواضع الشيخ فهي مدينته وجزء منه (مجازا)، فكيف لا يصيبها ما أصابه من سمت الشيخ الذي طالما امتاز بحسن خلقه وتواضعة، خاصة بعد اختياره معتزله ببيته في المعرّة.

1 - ينظر: ما كتبه ابن العديم في: طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص565.

4- الزمن القصصي في الرسالة:

- توطئة:

لطالما احتار القدماء وحتى المحدثون حول مفهوم الزمن عموما وما يعنيه هذا المصطلح، حتى وصل الأمر بالكثير من القدماء والمحدثين إلى نفي وجوده تماما (كما يذكر ذلك إخوان الصفاء فيما سنتعرض له في حينه) -حتى ألّف المفكّر المعاصر "إتيين كلاين" كتابا وسمه بـــ:هل الزمن موجود؟- والذي يشغلنا وسنحاول مقاربته دراسة هو الحديث عن بنية الزمن، في حكاية إخوان الصفاء "تداعي الحيوانات على الإنسان"

وقبل أن نبدأ ذلك نحتاج أولا أن نتعرض في عجالة لماهية الزمن، عند القدماء من عرب وغربيين، ثم سندلف بعدها للحديث عنه عند إخوان الصفاء، لنصل فيما بعد لمفهومه عند المعاصرين وأهم مفارقاته وايقاعاته وفي الأخير سنحاول تطبيق ما ذكر حول الزمن السردي لدى المفكرين المعاصرين وما يوافق المدونة المدروسة:

• 1- الزمن عند القدماء:

تناولت كل المصنفات العربية القديمة لغوية كانت أو أدبية مفهوم الزمان، فهذا صاحب القاموس المحيط يقول:الزمن وقيل العصر اسم لقليل الوقت وكثيره، وجمعه أزمان وأزمنة و أَزْمَنَ أي أتى عليه الزمان[1]، أي بمعنى أقام وبقي بالمكان فربما الاشتقاق اللغوي من أزمن أي أقام (فكأنّ الزمن في ألطف دلالته يحيل على معنى التراخي والتباطؤ، أي كأنّ حركة الحياة تتباطأ دورتها لتصدق عليها دلالة الزمن، التي تحوّل العدم إلى وجود حيني أو زمني يسجل لقطة من الحياة في حركتها الدائمة وديمومتها السرمدية[2])

فأَزْمَنَ شرحت قديما بمعنى أقام وبقي (أتى عليه الزمن)، وهي حسب مرتاض مأخوذة من معنى تراخي الحركة أي أنّنا لا نستطيع رصد الأحداث إلا ببطء الزمن.

1. مجد الدين الفيروزأبادي: القاموس المحيط ،باب النون،ص1213.

2. عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية ،ص172.

وقال الجرجاني في التعريفات: الزمان مقدار حركة الفلك الأطلس عند الحكماء، وعند المتكلمين عبارة عن متجدّد معلوم يقدر فيه متجدّد آخر موهوم كما يقال: أتيك عند طلوع الشمس فإن طلوع الشمس معلوم والإتيان موهوم، فإذا قرن ذلك الموهوم بذلك المعلوم زال الإبهام[1].

ولو أردنا التّعريج قليلا على مفهوم الزمن عند أعلام الغرب في القديم، لتلمّسنا نفس الحيرة والقلق التي أحسّها مفكري العرب، فهذا الجزائري المولد القديس أوغسطين يعبّر عن تصوّره للزمن بقوله: ما هو الزمن؟ عندما لا يطرح علي أحد هذا السؤال، فإني أعرف. وعندما لا يُطرح علي فإني آنذاك لا أعرف شيئا[2].

فالقديس أوغسطين ربما يقصد أنّ الزّمن يفرض نفسه بقوّة، وكل الناس تعترف بوجوده ولكنّ الصعوبة تكمن في استحالة وضع مفهوم بيّن واضح أو متفق عليه له، ولكن رغم ذلك بعض الفلاسفة والمفكرين منذ القديم حاولوا ضبطه في كلمات مثلا:

أفلاطون يعرفه بقوله: الزمن هو الصورة الحركية للأبدية الثابتة[3]. أو هو مرحلة تمضي لحدث سابق إلى حدث لاحق[4].

أما أرسطو فقد عرّفه بقوله: الزمن هو رقم الحركة تبعا للْما قبل و للْما بعد.[5]

ولو لا حظنا التعريفين لوجدنا أنهما ربطا تعريف الزمن بالحركة باعتبارها تجسيدا للزمن، ونفس الأمر فعله غاستون باشلار – رغم أنّه من المحدثين– حيث حدّد مفهوم الزمن بقرنه بالحركة والتغيير كذلك حيث قال: (إنّ السهل المحروث يرسم لنا صورا من الزمان شديد الوضوح، مثل صور المكان، وهو يبيّن لنا وتيرة الجهود الإنسانية[6]) وهو أمر إن دلّ إنما يدلّ على ضعف وعدم مقدرة على ضبط ماهية الزمن، حين قرنهم تعريفه بمصطلح آخر يحتاج لتعريف وحده وهو الحركة، كما يقول المفكر الفرنسي مونطيني: يستبدل المرء منّا كلمة بكلمة أخرى، تكون في الغالب مجهولة أكثر منها[7].

---

1 . بطرس البستاني: محيط المحيط، باب الزاي ص379.

2 . سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء ،المغرب،ط2005،04،ص61.

3 . إتيين كلاين: هل الزمن موجود،ت فريد الزاهي،هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة،أبوظبي،إع م،ط2012،01،ص10.

4 . عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية،ص172.

5 . إتيين كلاين : المرجع السابق،ص10.

6 . غاستون باشلار: جدلية الزمن،ت أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،بيروت ،لبنان،ط1992،03،ص08.

7 . نفسه،ص11.

2- ماهية الزّمن عند إخوان الصفاء:

كما تناولنا مفهوم المكان عند إخوان الصفاء، نتطرق أيضا لماهية وتصوّر الزّمان في فلسفة إخوان الصفاء، باعتبارهم معاصرين لشيخ المعرّة ومن كتّاب ومفكّري القرن الميلادي العاشر، أي أنّهم يعبرون عن وجهة نظر علماء الأدب القديم والفلسفة لمفهوم الزّمان، فممّا قالوه عن معنى الزّمان تحت عنوان "في الزمان" في رسالتهم الخامسة عشر من المجلد الثاني:

(أما الزّمان عند جمهور الناس فهو مرور السنين والشهور والأيام والساعات، وقد قيل إنّه حركات الفلك بالتكرار، وقد قيل إنّه مدّة تعدّها حركات الفلك، وقد يظنّ كثير من الناس أنّ الزمان ليس بموجود أصلاً إذا اعتبر بهذا الوجه، وذلك أنّ أطول أجزاء الزمان السنون، والسنون منها ما قد مضى ومنها ما لم يجئ بعد، وليس الموجود منها إلا سنة واحدة؛ وهذه السنة أيضا شهور منها ما قد مضى ومنها ما لم يجئ بعد، وليس الموجود منها إلا يوما واحدًا، وهذا اليوم ساعات منها ما قد قضت ومنها ما لم تجئ بعد، وليس الموجود منها إلا ساعة واحدة، وهذه الساعة أجزاء منها ما قد مضى وآخر ما جاء بعد، فبهذا الاعتبار ليس للزمان وجود أصلاً.

فأما الوجه الآخر إذا اعتبر، فالزمان موجود أبدًا. وذلك أنّ الزمان كله يوم وليلة، أربع وعشرون ساعة، وهي موجودة في أربع وعشرين بقعة من استدارة الأرض تكون حولها دائما...ثم اعلم أنّ من كرور الليل والنهار حول الأرض دائما، يحصل في نفس من يتأملها، صورة الزمان كلها[1]...)

هذه الفقرة فيض من غيض مما شرحه إخوان الصفاء حول مفهوم الزّمان في رسائلهم، فهم هنا تناولوا مفهوم الزّمان عند جمهور الناس أي عامتهم فقالوا: أنّه مرور الأوقات التي اصطلح عليها الناس من السنين إلى الساعات، أو هو تكرار الأفلاك من كواكب ونجوم لحركاتها، وهو من هاته الوجهة ليس موجودًا أصلا. - ماذا؟

لأنّ الأوقات المعروفة من سنين أو شهور أو ساعات أو أجزاء من ساعات، ما فات منها لا يحتسب وما سيأتي لا يحتسب أيضا فبهذا لا يعتبر الزمان حسبهم شيئا.

فهم قسّموا الزّمان بمنظورهم هذا لماض ومستقبل وليس للحاضر نصيب بينهما، وربما ذلك لأنّ الحاضر أو ما يمثل الزّمان ضئيل جدًّا أو منعدم تماما، لأنّه لا يستطيع الثبات أو القرار في حركة التحوّل الدائمة للمستقبل نحو الماضي.

[1]. إخوان الصفاء : الرسائل، مج02،ص18.

ثم بعد ذلك شرحوا وجهة النّظر المقابلة التي تقول بوجود الزمان واعتباره دائما، حيث أنّه يمثل الليل والنهار أو الأربع وعشرين ساعة، وهي تقسّم على الأرض إلى أربع وعشرين بقعة في كل منها ساعة واحدة وهي تدور بين بعضها، ومن هذا التكرار يمكننا تصوّر الزمان.

- **3- حدّ الزّمن الأدبي لدى النقاد والدارسين المعاصرين:**

الزّمن أمر معنويّ من الصعوبة بمَ كان- إن لم نقل المستحيل- تحديد تعريف دقيق له، حتى قال باسكال بعد تفكير طويل في ماهية الزمن: (من المستحيل، ومن غير المجدي أيضا، تحديد مفهوم الزمن)[1] ورغم ذلك بذلت مجهودات كثيرة حاولت رصد تصوّر واضح للزمن، مع ما طرأ من تحوّل فكري منذ بدايات القرن العشرين.

كان تحليل الخطاب قبل الشكلانيين الرّوس يتمّ وفق مناهج سياقية، لا تنبع من النصّ ذاته بل من خلفيات و أديولوجيات محايثة أو بعيدة، تجعل النص نتيجة حتميّة لمناهج واتجاهات مدروسة في غير مجال الأدب، تاريخية واجتماعية ونفسية وغيرها.

وقد أضفوا آليات جديدة لتحليل الخطاب، بل وأعادوا صياغة الآليات التي استعملها الدارسون وفق منهجهم العلمي، وكان لعامل الزمن نصيبه فيما أحدثوه (يؤثر عن الشكلانيين الروس أنّهم كانوا الأوائل الذين أدرجوا مبحث الزمن في نظرية الأدب، ومارسوا بعضا من تحديداته على الأعمال السردية المختلفة، وقد تمّ لهم ذلك حين جعلوا نقطة ارتكازهم ليس طبيعة الأحداث في ذاتها، وإنّما العلاقات التي تجمع بين تلك الأحداث وتربط أجزاءها)[2]

وكان الشكليون[3] الرّوس قد بدؤوا في وضع أسس دراسة الزمن وتحليله في العشرينات من هذا القرن. غير أنّ هذه البدايات وُئِدت عند الروس لما لقيت مدرسة الشكليين من رفض وانتقاد سياسي، كما لم تثمر أو تتطور في الغرب في هذا الوقت، نظرا لأن أعمال الشكليين الروس لم تترجم إلى الفرنسية و الأنجليزية إلا بعد الستينات.[4]

1 . عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية،ص173.

2 . حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي،ص107.

3 . يظهر اختلاف الناقدين في التسمية الواحدة للجماعة فسيزا قاسم تدعوهم الشكليين وبحراوي الشكلانيين.

4 . سيزا قاسم: بناء الرواية ،دار التنوير للطباعة والنشر،بيروت ،لبنان،ط1985،01،ص35.

بل هم من شرحوا طريقتي عرض الأحداث في العمل الأدبي، بأن تأتي على شكل أحداث مرتبة ترتيبا منطقيا وفق مبدأ السببية، فكل حدث هو نتيجة لما قبله وسبب لما سيحدث بعده، وهو ما يسمى المتن الحكائي.

وطريقة عرض الأحداث الثانية ما يسمى بالمبنى الحكائي، حيث لا يهتم السارد بمنطق ولا ترتيب زمني بقدر ما يهمّه أن يورد الأحداث وفق لعبته هو[1].

فعموما كان للشكلانيين الرّوس فضل السبق في توضيح الرؤية للزمان ككلّ، وللسردي منه خاصّة، وكانت هناك جهود أيضا لكثير من الأعلام حاولوا خلالها الحديث عن ماهية الزمن منذ بدايات القرن العشرين، نحاول أن نتحدث على أهمها في عجالة:

فهذا"برجسون" يعتبر الديمومة أهمّ عنصر ينبغي الاهتمام به عند التعامل مع الزمن، لاعتقاده أنّ الانفعالات و التوترات هي أبرز الجوانب النفسية ذات الإحساس العميق بالزمن تخضع للكيف لا للكمّ، استنادا إلى تقسيمه العدد الناتج عن الحركة إلى أعداد كثيرة يمكن عدّها أو يمكن تصوّر بعضها على الأقلّ، مما يجعله مرتبطا بالمكان الذي تنتشر فيه أحوال النفس...لذا كان الدافع المباشر إلى تعاقب حالاتنا الشعورية تعاقبا زمنيا حسب أحوال النفس[2].

لعلّ برجسون يعتقد أنّ الاستمرار والدّوام أو ما دعاه بالديمومة، هي أهمّ ما يجب مراعاته عند دراسة أو رصد الزمن، لأنّ الزمن لا يُحسُّ إلا في الحركة المستمرة الدائمة، والتوقّف الافتراضي يجعلنا لا نشعر به تماما، والتوترات والانفعالات النفسية هي ما يجعلنا نحسّ بالزمن، رغم أنّ الأمر هنا يعتمد على نوع الانفعال في أعماق النفس بأن يكون قويا أو ضعيف التأثير.

أمّا "أندري لالاند" فيعطينا تصورا للزمن بأنّه (متصوّر على أنّه ضرب من الخيط المتحرّك الذي يجرّ الأحداث على مرأى من ملاحظ أبدا في مواجهة الحاضر)

على حين أنّ "غيو" ينظر إلى الزمن على أنّه (لا يتشكل إلا حين تكون الأشياء مهيأة على خط بحيث لا يكون إلا بعدا واحدا هو الطول)[3]

---

[1]. نفسه،ص35.

[2] . بشير بويجرة محمد: بنية الزمن في الخطاب الروائي الجزائري(1970-1986) منشورات دار الأديب،وهران،الجزائر، ط01،2008،ص19.

[3]. عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية،ص172.

"أندري لالاند" كي يجعل للزمن مفهوما مبسطا قدر المستطاع شبّهه بأمر ملموس، وهو الخيط المتحرك الذي يمتاز بالاستقامة والطول عادة، وجعله متحركا للدلالة على الاستمرارية في تحويل الحاضر إلى ماض دوما، فالزمن في اعتقادنا لا يتوقف أبدا وهو دوما يحوّل الحاضر ماضيا.

وبنفس الطريقة شبه "غيو" الزمن إلا أنّه مثله بالخطّ لا الخيط الذي اشترط فيه الطول للدلالة على الاستمرار والدوام.

و"بروست" في تصوره للزمن جعل نصب عينيه إيجاد الوسيلة التي تعطيه القدرة على استعادة الزمن الضائع، الممثّل في الزمن الماضي وعاء تجاربنا وخبراتنا ورُؤانا، وفي سبيل الوصول إلى ذلك اعتمد وسيلة أخرى تختلف عن وسائل الذين سبقوه، فلم يعالج الزمن بمنهج فلسفي أو رياضي أو فيزيائي، مثلما كان يجنح إليه السابقون بل عمد إلى الأدب وخاصة منه الرواية، التي اعتبرها الحياة التي تكشف عن طبيعة ذواتنا وما يجري فيها من أسرار وغرائب[1].

فهو انطلق من الزمن الماضي باعتباره الأصل الذي يحنّ إليه الإنسان دائما، ويحاول العودة إليه ولأوقاته السعيدة فيه، فيؤثّر على حاضره بل ويتعدى تأثيره إلى مستقبله.

وهذا عبد الملك مرتاض يتحدث عن الزمن بأسلوبه الثريّ فيقول: الزّمن؛ هذا الشبح الوهمي المخوّف الذي يقتفي آثارنا حيثما وضعنا الخطى، بل حيثما استقرت بنا النوى؛ بل حيثما نكون؛ وتحت أي شكل، وعبر أي حال نلبسها. فالزمن كأنّه هو وجودنا نفسه؛ هو إثبات لهذا الوجود أولا، ثم قهره رويدا رويدا بالإبلاء آخرا. فالوجود هو الزمن الذي يخامرنا ليلا ونهارا، ومقاما وتضغانا، وصبا وشيخوخة، دون أن يغادرنا لحظة من اللحظات، أو يسهو عنّا ثانية من الثواني، إنّ الزمن موكل بالكائنات، ومنها الكائن الإنساني، يتقصى مراحل حياته، ويتولج في تفاصيلها بحيث لا يفوته منها شيء، ولا يغيب عنه منها فتيل[2].

مرتاض شبّه الزّمن بالوحش الوهمي المخوّف، وهذا لأنّنا لا نستطيع الفكاك من ربقته فهو معنا أينما كنّا وكيفما كنّا، ونحن لا نستطيع تلمّسه فهو خيال اصطلحنا على وجوده، بل هو الوجود عينه وفي الوقت ذاته نفي لهذا الوجود، وهو كالرقيب لحياة كل الكائنات وللإنسان خاصّة موكل بتتبع مراحل حياته وتقصّيها بكلّ دقائقها لا يفوته منها شيء ولا يغيب عنه بعضها لضعف منه أو سهو.

[1]. بشير بويجرة محمد: بنية الزمن في الخطاب الروائي الجزائري(1970-1986)،ص20.

[2]. عبد الملك مرتاض: المرجع السابق ،ص171.

- **4- تصنيف الزمن الأدبي:**

الحكيّ أو السرد عموما يقوم على عناصر عدّة، قد نعتبر الزمن أهمّها فلا يمكن بأي حال تخيّل قصّة دون زمن، فهو أهمّ مقومات الحكيّ أو القصّ (يمثّل الزّمن عنصرا من العناصر الأساسية التي يقوم عليها فنّ القصّ. فإذا كان الأدب يعتبر فنّا زمنيًا – إذا صنّفنا الفنون إلى زمانيّة ومكانية — فإنّ القصّ هو أكثر الأنواع الأدبية التصاقا بالزمن[1])

والزمن يختلف عن العناصر القصصية الأخرى كالشخصيات والمكان مثلا، التي لها وجودها المستقل ونستطيع استخراجها وتصنيفها منفردة، أما هو فله كيانه المعنوي المتماهي في شتى أطراف السرد (ومن هنا تأتي أهميته عنصرا بنائيا، حيث أنّه يؤثر في العناصر الأخرى وينعكس عليها. فالزمن حقيقة مجردة سائلة لا تظهر إلا من خلال مفعولها على العناصر الأخرى. الزمن هو القصّة وهي تتشكل، وهو الإيقاع[2])

*نماذج عن تصنيف المعاصرين للزمن:

وهناك تقسيمات عديدة للزمن فهناك الزمن الفلسفي والزمن النحوي، وهذا الأخير يقسّم كما هو شائع إلى زمن ماض وآخر مضارع وآخر أمر، وقد فصّل اللغويون كلاً منها لأنواع عند تقسيمها باعتبار الزمن نحو[3]:

الماضي إلى(الماضي البسيط – البعيد المنقطع –القريب المنقطع – المتجدّد – المستمر– المنتهي بالحاضر–المتصل بالحاضر)

وكذلك كانت لديهم تقسيمات متنوعة للمضارع فمنه (الحال البسيط – الحال التجدّدي — المقارب –المستقبل البسيط...) وأيضا الأمر صنفوه لضروب مختلفة.

أما **سيزا قاسم** فقد صنفت الزمن القصصي لأزمنة خارجية وأخرى داخلية[4]:

1-**الأزمنة الخارجية؛** وكلها خارج النصّ وتشمل:زمن الكتابة– زمن القراءة– وضع الكتاب بالنسبة للفترة التي يُكتَب عنها– وضع القارئ بالنسبة للفترة التي يُقرَأ عنها.

---

[1]. سيزا قاسم: بناء الرواية،ص33.

2 . نفسه،ص34.

3 . أمل الطويرقي: الزمن في شعر زهير بن أبي سلمة،رسالة ماجستير في اللغة والنحو،2005، 2006،جامعة أم القرى ،م ع س،411.

4 . سيزا قاسم: بناء الرواية،ص33.

2-**الأزمنة الداخلية**؛ أو التخيّليّة وهي التي تشغل الكتاب والنقاد على حدّ سواء وتشمل:الفترة التاريخية التي تجري فيها أحداث القصّة- مدّة القصة- ترتيب الأحداث- وضع الراوي بالنسبة لوقوع الأحداث- تزامن الأحداث- تتابع الفصول...إلخ.

و**عبد الملك مرتاض** عند تصنيّفه الزّمن قسّمه لخمسة أنواع هي: الزمن المتواصل ثم المتعاقب ثم المنقطع ثم الغائب وأخيرا الذاتي[1].

1-**الزمن المتواصل**:ولم يسمّه المتصل لأنّ هذا الأخير يحدث أن ينقطع والمتواصل لا ينقطع، فهو يمضي دون استحالة قبول الالتقاء أو الاستبدال بما سبق من الزمن، ويمكن أن نطلق عليه الكوني أو السرمدي المنصرف إلى تكوّن العالم وامتداد عمره وانتهاء مساره حتما إلى الفناء، ومع كونه طولي متواصل إلا أنّه ذو ابتداء وانتهاء طبعًا.

2-**الزمن المتعاقب**: وهو دائري ليس طولي رغم كونه يبدو كذلك، فهو في حقيقته دائري مغلق بعضه يعقب بعضا، حتى يبدو كالمنقطع وما هو بالمنقطع، كالفصول الأربعة التي تجعل مظاهر الزمن متكرّرة على الدّوام من جهة، وممارسة تغيير العالم من جهة أخرى.

3-**الزمن المنقطع**:أو المتشظي وهو المخصّص لحدث معيّن أو حيّ معيّن، حتى إذا انتهى إلى غايته انقطع وتوقف، مثل المخصّص بأعمار الناس أو فترة حكم ملك أو دولة ما، وهو زمن طولي إلا أنّه متّصف بالانقطاع.

4-**الزمن الغائب**: وهو متّصل بأحوال الناس حين ينامون وحين يفقدون الوعي، ويحوي أعمار الصبيان قبل إدراك السنّ التي تتيح لهم تحديد الصّلة الزمانية بين الماضي والمستقبل، فالصبي في سن الثالثة والرابعة كما لا يميّز دلالات المكان والاتجاهات كذلك لا يميّز قيم الزمن.

5-**الزمن النفسي أو الذاتي**: الأصل في المدّة النفسية من حيث الكينونة أنّها ثابتة لا تساوي إلا قيمتها المتفق عليها، فالساعة ساعة ستين دقيقة ليلا أو نهارا، ولكنّ الذات أو النفس هي التي تحسّ الزمن الطويل قصيرا في أوقات السعادة والانتصار، وتحسّ الهنيهة والزمن القصير طويلا جدًّا خلال الانتظار أو الحزن والخيبة، لهذا سميناه زمن ذاتي وهو يقابل الزمن الموضوعي.

1. عبد الملك مرتاض: نظرية الرواية،ص174.

• 5- النظام الزمني للسرد:

بعد أن تناولنا الأهمية الكبيرة التي أولاها النقاد والدارسون للزمن القصصي، أو السردي ككل نحاول استقصاء أهم ما صنّفوه ونظّروا له خلال تعرضهم للبنية الزمنية في القصّة.

فقد قال البنيويون وعلى رأسهم "جيرار جينيت" بأنّه ليس من الضروري أن تتطابق أحداث القصّة كما رواها السارد؛ مع أحداثها كما جرت في الأصل ولو كانت متخيّلة، ومنه فهناك زمنين متعارضين أو متقابلين في أي قصّة هما:زمن السرد وزمن القصة[1].

أ- **زمن القصّة:** يخضع بالضرورة للتتابع المنطقي للأحداث، أي أنّه يحوي الأحداث كما وقعت في الأصل. وهذا الترتيب الطبيعي هو الذي يتيح للروّاة اصطناع روايات مختلفة للقصّة الواحدة (فإنّ كل واحد سيمنح لأحداثها ترتيبا زمنيا يتناسب مع اختياراته وغاياته الفنية[2]).

ب- **زمن السّرد:** لا يخضع بالضرورة للتتابع المنطقي للأحداث، بل يتحكم فيه السارد ويمارس عليه لعبته السردية، وسماه جينيت زمن الحكاية. وأردف هذا الزمن الزائف الذي يقوم مقام الزمن الحقيقي والذي سنتناوله بصفته زمنا كاذبا[3].

وينتج عن هذا التلاعب بين زمن القصّة وزمن السّرد، الذي يقوم به السارد بطريقته مستثمرا فنياته اللغوية والجمالية الخاصة، ما يدعى بالمفارقات الزمنية.

6- **المفارقة الزمنية:**ويقصد بها رصد ما ينتج من مظاهر زمنية مختلفة، بسبب هذا التغيير الطارئ الذي يقوم به الراوي، متصرّفا في زمن القصّة الطبيعي وما يخدم أسلوبه وغاياته (تعني دراسة الترتيب الزمني لحكاية ما. مقارنة نظام ترتيب الأحداث أو المقاطع الزمنية في الخطاب السردي، بنظام تتابع هذه الأحداث أو المقاطع الزمنية نفسها في القصة[4]).

وللمفارقة الزمنية نوعان ظاهران فإما أنّ زمن السرد يتأخر عن زمن القصة أو يسبقه. أي ما يدعى استرجاعا أو استباقا.

---

[1]. حميد لحمداني: بنية النص السردي،ص73.

[2]. محمد بوعزة: تحليل النصّ السردي،ص88.

[3]. جيرار جينيت: خطاب الحكاية، ترجمة(محمد معتصم،عبد الجليل الأزدي، عمر الحلي) منشورات الاختلاف،الجزائر،ط03 ،2003،ص45.

[4]. جيرار جينيت: المرجع السابق ،ص46.

أ- **الاسترجاع:** ويحدث خلاله أنّ السّارد يروي للقارئ أحداثا؛ وقعت قبل الزمن القصصي الذي يقوم بسرده، وعرفته "سيزا قاسم" بقولها: يترك الراوي مستوى القصّ الأول ليعود إلى بعض الأحداث الماضية ويرويها في لحظة لاحقة لحدوثها[1].

وقد زادت بعض التفصيل؛ حين ذكرت ثلاثة أنواع للاسترجاع: بأن يكون لأحداث قبل وقوع القصة أصلا، وسمَّتْهُ استرجاعا خارجيا، وآخر لا يخرج عن زمن القصّة ودعته داخليا، والثالث هو المزجي الذي يتمّ فيه الجمع بين النوعين.

ب- **الاستباق:** ويسمى أيضا الاستشراف[2] ويعني ذكر الأحداث قبل وقوعها في القصّ تماما، وهذا الأخير ينقص من عنصر إثارة القارئ لقادم النصّ خلال السرد، لذلك يندر وجوده خاصة في السرد القديم إلا تلميحا كي لا ينقص من عنصر التشويق.

وللمفارقة مدى وهو المسافة الزمنية الفاصلة بين اللحظة التي يتوقف فيها المحكي واللحظة التي يبدأ منها الاختلال الزمني.ولها اتساع أيضا وهو الاستغراق الزمني للمدى.[3]

7- إيقاع السرد (سرعته وبطؤه):

يمكن أن نلخّص حياة إنسان في بضعة جمل : وهو ما تفعله تراجم الموتى وعلى العكس من ذلك، يمكن أن نحكي على أربع وعشرين ساعة من حياة إنسان في ألف صفحة: والشاهد على ذلك ... أنّ نفس المدّة من الحكاية قد توجز أو تمطّط بواسطة المحكي. هذه العلاقات، المسماة الإبطاء والإسراع، تحدّد السرعة السردية[4].

هذه العبارات الواضحة من "جينيت" لخصت لنا معنى السرعة السردية، المتعلقة بزمن السرد والزمن الطبيعي للقصّة فهو الأساس الذي يرجع إليه لمعرفة سرعة السرد، والمقصود بالسرعة هنا أنّها قد تضعف تماما فتصبح بطيئة، أو يحدث التّساوي بين الزّمنين (زمن السّرد و زمن القصّة) وقد يحدث التسارع، إلى درجة عدم ذكر بعض الأحداث القصصية تماما.

---

[1]. سيزا قاسم: بناء الرواية،ص54.

[2]. جيرار جينيت: خطاب الحكاية،ص76.

[3]. جيرار جينيت وآخرون: نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير،ت ناجي مصطفى،منشورات الحوار الأكاديمي،البيضاء،المغرب،ط1989،01،ص124.

[4]. جيرار جينيت وآخرون : نفسه،ص125.

وقد لخّص النقّاد البنيويون بالإجماع تقريبا هذه السرعة في أربع تقنيات زمنية هي: المشهد- التلخيص- الحذف-الوقفة.

أ-**المشهد**: وفيه يطابق زمن السرد زمن القصة (ز س= ز ق) ويتجسّد ذلك في الحوار الداخلي أو الخارجي(يقصد بتقنية المشهد المقطع الحواري، حيث يتوقف السرد ويسند السارد الكلام للشخصيات، فتتكلم بلسانها وتتحاور فيما بينها مباشرة، دون تدخّل السارد أو وساطته، وفي هذه الحالة يسمى السّرد بالسرد المشهدي[1])

ب-**التلخيص**: وفيه زمن السرد أصغر من زمن القصة، حيث نجد مدّة زمنية طويلة سنوات أو شهور، ملخّصة في صفحات وربما أسطر بشكل يوحي بالسرعة السردية (وبالنسبة للإحساس بالسرعة هو أمر نسبي[2]) ربما يخضع بالدرجة الأولى إلى السرعة السردية للمتن السردي ككل، وهناك من يدعوه المجمل أو الملخّص.

ج- **الحذف**: ويسميه "حميد لحمداني" القطع و"سيزا قاسم" تدعوه بالثّغرة، وفيه يتوقّف السّرد تماما مع إحساسنا بأنّ زمن القصّة مازال متواصلا، ولا يعود الراوي لشرح تفاصيل ما قام بتجاوزه من وقائع وأحداث، وقد يشير الراوي للحذف بقوله مثلا: ...ومرّت سنوات، أو...وبعد شهور.

د-**الوقفة**: وسمّاها "حميد لحمداني" الاستراحة وفيها يتوقف زمن القصة تماما، فيساوي الصفر مع استمرار الراوي في سرده، وذلك خلال تعليقات السارد أو شروحاته الخارجة عن فحوى القصّة، كالوصف مثلا الذي يقتضي انقطاع السيرورة السردية[3].

قد اتبعت ترتبت هاته التقنيات الأربعة (المشهد ، التلخيص ، الحذف ، الوقفة) كما وجدتها لدى "جيرار جينيت" في كتابه (نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير)

لو فكرنا مليا لوجدنا أنّ اثنتان من التقنيات الأربعة، حدث فيها تسريع زمني لزمن السرد على حساب زمن القصّة الطبيعي، وهما:الحذف والتلخيص.

والأخريان حدث خلالهما إبطاء أو تعطيل لحركة السرد وهما: المشهد و الوقفة.

---

[1]. محمد بوعزة: تحليل النص السردي،ص95.

[2]. جيرار جينيت وآخرون: المرجع نفسه،ص126.

3. حميد لحمداني : بنية النص السردي،ص76.

8- الزمن لدى أبي العلاء:

الزمن يخالف المكان كثيرا حيث أنّ الإحساس به، لا يحتاج إلى الحواسّ بقدر حاجته إلى قرائن تدل على الوقت كالآذان وحركة الناس وأعمالهم والأصوات وغيرها، لذلك الشيخ لا يحتاج مع ذكائه ونبهاته إلى من يساعده في تحديد الوقت أو معنى الزمن عموما، وأبو العلاء المعري من معاصري إخوان الصفاء، وربما التقى بهم في بغداد عند زيارته لها سنة أربعمائة هجري؛ يُعرِّف الزمان مثلهم تعريفا فلسفيا قيّما فيقول: الزمان شيء أقلّ جزء منه يشتمل على جميع المدركات، وهو في ذلك ضدّ المكان، لأنّ أقلّ جزء منه لا يمكن أن يشتمل على شيء كما تشتمل عليه الظروف[1].

فلعلّ المعرّي يقصد أنّ أقلّ مدّة زمنية تغطي كل ما هو كائن، وأنّ كلّما يحدث وقع خلالها، ثم بعد ذلك قارنه بالمكان لكنَّ المكان محدودٌ مهما اتسع والزمان لا حدود له، فهو يغطي كل شيء فلا يمكن الهروب من ربقة الزمن، والمساحة مهما اتسعت فلن تغطي كل الأماكن.

فالظرفان الزماني والمكاني يشملان كل فعل، غير أنّ الزمن يغطي كل شيء أفقيا والمكان عموديا، يقع على البعض دون الكلّ باعتبار السعة، أمّا الزمان فهو يغطي ويحوي كل شيء مهما ضاق وصغر.

ولننتقل لنماذج من تصورات الشيخ وتعبيره على الزمن، فمثلا يقول أبو العلاء المعري في قصيدته الفخرية الشهيرة " ألا في سبيل المجد ما أنا فاعل" من ديوانه "سقط الزند" الذي نظمه في شبابه، قبل عزلته الاختيارية ببيته بمعرّة النعمان:

وإنّي وإنْ كنت الأخير زمانه لآتٍ بما لم تستطعه الأوائل

وشرح البيت الأديب "طه حسين"؛ في مقدّمة كتابه الذي أشرف فيه رفقة ثلّة من الأدباء على جمع ما قال القدماء عن الشيخ، فقال: (ومع ذلك فلم يصدق أبو العلاء في شيء من شعره الحرِّ، كما صدق في هذا البيت الذي رويته آنفا...على ما في هذا البيت من غلوٍّ ظاهر وإسراف في المبالغة والإحالة)[2].فالشيخ منذ نعومة أظفاره يدرك ما في صدره من عبقرية وتفرّد، عبّر عنه بما تمتّع به من ذكاء وسرعة بديهة ومهارة ودقّة في الإحساس بالزمان والمكان كما المبصرين، وبالحفظ العجيب وسعة الذاكرة وفي غزارة التصنيف نثر وشعرا.

1 . أبو الحسن سلام : الظاهرة الدرامية والملحمية في رسالة الغفران،دار الوفاء،الإسكندرية،مصر،ط01، 2004،ص299.

2 – طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، الصفحة الأولى من المقدمة.

فيخبر أنّه ورغم كونه في عصر متأخّر، إلا أنّه استطاع الوصول إلى ما لم يصله الأولون، فقد فاق أبو العلاء أهل زمانه ومن سبقهم، وقد صدق الشيخ في ذلك فقد بقى ما قاله وصنّفه محلّ تساؤل وحيرة من لدن المتقدمين والمتأخرين، وقد شغل القدماء (أدباء القرن الخامس الهجري وما بعده) بل والمعاصرين، ومن أشهر كتب سيرته من (660هـ)، ومن المعاصرين ألّف "مارون عبود" (ت 1962) كتابا حول الشيخ وسمه بـ (أبو العلاء زوبعة الدهور)، فقد عبّر "مارون عبود" في مؤلفه هذا عن القلق الذي سبّبه الشيخ لأهل العلم عبر العصور السابقة واللاحقة.

وكان الشيخ على إحساس عميق بمفهوم الزمن من خلال كتاباته، والناظر في أطوار حياته أيضا يحسّ هذا الإدراك الصحيح لماهية الزمن، فقد كان الشيخ صاحب رسالة في الحياة منذ طفولته، فقد اهتمّ بأشرف الرسائل وهي طلب العلم، ولما تمكّن وذاع صيته قصد بغداد سنة 399هـ،

ويقول عن سبب سفره لبغداد:(وأحلف ماسافرت أستكثر من النشب، ولا أتكثّر بلقاء الرجال ولكن آثرت الإقامة بدار العلم)[1] وقد أقام المعري في بغداد سنة وسبعة أشهر زار خلالها (خزانة الكتب التي بيد "عبد السلام البصري" وعرض عليه أسماءها، فلم يستغرب فيها شيئا لم يره بدور العلم بطرابلس، سوى ديوان "تيم اللات" فاستعاره منه)[2] فأبو العلاء لم يجد ماكان يتوقعة في بغداد من كتب ومصنفات، غير ديوان شعر جاهلي لأحد أجداده؛ حرص على أخذه كي يُقرأ له فيحفظه، وقد التقى بمدينة السلام أدباء كثر منهم: أبو الطيب الطبري والشريفين الرضي والمرتضى ابني أبو أحمد الحسين بن موسى، وأبو أحمد عبد السلام الأديب النحوي المعروف بالواجكا، وأبو علي ابن فروجة والقاضي التنوخي الصغير أبو القاسم علي بن المحسن وغيرهم كثير، ولكنه يبدو أنّه لم يجد ضالته فيها فعاد منها سنة 400هـ.

وحين عاد لمعرّة النعمان اعتزل اختلاط الناس وقرّ في بيته، لا يأتيه إلا قريب أو عالم أو طالب للعلم، ولم يخرج من بيته إلا لضرورة ملحّة أو نازلة، وقال أيضا عن ذلك: لزمت مسكني منذ سنة أربعمائة، واجتهدت أن أتوفر على تسبيح الله وتحميده، إلّا أن اضطر إلى غير ذلك، فأمليت أشياء وتولى

1 – ينظر:ياقوت الحموي الرومي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب،ج01،ص 320.

2 – علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد الفضل أبو إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط01. 1986.ج01،ص85.

نسخها الشيخ أبو الحسن علي بن عبد الله...فمنها ما هو في الزهد والعظات وتمجيد الله سبحانه وتعالى من المنظوم والمنثور) [1]

فقد عرف شيخ المعرّة معنى الزمن وكيف يستغله الاستغلال النافع الصحيح في حياته، رغم عمره الطويل فقد بلغ الست والثمانين سنة، وقفها كلها للعلم حتى مات.

وقد أبدع شيخ المعرّة في التعبير عن نظرته للزمن في نظمه، و تناوله في مواضع كثيرة جدّا من أشعاره، سنختار أبيات له من لزومياته:

نـــزول كما زال أجدادنا ويبقى الزمـــان على مانرى

نهـــار يضيء وليـــل يجيء ونجم يغور ونجـــم يـــرى[2]

ففي هاتين البيتين حديث عن سلطة الزمان وضعف الإنسان والكون قبالته، فهو قوة طاغية لا يمكن للبشر الوقوف في وجهها، وحتى الكون كلّه بما حوى رغم عظمته، ولكنّ للزمن علامات تدل على مروره كتعاقب الليل والنهار وحركة الأفلاك، ينبغي لمن أراد الاتعاظ. الانتباه لها.

ويقول في قصيدة أخرى متحدّثا عن ضعفه الإنسان أمام قوّة الزمن:

نهار وليل عوْقَبًا أنا فيهما كـأني بخيطي باطل أتشـبث

أظن زماني كونه وفساده وليد بترب الأرض يلهو ويعبث[3]

فهنا يصف الزمان بالقوة العابثة الباطلة، كأنّنا خيوط واهية تحت رحمته يلهو بنا ويعبث كما يشاء، فهو مصدر لكلّ هزء وفساد منذ القدم.

وفي مقطع آخر يصف جهل الإنسان واستهزائه في فرصة حياته الثمينة، والتي تحتاج منه كلّ حكمة وحسن تصرّف فيقول:

ضحكنا وكان الضحك منا سفاهة وحق لسكان البسيطة أن يبكوا

يحطـــمنا ريب الزمـــان كـــأنّنا زجـــاج ولكن لايعاد له سبك[4]

أي ينبغي الاعتبار بالزمان وتعاقبه والانتباه والحرس على أن لا نغتر به وأن نستغله كما يجب فلا يخدعنا، فنحن تحت سطوته كالزجاج الضعيف أمام كاسره، ولو كُسرنا ما نفعنا شيء.

---

1 – ياقوت الحموي الرومي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب،ج01، ص327.

2 – أبو العلاء المعري، اللزوميات، ت ع العزيز الخانجي، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر،ط01، 1924، ج01، ص67.

3 – نفسه، ص187.

4 – نفسه،ج02، ص147.

– المصنفات النثرية العلائية كثيرة جدّا، (لعلّ أشهر كتاب للمعري بالنسبة إلينا اليوم، هو رسالة الغفران؛ أقول بالنسبة إلينا، لأنّ معاصري أبي العلاء ومن جاء بعدهم إلى بداية هذا القرن، لم يعيروه كبير اهتمام)[1]، فلو نظرنا إلى الزمن في رسالة الغفران، لألفيناها بنيت على تقنية استشرافية متخيلة بديعة، ونرى مقدرة شيخ المعرّة على التلاعب بالزمن، بأن قابل شخصياته الواقعية أو المتخيلة في أزمنة قادمة مختلفة، وذلك بأنْ يحضر الشخصية القديمة من العصر الجاهلي أو الأموي أو المعاصرة له لأزمنة من اليوم الآخر، في أرض المحشر ثم خلال عبور الصراط وأخير في الجنة أو النار.

أمّا في رسالة الملائكة التي كانت على شكل حوار متخيّل بين الشيخ والملائكة، للإجابة على أسئلة صرفية مختلفة، فقد رسم الشيخ زمنا متخيّلا على مقاس ما يريد الإجابة عنه، لستَ عشرةَ مسألة سأله إياها في الأصل أحد أصدقائه وهو (الشيخ أبو القاسم علي ابن محمد بن همَّام)[2]، فمرّة نجده خلال القبض أو الاحتضار يحاور ملك الموت ويجادله، وأخرى يحاور منكرا ونكيرا في القبر، ومرّة يحاور رضوان في الجنة.

فالشيخ اختصارا – في نثره– طوّع الزمن وكيّفه حسب ما يخدم موضوعه بكلّ يسر وسهولة، لأنّه اعتمد القصة العجائبية (كرسالة الغفران أو رسالة الملائكة أو مدونتنا محلّ الدراسة)، باعتباره وعاءً يشكّله السارد حسب حاجته، فلا غنًى عن عنصر الزمن فكأنّه الخط الأفقي في معلم السرد، ويبقى المكان كخط عمودي فيه، وببراعة الشيخ يرسم الإطار الزمني الذي يجعل سرده يسير وفق ما يريده ويخدم الدلالات التي يعكف على بثّها في متنه.

1 – ع الفتاح كيليطو، أبو العلاء المعري أو متاهات القول، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط2000،01، ص19.

2 – أبو العلاء المعري، رسالة الملائكة، ت محمد سليم الجندي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط01، 1992،ص03.

9- صورة الزمن في رسالة الصاهل والشاحج:

قد نقسّمها لقسمين اثنين، فهناك زمن واقعي أو الزمن الحقيقي العام أو الزمن الخارجي، الذي يحدّده السارد أحيانا في ثنايا قصّه، قد يكون في عصر الكاتب أو قبله، وهناك الزمن الداخلي للسرد[1]. نبدأ بالحديث أولا عن الزمن الخارجي أو الواقعي ثم ننتقل لدراسة الزمن الداخلي:

أ-الزمن الواقعي(الخارجي):

وهو الزمن الذي يقع السرد خلاله، ويبدو أنّه توافق مع عصر الشيخ الحقيقي، فأبو العلاء يروي أحداثا معاصرة له، وقد حدّدت بنت الشاطئ في تحقيقها عصر كتابة الرسالة فقالت: (ذلك النصّ قاطع على أنّ رسالة الصاهل والشاحج كانت تملى بعد ولاية الظاهر لإعزاز دين الله، في شوال من سنة 411هـ، وقد قتل عزيز الدولة بعد ذلك بعام وبعض عام، فلا يكاد تاريخ إملاء الرسالة يتجاوز مابين أواخر سنة 411هـ و 412هـ، في الفترة التي شهدت تظاهر مصر بالرضى عن عزيز الدولة، الذي كان قد فاوض بسيل ملك الروم على تسليمه حلب إليه)[2]، فالرسالة من الراجح أنّها كتبت بداية سنة 412هـ. وبما أنّ الشيخ ألّفها لعزيز الدولة أمير حلب والمعرّة كانت تابعة لحلب، فنحتاج للحديث عن زمن الرسالة أن نتناول تاريخ حلب، سنة 412هـ. وكذا عن عزيز الدولة الذي كتب له الشيخ الرسالة كان واليا على حلب.

ولو عدنا لابن عديم الحلبي- وهو من أعلام القرن السابع الهجري - في "زبدة الحلب في تاريخ حلب" لألفيناه يؤرخ لحلب زمن تولي عزيز الدولة حكمها فيقول أيضا: (وكان عزيز الدولة غلاما أرمينيا لبنجوتكين مولى العزيز صاحب مصر، وكان بنجوتكين شديد الشغف به؛ وكان أديبا عاقلا، كريما كبير الهمة، فولّاه الحاكم حلب وأعمالها، ولقبه أمير الأمراء عزيز الدولة وتاج الملة، ودخل حلب يوم الأحد الثاني من شهر رمضان سنة سبع وأربعمائة.

وكان محبا للأدب والشعر؛ صنّف له أبو العلاء بن سليمان "رسالة الصاهل والشاحج" و"كتاب القائف" ... ثم إنّ عزيز الدولة تغيّر عليه الحاكم؛ فعصى عليه، وضرب الدينار والدرهم باسمه بحلب، ودعا لنفسه على المنبر، فأرسل الحاكم إلى الجيوش وأمرها أن تتجهّز إليه، في سنة إحدى عشرة

1 - سيزا قاسم أشارت إلى هذا التقسيم في بناء الرواية، ص33، وأيضا قسّم أيضا البنية الزمنية في الرسالة، إلى داخلية وخارجية بشير الوسلاتي في البنية القصصية في رسالة الصاهل والشاحج، ص89،90.

2 - أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص 27.

وأربعمائة. فلمّا بلغ عزيز الدولة ذلك أرسل إلى باسيل[1] ملك الروم يستدعيه، ليسلم إليه حلب فخرج باسيل الملك فلما بلغ موضعا يعرف بمرجع الديباج، بلغ عزيز الدولة وفاة الحاكم، فأرسل إلى باسيل يعلمه أنّه قد انتقض ماكان بينهما من الشرط، وأنّه إنْ ظهر كان هو وبنو كلب حربا عليه...)[2]، فهذا المقطع من تاريخ ابن العديم؛ يوافق ما ورد في متن الرسالة من المراسلات التي كانت بين عزيز الدولة وباسيل، ونقض عزيز الدولة العهد بينه وبين ملك الروم، وجفلة الناس خوف غزو الروم واطمئنان الناس بعد ذلك وعودتهم إلى ديارهم. ولنعد للرسالة لاستخراج المؤشرات منها.

*** مؤشرات بداية القرن الخامس للهجرة:**

أهمّ مايبرهن موافقة الزمن السردي للزمن الحقيقي أن نجد أشخاصا أو أحداثا واقعية، في متن المدونة ذكرتها كتب التاريخ؛فمنالشخصيات والي حلب عزيز الدولة و وزيره صالح بن مرداس و ملك الروم بسيل، ومن الأحداث جفلة الناس خوف غزو الروم، وكذا وصف مدى العوز والفقر الذي تعانيه العامة بسبب الأوضاع السياسية المضطربة.

فعزيز الدولة ذكر ثلاثا وثمانين مرّة، في المشهدين الأولين ذكر اسمه اثنتين وثلاثين مرة، وهو أكثر الأسماء ورودا في المتن باعتباره الشخصية التي وجهّت لها الرسالة، ووزيره أسد الدولة صالح بن مرداس الكلابي ذكر مرات عديدة أيضا، أمّا "بسيل" ملك الروم فقد تكرّر اسمه في المشاهد الثلاثة الأخيرة لأكثر من عشرين مرة، وهناك شخصيات أخرى معاصرة للشيخ ذكرت أيضا في متن الرسالة.

أما الأحداث التي ذكرتها كتب التاريخ ووردت في الرسالة، فعديدة ومنها:

- خوف العامة وهلعها حين سمعوا خبر خروج ملك الروم لأرض المسلمين.[3]
- المراسلات التي كانت بين عزيز الدولة وبسيل والمودة والتفاهم بينهما ، قبل أن نقض عزيز الدولة العهد. عند علمه خبر موت حاكم مصر من الفاطميين.[4]
- جلاء الناس ومعاناتهم وجوعهم عند خروجهم من ديارهم خوف غزو الروم. وتصوير أحوال جلاء الناس من قضاة ومكارين وتجار وقسيسين ويهود وأسرٍ مكوّنة من نساء وأطفال.[1]

---

1 - ابن العديم يسميه باسيل وبنت الشاطئ بسيل، وأغلب الأحوال أنّ ابن العديم أصحّ في التسمية والإملاء.

2 - كمال الدين ابن العديم الحلبي، زبدة الحلب من تاريخ حلب، ت خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1996،01 ،ص123.

3 - أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص415.

4 - نفسه ،ص416.

وكلُّ الأحداث التاريخيّة المهمّة التي ذكرنا وغيرها؛ إنّما وردت بعد المشهدين الأولين، أي بعد الصفحة الأربعمائة واثنتي عشرة ومصدرها شخصية واحدة هي شخصية "ثعالة" الثعلب، الذي روى الأحداث التي ذكرناها قبلًا، كمؤشرات تاريخية واقعية على موافقة الأحداث التي رويت للواقع التاريخي؛ بداية العشريّة الثانية من القرن الهجري الخامس.

ب–الزمن الداخلي:

ولا يخرج عن زمنين زمن القصّة أو المجال الذي استغرقه السرد من بدايته إلى نهايته، وزمن السرد ويقصد به التقنيات التي استعملها السارد في قصّه، أو في استحضار الأحداث بطريقته الخاصّة.

ويقابل الزمن الواقعي الذي نستنتجه من مقابلة ما جرى سرده داخل المتن الحكائي، مع الوقائع التاريخية والسياسية التي ذكرتها المضانُّ التاريخية، وقد وافقت كما ذكرنا عصر أبي العلاء لأنّ الشيخ لتمكنّه وعبقريته يذكر أشخاصا وأحداثا معاصرة له وقعت بداية العشرية الثانية من القرن الخامس.

وقبل أن نتطرق لدراسة البنية الزمنية الداخلية للرسالة، نبدأ قبلا بتناول المدى الزمني للسرد.

*__مدى الرسالة الزمني__: أي الخط الذي استغرقته الرسالة زمنيا، وسنركّز على المشهدين الأولين محلّ الدراسة، فنحدّد بدايتهما و نهايتهما و نقيس المجال الزمنيّ بينهما إن أمكن.

– شيخ المعرّة لم يولِ الزمن عناية واضحة في رسالته، فنجده في بداية الرسالة يخاطب أمير حلب الذي وجّه له الرسالة رأسا، فيبدأ باعتذاره لحضرة الأمير على تجرئه في الكتابة له، وبعد مدح وثناء مبالغ فيه على الأمير وحضرته العلية كما يردّد دائما في ثنايا المتن، يذكر طلب أبناء أخيه أن يمحو عنهم الجباية المفروضة على أرضهم من لدن الحضرة العليا، ثم ينتقل في سلاسة للشاحج الذي يعمل في أرض أقاربه، ومنها يلج إلى نصّ المدونة القصصي ويبدأ السرد، ولكنّ الإشارة إلى الزمن تتأخر كثيرًا، رغم أنّ النصّ السردي دائمًا محتاج لإطار زماني – ومكاني – طبعًا، فلا يمكن أن نجد سردًا معلقًا في الهواء دون إطاره أو حدوده الزمنية، ولكنّ طريقة تحديد المعلم الزمني تختلف من نصّ لآخر، وحسب الآلية التي يستعملها الأديب مباشرة أو غير مباشرة، فالمباشرة حين يعبّر عن الزمن بصيغة مباشرة أو أن يحدّد عيدًا أو يومًا أو فصلًا أو مناسبة بعينها، والغير مباشرة كتعيين قرينة دالة على الزمن، غالبا نستدل عليها من الأحداث السردية للقصّة، والشخصيات التي ذكرت كما حدّدت بنت

1 – نفسه: ابتداء من ص436.

الشاطئ مثلا زمن كتابة الرسالة بين نهاية 411هـ وبداية 412هـ، من خلال ذكر عزيز الدولة وبسيل وجفلة أهالي حلب بسبب غزو الروم المحتمل.

ويبدأ السرد بالمشهد الأول بـ(ولا يمتنع في قدرة الله، أن يرد فارس كُمَيْتٍ أو وردٍ، فإذا شرع في نمير ذي بَرْدٍ، ربطه بالكثب من المثاب، فيقول الشاحج بفضل الحسّ: من أين طرا علينا الكريم؟)[1]

فالمشهد الأول يشرح كيف بدأ السرد أو الحوار بين الشاحج والصاهل، الذي ربطه صاحبه بجوار الشاحج و يبدأ الشاحج بدوره الحوار، ويستمر الحوار الطويل بينهما دون إشارة للزمن تماما، حتى يقول الشيخ: (فيمضي الشاحج إلى مربطه، ويبيت الصاهل بمكانه، حتى إذا الصبح وضح، وعاد الشاحج على الأدراج)[2]، وبعد أربعٍ وسبعين صفحة تأتي الإشارة الأولى إلى الزمن، بأن بيّن لنا نهاية الحوار بينهما مؤقتا بمضيّ الشاحج إلى مربطه ويبيت الصاهل بمكانه، أي أنّ الحوار بينهما أغلب الأحوال بسويعات قبل الغروب لأن مبيت الحيوان مع الغروب أو بعده بقليل، ويبدأ الحوار من جديد بينهما مع قدوم تباشير الصباح، فيعود الشاحج إلى مكانة قرب الصاهل ويبدأ الحوار من جديد، ثم تطول الرسالة وتتنوع الشخصيات و الأحداث دون إشارة زمنية تماما، حتى نصل لأكثر من 243 صفحة، أي للصفحة 409 كي نجد إشارة صريحة للزمن مرة أخرى، يقول الشيخ فيها:(ويقضي الله سبحانهأن ترد الضبع، وذلك بأغباش السحر- لأنّ الشاحج إذا صخدت الهاجرة وصاف الزمان بات يدأب فيما هو فيه فتقول إن قضى الله: السلام عليك أيّها الشاحج...)[3]، وهذه الإشارة الزمنية الصريحة تشير إلى قدوم الضبع مع السحر، أي قبل انقضاء الليلة الثانية بقليل، وقبل انتهاء المشهد الثاني الذي حدّدناه لنهاية الدراسة في بحثنا هذا بثلاث صفحات، فالمشهد ينتهي في الصفحة 412هـ، والصفحة ذاتها يبدأ معها المشهد الثالث الذي ترد في السطور الأولى منه إشارة زمنية، مبشرة بمقدم الصبح، قال فيها السارد: (فيقدر الله سبحانه على أن ينطق الشاحج فيقول: مالخالقك من غالب فبورك صباح الثعالب، مازلت ميمونا في رهط ميامين)[4]

ومنه فامتداد الزمن القصصي بدأ قبل المغرب بسويعات لا ندري مقدارها بالضبط، وتنتهي الليلة الأولى ويتواصل السرد والحوار منذ الصباح بعدها وتنتهي الليلة الثانية، ليبدأ المشهد الثالث مع قدوم

1 - أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص92.

2 - نفسه، ص166.

3 - أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص409.

-4 نفس المرجع والصفحة .

الثعلب صباحا، فلو قدرنا قدوم الصاهل مع الزوال لكان المدى الزمني للقصّ في المشهدين الأولين محلّ الدراسة لا يتجاوز يوما ونصفا. على الأكثر.

* **بنية الحركة السردية في رسالة الصاهل والشاحج:** وسنحاول تطبيق ما ذكرناه نظريا على رسالتنا، والأصل في محلّ الشاهد ما نستخرجه من أمثلة من المدونة:

– **تسريع السرد:** ويكون في تقنيتين اثنتين فقط وهما الخلاصة والحذف، وسنبحث عن نماذج عنهما في الرسالة، ونبدأ بما يسمى بالخلاصة:

•– **الخلاصة:** وتسمى المجمل والتلخيص، وفيه زمن السرد أصغر من زمن القصة، فنلخّص الزمن القصصي الطويل في فقرة موجزة، كأن نُجمِل السنوات الطويلة في سطور، أو صفحات قليلة.

ومثاله من المدونة:على سبيل التمثيل:

1– (حتى إذا اليوم متع وجهد أقصى الرمق، عثرت عثرة فإذا الغلام سقط على الأمّ البرّة)[1]

فالشاحج يذكر كيف تعب خلال يومه دون تفصيل لكيفية التعب ولا شرحا لتفاصيله، وهنا التلخيص، حتى يصل للحدث المهمّ وهو سقوط الراكب عن ظهره بسبب العثرة، ويشرح بعد ذلك الشاحج، أنّه لولا خوف الله لقتله وهو ساقط على الأرض.

2– (ولقد تحدّث الناس بأنّ رجلا من النظمة مدحه، ثم لفظ عصبه من قبل أن تخرج إليه الجائزة، فأمر بإعطائها ورثته)[2]

ثم في معرض المدح لعزيز الدولة، يبيّن في كلمات قليلة مدى وفاء عزيز الدولة وكرمه بأن أعطى للشاعر الذي مدحه، الجائزة رغم موته بين يديه، فلم يذكر لنا تفاصيل الحادثة ولا الشاعر ولا القصيدة التي نظمها الشاعر.

3– (كان لبعض الأعراب جمل فكان يعمل عليه ويتعبه، فتنبل فجعل يأكل لحمه ويقول:

إنّ السعيد من يموت جمله يأكل لحـــما ويقـلّ عمله

ثم رئي بعد أيام، وقد ساءت حاله لفقد كدّ ذلك الجمل وهو يقول:

من يشاء الرحمان يقلل خيره ماوجد الموت بعيرا غيره)[3]

1 – أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص100.

2 – نفسه، ص104.

3 – نفسه، ص125.

هنا يلخّص قصّة الرجل الذي ذبح جمله وفرح لذلك، ثم كيف ندم أشدّ الندم حين احتاجه في أعماله و افتقر للنفقة.

وعموما فالتلخيص تقنية سردية زمنية لا يمكن الاستغناء عنها، فلا يمكن أن يورد السارد كل التفاصيل والأحداث، فهو محتاج لإيضاح المهمة فقط، وخاصة مع شيخ المعرّة وغزارة أفكاره و سعة إطلاعه.

•- **الحذف**: ويدعى القطع والثغرة، ويتوقف فيه زمن السرد تماما مع تواصل زمن القصة، دون أن يعود الراوي لشرح ما تجاوزه من تفاصيل.

ومثاله من المدونة:على سبيل التمثيل:

1- (وبتُّ محدثا نفسي بالخير، حتى إذا كان بين الفجرين قبل أن يضح منهما المستطير)[1]

فهنا يتحدث الشاحج كيف قضى ليلةمتمنيا صبحا ويوما مريحا، حين أراد ابن الجيران استلافه للركوب عليه، ولكنّه ذكر حدود الليلة بقوله:(بتُّ...حتى إذا كان بين الفجرين)دون تفصيل سردي فيها، سوى أنّه بات محدثا نفسه بالخير.

2- (فيمضي الشاحج إلى مربطه ويبيت الصاهل بمكانه. حتى إذا الصبح وضح، عاد الشاحج على الأدراج)[2]، وفي هذا المقطع أيضاحذف بيّنٌ، حدوده الليل كلّه من بداية المساء بمغادرة الشاحج إلى مربطه إلى غاية وضوح الصبح، فيعود الشاحج إلى موقفه من جديد، واستئناف الحوار بين الصاهل والشاحج.

3- (فيقول جزيت خيرا إنّ إسنادك لبعيد وقد يئست من بلوغ الأمنية و اليأس إحدى الراحتين وصبرت على أمر الله لأنّي سمعت في الكتاب الكريم: ﴿ **وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ**) سورة النحل الآية127)[3]

وهذا حذف في آخر المشهد الثاني محلّ الدراسة، أتى بعد أن اعترف الشاحج بيأسه من إيصال الرسالة للحضرة العليّة، فرغم أنّ "أُمَّ عامرٍ" الضبع عرضت عليه المساعدة في إتمام الأمر إلا أنّه شكر لها ذلك وأعرب عن رضاه بإحدى الراحتين وهي اليأس. والطرف الثاني من الحذف بأن يأتي الثعلب صباحا للشاحج فيبدأ معه مشهد آخر.

1 - أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص99.

2 - نفسه، ص166.

3 - نفسه، ص412.

ومازالت بعض المقاطع السردية الأخرى التي ورد الحذف فيها – على قلّتها – وهي لا تعدو في الحقيقة أنْ تكون رسمًا لحدود الزمن في الرسالة.

– **تبطئ السرد**: ويكون في تقنيتين اثنتين، وهي المشهد الذي يتوفر في الحوار، والوقفة أو الاستراحة، ولنبدأ بالمشهد:

•– **المشهد**: وفيه يتساوى زمن القصة وزمن السرد، ويظهر ذلك بجلاء خلال الحوار الذي امتلأ به متن المدونة، من الغلاف إلى الغلاف.

ومثاله من المدونة: لا حدّ له لأنّالرسالة بنيت على الحوار، وسأختار مقاطع حوارية صغيرة على سبيل التمثيل، لأنّ المقاطع الطويلة تمتد لصفحات كثيرة، ونجد مصدرها غالبا لا يتعدى الطرف الواحد، ومن بين المقاطع الحوارية المقتضبة:

1– المقطع الذي بدأ به أول مشاهد الرسالة، الذي جمع الحوار بين الشاحج الشخصية الأساسية في المدونة والصاهل، وهو النموذج الأمثل لما يسمى بتقنية المشهد في الرسالة كلّها، بسبب قصر المقاطع وتتابع الأدوار بين الشخصتين، لأن المقاطع الحوارية بعده صارت طويلة جدًّا وكذا غلب فيها الطرف الواحدن وجاء فيه: (فيقول الشاحج، بفضل الحسّ: من أين طرأ علينا الكريم؟ – فيقول الصاهل: ومن أين علمت بالكرم، ومن دون عينيك حجاب قدّ شدّ، لو كان دون العين النابعة لما فرت، أو العين الطالعة لما أنارت؟... فيقول الشاحج: فرض على المنتسب عرفان الخال، ولاسيما إذا كان صاحب الشرف دون الأب. وإذا افتخر "رقيم" بسعد، وعمرو بجذيمة فإنّه غير متعدٍ، فأخبرني من أين مبدأ سفرك؟ فيقول الصاهل: من مصر التي قال فيها فرعون: (**أَلَيْسَ لِےمُلْكُ مِصْرَ وَ هَٰذِهِ اِلَانْهَٰرُ تَجْرِے مِن تَحْتِيَ أَفَلَا تُبْصِرُونَ**) سورة الزخرف الآية52.

تلك صبرة الذهب، وأمّ النعيم وينبوع النصفة...)[1] وقد كان الحوار خلال هذا المقطع أقرب لما يسمى حوار تعارف بين الشخصيتين الرئيسيتين اللذين وسمت الرسالة باسميهما، وهو حوار سطحي مباشرة قبل أن يتعقد ويتعمّق ويكثر فيه الجدل والحجاج بعد الصفحة 94 من الرسالة.

2– (ويقدّر الله جلّ اسمه على أن ينطق الصاهل فيقول: ما كفاك أنّك ادعيت النظم الذي هو طبع في غريزة الأدميين مطلق... فيقدر الله جلّ ثناؤه أن ينطق الشاحج فيقول: كيف رأيت القذاة في عين

1 – أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص92،93،94.

أخيك ولم تر الجذع المعترض في عينك؟...فيقدر الله الواحد على أن ينطق الصاهل، فيقول: إنّما اخترت الفاختة إذ كانت شاعرة، فأردت أن أستعين بها على أحكام الشعر...)[1].

وهذا المقطع أيضا تابع للمقطع المشهدي الأول بين الشاحج والصاهل، غير أنّه يظهر علاقة التنافر والعداء التي صارت بين الشخصيتين، بعد الألفة التي كانت بينهما خلال التعارف الأولي. ولو أنّها ظهرت من جانب الشاحج دون الصاهل.

3- (فيهش البعير لأن يخرج من حقه. فيقول: دونك مشفري فأَزِمْه. فيقول الشاحج: كلّا يا أبا أيوب، ولكني أجعلُ عوضا من ذلك تكليفك حاجة يسيرة إذا قضيتها نعشت العثرة وجبرت الكسير واستللت الصغينة ومحوت الغِمر...)[2]

وهنا حوار بين الشاحج والبعير بعد أن أغرت بينهما "الفاختة" الحمامة، وكيف تأسّف أبو أيوب على ما فعله بالشاحج، وطلب منه أن يقتصّ منه ولكنّه رفض ذلك، وطلب منه بالمقابل أن يوصل رسالته للحضرة العلية، ووافق فرحا في بداية الأمر ولكنّ البعير في الأخير لم تعجبه رسالة الشاحج لأنّه لم يفهم مقاصدها لقلّة عقله، بل استهزأ بالشاحج ورسالته، وعادت القطيعة بينهما من جديد.

وطالت مداخلة الشاحج حين راح يسرد رسالته للبعير وهي على شاكلة ملاحن أبي دريد و ابن فارس الرازي[3]. ثم يطول ردّ البعير في استنكارها، وردّ الشاحج في شرحه لمعانيها.

وكما ذكرت رغم أنّ الرسالة عموما ملئت حوارا، أي مشاهدًا، إلا أنّ حواراتها طويلة جدًّا سوى التي استشهادنا بها في المقطعين الأولين من الرسالة. والأمر يعود لطبيعة النثر العلائي الذي يصبغه دائما الإطناب والاستطراد، وهو ما ينقلنا لتقنية سردية زمنية أخرى تبطئ خطّ السرد. كما يورد بشير الوسلاتي في دراسته حول الرسالة قائلا:(بيد أنّه نظرا إلى أنّ الرسالة في مجملها قائمة على الحوار، الذي تنفرد به الشخصية الواحدة على امتداد صفحات، فإن التزامن بين الخبر والخطاب تراجع أمام هيمنة سرد الأفعال والأحوال، وفسح المجال لأنماط أخرى من الأزمنة)[4]

•- **الوقفة:** وتسمى الاستراحة ويتوقف خلالها زمن القصة تماما مع استمرار السرد، ونجدها في التعليقات والشروحات والوصف.(أما الاستراحة فهي الوقفة وهي نقيض الحذف، وتظهر في التوتر

1 - نفسه، ص192 إلى 199.

2 - أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص218.

3 - ينظر: نفسه، ص220.

4 - بشير الوسلاتي، البنية القصصية في رسالة الصاهل والشاحج، ص98.

في مسار السرد، إذ يلجأ الراوي إلى الوصف الذي يقتضي انقطاع السيرورة الزمنية وتعطيل حركتها، فيظلُّ الزمن يراوح في مكانه بانتظار فراغ الوصف من مهمته، حيث ينقطع سير الأحداث ويتوقف الراوي ليصف شيئا أو مكانا أو شخصا، والوقفة إحدى درجات سرعة السرد المعيارية)[1]

ومثاله من المدونة: على سبيل التمثيل الذي سأتناوله واستشهد به من الرسالة، لا يخرج عن المقدمة أو الاستهلال الذي بدأ به الشيخ رسالته، قبل أن تبدأ مشاهد الرسالة الخمسة تباعا، مع العلم أنّ مشاهد الرسالة حوت وقفات وصفية وشارحة كثيرة، لأنّ الشيخ يستطرد كثيرا خلال سرده :

1- (كما ينظر الهادي المدلج إلى فرقد الليل، واليماني المشيم إلى سهيل، وأصحاب الراح يتعوّذون من مغن إذا ارتجل شتم، وإذا سكت صين وأكرم. وأنا أمتّ بحقّ التخفيف. قال بعض الرعاة لا تذموا القتادة فإن لها علينا حقا.. قيل وما ذاك؟ قال: أنّها لم تنبت بأرضنا)[2]

ففي هذا المقطع الذي بدأت به الرسالة وقفة شارحة، يشرح فيها الشيخ تواضعه و قلّة نفسه، فهو لعجزه وتقصيره أمام الحضرة العالية كالساري ينظر للنجم ليهتدي به، وهو بسكوته أفضل له أمام مجلس عزيز الدولة، ولو تكلّم ينبغي أن يقلّل المقال، وربّما حسنته أما الحضرة كما القتادة (نبات شوكي) في الأرض التي لا تنبت بها، وهو كذلك لأنّه لم يكن يأتي لمجلس عزيز الدولة.

وفي شرحه هذا ربّما قيمة بلاغية ومعنوية؛ يتلمّسها القارئ فتعمّق المعنى الذي يريد الشيخ إيصاله للمتلقي وتزيد في إيضاحه، ولكنّها في الوقت ذاته تعطيل وإيقاف لحركة الزمن السردية.

2- (هي من قلة العمل كالمريضة، غراسها ليس بعميم، وثمرها بين الثمر كبني يربوع في بني تميم، إلا أنّ أولئك حمدوا في الغارة، وذمَّ هذا حين يغير، وحين يُختبزُ لا يَطيبُ منه الخبز، وما سقي منها بالأبق والأديم، فهو العناء المنصبّ في الحادث وفي القديم، يشتكيه المالك ومن يعمل فيه، ويجعل حليما مثل سفيه، كأنّ ماءه المنتزع كافر محتقر، غفر له بعدما مسته سقر، فقد عولي به من أسفل سافلين إلى أعلى عليين، وربما غار ونكز، فلم يفل الملطس في إخراجه، حتى يرجع إلى قراوة)[3]

فهنا وقفة وصفية للأرض التي نعتها بالجدب، وقلّه الخير. وقد أطنب في وصف هذه الأرض فمحصولها قليل مقارنة بمحاصيل الأراضي غيرها، وعلى قلّته طعمه سيء، أمّا الماء الذي يستقى به من هذه الأريضة فصعب إخراجه لعمق البئر الذي شبّهه بالمذنب (وسمّاه الكافر!) الذي رُفع من

1 - محمد صابر عبيد، السرد الرسائلي ، تموز للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط01،2014 ، ص112.

2 - أبو العلاء المعري، رسالة ال نصاهل والشاحج، ص81.

3 - نفسه، ص90.

أسفل سافلين إلى علياء الجنة بعد أن قضى العذاب الذي كتبه الله له، وشتان بينهما، وربّما غار الماء فوجب انتظاره الوقت الطويل، حتى يجمّ (يجتمع) من جديد. وفي هاته الوقفة وصف طويل خرج بالسرد عن سيرورته الطبيعيّة، فقد توقف فيه زمن السرد وزمن القصة معا.

3- (فجائز أن تضمر هذه البهيمة أو تقول باللسان ما لا يفهمه كل إنسان، من كلام معناه: ربَّ صلَفٍ تحت الراعد، وساعٍ دَأَبَ لقاعدٍ، تقرِي البائسة وتردُّ الرائسةُ)[1]، وفي هذا تعليق من لدن السارد الشيخ، على جواز أن ينطق الحيوان بقدرة الله، فينطق الشاحج فيقول ما معناه: أن يقول كلاما كثيرا لكن لا طائلة وراءه، وأنّه يعمل كثيرا ولكن الخير لغيره، فيسقي الضعيف والقوي.

وكأنّ هذا التعليق قد شرح ما يدور بخلد الشاحج الشخصية الرئيسة في الرسالة، التي تحدثت كثيرا دون جدوى، وقد تعبت لمصلحة ملاّكها دون شكر أو عناية، وكان فضلها لملاّكها ولكلِّ وارد الحوض الذي تسقي الماء منه.

- نبقى مع بنية الحركة السردية، التي قسمناها لتسريع السرد في تقنيتي الخلاصة والحذف، وتبطيئه في تقنيتي المشهد والوقفة، بقي أن نتناول بنية الزمن السردي.

* المفارقة الزمنية في رسالة الصاهل والشاحج:

وتسمى بنية الزمن السردي التي نجدها في كل القصص تقريبا، وتنتج عن العلاقة بين زمن القصة وزمن السرد، فكلّما كان زمن السرد متأخرا عن زمن القصّة سميت التقنية بالاسترجاع، وكلما سبق زمن السرد زمن القصّة سمي استباق.

•- **الاسترجاع**: وهو العودة بالزمن السردي إلى الوراء، بأن يؤخر السارد وتيرة الزمن الحكائي عن زمن القصّة، ويدعى الاستذكار، وقد يكون ذاتيا بأن يستذكر البطل أو الشخصية ما جرى لها فيما مضى، أو أن يكون خارجيا بأن يتمّ سرد أحداث قبل زمن القصّ لا تكون الشخصية طرفا فيها، ولها علاقة بالقصّة المسرودة، ومثالة من المدونة:

1- (ذكرتني أزمان أنا فلوٌ خلف المقرفة أرتضع ضاويين مثل القرطين. ولا أحفل بوضع القرطان. أهض البهارة بسنابكي، وأفضّ الحوذانة لا أبالي، وأخلّف المردقوشة وهي تذمني، وأطفئ عيون العبهر بهزل منّي، ولا أكرم نور الأقحوانة لمشاكلته الأشنب من الثغور، آونة لا تعرف وسما عنقي، ولم تعقر الطلقة ظهري، ولم يؤثر الدأب في إيهابي، لا أقف بذرا بيطرا، ولا أفرح بنزول القطر)[2]

1 - نفسه، ص92.

2 - نفسه، ص101.

وهنا استرجاع ذاتي يستذكر فيه الشاحج صغره بين يدي أمه، وكيف كان يتمتع بسعادة الصغر خالي البال مرتاحا، فلا تعب ولا عمل ولا حياة شقاء ونصب يسببها الملّاك، ويصوّر الاسترجاع الحياة الجميلة التي كان الشاحج يعيشها في صغره، أمّا بقية المقاطع السردية الأخرى فتصوّر صورة العداء التي بين الشاحج والزمن.

2- (لقد لقي أحد الشركاء فيَّ رجلٌ من جيرانه يكرم عليه، فسأله أن يعيرني ولده كي يركب مع الولدان، فأجابه إلى ذلك. فأنصرف الرجل إلى ابنه بالحديث، وهو من عرمة الصبيان، فأول ما صنع أن استعار صوتا من بعض الناس، فإن عدم ذلك أخذ قصيدة قصيرة يأمن كسرها عند الضرب.

وبتّ محدثا نفسي بالخير، حتى إذا كان بين الفجرين قبل أن يضح منهما المستطير، أحسست ببردة الرّتاج تقرع على أهل الدار، فقالوا من؟ قال: فلان بن فلان. أنجز حرٌّ ما وعد، قالوا: دونك...)[1]

وهو استرجاع ذاتي يروي فيه الشاحج للصاهل بعض ما حدث له من شقاء لدى مالكه، ومقاطع الاسترجاع الذاتي لدى شيخ المعرّة في رسالته هاته طويلة في أغلبها، ومنها هذا المقطع الذي امتدّ لصفحتين كاملتين، وهذه المقاطع تدخل في السرد القصصي للرسالة أي أنّها من أحداث الرسالة المتخيّلة التي يصنعها السارد كما يشاء.

3- (وإنّها أثبت على هذا الخلق من "ابنة الجون" النائحة المشهورة التي كانت في العرب، وقد ذكرها "المثقب" فقال: **كَأَنَّمَا أوب يدها إلى حيـــــ زومها فوق حصى الفرقد**

نوْح ابنة الجون على هالك تنـدبه رافـــعة المجلـــد

وإن كانت تنوح لنفسها دون غيرها من الأنيس والطير، فلعلك تؤاخذها بالحديث المروي عنه صلى الله عليه وسلّم: (ثلاثة من أمر الجاهلية: النياحة والطعن في الأنساب والأنواء)[2]

أمّا الاسترجاع هنا فخارجي بعيد عن أحداث الرسالة تماما، وهو سرد واقعي لا متخيل كما المقطعين السابقين اللذين اشتملا على سرد ذاتي، بدأ بذكر شخصية عربية قديمة منذ الجاهلية، وهي "بنت الجون" النائحة المشهورة، ثم الأبيات التي أورد فيها المثقب العبدي (587م) "بنت الجون"، والجزء الأخير من الاسترجاع كان بإيراد حديث رسول الله صل الله عليه وسلّم حول حرمة النياحة.

1 - نفسه، ص99.

2 - نفسه، ص257.

•- **الاستباق:** ويسمى الاستشراف، وهو أن يسرد القاصّ أحداثًا سابقة لزمن القصّ، مع مراعاة السارد أن لا ينقص من عنصر التشويق، فالاستشراف يكون بمقدار فقط كأن يوضح غموضا أو يشرح لبسا يجب إيضاحه، ونجده في الغالب أقلّ من الاسترجاع، ومثاله من المدونة:

1- (فجائز أن تضمر هذه البهيمة، أو تقول باللسان ما لا يفهمه كل إنسان، من كلام معناه: ربّ صلف تحت الراعد، وساع دأب لقاعد، تقري البائسة وترد الرائسة)[1]

وفي هذا المقطع استشراف لخّص لنا الرسالة كلّها، فالبهيمة التي يتحدث عنها هي الشاحج، وما ورد بعد (من كلام معناه) إنّما يلخّص لنا الرسالة، فقوله: (ربّ صلف تحت الراعد) أنّ كلام الشاحج الكثير الذي سنقرأه في الرسالة، لا فائدة وطائلة من وراءه، وقوله: (وساع دأب لقاعد) يلخّص شقاء الشاحج وتعبه الشديد لملّاكه دون وجه فائدة، أمّا قوله: (تقرى البائسة وترد الرائسة) أنّ الدّواب والناس جميعا يسقون الماء بجهد الشاحج؛ ضعيفهم وقويّهم. وفي هذا كل الاستشراف فكذلك مضمون الرسالة.

2- (فما بالي يا خالي لا أعرف فيك بشاشة المسألة؟ لا تكن من الذين إذا طلبت منهم المسألة سكتوا، وإذا سئلوا في الشيء المعرض نكتوا...وكأني بقلة الجدّ قد شنعت صوتي في أذنك، وأساءت نقبتي في نظرك، وضعفت حواري في لبّك، والقدر نوعان: جدٌّ وحدٌّ...)[2]

هذا المقطع استشرافي، على لسان الشخصية الرئيسة الشاحج، يوجهّه للصاهل الذي رأى فيه كِبرا وإعراضا، قبل أن يصرّح له بذلك، وهو استشراف أو استباق داخلي، الصفحات التالية له أثبتت صحّته بعد أن اعترف الصاهل بأنفته من خؤلته الشاحج واستهزائه بطلبه.

3- (وكأنّي بك أصلحك الله، تعجب في نفسك وتعدّ أنّ انصرافك عنّي أحزم وإعراضك عن قضاء الحاجة أولى بك وأجمل، وقد رأيتك مُرِمًّا عند المسألة ،كإرمام الصاهل عنها!)[3]

في المقطع السردي استشرف واضح من لدن الشاحج أيضًا؛ موجهًا كلامه لأبي أيوب البعير، وهو نفس استباقه حين حديثه للصاهل قبلا، غير أنّ البعير ردّ أنّه سيوصل الرسالة كما يشاء الشاحج، ولكّنه بعد سماعها يرفض إيصالها ويهزأ بالشاحج، ويصدق حدس أو استباق الشاحج، أنّ البعير لن يوصل الرسالة كما الصاهل قبلا.

1 - أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص91.

2 - نفسه، ص 105،107.

3 - نفسه، ص221.

– والأمر الذي نلحظه أنّ الاستباق في رسالتنا هاته، أو في مشهديها الأولين محلّ الدراسة قليل بالمقارنة بالاسترجاع الذي وجدنا أمثلة كثيرة جدّا عنه في المشهدين الأولين. (والاستباق الزمني، أقلّ تواترا من المحسّن النقيض، وذلك في التقاليد السردية الغربية على الأقل)[1]، أي أنّ تقنيّة الاستباق الزمني قليلة في السرد القديم العربي أو الغربي على حدٍّ سواء.

– فالزمن في رسالتنا لم تكن له أهميته الكبيرة، نظرا لأن رسالتنا بنيت على الحوار؛ الذي تقل فيه الأحداث، فالزمن في كل الرسالة لم يتجاوز سعته اليومين، وفي المشهدين الأولين لم يتجاوز اليوم.

– توفرت في نصّ الرسالة كل التقنيات الزمنية السردية، وخاصة المشهد الذي يتساوى فيه زمن القصّة والزمن السردي، ونجده في الحوار.

– كان الزمن معادي للشخصية الرئيسة في المشهدين الأولين محلّ الدراسة، وفي الحقيقة حتى في بقية المشاهد الثلاثة الأخرى، سوى بعض الاسترجاعات التي يستذكر فيها الشاحج طفولته، وكذا في بداية الرسالة حين كان الشاحج يأمل أن تصل رسالة لحضرة عزيز الدولة.

– ظهرت براعة شيخ المعرّة في التعامل مع الزمن، حيث أنّ الرسالة بدأت واقعية بسرد الشيخ طلبه لعزيز الدولة، ثم تسلل بذكاء لسرد رسالته بشخصياتها المتخيلة، ورغم ذلك كثيرا ما كان يعود لزمنه الواقعي المعيش، من خلال ذكر قرائن دالة على ذلك، كذكره لشخصيات حقيقة في زمنه بداية القرن الخامس وكذا أحداثا سياسية وقعت في عصره.

1 – جيرار جنيت، خطاب الحكاية (بحث في المنهج) ، ت محمد معتصم، عبد الجليل الأزدي، عمر حلى، الهيئة العامة للمطابع الأميرية، الجيزة، مصر،ط02، 1997، ص76.

5- الشخصية الحكائية في الرسالة:

- توطئة:

الشخصية هي عماد السرد، ولا يمكن بأي حال تصوّر سرد دون شخصيات قديما أو حديثا، وقد تباينت آراء النقاد والدارسين عند حديثهم عن حدّ الشخصية ليوم الناس هذا، وتختلف المقاربات والنظريات حول مفهوم الشخصية وتصل إلى حدّ التضارب والتناقض[1] في أحيانا كثيرة حسب الاتجاهات والأديولوجيات.

وقبل تناول بعض ما كتب في هذا المجال سأتطرق لتدقيق مصطلحي وقع فيه خلط كبير، حيث كثيرا ما يطلق الدارسون دوال مختلفة يقصدون بها الشخصية (كالشخص ،البطل، الفاعل...) وقد أشار إلى ذلك "فيليب هامون" حيث قال: مشكلة الشخصية مشكلة غامضة ومطروحة بشكل سيء، وقد ساهم الروائيون أنفسهم في هذا الخلط بتصريحاتهم الأبوية التمجيدية أو المؤلمة، لكنها تصريحات نرجسية دائما، بحيث أنّه تمّ الخلط باستمرار بين مقولتي الشخصية والشخص[2].

وأثار أيضا نفس النقطة بعد هامون الكثيرين ومنهم عبد الملك مرتاض بقوله:كنّا لاحظنا أن محسن جاسم الموسوي ولويس عوض ومصطفى التواتي وشوقي ضيف وفاطمة الزهراء سعيد....لا يميزون تمييزا واضحا بين الشخصية والشخص والبطل فيعدونها شيئا واحدا ويستريحون.[3]

فالذين ذكرهم مرتاض على سبيل المثال لا الحصر طبعا، هم ثلة من أهمّ نقاد العرب ولكنهم وقعوا في هذا الخلط الاصطلاحي، ممّا يبرز مدى مايلفّ مفهوم الشخصية من غموض وضبابية، لا أقول عند نقادنا ودارسينا العرب فقط بل والغربيين أيضا كما ذكر فيليب هامون.

فهذا مثلا "إبراهيم خليل" في كتابه "بنية النص الروائي" وفي بداية الفصل الخامس، الذي وسمه بـ(الشخصية- التقديم- التصنيف) يقول في معرض حديثه عن الشخصية:(ما إن تذكر الرواية حتى تذكر الشخوص، إذ لا رواية بلا أشخاص ...فالشخصية هي أولا وأخيرا من المقومات الرئيسة للرواية...والشخوص هم الأفراد الخياليون أو الواقعيون...أحد شخصيات الرواية ...)[4].

1. محمد بوعزة : تحليل النص السردي ،ص39.

2. فيليب هامون : سميولوجية الشخصيات الروائية، ت سعيد بن كراد، دار الكلام الرباط المغرب 1990، ط01، ص16.

3. ع الملك مرتاض : في نظرية الرواية،عالم المعرفة ،المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ،الكويت1190،ط01، ص75.

4. إبراهيم خليل: بنية النص الروائي ،منشورات الاختلاف،الجزائر العاصمة ،الجزائر،ط2010،01 ،ص 173.

فنلاحظ أنّه يراوح في حديثه بين الشخص والشخصية، دون تفريق اصطلاحي بينهما تماما وكأنّهما الشيء ذاته، فمرة يستعمل لفظ الشخص وأخرى الشخصية.

بل ويواصل مرتاض في ذات الصفحة فيوضح الفرق بين الشخص والشخصية، فالأول هو المسجّل في البلدية والذي له حالة مدنية والذي يولد فعلا ويموت حقا، بينما إطلاق لفظ الشخصية في لغتنا العربية زئبقي الدلالة لا يخلو من عمومية المعنى، فارتأينا تمحيصه لدى الحديث عن السرديات: للعنصر الأدبي الذي يطفر في العمل السردي ضمن عطاءات اللغة التي يغذوها الخيال ، للنهوض بالحدث والتكفّل بدور الصراع داخل هذه اللعبة السردية العجيبة.

فهي حسبه عنصر أدبي ظاهر بقوة في العمل السردي عن طريق اللغة الأدبية، يقوم بالأفعال والأحداث وهي مناط الصراع والديناميكية داخل اللعبة السردية، قصة كانت أو مسرحية أو جنسا أدبيا آخر، سماها عجيبة ،كونها ذات تحولات متنوعة جدا ومختلفة رغم وحدة بنائها.

ولو أردنا الحصول على تعريف جامع مانع للشخصية لما أمكن ذلك، للاختلاف البيّن بين وجهات نظر الدارسين وأيديولوجياتهم المتنوعة، فعند المهتمين بعلم النفس لا تعدو الشخصية أن تكون جوهرا سيكولوجيا يمثلها البطل، الذي هو فرد يحسّ ويتأثر باعتباره إنسانا متكامل الصفات والطباع، ومن منظور علم الاجتماع الشخصية تمثل نمطا اجتماعيا، وتعكس طبقة اجتماعية لها أديولوجيتها المحددة غالبا مسبق، وكلّما اختلف العلم اختلفت حسبه ماهية الشخصية.

أما البنيويون فإنهم يعاملون الشخصية دون اعتبارها جوهرا سيكولوجيا أو نمطا اجتماعيا، إنّما يعتبرونها علامة يتشكّل مدلولها من وحدة الأفعال التي تنجزها في سياق السرد لا خارجه، وإنّ التحليل البنيوي وهو يجرّد الشخصية من جوهرها السيكولوجي ومرجعها الاجتماعي، لا يتعامل مع الشخصية بوصفها كائنا حيّا أي شخصا، وإنما بوصفها فاعلا ينجز دورا أو وظيفة في الحكاية، أي بحسب ما تعمله ومن ثم يستبدل غريماس مفهوم الشخصية بمفهوم العوامل [1].

فالبنيويون انقصوا من قيمة ودور الشخصية في السرد، فهذا "طوماشفسكي"وصل به الأمر إلى حدِّ إنكار كل أهمية للشخصية، أما بروب فلاديمير في دراساته النقدية فلم يستبعد الشخصية من التحليل البنيوي، ولكنّه اختزلها إلى أصناف بسيطة تقوم على وحدة الأفعال، التي تسند إليها في السرد وليس على جوهرها السيكولوجي [2].

---

[1]. محمد بوعزة : تحليل النص السردي، ص39.

[2]. حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء ،المغرب،ط02،2009 ،ص 212.

ويقول "تودوروف" أن قضية الشخصية هي قبل كل شيء قضية لسانية، فالشخصيات لا وجود لها خارج الكلمات، لأنّها ليست سوى كائنات من ورق؛ ومع ذلك فإنّ رفض وجود أية علاقة بين الشخصية والشخص يصبح أمرا لا معنى له، وذلك أن الشخصيات تمثل الأشخاص فعلا؛ ولكن ذلك يتم طبقا لصياغات خاصة بالتخييل[1].

فمعظم النقاد البنيويون يفرغون الشخصية من محتواها الدلالي، ويحصرون الأمر في الوظيفة النحوية فقط، فالشخصية لا تعدو كونها فاعلا بل و يطابقون بين الفاعل والاسم الشخصي، وأيضا يعتبرون الشخصية دالًّا قابلا للتحليل والوصف وليست معطى قبلي ثابت[2].

فالشخصية من زاوية نظر البنيويين هي علامة لغوية فارغة، تمتلئ كلّما تقدمنا في السرد أي أنّ ما يسند لها في بداية النص الحكائي، من صفات ونعوت لا يكفي لتكوين صورة مجملة عنها، بل كثيرا ما تحيد الشخصية في النصّ ذاته عن الصفات المسندة لها في بداية النص، فالتراكمات التي ترتبط بالشخصيات الناتجة عن الأفعال وردود الأفعال (العمل المنجز)، هي التي تحدّد صورة الشخصية الحقيقية .

ونختم بتعريف فليب هامون حين قال:الشخصية إذن هي شبح يحصل عليه من المزج الهارب لفكرتين أو ثلاث، فهي حالة مؤقتة من التجميع لعناصرها وحدها، فهي مزج ثلاثة أو أربعة ملامح يمكنها أن تنفصل في أي لحظة[3].

1 . نفسه: ص213.

2 . المرجع نفسه والصفحة.

3. رولان بارت وأخرون: شعرية المسرود،تش عدنان محمود محمد،الهيئة العامة السورية للكتاب ،دمشق، سوريا، 2010، ط01،ص105.

• 1- الشخصية الحكائية في التراث السردي:

حينما نبغي تناول الشخصية في السرد أو الأدب القديم عموما، فنحن نريد الحديث عن فكر سابق، لا أقول متأخر بل مختلف. غير فكر المبدع في القرن العشرين والذي يليه، عن ذهنية أخرى لها معاييرها في الأدب والإبداع – على الأقل – المخالفة لعصرنا فما يعدّ نبوغا في عهدهم قد لا يعد كذلك في زمننا، وما نراه تميزّا في أيامنا هذه، قد لا يُؤَبه له في ذلك الزمن الجميل، وكذلك عند حديثنا عن الشخصية في الأدب القديم فنحن لا نحاول الانتقاص منه، ولا اعتبار أن تصورهم خاطئ أو قاصر، بل لا نزيد أعلى رصد وتقييم ما وصلوا إليه، وكيف تأتّى لهم ذلك؟

ونبدأ بالحديث عن الشخصية في الأدب القديم كالإلياذة والأوديسة، وفي تراثنا العربي نحو قصص كليلة ودمنة المترجمة عن الفارسية وقبلا عن الهندية،[1] أو قصص بخلاء الجاحظ أو قصص المقامات وحكايات الحبّ العذري أو التراث الشفوي كسيرة عنترة العبسي والمهلهل بن ربيعة العامري أو تغريبة بني هلال على سبيل المثال، فقد كانت الشخصية فيما ذكرت لا تعدو كونها ممثلا لدور محدّد سلفا، متميزة بالسطحية والوضوح والثبات على الوجهة الواحدة خلال النصّ القصصي مهما طال و(كانت الشخصية أكثر بساطة وأقلّ تعقيدا مما نتصوّر، فلم يكن ناظم الملاحم أو مؤلف السرد الشفوي الحكائي معنيا بتحليل الشخصية وتسليط الضوء على تقلباتها النفسية واضطراباتها الروحية، إذ حسبه أن يسند لها دورا معينا تمثله طوال العمل السردي لا تعدل عنه إلى غيره)[2].

فهي شخصية بسيط مسطحة ثابتة مهما تنوعت أدوارها في اللعبة السردية ، فالسندباد البحري ورغم مغامراته المتنوعة وما يلاقيه من أهوال خلال رحلاته، لا يفصح عما يدور في داخله (نفسيته) بخلاف الشخصيات في السرد الحديث فهي شخصيات مدورة، تتغيّر طباعها وتصرفاتها حسب حركيتها وديناميكيتها بل وحسب المواقف ومراحل العمر.

والشخصية في الأدب القديم نمطية بامتياز تمثل فضيلة معينة أو رذيلة، لا تجاوزها في النص بأكمله بل ربما في مجموعة كبيرة من النصوص (كالسندباد في ألف ليلة وليلة أو أبي الفتح الإسكندراني في مقامات الهمذاني)، فشخصية أشعب دائما تمثل الطفيليّ الذي يصل للولائم بذكائه ومكره، ويمتاز بفكاهته وظرفه في كل القصص التي وردت حوله (ففي مقامات الهمذاني أسند إلى أبي الفتح

[1] . ينظر: عبد الفتاح كيليطو: من شرفة بن رشد، ترجمة ع الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء ، المغرب، ط01، 2009، ص6.

[2] . إبراهيم خليل : بنية النص الروائي ص175.

الإسكندراني دورًا واحدًا لا يتغيّر، هو دور المحتال المتنكر الذي نجح في خداع من هم أكثر ذكاء منه وأكثر حصافة ، فيظفر منهم ببعض المال منشدا أبياتا يعلق بها على عقدة المقامة)[1]،ومثلهم جحا وغيرهم من النماذج الحكائية البشرية، فالشخصية تمثّل تمثيلا مطلقا صفة معينة في الإنسان لا تفارقها، فهي إما أن تكون تجسيما مثاليا كثر في أدبنا القديم (لهذا ارتبطت الشخصيات السردية في القصص القديم بما يسمى النماذج البشرية)[2]

وكذلك في الأدب القديم كانت الشخصية شيئا فرعيا مقارنة مع باقي عناصر السرد، دورها وأهميتها ينحصران في التحرّك في إطار الحدث الذي ستقوم به أو العمل الذي ستحاكيه، فمثلا عند أرسطو الشخصية قائمة بالمحاكاة لا أكثر، ومنه فطبيعة الأحداث بل والمحاكاة في حدّ ذاتها تحتاج للشخصيات التي تعتبر وسيلة أو آلية لا غير لتحقيق المحاكاة، و كل الصفات والأخلاق التي تنسب لها هي مسطرة قبلا كقالب جاهز لتتمشى و الأحداث التي ستقوم بها في السرد، كما أورد حسن بحراوي :ففي الشعرية الأرسطية كانت الشخصية تعتبر ثانوية بالقياس إلى باقي عناصر العمل التخييلي أي خاضعة خضوعا تاما لمفهوم الحدث.(وقد انتقل هذا التصوّر إلى المنظرين الكلاسيكيين الذين لم يعودوا يرون في الشخصية سوى مجرد اسم للقائم بالحدث[3].) وعندما ذكر حسن بحراوي المنظرين الكلاسيكيين طبعا لم يقصد بهم المنظرين بعد القرن التاسع عشر حين ظهرت الاتجاهات النفسية والاجتماعية والتاريخية، والتي بسطت هيمنتها على الإبداع والنقد الأدبي، بل وأصبحت الأحداث في حد ذاتها معطى يقصد من ورائه إمدادنا بمزيد من المعلومات عن الشخصية.

- **2- تقديم الشخصيات:**

وهي الصورة التي يحاول الراوي أن يرسمها في ذهن للمتلقي عن شخصيته الحكائية، والمظاهر التي يسعى الراوي لإبرازها وما يخدم الحبكة السردية، فالشخصية كالعملة لها وجهان: الأول باعتبارها دالا باسم معين يحدّده السارد لتلخيص هويتها، والثاني باعتبارها مدلولا يخبر عنه بواسطة جمل متفرقة في النص من طرف الراوي أو بواسطة تصريحاتها أو تصرفاتها، كما يقول حميد لحميداني:(إن الشخصية في الرواية أو الحكي عامة، لا ينظر إليها من وجهة نظر التحليل البنائي المعاصر إلا على أنها بمثابة دليل لها وجهان: أحدهما دال والآخر مدلول، وهي تتميز عن الدليل اللغوي اللساني من حيث أنها ليست

[1]. نفسه: ص176.

[2]. إبراهيم خليل : بنية النص الروائي ص175.

[3]. حسن بحراوي : بنية الشكل الروائي،ص208

جاهزة سلفا، ولكنها تُحوّل إلى دليل فقط ساعة بنائها في النص، في حين أنّ الدليل اللغوي له وجود جاهز من قبل)[1]، والمدلول هو ما يسمى بتقديم الشخصية، وقد حدّد حميد لحمداني في نفس الصفحة، ثلاثة مصادر إخبارية عن الشخصية وهي:

1- ما يخبر به الراوي.

2- ما تخبر به الشخصيات ذاتها.

3-ما يستنتجه القارئ من أخبار عن طريق سلوك الشخصيات.

وما ينبغي ذكره أنّ طريقة تقديم الشخصيات اختلفت بين القدماء والمحدثين اختلافا جذريا، فعند القدماء كان التقديم مباشرا من طرف الراوي، فالاعتماد الكلّي في إيراد المعلومات حول الشخصيات يصدر عن السارد وحده، ولم يتغير الأمر حتى نهاية القرن العشرين، أي تقريبا مع ظهور الرواية الحديثة عندما سيطرت الاتجاهات السياقية وخاصة النفسية، بظهور ما يسمى بالحوار الداخلي الذي تقوم به الشخصية مبدية أحاسيسها ومشاعرها، بل وناشرة عالمها الداخلي المكوّن من مكبوتات و طباع وأسرار، وفي الآن نفسه متحررة من سيطرة السارد المطلقة (إذ اتجه الكتَّابُ إلى طرائق تبدو فيها الشخصيات مستقلة عن هيمنة السارد – الراوي – وذلك بإتباعهم طريقة المونولوج الداخلي وما يعرف باسم تيار الوعي، نظرا لاهتمامهم بالتعبير عن كل ما هو شخصي وفردي بعيدٍ عن النمذجة والتنميط ، وهذا بطبيعة الحال يلقي بالأضواء الكاشفة على الحياة الداخلية والخاصة للشخوص)[2]

وقد عدّ باحثين كُثر الشخصية، وحدة دلالية قابلة للتحليل والوصف وليست معطى قبلي ثابت (من هذه الناحية يلتقي مفهوم الشخصية بمفهوم العلامة اللغوية، حيث ينظر إليها كمورفيم فارغ في الأصل سيمتلئ تدريجيا بالدلالة كلما تقدمنا في قراءة النصّ. فالظهور الأولي للشخصية في السرد الكلاسيكي سيشكل شيئا شبيها ببياض دلالي، أو شكل فارغ تأتي المحمولات المختلفة لملئه و إعطائه مدلوله، عن طريق إسناد الأوصاف والحديث عن الانشغالات الدالة على الشخصية أو دورها الاجتماعي الخاص)[3]

---

[1]. حميد لحمداني : بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي،المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر،بيروت لبنان،ط01،1991،ص 51.

[2]. إبراهيم خليل : بنية النص الروائي،ص177.

[3]. حسن بحراوي : بنية الشكل الروائي،ص213.

أي أنّ السرد القديم يعتبر الشخصية بياضا (صفحة بيضاء)، يمتلئ شيئا فشيئا بما يرد خلال السرد من نعوت وحوارات و أحداث، من شأنها أنْ تعطي للقارئ صورة للشخصية، تبنى تراكميا خلال فعل القراءة التي قد تمتد إلى آخر النص، بل قد تتخلىّ الشخصية عن بعض ما وصفت به في قادم النصّ، خدمة للأحداث والدور المنوط بها كما رسم السارد (في هذه النماذج نجد أنّ التحليل الداخلي للطبائع غائب، وليس هناك أي وصف للحالات النفسية، فقد كانت الأشكال البدائية للسرد تكتفي في تمييزها للشخصية بإعطائها اسما من دون أنْ تسند لها أي صفة أخرى، وذلك حتى يتسنى لها أن توكل للشخصية الأحداث والأفعال الضرورية لمسار الحكاية) [1]

والشخصية في الأدب التقليدي هي محاكاة للشخص في الواقع، يحاول الراوي ربطها بالعالم المعيش دائما، فيقدمها بطريقة يوهم القارئ من خلالها أنّه يتحدث على شخصية من لحم ودم، لا شخصية ورقية مفترضة، إلى أن جاء البنيويون و أنقصوا من قيمة الشخصية حتى (كان كافكا أول من خرق القاعدة التقليدية فأطلق على شخصية القصر، في روايته حرف الكاف وعلى شخصية المحاكمة مجرد رقم من الأرقام)[2]

[1]. نفسه ،ص211.

[2]. عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية،ص86.

• 3- أنواع الشخصية:

عرف ليفي ستراوش الشخصية بقوله: الشخصية تشبه كلمة عثر عليها في وثيقة، ولكنّها غير موجودة في قاموس أو باسم علم – أي بمفردة مجردة من السياق – إنها حامل عالم الحكاية القابلة للتحليل، إلى أزواج من التقابلات المختلطة بصورة مختلفة داخل كل شخصية[1].

فعرفّها بأنها عالم الحكاية القابلة للتحليل إلى أزواج من التقابلات المختلطة، أي أنّ تصنيفنا للشخصيات، لابدّ أن يستند لضروب متقابلة أو متضادة من الشخصيات داخل المسرود الواحد.

فهناك الشخصية الرئيسة تقابلها الشخصية الثانوية، والحقيقية تقابلها الخيالية والمركبة تقابلها المسطحة والشخصية السكونية التي لا تتغير طوال السرد، تقابلها الدينامية التي تمتاز بالتحوّل وهناك الإيجابية تقابلها السلبية، وقال عبد الملك مرتاض في شأن الشخصية السلبية (وهو مصطلح أستسمجه ولا أتقبّله، ويدل على الفقر اللغوي لدى من أطلقه غربيا كان أم شرقيا)[2]

وسأحاول التعرّض لبعض التصنيفات التي اقترحها الباحثون والنقّاد للشخصية، وطبعا استندوا في تصنيفاتهم هاته لكيفية بناء الشخصية وكذا لوظيفتها داخل المسرود، ولنتذكر أنّ هناك فارقا بين الشخصيات حسب النوع أو الجنس الأدبي: نثري أو شعري، وحسب الفن الأدبي الذي تنتمي إليه: حكاية أو مسرحية أو رواية...وحسب الحقل النصيِّ شكلي أو مضموني.

وقد ذكر "إبراهيم خليل" في كتابه بنية النص الروائي مجموعة من التقسيمات للشخصية، تنبع من وجهة الدراسة التي سيتناولها الباحث، شارحا خمسة تصنيفات كمايلي[3]:

1-التصنيف من جهة القراءة: حيث نجد الشخصية جاذبة للقارئ أو منفرة له حسب الدور الذي تؤديه، فقد تستميل الشخصية اهتمام القارئ لصفة أو طبع فيها فيتعاطف معها، وقد ينفر منها لآداء سلبي قامت به. (وأعتقد أنّ هذا الأمر يتعلق أيضا بطبيعة القارئ، فقد يعجب قارئ بشخصية وينفر منها الآخر وبالعكس).

2-التصنيف من جهة الوظيفة: فتقسّم الشخصيات إلى الأبطال والشخصيات المهمة في السرد وأيضا إلى شخصيات ثانوية.

---

[1]. رولان بارت وآخرون : شعرية المسرود،ص104.

[2]. عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية،ص87.

[3]. إبراهيم خليل: بنية النص الروائي،ص196.

3-التصنيف من حيث الزمن: وهنا نقسمها لشخصيات تاريخية أي حقيقية كان لها وجودها الفعلي وتأثيرها الحقيقي، كشخصية صلاح الدين الأيوبي و الرشيد وغيرهما كما هو الحال في روايات "جرجي زيدان" و"إميل حبشي الأشقر"، وتصاديها (تقابلها) الشخصيات الغير تاريخية.

4-التصنيف من جهة المتخيل والواقعي: فالمتخيلة تتوفر في الأساطير والملاحم والحكايات القديمة بكثرة، وتصاديها الواقعية التي يجب توفرها لإتمام العمل السردي.

5-التصنيف من حيث العرض: أي من حيث طريقة العرض أو الممارسة السردية، أي الحركية والتأثير في مسار الأحداث بل وفي الشخصيات الأخرى، وتقسّم الشخصيات في هذا المجال إلى مدوّرة أو مكثفة، وأقرب إليها الشخصية النامية أو الديناميكية و تقابلها المسطحة أو الثابتة، وتناول هذا التقسيم نقّاد وباحثون كثر من بينهم فورستر في كتابه وجوه الرواية وروبرت شولتز في كتابه طبيعة السرد ومحمد يوسف نجم ومحسن طه بدر وآخرون [1]من بينهم عبد الملك مرتاض الذي قال:

-الشخصية المدورة: أو المكثفة هي تلك المركبة المعقدة التي لا تستقر على حال ولا تصطلي لها نار، ولا يستطيع المتلقي أن يعرف مسبقا ماذا سيؤول إليه أمرها، لأنّها متغيرة الأحوال ومتبدلة الأطوار، فهي في كل موقف على شأن، فعنصر المفاجأة لا يكفي لتحديد نوع الشخصية، ولكن غناء الحركة التي تكون عليها داخل العمل السردي وقدرتها العالية على تقبل العلاقات مع الشخصيات الأخرى والتأثير فيها، فإذا هي تملأ الحياة بوجودها وإذا هي لا تستبعد أي بعيد ولا تستصعب أي صعب ولا تستمر أي مُرّ... إنها الشخصية المغامرة الشجاعة[2].

-الشخصية المسطحة: وتكون في الغالب منمذجة وبدون عمق سيكولوجي وقد جعل فورستر مقياس الحكم على عمق الشخصية أو سطحيتها يكمن في الوضع الذي تتخذه تلك الشخصية تجاهنا، فهي إما أن تفاجئنا بطريقة مقنعة أو لا تفاجئنا مطلقا، أما ميشال زيرافا فقال أن الشخصية المسطحة تقتصر على سمات قارة ومحددة وهذا لا يمنعها من القيام بأدوار حاسمة أحيانا[3].

أمّا أشهر التصنيفات البنيوية فهو تصنيف "فيليب هامون "الذي قسّم الشخصيات لثلاثة أضرب، رأى أنها تغطي كل الإنتاج السردي[4]:

---

[1]. نفسه ،ص206.

[2]. عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية،ص89.

[3]. حسن بحراوي : بنية الشكل الروائي،ص216.

4 . رولان بارت وآخرون : شعرية المسرود،ص103.102.

أ-فئة الشخصيات المرجعية: وتحوي شخصيات حقيقية معروفة في التاريخ الإنساني، كان لها أثرها العظيم وبصمتها الراسخة في إطارها الإنساني كنابليون في رواية دوماس و الحجاج بن يوسف الثقفي في روايات التاريخ الإسلامي، وكذا الشخصيات المجازية كالحب والكراهية،والشخصيات الاجتماعية كالعامل أو الفارس أو المحتال، وهاته الشخصيات تقرأ على حسب ثقافة القارئ ومرجعيته حولها، أي أنّ أي شخصية منها حين ندرجها في المتن السردي فقد نسخناها من النص الأصلي الذي تمثله الأديولوجيا والثقافة الشعبية.

ب-فئة الشخصيات الواصلة: ويقصد بها حضور الراوي والمروي له (المؤلف والقارئ) في المسرود أو من ينوب عنهما في النصّ، ففي التراجيديات التمثيلية القديمة يمثلهم المنشدين والمحاورين السقراطيين، والشخصيات المرتجلة والرواة والمؤلفين الذين وضعوا لأنفسهم مكانا بين شخصياتهم الحكائية كأن يسيطر على السرد ضمير المتكلم، وكذلك شخصيات الرسامين والكتّاب والثرثارين والفنانين.

وفي أحيان كثيرة يصعب رصد هذا الضرب من الشخصيات لأنها لا تتمايز بسهولة في المعطى السردي وتتداخل مع الشخصيات الأخرى.

ج-فئة الشخصيات المتكررة: ولتتبع هاته الشخصيات نرجع للنظام السردي المطبق على العمل الأدبي، فهناك شبكة من الملفوظات المنفصلة والمتفاوتة الطول، التي لا يزيد دورها عن إضفاء الترابط والتنظيم في الأساس، فهي علامات لتنشيط ذاكرة المتلقي ومن بينها الشخصيات المبشرة والمنذرة، كأن تظهر في حلم منذرة بوقوع هزيمة أو موت أو حرب، أو مبشرة بانتصار أو تحقق نبوة، وغالبا ما يستشهد العمل بنفسه كل مرة عند حضور هاته الشخصيات.

ويذكر فيليب هامون على هامش هاته التيبولوجية أنّ بإمكان أي شخصية أن تنتمي في نفس الوقت، أو بالتناوب لأكثر من واحدة من هذه الفئات الثلاث لأن كل وحدة فيها تتميز بتعدّد وظائفها ضمن السياق الواحد[1].

أي أنّ الشخصية الواحدة قد تصنف تحت الفئات الثلاثة في القصة عينها، بل قد تتناوب بين النوع والآخر في ذات النص.

1 . حسن بحراوي : بنية الشكل الروائي،ص217.

4- الشخصية في أدب أبي العلاء:

الشخصية في أدب أبي العلاء تحتاج لتحليل طويل وعميق، لماذا؟

لأنّ الشيخ يورد شخصيات كثيرة جدّا ومتنوعة في أدبه، النثري أو الشعري – مع العلم أنّ سمة إيراد الشخصيات وكثرتها لدى الشيخ أو غيره، تميّز النثر خاصة دون الشعر لأنّها صفة للسرد، والسرد يظهر بجلاء في المنثور مقارنة بالمنظوم – وخاصة التاريخية منها، ويعود ذلك ربّما لأسباب منها:

- سعة إطلاع الشيخ، فالحديث عن شخصية مرجعية أو تاريخية يحتاج لإلمام بعلم الترجمة. وعلم التراجم وهو قريب لعلم الرجال، أو ما يدعى علم الجرح والتعديل في الحديث، ورسائل الشيخ تثبت ما لدى الشيخ من باع معرفي كبير في هذا العلم، لكثرة الشخصيات التي يوردها في الرسالة الواحدة.

أبو العلاء يورد شخصيات كثيرة جدًا في المدوّنة الواحدة[1]، إلى درجة تتعب المتلقي وترهق تفكيره، فهو يكثر من إيراد الشخصيات التاريخية: كالملوك والوزراء، وكذا شخصيات الأمثال العربية، مثلا في رسالة الغفران وحدها يتجاوز عددُ الشخصيات المذكورة فيها الخمسمائة، ورسالتنا محلّ الدراسة مثلا تجاوز عدد الأعلام الذين ذكروا فيها الستمائة، إضافة إلى أعلام الأماكن والطوائف والقبائل، فمهما بلغ قارئ الرسالة من سعة علم واطلاع، يحتاج إلى انتباه وتتبّع كبيرين لأحداث النصّ، وأن يؤوب إلى المصادر والمراجع كي يواكب سيرورة النصّ العلائي، ويدرك مراميه.

- الشيخ معلِّم فهو يكتب لتلاميذ دائما، أو يجيب في رسائله عن أسئلة موجّهة له، كما في رسالة الملائكة التي كانت على شكل حوار متخيّل بين الشيخ والملائكة، للإجابة على أسئلة صرفية مختلفة، فقد رسم الشيخ زمنا متخيّلا على مقاس ما يريد الإجابة عنه، لستَّ عشرةَ مسألة سأله إياها في الأصل أحد طلاب العلم وهو (الشيخ أبو القاسم علي ابن محمد بن همَّام)[2]، فمرّة نجده خلال القبض أو الاحتضار يحاور ملك الموت ويجادله، وأخرى يحاور منكرا ونكيرا في القبر، ومرّة يحاور رضوان في الجنة.

- الأمر الآخر أنّ أبا العلاء كثيرا ما نجده يكنّي شخصياته، ولا يُورد اسمها صريحا بل قد يخلط الكنى العديدة للشخصية الواحدة؛ أو يكنّيها بما شاء بل يذكر مرة لقبها و مرة كنيتها وأخرى يدعوها بنسبها، وقد يترك اللقب المشهور إلى المغمور، فقد ترك في الكثير من تصانيفه كنية أبي نواس ولقبه

1- أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، تحقيق عائشة عبد الرحمان، ص74.

2 - أبو العلاء المعري، رسالة الملائكة، ت محمد سليم الجندي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط01، 1992،ص03.

بـ"الحكمي" و "النميري" للراعي (أبو جندل عبيد بن حصين)، وكنّى أبو عمر بن العلاء بـ "أبي عمرو المازني" و لقب "الأخفش الأكبر" بـ "أبي الخطاب".[1]

– وعموما فشيخ المعرّة كان متمكنّا أيضا في إيراد الشخصية الحكائية في نصوصه السردية، كمّا وكيفا، فلكلّ نصٍّ سردي شخصياته المتنوعة التي تشكّل حلقة الشخصيات الحكائية المتكاملة للنصّ الواحد، فالنصّ يحتاج لشخصيات فاعلة رئيسة وثانوية، وشخصيات تاريخية وأخر مسطحة وغيرها وهذا ما نجده مجسدًا ببراعة في أدب الشيخ.

5– الشخصية في رسالة الصاهل والشاحج:

– أول ما نلحظه على الرسالة كثرة شخصياتها، ولكنّها متنوعة ومختلفة، فنستطيع تقسيمها لأصناف منها: الشخصيات الفاعلة والشخصيات المرجعية والشخصيات العرضية. وستناول هاته الأصناف الثلاثة تباعا حسب أهميتها في المتن الحكائي، ونبدأ بالشخصيات الفاعلة:

أ–الشخصيات الفاعلة:

وهي الشخصيات الأساسية في الرسالة، ولا تتجاوز ست شخصيات، وهي التي قامت بكلّ الأدوار والوظائف خلال السرد؛ وكان لها دور تحريك عجلة الأحداث دون غيرها، (التحليل البنيوي وهو يجرّد الشخصية من جوهرها السيكولوجي ومرجعها الاجتماعي، لا يتعامل مع الشخصية بوصفها كائنا حيّا أي شخصا، وإنما بوصفها فاعلا ينجز دورا أو وظيفة في الحكاية، أي بحسب ما تعمله ومن ثم يستبدل غريماس مفهوم الشخصية بمفهوم العوامل) [2].

فالشخصية حسب البنيويين ومنهم غريماس، يكمن دورها وأهميتها بما تقوم به؛ فلذلك سموها عوامل أو فواعل، فهم بمفهومهم هذا يقتصرون على صنف من الشخصيات؛ وهو ما يسمى الشخصيات

1 – ينظر: أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، تحقيق عائشة عبد الرحمان، ص74.

2. محمد بوعزة : تحليل النص السردي، ص39.

الفاعلة، والتي لا تتجاوز الست شخصيات كما أسلفنا. يمكن أن نقسمها لشخصية رئيسة وشخصيات ثانوية.

والشخصيات الفاعلة كما عُلِم شخصيات حيوانية، فمَ الداعي الذي جعل شيخ المعرّة يلجأ لاستعمال الشخصيات الحيوانية بدل الإنسانية؟

- السبب الأساس هو الاختباء تحت قناع الحيوان، لأنّ ذلك يعطي للمؤلف الكثير من الحرية للتعبير عمّا يريده، فالشخصيات الحيوانية شخصيات رمزية، والمعاني والعبر التي نجدها في قصص الحيوان رسائل موجّهة في الغالب للحكّام كي يصلحوا من أحوالهم ويعملوا على صلاح الرعيّة. وقصّة بيدبا حين أراد نصح الملك دبشليم بكتاب "كليلة ودمنة" (فغضب الملك وأمر بقتله ثم خفّف حكمه إلى السجن)[1]، فاكتشاف دبشليم الملك الهندي، سرّ الكتاب هو الذي أغضبه على بيدبا.

والشخصيات الفاعلة نوردها حسب ظهورها بالترتيب في الرسالة، اعتمادا على ما أحصاه بشير الوسلاتي في دراسته القيّمة حول الرسالة (البنية القصصية في رسالة الصاهل والشاحج)[2]، مع العلم أنّ الوسلاتي قد مسح الرسالة كلّها بحثا رغم اختصاره فيها :

الشخصية	كنيتها	أول ظهور لها	عدد الصفحات التي ذكرت فيها
البغل	الشاحج	صفحة 92	263 صفحة
الفرس	الصاهل	صفحة 93	64 صفحة
الحمامة	الفاختة	صفحة 206	06 أسطر
البعير	أبو أيوب	صفحة 207	120 صفحة
الضبع	أم عامر	صفحة 409	14 سطرا
الثعلب	ثعالة	صفحة 412	166 صفحة

1 - مصطفى عطية جمعة، البنية والأسلوب، شمس للنشر والإعلام، القاهرة،مصر،ط01،2020 ، ص74.

2 - بشير الوسلاتي، البنية القصصية في رسالة الصاهل والشاحج، ص 106.

*__الشخصية الرئيسة:__ وهي شخصية الشاحج دون منازع يتبدّى ذلك للقارئ من الصفحات الأولى، فهو الذي دار عليه الحديث في استهلال النصّ بقول الشيخ: (تودّ بهيمة أصعدته، لو كانت في سواد ذي القرنين، تحمل أوتاد خيام أو غيرها من أثقال اللئام، وتراح من هذا البؤس الدّربِ)[1]

وكان الحديث الأول – الذي استشهدنا به- تلميحا، فنعته بالبهيمة ثم تحدّث عنه في بقية النصّ تصريحا، ثم لم يغب عن كلّ مقاطع النصّ، بل وكان له الباع الأكبر في الرسالة.

والنصّ كما أسلفنا بني على الحوار، وقد كان الشاحج طرفا في كلّ المقاطع الحوارية، وكل المقاطع الحوارية ثنائية بين الشاحج والصاهل ثم بينه والجمل ثم بينه والضبع وأخير بينه والثعلب، وكان هناك مقطع حواري وحيد ثلاثي مقتضب بين الشاحج وأبي أيوب وأم عامر.

فسيطرة شخصية الشاحج على السرد واضحة بجلاء على امتداد الرسالة، وسيطرة الشخصية الرئيسة في السرد التراثي، تقنية سردية نمطية تكاد تشمل السرد القديم العربي والغربي على حدٍّ سواء.

ولكنّ شخصية الشاحج رغم سيطرتها على الرسالة، إلّا أنّها خالفت شخصية البطل النمطية في السرد القديم، التي تمتاز بالشجاعة والحكمة والقوّة كما في السير، كسيرة عنترة وسيرة الملك سيف بن ذي يزن وغيرهما، أو بالذكاء والحيلة خلال الكدية كما في المقامة الهمداني أو الحريري، وبالذكاء وحسن التخلّص في أكثر قصص السندباد من ألف ليلة وليلة. فعموما شخصية البطل أو الشخصية الرئيسة في السرد القديم تتسم دائما بالقوّة والتمييّز.

ومن جهة أخرى قد نعتبر الجمع بين الضعف في عدم الرد على الصاهل أو أبي أيوب حين شتماه، ومكانته في العلم حين بزهما في الحوار، قوّة ولكنّها قوة عقل لا جسم.

1 – أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص 91.

– بين أبي العلاء والشخصية الرئيسة:

القارئ لرسالة الصاهل والشاحج يجد شبها كبيرا بين أبي العلاء وشخصية الشاحج في الرسالة، فبينهما وجوه شبه كثيرة سأحاول إبراز بعضها:

1– العمى أهم ميزة خلقية مازت شيخ المعرّة، فقد عمي وهو ابن أربع سنوات[1]، وكذلك الشاحج كان مغمض العينين طيلة النصّ، كما يقول واصفا نفسه في بداية الرسالة على لسان الشيخ: (ولا يقنع لها القدر بالأين حتى يأمر بتخمير العين، فالخطوة من العبء قصيرة والعين عمياء بصيرة، وهي في أوقات النجر يكف بصرها عند الفجر،فتنظر إلى القمر دون الشمس)[2]، فالشاحج في حكم الأعمى أيضا كما الشيخ، لا ينزع عنه الخمار (الغطاء) عن عينيه إلا في الليل،

2– الحبس والعزلة فقد لُقب الشيخ برهين المحبسين، وكما قال عن نفسه:

أراني في الثلاثة من سجوني فلا تســأل عن الخير النبـــيث

لفقدي نتظري ولــزوم بيتي وكون النفس في الجسد الخبيث3

وكذلك كان الشاحج محبوسا في جسده و مكانه عند الحوض لا يستطيع أن يبرحهما، فمالكه يستغله ولا يترك له وقتا كي يستريح أو يوصل رسالته لعزيز الدولة، فلذلك طلب من الحيوانات تباعا أن يوصلوا مظلمته لعزيز الدولة.

3– الاضطهاد الاجتماعي والظلم الذي تعرّض له الشاحج، من طرف الصاهل الذي تكبّر على الشاحج وأنِفَ من قرابته، وكذا ما وقع له مع البعير بعد أن أوقعت بينهما الحمامة الفاختة ظلما، يذكّر بما حدث للشيخ من مواقف محرجة ببغداد حين رحل لها بين سنتي (399–400)هـ، ولبث

1 – ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء، ت إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط01،**1993**، ج01، ص295.

2 – أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص90.

3 – أبو العلاء المعري، اللزوميات، ت أمين ع العزيز الخانجي، مكتبة الخانجي، القاهرة ، مصر، ط01، 1924، مج01، ص188.

فيها سنة وسبعة أشهر، و منها ما وقع له مع وتعرّض في بغداد لحوادث خدشت نفسه الأبيّة منها اثنين في مجلس الرضي والمرتضى، أحدها حين تعثر برجل أحدهم، فقال الرجل: من هذا الكلب؟ فردّ الشيخ على سرعة بديهة وذكاء: الكلب من لايعرف للكلب سبعين اسما. وآخر حين سمع الرضي يُعرِّض بالمتنبي ويذكر عيوبا في أشعاره ومع ماعُلم من تعصّب الشيخ للمتنبي، فقال الشيخ للرضي: لو لم يكن له سوى قصيدته: **لك يامنازل في القلوب منازل**. لكفته. فقال الرضي: أخرجوا الشيخ. ولـمّا سئل عن السبب قال: هي ليست من عيون شعر المتنبي، ولكنّ أبا العلاء قصد البيت:

وإذا أتتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي بأني كامل

وأيضا موقفه مع صاعد اللغوي علي بن عيسى الربعي، حيث قصده أبو العلاء عند ذهابه لبغداد ليقرأ عليه شيئا من النحو، فلمّا استأذن عليه سمعه يقول ليصعد الإصطبل ومعناها الأعمى بلغة أهل الشام، ولـمّا سمع الشيخ ذلك رجع دون الباب ولم يلتقِ بعلي بن عيسى النحوي[1].

4- الذي يطالع المدونة يلحظ ما امتلأت به علم جمٍ، في شتى أنواع العلوم والفنون(ففي الرسالة مسائل كثيرة تتصل بلغات العرب، وبحوث لغوية وصرفية ونحوية عديدة ومتشعبة، وهي إلى ذلك كتاب يجمع كل ما يتصل بالعروض والقافية والضرورات الشعرية، وديوان ضخم يمتلئ مفعم بالشعر النادر والأمثال والأخبار والأساطير)[2]، وأكثرها على لسان الشاحج ومن يحاوره، ولكنّ الرأي الصحيح والغزارة العلمية كانت من لدن الشاحج، وهي طبعا ترجمة لضمير الشيخ وبعض من زخّات موسوعته العظيمة، فقد انعكست صورة الشيخ العلمية في شخصية الشاحج.

5- الولاء لأمير حلب "عزيز الدولة" والإعجاب بشخصه، وقد عبّر عن ذلك الشاحج خلال حواره مع باقي الشخوص، حيث ذُكر شخص عزيز الدولة لأكثر من ثمانين مرة في الرسالة، وشيء آخر

1 – انظر :أبو البركات كمال الدين بن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ت إبراهيم السمرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط1985،03، ص258.

2 – أمجد الطرابلسي، رسالة الصاهل والشاحج لأبي العلاء ، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، سوريا، المجلد 49، ع أفريل 1947 ،ص35.

نلمس أيضا التزلّف الظاهر لشخص عزيز الدولة من لدن الشاحج، بإيراد العديد من المبالغات في مدح عزيز الدولة، كان من الأجدر بالشيخ لو لم يذكرها أصلا، كقوله:(وهذا الأمير – أعز الله نصره- الذي أومأت إليه، عارف بغوامض القريض، فإنّما يحمل التمر من حضرته إلى هجر، وتهدى الزهرة من مجلسه إلى الروضة العميمة، ويسافر بالنغبة من علمه إلى البحر الزاخر)[1]. فقد صوّر الشاحج عزيز الدولة عالما واليا فاق علمه كل العلماء، عارف بغوامض النظم لا يضاهيه أحد في ذلك وكلّ الشعراء دونه بكثير. وامتلأت الرسالة بمقاطع مشابهة لما أوردناه، كلّها تمدح وتعظّم شخص عزيز الدولة بشكل مملّ ظاهر الكذب.

والأمر ذاته لدى الشيخ، ولكي نستشهد بولائه ومدحه لعزيز الدولة لا نخرج من مقدمة الرسالة ذاتها، قبل أن يبدأ الشيخ سرده ومنها في بداية النصّ مثلا، بعد أن تحدّث عن تطاوله بتوجيهه رسالة لعزيز الدولة، يذكر مجلس عزيز الدولة الذي يدعوه " الحضرة العالية"، فيقول: (ولو كنت بالغا في الأدب أطواري، لكنت في تلك الحضرة كالقطرة تحت الصبير، والحصاة إلى جانب ثبير، فما بالي وأنا مثقل استعان بذقن، وطفل بهش إلى يفن، وذليل عاذ بقرملة، وعبد هتف بأمة)[2]، أي يقول لو بلغت حدّ الأدب والخلق، لكنت في مجلس عزيز الدولة كقطرة أمام سحابة، أو حُصيَّة صغيرة أمام جبل ثبير بمكة، وأنا الضعيف كأنّي عاجز استعان بذقنه، أو طفل صغير استعان بشيخ فانٍ، أو ذليل استعان بنبتة صغيرة، أو عبد طلب معونة أمة مثله. وفي هذا مذلة للنفس فقد فاق الأمر التواضع، وهذا موجّه لمجلس عزيز الدولة، فما بالك بعزيز الدولة، الذي يقول فيه مثلا: (وقد علم الله جلّ اسمه، أنّي استنزر لـ "السيد عزيز الدولة وتاج الملّة، أمير الأمراء" كلّ كثير، أمير الأمراء خلّد الله أيامه – كل كثير، فلو حملت إلى حضرته الذهب لظننته صفرا، أو الإيمان لحسبته نفاقا وكفرا)[3]، وفي هذا المقطع السردي وهو غيض من فيض ما مدح به الشيخ والي حلب من قبل الفاطميين، فنعته بعد لقبه المعروف بـ"عزيز الدولة" بـ تاج الملّة وأنّي لمولى رومي تابع للفاطميين، أن يكون تاج الملة، وهو والٍ على

1 – أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص164.

2 – نفسه، ص81.

3 – نفسه، ص83.

حلب، ولكنّه لقّبه بأمير الأمراء، ثم يردف فيقول أنّه يستصغر كل كثير إلى جانبه، فلو جاءه بالذهب وهو أغلى ما يمكن أن يهدى فكأنه لم يهده شيئا، وهو أغلى الماديات ولو جاءه بالإيمان وهو أعظم المعنويات، لِانقلب نفاقا وكفرًا، وفي هذا مبالغة كبيرة وتكلّف ثقيل، كان بإمكان الشيخ تجازوه.

ولكنّ بعض الأدباء والنقاد وجدوا للشيخ مخرجا من هذا، فطه حسين ذهب إلى أنّ الشيخ يمدح الحكّام خوفا على نفسه وحماية لها، وهذا "أمجد الطرابلسي" يقول حول التكلّف الذي ذكرنا في مدح الشيخ لعزيز الدولة:(ولكنّنا لا نشكّ مع ذلك في أنّ أبا العلاء، قد أضفى على الصورة كثيرا من التهاويل، جريا على طريقته المعروفة في ثنائه على معاصريه كبارا وصغارا، فقد كان إفراطه في تقريضهم لا يعدله إلا تفريطه المتعمّد في حقّ نفسه)[1]، أي أنّ الشيخ بالغ في مدح عزيز الدولة؛ على عادة معاصريه، فقد كان الأمر دأبا معروفا عندهم، مع ما عرف من عن الشيخ في التقليل من قيمة نفسه.

6- وحدة المكان بين الشاحج وشيخ المعرّة، فقد اختار شيخ المعرّة المكان الرئيس لرسالته، في الأرض التي اشتكى أبناء عمومة الشيخ لعزيز الدولة أن يرفع الجباية عنها، فهاهو أبو أيوب البعير يزجر الشاحج ويؤنبه، بحديثه المغرض في حق الأعمى، رغم أنّ هناك أعمى قريب منه وقد يسمعه- يقصد به شيخ المعرّة- بل له بعض الحق في مُلْكه ومُلْك الأرض التي يعمل بها (والعجب كل العجب لهذا الضرير، له جزء في ملكك وهو يسمع خبط حوافرك والنبأة من شحيجك في ليل ونهار، كيف لا يزجرك عن هذه المقالة إن كان قد علمها منك؟ وكيف يصل إلى علم تلك؟ هيهات هيهات! ولو علم كان ضعيفا ركيكا، خليقا أن يحتمل كل ضيم وأن يصبر على كل أذاة، وبعض من لا يعرفه من العامة، يظن أنّه من أهل العلم، كذبت الظنون لو كان كذلك لولب من حضرة السيد "عزيز الدولة وتاج الملّة أمير الأمراء")[2]،

[1]- أمجد الطرابلسي، رسالة الصاهل والشاحج لأبي العلاء ، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، سوريا، المجلد 49، ع أفريل 1947 ،ص15.

2 - نفسه، ص241.

*- **الشخصيات الثانوية ورمزيتها:** ويمكن أن نسميها الشخصيات الأساسية مقارنة بالشخصية الرئيسة أو شخصية البطل، وهي خمس شخصيات عاملة أو فواعل مشاركة في السرد، سأحاول دراستها تباعا حسب ظهورها على الركح السردي، كالتالي: الصاهل ثم الفاختة ثم البعيرُ ثم الضبع وأخير الثعلب.

1- الصاهل: وهي الشخصية المشهورة الثانية بعد الشاحج، وتتمثّل في فرس أو حصان سمّاه الشيخ الصاهل، في قراءة صوتية لأنّ الصهيل صوت الفرس، وبدأ العنوان باسمه قبل الشاحج، وقد ورد ذكره لأول مرّة في الصفحة الثانية والتسعين بعد الشاحج مباشرة بصفحة، فعرفّه بداية بقوله:(ولا يمتنع في قدرة الله، أن يرد فارس كُمَيْتٍ أو وَرْدٍ) أي يأتي فارس على فرس كميتٍ أو وردٍ ليرد الماء من البئر، والكميت مابين الأسود والأحمر من الخيول العربية الأصيلة والورد بين الكميت والأشقر.

وقد شارك الصاهل في الحوار في حوالي أربع وستين صفحة، والشخصية الرئيسة شاركت أكثر منه وحتى البعير في الحقيقة ، غير أنّه كان الذي بدأ به عنوان الرسالة وهو أول المحاورين للشاحج.

ولو أردنا اختصار دور الصاهل، لألفيناه أول قادم بجوار الشاحج، فابتدره الأخير بالحديث رغم أنّه مغمض العينين، وبدأ الشاحج يشكو سوء معيشته وقسوة ما يمرّ به، فيتكبّر الصاهل على الشاحج ويسخر منه ويستهزئ به ومن دعواه نظم الشعر، وحتى صوته لا يصلح للنظم فلا داع لأن يعرِّض نفسه لسخرية مجلس عزيز الدولة، ويردّ عليه الشاحج ويفند دعواه، ولكنّهما لا يتفقان و يحتاجان لرأي حكم بينهما، وأيضا يختلفان في الحكم فيفضّل الصاهل الفاختة ويقترح الشاحج أبا أيوب.

وهنا ينسحب الصاهل فجأة، ويبدأ دور أبي أيوب وتكمل الرسالة دون الصاهل.

وربّما الصاهل هو صورة للشخص المتكبر الذي يرى نفسه خير من غيره، ويسئ معاملة الآخرين بغير وجه حق، وهو تعبير من الشيخ على الذين ظلموه في حياته وما أكثرهم، من عوام و حكام وعلماء كالذين اتهموه بالزندقة مثلا وسوء العقيدة، وقد تناولت بعضهم في ترجمة الشيخ. وما حدث له ببغداد، أي قبل كتابة الرسالة بحوالي اثنتا عشرة سنة.

2- **الفاختة:** أو الحمامة التي لم تحتل من النصّ سوى ستة أسطر، وتتميّز عن غيرها من الشخصيات الفاعلة أنّها لم تشارك في الحوار مشاركة مباشرة تماما، بل سرد الشيخ ما قامت به فقط.

وما قامت به الحمامة – حين أوقعت بين الشاحج والبعير كذبا ومينا- كان نقطة انعطاف لأحداث الرسالة كاملة، رغم قلّة المساحة النصيّة التي شغلتها من الرسالة الطويلة، حيث قطعت الحوار بين الصاهل والشاحج، ليبدأ حوارٌ ومشهدٌ جديدٌ حسب تقسيم بنت الشاطئ بين الشاحج والبعير أبي أيوب، و"الفاختة" شخصية نمطية بامتياز حيث استقى الشاحج الأخبار عن شخصها وخلقها من موروث العرب القديم، في المثل المشهور: (أكذب من فاختة) فالعرب كانت تقول: إنّ الفاختة تقول: (قد جاء الرطب) وربّما في غير وقت الرطب أصلا.

ويصدق توقّع الشخصية الرئيسة الشاحج على الفاختة، فهي لا تصلح حكمًا لأنّها سارت بالوقيعة والفتنة بين الشاحج والبعير. وهذا أيضا من وجوه قوّة البطل الذي تميّز بحكمته وعلمه.

وشخصية الحمامة "الفاختة"؛ تمثّل أو ترمز لشخصية الفتّان الذي يوقع بين الناس، وبسبب شرّه ومكره قد يحطم حياة الكثير من الخلق دون رحمة أو شفقة، ولا حظ له سوى أن يفرح بمعاناتهم حين يراهم يتألمون.

3- أبو أيوب: أو كما يكنّى في الرسالة بـ" أبي أيوب"، وكنيته هاته أيضا مأخوذة من تراث العرب، ربّما لاتّصافه بالصبر، وبدأ دور البعير مع بداية المشهد الثاني وانتهي بنهايته، أي من صفحة 207 إلى غاية صفحة 412، وقد غطى مساحة 120صفحة (مشاركا في الأحداث والحوار)، بينما شخصية الصاهل لم تشارك سوي بـ 64 صفحة، ما يدل على أهمية هاته الشخصية، وملخّص دوره في السرد، أنّ الفاختة كذبت عليه بأنّ الشاحج يتحدث عنه بالسوء، كي توقع بينهما فتسرّع البعير وتعامل بقسوة مع الشاحج بأن تهجّم عليه بعنف، فتعجّب الشاحج المظلوم وأوقف البعير وأوضح له الأمر وذكره بخيره عليه، وبعدها طلب أبو أيوب السماح من الشاحج، فوافق شريطة أن يوصل رسالته النثرية للحضرة العالية، وهي على نهج ملاحن ابن دريد وفتيا ابن فارس الرازي، فرحّب أبو أيوب

بالاقتراح وبعد سماعة للرسالة المليئة بالإلغاز والتورية، سخر من الشاحج وعنّفه واستهزأ به، لأنّه لم يفهم مراميها التي لفّت بالإلغاز والتورية، وتدخل الضبع في حوار الشاحج والبعير وهو الحوار الثلاثي الوحيد في الرسالة عل قصره.

والحوار الذي كان بين الشاحج والبعير امتلأت علما وأدبا وحكمة وزخر بمفردات عربية عزّ أن نجدها في غير "الصاهل والشاحج"، فلذلك يعتبر حوار الشاحج و"أبي أيوب" من أثرى مقاطع الرسالة أجملها، من حيث العلم والفن والأدب الذي يحتويه، وقد غطى المشهد الثاني كلّه.

وشخصيّة البعير أبي أيوب تمثّل أو ترمز لشخصيّة العامة، التي تمتاز بالطيبة و التواضع في الذكاء والعلم، فنجد الحكّام يستغلونها كما يشاؤون والدهاة والمخادعون يؤثرون فيها كما يريدون.

4- أم عامر: ويكنيها العرب في تراثهم بـ (أمُّ عامر وهي المشهورة وأمُّ عويمر وأمُّ عمرو)[1]، وتسمى الأنثى الضبع كما الذكر، وقد يدعى الذكر الضبعان والأنثى الضبعانة،[2] والمساحة النصيّة التي شغلتها هاته الشخصية ليست بالكبيرة، ولكنّها أكبر من المساحة التي شغلتها الفاختة، فقد اشتركت الضبع الحوار في حوالي أربعة عشر سطرًا، وأيضا كما الفاختة استعمل الشيخ الصورة النمطية للضبع التي اشتهرت عند العرب بالحمق، وملخّص دورها القصير في الرسالة أنّها سألت الشاحج عن تعدد كناها، بعد أن عرفت علمه خلال حواره مع البعير، فيهزأ بها لما عرف من حمقها، ورغم ذلك تدعوه أن يكتب رسالته كي توصلها لحضرة عزيز الدولة، فيشكرها ويرفض لتعقّد طريق وصول الرسالة، ويخبر أنّه يئس واليأس إحدى الراحتين.

والضبع ترمز لفئة قليلة من المجتمع تمتاز بالحمق وقلّة الحيلة، ورغم ذاك هي مسالمة محبة للخير.

1 - أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص410.

2 - ينظر: مجد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ت أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، ط01، 2008، دار الحديث، القاهرة ، مصر، ص964.

5- ثعالة: ويلقّبه الشاحج بثعالة وثعال، ولكنّا لا نستطيع الحديث عن شخصيته لأنّا سنخرج عن رسم الدراسة، فقد دخل الثعلب في السرد مع بداية المشهد الثالث، ونحن اقتصرنا في دراستنا هاته على المشهدين الأولين فقط. أي قبل الصفحة 412.

- وعموما الشخصيات الثانوية الخمسة التي تحدثنا عنها، إنّما أوردها الشيخ لتدور في فلك الشخصية الرئيسة الشاحج، وكل شخصية منها إنّما ترمز لفئة في المجتمع. كما ذكرنا في نهاية دراسة كل شخصية، سأعيدها باختصار:

كما ذكرنا الشخصية الرئيسة هي انعكاس لشخصية شيخ المعرّة، وقد اجتمعت معها في وجوه شبه كثيرة، حاولت تناول بعضها، أما الشخصيات الثانوية فربّما ترمز لفئات وطوائف من المجتمع.

فالصاهل يرمز للشخص الظالم المتكبّر الذي يعتبر نفسه فوق الآخرين، وقد التقى الشيخ بالكثير من أمثاله في حياته كما حدث له في بغداد.

والفاختة ترمز لأهل الشرّ والفتنة في المجتمعات ورغم قلتهم غير أنّ خطرهم كبير على بقية الأطياف.

والبعير يرمز للعامّة التي تتّسم بالطيبة والسذاجة وحسن النيّة، فتؤثر فيها الفئة التي رمزنا لها بالفاختة، بكل سهولة ويسر وهي أداة الحكام، وأغلب الشعوب من هاته الفئة.

الضبع ويرمز لفئة قليلة في المجتمع، لا خير فيها لحمقها وقلّة حيلتها وعقلها، غير أنّا لا تؤذي غيرها.

ب- الشخصيات المرجعية:

وتحوي شخصيات حقيقية معروفة في التاريخ الإنساني، كان لها أثرها العظيم وبصمتها الراسخة في إطارها الإنساني كنابليون في رواية دوماس، و الحجاج بن يوسف الثقفي في روايات التاريخ الإسلامي[1]،وقد امتلأت الرسالة بعدد كبير جدًّا من هذا الضرب من الشخصيات، نختار بعضها الذي

1 . رولان بارت وآخرون : شعرية المسرود،ص103.102.

تكرّر ذكره في الرسالة، كشخصية أبي العلاء في حدّ ذاته فقد أشار إلى نفسه في رسالته، وكذا عزيز الدولة، وأسد الدولة و بسيل ملك الروم. نتناول بعضها باختصار:

1- أبو العلاء المعري: أحمد بن عبد الله بن سليمان، مملي الرسالة ومؤلفها لعزيز الدولة، وقد حملها لحضرة عزيز الدولة شقيقه الأكبر "محمد بن عبد الله بن سليمان"، وقد أشار الشيخ إلى نفسه في مواضع واحد من الرسالة، جاء فيه:(والعجب كل العجب لهذا الضرير، له جزء في ملكك وهو يسمع خبط حوافرك والنبأة من شحيجك في ليل ونهار، كيف لا يزجرك عن هذه المقالة، إنْ كان قد علمها منك؟ وكيف يصل إلى علم تلك؟ هيهات هيهات! ولو علم كان ضعيفا ركيكا خليقا أن يحتمل كل ضيم وأن يصبر عل كل أذاة، وبعض من لا يعرفه من العامة يظن أنّه من أهل العلم. كذبت الظنون، لو كان كذلك لولب من حضرة السيد عزيز الدولة وتاج الملّة أمير الأمراء، أعزّ الله نصره لأنه كما قيل في المثل لا مخبأ لعطر بعد عروس، ولكنّه المسكين لا يبتهج لثناء يكذب عليه)[1]

والمقطع على لسان البعير "أبي أيوب" يؤنب ويلوم الشاحج، لأنّه قال في إلغازه: (ويحك! ألم يكفك أنّك ادعيت كراهته لدخول الأعمى المسجد، حتى جعلته لا يمنع أن تلقى السباطة على الضرير؟)[2]

فالبعير لم يدرك ما رمى إليه الشاحج، فلامه لذكر الأعمى بسوء كما اعتقد، وذكّره أنّ له جزء في ملكه، ويقصد أبو العلاء نفسه طبعا، ثم أردف أنّ هذا الأعمى لو سمعك سيصبر ولن يفعل لك شيئا لضعفه، فهو يصف نفسه بالضعف، ثم قال له أنّ العامة يعتقدون هذا الأعمى عالما، وقد أخطؤوا في ذلك، ولو كان صاحب علم لذهب لمجلس عزيز الدولة، ثم ذكر ميزة جميلة اتصف بها الضرير وهي أنّه لا يفرح بثناء عليه يعتقد خاطئًا. وربّما نستنتج من هذا المقطع:

- أنّ الأرض ميراث بين آل المعري، وللشيخ حقًا في هاته الأرض التي طلب أبنا أخيه أن يسأل عزيز الدولة رفع الجباية عنها.

1 - أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص240،241.

2 - نفس الكتاب والصفحة.

- نستبين في هذا المقطع تواضع الشيخ الشديد حتى نعت نفسه بالضعف وقلّة العلم، بل نلمس شعور الشيخ بالنقص والدون، مع أنّه مع غيره يتعامل بأدب جمّ ويرفع من قيمة الآخر دوما.

- وأيضا نتلمّس براعة أبي العلاء في إبداعه السردي خاصّة، بأن استحضر شخصه في نصّه مع الحفاظ على شخصيته الحياتيّة الواقعية.

- وأيضا غير خفيٍ اعتذار الشيخ لعزيز الدولة، الذي أراد إحضاره لمجلسه وإخراجه من عزلته الاختيارية، فرفض وتحجج بقلّة علمه لتواضعه الشديد. وهوان نفسه عليه في عينه.

2- عزيز الدولة: هو أبو شجاع فاتك بن عبد الله الرومي، الملقّب بعزيز الدولة، من رجال الحاكم بأمر الله الفاطمي، أرمني الأصل كان غلاما لبنجوكتين مولى العزيز صاحب مصر، وتقدّم في خدمة الحاكم بأمر الله، فولّاه حلب وأعمالها ولقبّه أمير الأمراء عزيز الدولة وتاج الملّة، فدخل حلب في رمضان 407هـ وكان محبّا للأدب والشعر.

وقد صنّف له الشيخ رسالة الصاهل والشاحج، لدواعٍ عدَّة ظاهرها أن يلبي طلب أبناء أخيه، الذين سألوا الشيخ أن يرفع مظلمتهم إلى عزيز الدولة المتمثلة في رفع الجباية عن أرضهم، وقد عرض الشيخ ذلك في مقدمة الرسالة. بأسلوب أنيق يحمل الكثير من الذكاء والعفّة.

وهناك سبب آخر مكنيٌّ، يتمثّل في رغبة الشيخ التقرّب من عزيز الدولة، لأنّه لم يلبِّ طلبه حين استدعاه لحاضرتة، فأعتذر بعزلته – أو محبسه الاختياري- وقد أورد ذلك أمجد الطرابلسي بقوله: (وذلك أنّ أبا العلاء كان مايزال يرغب في الاتصال بعزيز الدولة، منذ أرسل هذا إليه يستقدمه إلى حلب، وكلّف كاتبه أبا نصر صدقة بن يوسف الفلاحي أن يبلغ المعري رغبته هذه، وكان لا بدّ للمعري وهو المصمّم على لزوم محبسه في المعرّة أن يلجأ إلى الاعتذار)[1]

1 - ينظر: أمجد الطرابلسي، رسالة الصاهل والشاحج لأبي العلاء، ص10.

أمّا حضور عزيز الدولة في الرسالة فلا يضاهيه حضور، فقد ذكر أبو العلاء حضرة عزيز الدولة في السطر الأول من مقدمة الرسالة، ثم أورد اسم عزيز الدولة صريحا في بداية الصفحة الثالثة، وكرّر اسم والي حلب عزيز الدولة لما يربو عن الثمانين مرة على طول الرسالة.

ولم يورد الشيخ اسم عزيز الدولة " فاتك بن عبد الله الرومي" على طول الرسالة، سوى مرّة في المشهد الخامس، فتيمّن باسم فاتك وقال: فاتكٌ يفتك بالعدو[1]، وكلّما ذكر اسمه يضفي عليه شتى أنواع النعوت والصفات مدحا وإكبارًا، والدعاء له بالخير، كقوله: عزيز الدولة وتاج الملّة، أمير الأمراء، خلّد الله أيامه، خنعْتُ له بالعظمة والترفيل، أعزّ الله نصره ...

وفي الحقيقة كثرة ذكر عزيز الدولة إنّما وجه من وجوه المدح، فقد كان العرب يمدحون ولاتهم وحكامهم شعرًا، ولكنّ الشيخ مدح عزيز الدولة نثرًا في رسالته هاته، بطرق كثيرة منها:

- كثرة ذكر اسمه كما أوردنا سابقا، فقد كرّره في الرسالة لما يربو عن ثمانين مرة. ولا يورد اسمه إلا مصحوبا بلقب أو كناية يمدح بها عزيز الدولة ويعظّمه.

- المبالغة في وصفه ذكر محاسنه، بما لا يقبله عقل، كقول أبي أيوب في الرسالة عن عزيز الدولة: (فيزعمون أنّ كفّه أسمح من اللافظة★، وأنّ قلبه أشجع من قلب أسامة، وأنّه بالرعية أبرّ من الوالدة، وأنّ رأيه أهدى للضلال من جدي الفرقد بل من الشمس الطالعة، ويدعون له ضروبا من الفضائل متباينات لا يجتمع مثلها في الآدميين، ولعلك بلغك عن هؤلاء القوم، أنّهم يدَّعون للسيد "عزيز الدولة أمير الأمراء" أنّه أوتي ما أوتي سليمان - صلى الله عليه وسلم- من معرفة كلام البهائم والطير وصنوف الحيوان)[2]

وهذا التكلّف في المدح ربّما له مبررات كثيرة منها:

1 - أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص632.

2 - نفسه، ص377.

★- اللافظة: وقيل هي البحر.

– التقرّب للولاة من طرف الشيخ طلبا وطمعا في الحماية، مع ما عرف من جرأة الشيخ في الكثير من منظومه ومنثوره، كديوان اللزوميات وكتاب الفصول والغايات. اللذين ظلمه فيهم الكثير من حساده .

– المدح المتكلّف فيه للوالي قد تدخل في طاعة ولي الأمر، فقد كان للشعراء والأدباء دورهم الكبير في درء الفتن و تهدئة العامة. من خلال تمجيد السلطان ونظام الحكم بالمدح والثناء وذكر المحاسن المآثر ولو تكلفا وكذبا.

– فقد ذُكر عموما عزيز الدولة عرضا في الرسالة أكثر من كل الشخصيات الأخر، لأنّه الذي كتبت لأجله الرسالة، وربّما لولا هيبته لكان أحد شخصياتها، وقد ذكره في المقدمة بصفة مباشرة حين قدّم له طلب أبناء أخيه، وفي ختامها أيضا بعد انتهاء سرد الأحداث، جاء في ختام الرسالة:

(وكان محمد بن عبد الله بن سليمان ورد من الحضرة العالية موقرا بالمنن فأراد أن يشكر فغرق في الإحسان فصمت صمت الغريق. فذهبت لأعينه، فأعداني بالغرق، فاِستعنتُ أفواه الحيوان ليدوم شكرها في كل أوان، وجهزت هذه الرسالة فردت إليَّ كراستان من الجزء الثاني وقد غرقتا في الماء فلعلي أعديت الرسالة بالغرق**!**)[1]

ومحمد بن عبد بن سليمان هو أبو المجد الشقيق الأكبر للشيخ؛ كان شاعرا وأديبا فاضلا ولي قضاء معرّة النعمان، يبدو أنّه أوصل رسالة الشيخ للحضرة العالية بحلب، ويبدو أنّ عزيز الدولة لبّ طلبه وأجزل عطاءه، حتى لم يستطع شكر عزيز الدولة، وأراد الشيخ شكره فما استطاع أيضا، فتمّ شكر عزيز الدولة على ألسنة الحيوان في الرسالة، كي يدوم شكره في كلّ أوان، أي أدبا كي يقرأ في كل زمان. وقد قال أنّ كرستين من الرسالة غرقتا، ربّما لأنّ الكتب ذلك الزمان تكتب على الرقاع وتحمل على الظهور، فيحدث أن تبتل بعرق حاملها أو الدّابة المحمولة عليها.

3– بسيل: ملك الروم في زمن كتابة الرسالة، اسمه "بسيليوس بن أرمانوس" إمبراطور الدولة الرومانية الشرقية التي كانت عاصمتها القسطنطينية – اسطنبول التركية حاليا– كان ملكا حكيما زاهدا في

1 – أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص708.

دنياه موفقا في سياسته، اتفق و عزيز الدولة أن يسلمه حلب، بعد فساد ما بينه وبين الحاكم بأمر الله الفاطمي حاكم مصر، ولمّا كان بسيل في الطريق لحلب، بلغ عزيز الدولة وفاة الحاكم بأمر الله، فأرسل إلى بسيل بنقض الاتفاق الذي بينهما... فعدل بسيل عن حلب. وهذه الحادثة التي أثيرت في الرسالة وبالذات في الجزء الثاني منها، كوصف جلاء أهل المعرة وحلب خوف غزو الروم. ومات بسيل هذا سنة 416هـ.[1]

فسبب ذكر بسيل في الحقيقة هو ما جمعه بعزيز الدولة، وربّما – بين قوسين – ما قام به عزيز الدولة من نيته أو لنقل عزمه على تسليم حلب لملك الروم، مقابل بقائه على كرسي العرش خطأ وخيانة فادحة لأمته ودينه، استطاع شيخ المعرّة إيرادها في رسالته، بعد المشهدين محلّ الدراسة، دون أن يلمس شخص عزيز الدولة رغم تناوله علاقة عزيز الدولة بـ "بسيل"، وما كان بينهما من علاقة تفاهم، قبل موت الحاكم، ربما نعزو بعض ذلك لكره الشيخ الفاطميين[2].

وفي الحقيقة بسيل ذُكر في القسم الثاني من الرسالة، ولكنّها رسالة حملت الكثير من التاريخ، فلا بدّ بين الحين ولآخر إيراد ما ارتبط بجزء الدراسة من القسم الثاني أو المشاهد الثلاثة الأخيرة.

ج- الشخصيات العرضية:

وتشمل الأعلام التي ذكرت في الرسالة من بشر وحيوان، وما أفردت لها عنصرا خاصا، إلا لأنّها كثيرة جدّا فقد بلغت ما يربو عن الستمائة شخصية على طول الرسالة، لن نستطيع دراستها بالتفصيل، ولكنّا نستطيع في مقاربة دراسية أن نتحدث عن طرق تقديمها و نقوم بتصنيفها إلى فئات مختلفة:

1 – ينظر: يحي بن سعيد بن يحي الأنطاكي، تاريخ الأنطاكي، ت عمر ع السلام تدمري، نشر جروس برس، طرابلس ، لبنان، ط01، 1990، ص 403.

2 – ينظر: أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، مقدمة بنت الشاطئ، ص22. وكذا. طه حسين ، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص265.

* **تقديم الشخصيات العرضية:** أي البحث في الكيفية أو الطريقة التي أورد بها الشيخ الشخصية في نصّه، وقد وجدتها لا تتجاوز طريقتين اثنتين :

– أن يورد استشهادا للشخصية باعتبارها صاحبة نصٍّ محفوظ، مؤيد لفكرة أو دليلٍ على صحّة رأي، وقد يكون الاستشهاد أبياتا من الشعر أو قولا.

– أن يستحضر الشيخ في نصّه بعضا من ترجمة الشخصية، قد تكون طويلة نسبيا كقصة وقعت لها، أو قصيرة كإيرادها في مثل.

***تصنيف الشخصيات العرضية:** أي التي ذكرت عرضا، وأصحابها ليسوا فاعلين في مجريات السرد، أو الحوار وليس لهم أدنى علاقة تاريخية بأحداث الرسالة، وقد تكون الشخصيات العرضية أهم من الشخصيات المرجعية أو التاريخية التي ذكرت في نصِّ الرسالة، كسيدنا محمد عليه أفضل الصلاة والتسليم، ولن نستطيع كما ذكرت دراسة كل الشخصيات العرضية، لذلك سأختار منها الأكثر تكرارا، وبعد بعض الإحصاء والتصنيف نجد ثلاثة فئات مهمة لهذا الضرب من الشخصيات، فنرتبها كما يلي، شخصيات دينية ثم الشعراء ثمّ أهل اللغة :

أ– شخصيات دينية:

– وعلى رأسها وأولها سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة و أزكي التسليم، وقد تكرّر ذكره لما يزيد عن مئة مرّة، أي أكثر من ذكر عزيز الدولة الذي تكلّف الشيخ مدحه والثناء عليه كثيرا في متن الرسالة، والذي كتبت الرسالة له، ما يدلّ على قوّة إيمان الشيخ وتشبّعه بالعاطفة الدينيّة وحبّ النبي وآله، وتبحّره في علم الحديث والسيرة.

– وثانيها شخصية علي بن أبي طالب رضي الله، عنه فقد ذكر رضي الله عنه تسع عشرة مرة خلال الرسالة، ما يدلّ على حبّ الشيخ لآل النبي و يعكس ما كان من نزاع عقدي خلال القرن الخامس الهجري، وربّما فيه بعض التقرّب للفاطميين الشيعة في مصر، باعتبارها حلب تابعة لهم وعزيز الدولة

تحت رايتهم. وفي الوقت ذاته ذكر الشيخ – على قلّة – أبو بكر وعائشة ومعاوية وعمرو بن العاص بخير في رسالته، مايبرئه من التشيّع. ويعضد ذلك ما ذُكر من كره الشيخ للفاطميين.

– عيسى عليه السلام: كرّر الشيخ اسم المسيح اثنتي عشرة مرّة، وذكر الكثير من الأنبياء غيره، كآدم ونوح وإبراهيم ويعقوب...وكرّر اسم عزيز الدولة في متن الرسالة لأسباب منها:

– المسيح قدوة في السماحة والعفو والخلق الجميل، والشيخ لطالما عُرف عنه ذلك، فلهذا يورد دوما بعضا من سيرة المسيح عيسى وأقواله نحو: (جاء في الحديث عن المسيح عليه السلام: كونوا بلها كالحمام)[1]

– كذا أهل حلب والمعرّة جيران الشيخ يدين الكثير منهم بالنصرانية، فهم متلقين لكتبه، فلذلك ذكرهم في شعره ونثره، حتى أنّه في وصف الناس خلال جلائهم خوف دخول الروم بلادهم، يصف جلاء القسيسين والنصارى عن بلده مع عامة المسلمين، في خمس صفحات من القسم الثاني للرسالة.

ب– الشعراء: والشيخ عُرف شاعرا وقد نظم الشعر صبيًا لم يجاوز الحادية عشر، وكتب في صغره ديوانه سقط الزند وأشهر دواوينه اللزوميات أو لزوم ما لا يلزم، وبرع في الشعر فكان من أبرع أهل زمانه في نظمه و تدفق قريحته، مع ما امتلك من حافظة عجيبة جعلته يستشهد بالشعر بصورة كبيرة جدًّا في كل كتبه ورسائله، وبدورها رسالتنا محلّ الدراسة امتلأت شعرا جزلا، تراوح بين القصيدة والقطعة الشعرية والبيت والبيتين، ومن أكثر الشعراء الذين استشهد الشيخ بشعرهم:

– أشهر شعراء العرب دون منازع الشاعر الجاهلي وأول شعراء المعلّقات امرؤ القيس الملك الضليل، وقد استشهد الشيخ بأشعاره وفصّل بعضا من ترجمته في أكثر من ثلاثة وعشرين موضعا مختلفا من الرسالة، وهو ومن كان في طبقته أهل البلاغة والفصاحة ومن تؤخذ اللغة عنهم.

– زهير بن أبي سلمى: شاعر جاهلي أيضا من شعراء المعلقات، من أشهر شعراء الحكمة صاحب عقل رزين ورأي راجح، ورد اسمه تسع عشرة مرة، في مواضع مختلفة من الرسالة.

1 – أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، ص252.

– ونضيف شاعرين جاهليين آخرين يعتبران من أشهر شعراء العرب، وهما: النابغة الذبياني وقد تكرّر اسمه في الرسالة ثماني عشرة مرّة، وأعشى ميمون الذي تكرّر اسمه لسبع عشرة مرّة، وهناك شعراء جاهليون كثر استشهد بشعرهم شيخ المعرّة، كعنترة والحارث بن حلزة وعروة بن الورد وغيرهم.

– ومن الشعراء المسلمون الذي ذو الرمة الشاعر العذري الأموي، صاحب ميّة الذي ورد ذكره وطرفا من ترجمته لست عشرة مرة، و شعراء النقائض الثلاثة ورد ذكرهم فالفرزدق تكرّر اسمه لخمس عشرة مرة وأيضا جرير بن عطية ذكره الشيخ لثلاثة عشرة مرة. مع العديد من شعراء الإسلام منهم من عاصر الشيخ ومنهم من سبقه.

ج– أهل اللغة: والشيخ من أهل اللغة لا محالة، امتلأت نصوصه بغريبها وشاذها وغامضها على مستوى الكلمة أو التركيب، تحسّ عند قراءة مدوناته بقوة اللفظ وجزالته، وحسن السبك ودقّته، وتشعر بوحشة الكلمات وصعوبتها رغم فصاحتها، بأسلوب رصين يحمل الكثير من الكلفة والتصنّع كأدباء عصره بداية القرن الخامس، وعامر بالنصوص الشرعية من آيات وأحاديث، وموشّى بالأمثال والحكم والكثير من الأشعار. قال السلفي (أحمد بن محمد الأصبهاني):وسألت أبا زكريا التبريزي إمام عصره في اللغة ببغداد، فقلت له: قد رَأيتَ أبا العلاء بالمعرّة وعلي بن عثمان بن جني الموصلي بصور، والقصابي بالبصرة وابن برهان ببغداد وغيرهم من الأدباء؛ فمن المفضّل من بينهم؟ قال: هؤلاء أئمة لا يقال لهم أدباء، وأفضل من رأيته ممن قرأت عليه أبو العلاء[1].

نصٌّ رائع سأل فيه السلفي(576هـ). الخطيب التبريزي، وهو من أقرب الطلاب للشيخ وخير شاهد على تمكّنه اللغوي، يشهد فيه على إمامة الشيخ في اللغة، والمتتبع لنصوصه الشعرية أو النثرية يدرك ذلك بسهولة، فهو من القلّة الذين استطاعوا الإبداع في النظم والنثر معًا، فقد صنع المفارقة بمدوناته النثرية كالغفران والصاهل والشاحج، وبدواوينه الشعرية كسقط الزند واللزوميات.

1 – ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء، ص305.

وقد امتلأت رسالتنا محلّ الدراسة بعدد كبير من أيمّة اللغة، كأبي عمرو بن العلاء، وأبي عبيدة معمر بن المثنى، وأبو زيد الأنصاري اللغوي، وعلي بن حمزة الكسائي، ومحمد بن سلام الجمحي، وغيرهم كثير، والشخصيتين من أهل اللغة اللذين أكثر الاستشهاد بآرائهما أو بالحديث عن بعض من ترجمتهما، هما الخليل بن أحمد الفراهيدي(**170**هـ) وهو إمام حجة في اللغة ومبتكر علم العروض أورد أبو العلاء اسمه في الرسالة لما يزيد عن عشرين مرّة، وأبو بِشْر عمرو بن عثمان الحارثي "سبويه"(**180**هـ)، صاحب الكتاب في النحو وباسط علم النحو، وقد كرّر اسمه لما يزيد عن أربع عشرة مرة. وقد نعلّل كثرة إيراد أسماء أعلام أهل اللغة لأسباب منها:

- تمكّن الشيخ من علوم اللغة كالنحو والصرف والعروض وغيرهم، ما جعله يوظّف نصوص أرباب كل علم، ويذكر بعضا من آرائهم، ويحللها وينقدها.

-كثرة إيراد المسائل النحوية والصرفية والعروضيّة في الرسالة، فغاية الكثير من رسائل الشيخ تعليمية ولحفظ اللغة. بل بعضها ردود على رسائل سؤل فيها الشيخ عن مسائل لغوية.

– استنتاج:

قد نستنتج أو نلخّص بعض النّقاط بعد دراسة الشخصيات في رسالة الصاهل والشاحج، ومنها:

– توظيف الشيخ لعدد كبير جدّا من الشخصيات بمختلف أنواعها، ممّا يرهق المتلقي رغم قلّة عدد الشخصيات الأساسية الذي لا يتجاوز الست، إلا أنّ الشخصيات المرجعية والعرضية كثيرة جدّا.

– قارئ نصّ الرسالة يحتاج إلى رصيد معرفيّ قبليّ ضخم، كي يستطيع أن يدرك مرام النصّ العلائي، فقد يذكر الشيخ شخصا واحدا مرة بلقبه وأخرى بكنيته وأخرى باسمه في مواضع مختلفة، وكثيرا مايورد جزء من ترجمته دون توضيح، ممّا يحتاج لعلم بتمام الترجمة، أو يذكره في مثل أو بيت شعر.

– نصّ الشيخ المليء بالشخصيات المتنوعة المختلفة، يحتاج لمتلق خاص صاحب علم كثير أو طالب علم، فالشيخ يكتب لطلابه وأهل العلم خاصة حتى أنّه أنشأ كتابا سماه لسان الصاهل والشاحج يشرح فيه ما غمض من الرسالة.

– نستطيع قراءة الشخصيات قراءة رمزية، فكل شخصية من الشخصية الأساسية (الفاعلة) ترمز لفئة اجتماعية معينة، والشاحج يرمز لأبي العلاء.

– قراءة الشخصيات تثبت تمكّن الشيخ ودربته في كتابة النص النثري السردي، ويثبت ذلك ما ذكرناه من كثرة الشخصيات ومرونة الشيخ في التعامل معها في المساحة النصيّة الواسعة.

خاتمة

– خاتمة:

وهي خلاصة البحث وزبدته وآخر ما يكتب فيه، سأحاول اختصارها وسأقتصر خلالها على نقاطتين اثنتين: أولهما أهمّ نتائج الدراسة وثانيها كلمات واستدراكات حول المدونة والأطروحة.

– **أولا**: النتائج التي أعتقدني وصلت لها أو اطمأنيت إلى صحتها من وراء دراستي هاته كثيرة، سأجمل بعضها مرتبة حسب فهرس الأطروحة:

1– أهمّ أسباب ضياع الأدب القديم والنثري خاصة، وما أدى إلى التشكيك من طرف عميد الأدب وغيره في الكثير من الأشعار بل وحتى في نسبة الكتب لأصحابها، هو الشفهية وتأخّر التدوين وما قيل من انتشار الكتابة بشكل كبير لدى العرب قبل الإسلام كلام لا أساس له من الصحة. ولو عرف العرب التدوين فمن قلّة قليلة في المجتمع العربي لا يعتدّ بها.

2– منهج العلماء القدماء الذين قاموا بجمع اللغة وتدوينها منذ نهاية القرن الهجري الثاني، منهج علمي دقيق صارم؛ يتّبع نفس خطوات جمع الأحاديث النبوية، والكثير من جمّاع اللغة كانوا رواة للحديث النبويّ، ولذا نستطيع التسليم بصحة ما جمعوه من خلال منهجهم الرصين.

3– التعقيد الذي اتّسم به نصّ أبي العلاء على مستوى اللفظ أو التركيب، لم تكن غايته حبّ التميّز والمفاخرة وتعجيز المتلقي كما حسب البعض، بل كان أسلوبا تعليميا حفظ به الشيخ الكثير من ألفاظ اللغة وتراكيبها بنيّة مبيتة، في مصنفاته المختلفة التي ضاع بضياعها لغة كثيرة وأدب جمٌّ، فكُتُبُ الشيخ معاجم لغوية غير مباشرة حوت المفردة والتركيب العربي ضمنيا.

4– شخصية أبي العلاء شخصية عظيمة بارزة في تاريخ الأدب العربي، ترجم له العديد من الأدباء والدارسين المحدثين وتناول حياته وأدبه أصحاب التراجم منذ القديم، وقد أثيرت زوبعة كبيرة حول أدبه وعقيدته لم تهدأ ليوم الناس هذا، ولكنّ المتتبع لما قيل في شخص الشيخ وعقيدته، يدرك الظلم الذي لحق بأبي العلاء من طرف حساده ومغرضيه، خاصة بعد توفّر كتاب الفصول والغايات مطبوعا، وهو أبرز مؤَلَف طعن بسببه الشيخ في عقيدته ودينه.

5- حسب تراجم شيخ المعرّة أنّ مصنفاته فاقت المائتين، لم يبق منها في النوع النثريّ سوى عددٍ لا يجاوز أصابع اليد الواحدة، ما يجعل الدارسين يفتقرون للمادة النثرية في أدبه وهي أكثر بيانا من الشعر، وكلّ ما قيل عن فكره وفلسفته تقريبا أُخذ من أشعاره، ما يفتح مجال التأويل على مصرعيه .

6- أردف الشيخ رسالة الصاهل والشاحج برسالة أخرى؛ سماها لسان الصاهل والشاحج تشرحها، كما ذُكر ذلك في الكثير من كتب التراجم، لو أُكتشفت كما كشفت بنت الشاطئ عن مخطوطي رسالة الصاهل والشاحج بالمكتبة الملكيّة بالرباط وحققتها، من شأنه أن يزيل لبسا كبيرا حول ماورد في الرسالة من غموض وتعقيد.

7- التعقيد والغموض الذي طالما صاحب أبا العلاء في كل مصفاته النثرية والشعرية، انسحب على رسالة الصاهل والشاحج أيضا من حيث الأسلوب وحتى الفن الأدبي، فلا نستطيع الاطمئنان لجنس أدبي يمكن أن ننسب الرسالة له، فهي ليست بالرسالة ولا الحكاية ولا المسرحية ولا المناظرة فقد أخذت من كل جنس أدبي بطرف.

8- براعة الشيخ السردية تظهر بجلاء في توظيف كلّما يحيط به في نصّه التخيّلي، فقد وظف المكان القريب منه في معرّة النعمان، بل الأرض التي كانت شكوى أبناء أخيه حولها لعزيز الدولة، وقد تكون شخصية الشاحج حقيقية أيضا، فما يمنع أنّهم يملكون بغلا يسقون عليه الماء ويعيش ظروفا صعبة كما وُصفت خلال السرد، بل قد يكون اسمه الشاحج!

9- من أهمّ ما يمكن رصده ما شرحه أبو العلاء في ثنايا سرده، خاصّة في المشاهد الثلاثة الأخيرة عند حديثه عن ظروف المعرّة وحلب عموما؛ خلال جلاء الناس وذعرهم من غزو الروم المحتمل، ففي سرده حوار الشاحج مع الثعلب نجد الكثير من الحقائق التاريخية والاجتماعية والسياسية، التي عاشتها حلب وما تبعها بداية القرن الهجري الخامس، تحتاج دراسة متأنية متخصصة.

10- الشخصيات الكثيرة جدّا والأماكن أيضا والأمثال التي أوردها الشيخ في رسالته، بشرح مبتسر مرّة ومسهب أخرى، تضيف رصيدا ثقافيا كبيرا لقارئها وتفتح آفاقا دراسية كثيرة جدّا للرسالة ومن

جوانب مختلفة، كان لبنت الشاطئ الباع الكبير في إحصائها الدقيق لها وتصنيفها المحكم لها في فهارس الرسالة، رغم كثرتها وتنوعها وغموض بعضها، وتنبئ عن الجهد الذي بذلته بنت الشاطئ في تحقيق الرسالة والمنهجية العلميّة الدقيقة التي اتصفت بها الباحثة.

11- الرسالة حُققت وطبعت منذ ما يقرب من أربعين سنة، ورغم ذلك نجد شحّا دراسيا لها سوى دراسة بشير الوسلاتي القيّمة رغم اختصارها، وبعض المقالات في مجلات مختلفة على قلّتها، ما يجعلنا نتساءل عن السبب وربّما أعزوه لأمرين، طبيعة السرد القديم المخالفة كثيرا للسرد الحديث والمعاصر ما يجعل الرسالة صعبة الدراسة وفق المناهج الحديثة، والأمر الثاني تعقيد النصّ العلائي وغموضه ما يشعر متلقيه قارئًا أو أديبًا بالملل والنفور منه.

12- خلال مطالعة أو دراسة الرسالة نلمس تفوّق الشيخ ونبوغه في مجالات متنوعة: لغوية وأدبية وتاريخية و ثقافية عموما، ونلمس ذكاءه الوقّاد ونبهاته خاصة في توظيفه الإلغاز والتعمية في نصه خلال حوار الشاحج مع أبي أيوب، وكذا في توظيفه للمكان والزمان والشخصيات القريبة منه مع الحفاظ على هيكل السرد، وأيضًا قد نحسّ نزعة خفيّه في نفس الشيخ يبرهن فيها على تمكّنه وتفوّقه على المبصرين، تذكّرنا بقصة لعبه الشطرنج في صباه وأخذه في كل فنون الجدّ والهزل.

- **ثالثا:** بقي شيء في نفسي تجاه أبي العلاء ورسالة الصاهل والشاحج، سأختم به دراستي هاته:

1- الرسالة وصاحبها أكبر من أن يوفيها مثلي حقها دراسة، فهي لأبي العلاء صاحب الأسلوب واللفظ المتميّز الصعب، تحتاج لمتمكّن من اللغة وصاحب إطلاع كبير على المدونات القديمة، ولكنّي ويعلم الله بذلت ما في وسعي قصد إتمام الدراسة على أحسن وجه.

2- المشاهد الثلاثة الأخيرة تختلف تماما في مضمونها عن المشهدين الأولين اللذين قمت بدراستهما، وتحتاج دراسة مستقلة وافية، فقد حسبت في بداية بحثي أنّ تناول جزء من الرسالة للدراسة قد يعيق البحث، ولكن بعد اطلاعي على بقية مشاهد الرسالة أدركت أنّ من الأفضل لو كانت دراسة بقية المشاهد منفصلة عن الأولين.

3- بعد بعض الحديث مع طلبة الأدب خلال مشواري البحثي على الرسالة، ألفيت أنّ أكثر الطلاب وبعض الدارسين لا يعرفون الرسالة تماما، فاعتقد أنّه ينبغي أن يكون هناك نوع المقصديّة للاهتمام بالمدونات القديمة من طرف المشرفين على طلبة الأدب كي تعرف الرسالة ومثيلاتها وتعطى حقها من الاطلاع والدرس.

4- اعترف أنّ شخص أبي العلاء وسرّ عظمته أخذا من الأطروحة جزء كبيرا في جانبها النظري، ممّا حاد بعض الشيء عن النهج الموضوعي، كان من الأولى لو ركّزت الاهتمام بدراسة المدونة بدلا من ذلك أفضل. وربّما يمكن اعتبار البحث في شخص أبي العلاء وأدبه عموما جزء من الأطروحة كونها من نتاج الشيخ المتميّز.

5- هناك نقاط كثيرة مهمة لم أتطرق إليها في دراستي على أهمّيتها، لأنّها تحتاج جهدا ووقتا طويلا ونظرا لتأخري في بحثي الأكاديمي اضطررت لاختيار أهمّ المباحث التي تحتاج للدراسة حسب وجهة نظري، ولسبب آخر هو صعوبة أسلوب الرسالة الإنشائي الذي يجعل الدارس كثيرا ما يعود لمعاجم اللغة، وكذا لقلّة المراجع التي تناولت الرسالة بالدراسة العلميّة الممنهجة.

وفي الأخير يعلم الله أنّ تحرّيت المصداقية والإخلاص في بحثي هذا ما استطعت، فأسأل الله أن يكون في عملي هذا بعض النفع للدارسين والباحثين من أهل اللغة والأدب، وأن أكون قد اتبعت منهجا صحيحا في دراسة المدونة، وأن لا أجانب الصواب كثيرا فيما توصلت إليه من نتائج وذكرت من استنتاجات على قلّتها.

بيبليوغرافية البحث.

***بيبليوغرافية البحث*:**

– القرآن الكريم ،رواية ورش عن نافع.

– قائمة المصادر والمراجع:

– مصادر البحث:

1- أبو العلاء المعري، رسالة الصاهل والشاحج، تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمان، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط02، 1983.

2- أبو العلاء المعري، الفصول والغايات في تمجيد الله والمواعظ، ت محمود حسن زناتي، مطبعة حجازي،القاهرة،مصر، ط01، 1938.

3- أبو العلاء المعري، اللزوميات، ت أمين ع العزيز الخانجي، مكتبة الخانجي، القاهرة ، مصر، ط01، 1924.

4- أبو العلاء المعري، رسالة الملائكة، ت محمد سليم الجندي، دار صادر، بيروت، لبنان،ط01، 1992.

5- أبو العلاء المعري، رسائل أبي العلاء المعري، ج ت مرجليوث، مكتبة المثنى عن طبعة المطبعة المدرسية بأكسفورد ، بغداد العراق، ط01، 1889.

6- أبو العلاء المعري، رسائل أبي العلاء، جمع وشرح شاهين عطية، المكتبة الأدبية، بيروت، لبنان، ط01، 1948.

7- أبو العلاء المعري، سقط الزند، (لم يذكر محققه)، دار صادر، بيروت، لبنان، ط01، 1957.

– المعاجم اللغوية:

8- ابن منظور: لسان العرب ، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1،مج06، 2008 .

9- بطرس البستاني: محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت ،لبنان، ط03 ،1993.

10- جمال الدين ابن منظور:لسان العرب، دار الفكر، بيروت، ط 1،مج05، 2008.

11- مجد الدين الفيرزآبادي، القاموس المحيط ، ت أنس الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط 01، 2008.

12- محمد بن أبي بكر الرازي : مختار الصحاح ،ضبط وتخريج وتعليق د مصطفى البغا، دار الهدى عين مليلة الجزائر، ط04، 1990.

- مراجع البحث:

13- إبراهيم السامرائي، مع المعري اللغوي، مؤسسه الرسالة، بيروت ، لبنان، ط01، 1984.

14- إبراهيم خليل: بنية النص الروائي ،منشورات الاختلاف،الجزائر العاصمة ،الجزائر،ط01، 2010.

15- إبراهيم شمس الدين، قصص العرب، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ط01، 2002.

16- إبراهيم صبيح وآخرون، فن الكتابة والتعبير، دار المأمون، عمان، الأردن، ط01، 2013.

17- إبراهيم صحراوي: السرد العربي القديم ،منشورات الاختلاف،العاصمة،الجزائر،ط1 ،2008.

18- ابن العماد شهاب الدين الدمشقي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ت محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير ، دمشق، سوريا، ط01، 1989.

19- ابن القاسم ع الرحمان بن إسحاق الزجاجي ،مجالس العلماء، ت ع السلام هارون،مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط03، 1999.

20- ابن النديم، الفهرست، ت أيمن فؤاد سيّد، مؤسسة الفرقان، لندن ، المملكة المتحدة، ط01، 2009.

21- ابن خلكان، وفيات الأعيان، ت إحسان عباس، دار صادر ، بيروت ، لبنان ،ط01 ،مج01، 1978.

22- ابن رشيق القيرواني، العمدة في صناعة الشعر ونقده، ت النبوي ع الواحد شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة ، مصر، ط01، 2000.

23- ابن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ط 01، 1982.

24- ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، ت ع المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان،ط01، ج4 ،1983.

25- أبو البركات كمال الدين بن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ت إبراهيم السمرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط03 ،1985.

26-أبو الحسن سلام: الظاهرة الدرامية والملحمية في رسالة الغفران، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، ط01، 2004.

27- أبو الطيب مولود السريري السوسي، مناظرات ومحاورات فقية وأصولية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط01 ، 2005.

28- أبو العباس بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان،ط01، 1978.

29- أبو الفتح المصري، ت حامد ع الله المحلاوي، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان،ج01 ، ط01، 2013.

30- أبو الفداء الحافظ بن كثير، البداية والنهاية، تصحيح وتنقيح مجموعة من الأساتذة تحت إشراف الناشر، مكتبة المعارف، بيروت ، لبنان،ط01، ج12، 1991.

31- أبو القاسم كمال الدين ابن العديم، زبدة الحلب من تاريخ حلب،ضبط حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط01، 1996.

32- أبو القاسم محمد بن عبد الغفور الكلاعي، إحكام صنعة الكلام، ت محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط01، 1966.

33- أبو سعد ع الكريم السمعاني، الأنساب،ع الرحمان بن يحي المعلّمي اليماني، مجلس دار المعارف العثمانية، حيدر آباد ،الهند، ط01، مج2 ،1977.

34- أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، ت عبد القادر شيبة الحمد، مكتبة الملك فهد، الرياض، السعودية،مج01، ط01، 2008.

35- أبو محمد القاسم بن علي الحريري، مقامات الحريري، ت عيسى سابا، دار بيروت ، بيروت لبنان، ط01، 1978.

36- أبو نصر الفارابي، كتاب الحروف، ت محسن مهدي، دار المشرق، بيروت ، لبنان، ط02، 1990.

37- أبو أحمد بن عدي الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، ت لجنة مختصين، دار الفكر ، بيروت، لبنان، ج01، ط01، 1984.

38- أبو العباس شمس الدين بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت إحسان عباس، دار صادر ، بيروت ، لبنان، مج01، ط01، 1978.

39- أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، ت، محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت لبنان، ج02، ط01، 1983.

40- أبو المظفر يوسف سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، ت محمد أنس خان و كامل محمد الخراط، دار الرسالة العالمية، دمشق، سوريا، ج19، ط01، 2013.

41- أبو عبد الله الذهبي: سير أعلام النبلاء، ترتيب حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، بيروت، لبنان، ج09، ط01، 2004.

42- أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في صناعة ونقده، ت النبوي ع الواحد شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط01، 2000.

43- إتيين كلاين: هل الزمن موجود،ت فريد الزاهي،هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، أبوظبي،إع م، ط01 ،2012.

44- أحمد أمين: ضحى الإسلام، مؤسسة هنداوي، القاهرة ، مصر،ط01، 2011.

45- أحمد أمين: فجر الإسلام ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر،ط01 ،2012.

46- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: لسان الميزان، ت ع الفتاح أبو غدّة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط01، 2002.

47- أحمد بن فارس: الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، المكتبة السلفية، القاهرة ، مصر، ط01، 1910.

48- أحمد بن يحي البلاذري : فتوح البلدان ، ت ش عبد الله أنيس الطّباع وعمر أنيس الطّباع، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، ط 01، 1987.

49- أحمد عمار، عصفور النار، دراسة تحليلية لأدب الدراما التلفزيونية، دلتا للنشر والتوزيع، المنوفية، مصر، ط01، 2017.

50- أحمد مختار عمر: البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب ،القاهرة، مصر،ط06، 1988.

51- أحمد مداس: سيمياء السرد الشعري، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، الأردن، ط01، 2018.

52- إخوان الصفاء: تداعي الحيوانات على الإنسان ،دار الوراق، بغداد، العراق، ط01 ،2007.

53- السيد إبراهيم : نظرية الرواية،دار قباء، القاهرة، مصر، ط01، 1997.

54- الشريف حاتم بن عارف العوني: العنوان الصحيح للكتاب، دار عالم الفوائد، مكة المكرّمة، السعودية، ط01، 1998.

55- آمنة بن منصور، المناظرة في الأندلس – الأشكال والمضامين- دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 2012.

56- أوريدة عبود: المكان في القصة القصيرة الجزائرية الثورية، دار الأمل للطباعة،والنشر، الجزائر،ط01 ،2009.

57- بدر الدين محمد الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ت ع القادر ع الله العاني، دار الصفوة الغردقة، مصر ،ج02،ط02، 1992.

58- بشير الوسلاتي: البنية القصصية في رسالة الصاهل والشاحج، دار الاتحاف للنشر، العاصمة، تونس، 1999.

59- بشير بويجرة محمد: بنية الزمن في الخطاب الروائي الجزائري(1970-1986) منشورات دار الأديب، وهران، الجزائر،ط01 ،2008.

60- بلبل فرحان: مراجعات في المسرح العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ط01، 2011.

61- توفيق الحكيم: سجن الحياة، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط02، 2008.

62- جلال الدين السيوطي: بغية الوعاة، ت محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ، مصر،ج02، 1965.

63- جلال الدين ع الرحمان السيوطي،التبري من معرّة المعري، مراجعة وتعليق أبو أسامة المغربي المالكي، مكتبة نور، القاهرة، مصر، ط01 ، 2009.

64- جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب، القاهرة ، مصر، ج04،ط01، 1963.

65- جواد علي: المفصل من تاريخ العرب قبل الإسلام، جامعة بغداد، بغداد، العراق،ط02، 1993.

66- جيرار جينيت وآخرون: نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير،ت ناجي مصطفى،منشورات الحوار الأكاديمي،البيضاء،المغرب،ط01 ،1989.

67- جيرار جينيت: خطاب الحكاية، ترجمة(محمد معتصم،عبد الجليل الأزدي، عمر الحلي) منشورات الاختلاف،الجزائر،ط03 ،2003.

68- جيرالد برانس: ت عابد خزندار، المصطلح السردي، نشر المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط01، 2003.

69- حامد ممدوح محمود يوسف، الرواية وأثرها في النقد الأدبي، دار جليس الزمان، عمان، الأردن، ط01، 2010.

70- حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء ،المغرب،ط02، 2009.

71- حسن نجيلة: ذكرياتي في دار العروبة، مكتبة دار الحياة، ط01، 1965.

72- حسين نصار: نشأة التدوين التاريخي عند العرب، منشورات اقرأ، بيروت، لبنان، ط02، 1980.

73- حميد لحمداني: بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر،بيروت، لبنان،ط01 ،1991.

74- خالد كبير علال: مقاومة أهل السنّة للفلسفة اليونانية ،دار كنوز الحكمة، الجزائر، الجزائر،ط01، 2009.

75- خليل شرف الدين: أبو العلاء المعري مبصر بين عميان، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان،ط01، 1995.

76- رمزي منير بعلبكي: التراث المعجمي العربي، المركز العربي للأبحاث، الظعاين، قطر،ط01، 2019.

77- رولان بارت وأخرون: شعرية المسرود،تش عدنان محمود محمد،الهيئة العامة السورية للكتاب،دمشق، سوريا، ط01 ، 2010.

78- زكي مبارك: النثر الفني في القرن الرابع، مؤسسة هنداوي، القاهرة ، مصر، ط01 ،2012.

79- سعيد الأفغاني: من تاريخ النحو، دار الفكر،دمشق،سوريا ،ط02 ، 1978.

80- سعيد عطية على مطوع: الإعجاز القصصي في القرآن، دار الآفاق العربية، القاهرة ، مصر،ط01، 2006.

81- سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء ،المغرب، ط04، 2005.

82- سعيد يقطين:الكلام والخبر، المركز الثقافي العربي، الرباط، المغرب، ط01 ،1997.

83- سيزا قاسم: بناء الرواية ،دار التنوير للطباعة والنشر،بيروت ،لبنان،ط01 ،1985.

84- شعراء المعلقات: المعلقات العشر وأخبار قائليها، ج و ت أحمد بن الأمين الشنقيطي، مكتبة الخانجي، القاهرة ، مصر، ط03، 1993.

85- شلواي عمار: درعيات شاعر الليل، عالم الكتب الحديثة، أربد ، الأردن، ط01، 2010.

86- شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: تاريخ الإسلام، ت عمر ع السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ج30، ط01 ،1994.

87- شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: تاريخ الإسلام، ت عمر ع السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط01 ،ج30، 1994.

88- شهاب الدين بن فضل الله العمري: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار،ت كامل سلمان الجبوري و مهدي النجم،دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ط01، ج 15، 2010 .

89- صلاح فضل: نظرية البنائية في النقد الأدبي، دار الشروق، القاهرة، مصر ،ط1، 1997 .

90- طه حسين: تجديد ذكرى أبي العلاء، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة مصر،ط01، 2012.

91- طه حسين: الفصول والغايات ،المهرجان الألفي لأبي العلاء، جمع خليل مردم بك،مطبعة الترقي، دمشق، سوريا: ط01، 1945.

92- عباس محمود العقاد: أبو العلاء، مؤسسة هنداوي، القاهرة ، مصر، ط 01، 2012.

93- عبد الرحمان بن زورة: شعرية الفضاء في النقد الرواي المغاربي المعاصر، عمان، الأردن، مركز الكتاب الأكاديمي ، ط01، 2018.

94- عبد الرحمان جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ضبط وشرح: محمد أحمد جاد وآخرين، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ط01، 1986.

95- عبد الرحيم الكردي:البنية السردية للقصة القصيرة، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط3، 2005 .

96- عبد الصمد زايد: مفهوم الزمن ودلالاته في الرواية العربية المعاصرة، الدار العربية للكتاب، القاهرة ، مصر، ط01، 1988.

97- عبد العزيز الميمني الراجكوتي: أبو العلاء وما إليه، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، ط01، 2003.

98- عبد الفتاح كيليطو: من شرفة بن رشد، ترجمة ع الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء ، المغرب، ط01، 2009.

99- عبد الفتاح كيليطو: أبو العلاء المعري أو متاهات القول، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط01، 2000.

100- عبد الفتاح كيليطو: الأدب والغرابة، دار توبقال، الدار البيضاء ، المغرب، ط03، 2006.

101- عبد القادر المغربي: المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري، دار صادر، بيروت،لبنان، ط02، 1994.

102- عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية،عالم المعرفة ،المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت،ط01، 1998 .

103- عبد بن المقفع: كليلة ودمنة، إ ت رسلان علاء الدين، دار رسلان للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط01، 2019.

104- علي بن الحسن الباخرزي: دمية القصر وعصرة أهل العصر، ت محمد التونجي، دار الجيل، بيروت ، لبنان، ط01، ج01، 1993 .

105- علي بن معصوم المدني: أنوار الربيع في أنواع البديع،تحقيق شاكر هادي، مطبعة النعمان، العراق، النجف ،ط01 ،1968.

106- علي بن منصور بن طالب الحلبي، رسالة ابن القارح، ت عائشة ع الرحمان، دار المعارف، القاهرة ، مصر، ط09، 1977.

107- علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ،ت محمد أبو الفضل،دار الفكر العربي، القاهرة.مصر،ط01،ج01 ، 1986 .

108- عمر فروخ، أبو العلاء المعري الشاعر الحكيم، منشورات دار الشرق، بيروت ، لبنان، ط01، 1960.

109- عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، مكتبة الخانجي، القاهرة ، مصر، ط05، 1985.

110- غاستون باشلار: جدلية الزمن،ت أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ،لبنان،ط1992،03.

111- غانم جواد رضا الحسن، الرسائل الأدبية النثرية في القرن الرابع الهجري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 2011.

112- فتيحة كحلوش: بلاغة المكان، مؤسسة الانتشار العربي،بيروت ،لبنان،ط01 ،2008.

113- فليب هامون: سميولوجية الشخصيات الروائية، ت سعيد بن كراد، دار الكلام، الرباط، المغرب، ط01، 1990.

114- فؤاد قنديل: فن كتابة القصة، الهيئة العامة لقصور التقافة، القاهرة، مصر، ط01، 2002.

115- فؤاد معصوم: إخوان الصفاء فلسفتهم وغايتهم، دار المدى للثقافة والنشر،دمشق ،سوريا، ط01 ،1998.

116- قيس عمر محمد: البنية الحوارية في النص المسرحي، ناهض الرمضاني نموذجا، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن ، ط01، 2012.

117- كعب بن زهير: ديوان كعب بن زهير، ت علي فاغور، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ط01، 1957.

118- كمال الدين ابن العديم الحلبي: زبدة الحلب من تاريخ حلب، ت خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط01 ،1996.

119- كمال الدين بن محمد الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو،ت سعيد الأفغاني، دار الفكر،بيروت ، لبنان ، ط02 ،1971.

120- مجد الدين ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، تقديم علي بن الحسن الأثري، دار ابن الجوزي، جدة، السعودية، ط01، 2000.

121- مجموعة من الأساتذة تحت إشراف طه حسين، تعريف القدماء بأبي العلاء، الدار القومية للطباعة، القاهرة ، مصر،ط01، 1944.

122- محمد أحمد بن طباطبا العلوي: ت عباس عبد الساتر، عيار الشعر، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ط02، 2005.

123- محمد القاضي: الخبر في الأدب العربي، هاينزشلافر نقلا عن دار الغرب الإسلامي، بيروت ، لبنان،ط 01، 1998.

124- محمد بن القاسم الأنباري: الأضداد، ت أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط01، 1998.

125- محمد بن علي العظيمي: تاريخ حلب، ت إبراهيم زعرور، دمشق، سوريا، 1984.

126- محمد حسين آل ياسين:الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث عشر، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ط01 ، 1980.

127- محمد سليم الجندي : تاريخ معرّة المعمان، ت عمر رضا كحالة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، ط02، 1994.

128- محمد سهيل طقوش: تاريخ العرب قبل الإسلام، دار النفائس، بيروت ، لبنان،ط 01، 2009.

129- محمد صابر عبيد: السرد الرسائلي ، تموز للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط01 ،2014 .

130- محمد صابر عبيد: فلسفة السرد مقاربة نقدية في ديناميات التعبير الروائي عند قاسم توفيق، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن ، ط01، 2016.

131- محمد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر، ط01، 1997.

132- محمد كرد علي: أمراء البيان ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ، مصر، ج 01 ،ط01، 2012 .

133- محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري(إستراتجية التناص)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،ط 03 ،1993.

134- محمود السيد حسن مصطفى: الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، مصر، ط01، 1981.

135- محمود محمد شاكر: أسمار وأباطيل، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط03 ،2005.

136- معجم الأدباء: ياقوت الحموي الرومي، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1،01ج 01، 1993.

137- مقدمة ابن خلدون: ت وشرح وائل حافظ خلف، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط01، 2013.

138- منتصر عبد القادر الغضنفري: عناصر القصة في العصر العباسي، دار مجدلاوي، عمان، الأردن،ط01، 2012.

139- ميساء سليمان: البنية السردية في كتاب الإمتاع والمؤانسة، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، سوريا، ط01، 2011.

140- نادر سراج: مصر الثورة وشعارت شبابها – دراسة لسانية في عفوية التعبير، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر،ط01، 2014.

141- ناصر الدين الأسد: مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار الجيل،بيروت، لبنان، ط 08، 1996.

142- ناصر خسرو علوي: سفرنامة، ترجمة يحي الخشاب، لهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة، مصر، ط02 ،1993.

143- ناظم رشيد: الأدب العربي في العصر العباسي، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، العرق، ط01، 1989.

144- نعمان عبد السميع متولي: المفارقة اللغوية، دار العلم والإيمان، دسوق،مصر،ط01، 2014.

145- ياسين النصير: الرواية والمكان، دار الحرية للطباعة، بغداد، العراق، ط01، 1986.

146- ياقوت الحموي الرومي: معجم الأدباء، ت إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط01 ، ج01، 1993.

147- يحي بن سعيد بن يحي الأنطاكي: تاريخ الأنطاكي، ت عمر ع السلام تدمري، نشر جروس برس، طرابلس ، لبنان، ط01، 1990.

148- يمنى عيد: في معرفة النص. منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط1 ،1983.

149- يوسف البديعي الدمشقي: الصبح المنبي عن حثيثة المتنبي، ت مصطفي السقا ومحمد شتا، دار المعارف، القاهرة ، مصر، ط03، 1994.

150- يوسف البديعي: أوج التحري عن حثيثة أبي العلاء المعرّي، ت إبراهيم الكيلاني، مطبعة الترقي ،دمشق، سوريا، ط01، 1944.

151- يوسف العثماني: أبو العلاء معجميا، منشورات دار سحر للنشر و معهد بورقيبة للغات الحيّة، العاصمة ، تونس ط01، 2009.

152- يوسف العثماني: دراسات في اللغة والمصطلح، منشورات دار سحر للنشر و معهد بورقيبة للغات الحيّة، العاصمة ، تونس،ط01 ،2008.

– الرسائل الجامعية:

153- أمل الطويرقي: الزمن في شعر زهير بن أبي سلمة، رسالة ماجستير في اللغة والنحو،2005 ، 2006،جامعة أم القرى ،م ع س.

154- رمضان محمود كريم: شعر المعري من منظور القراءة و التأويل، أطروحة لمجلس كلية التربية ابن رشد جامعة بغداد من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه، إشراف الأستاذ الدكتور عباس مصطفى صالحي،2002.

- المجلات والدوريات:

155- أمجد الطرابلسي: رسالة الصاهل والشاحج لأبي العلاء ، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، سوريا، المجلد 49، ع أفريل 1947.

156- محمد كامل حسين: على هامش ذكرى المعري، مجلة الرسالة، دار الرسالة، القاهرة ، مصر،العدد583، 1944.

157- هاينزشلافر: بين الشفوي والمكتوب ، ت إقبال أيوب، مجلة فكر وفن، عدد 46، معهد جوته، ميونيخ، ألمانيا، جوان 1987 .

158- يوسف وغليسي: مجلة السرديات جامعة منتوري قسنطينة ،السردية والسرديات ،دار الهدى عين مليلة،الجزائر،01 جانفي 2004 .

159-أحمد جلايلي: مجلة الأثر، كلية الآداب واللغات، جامعة ورقلة، السليقة اللغوية، ع04،ماي 2005م.

160- أحمد المنادي، آفاق المعنى خارج النص، مجلة علامات، ج61، مج16، ماي 2007.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصّفحة
الإهداء والشكر	/
مقدّمة	أ
تمهيد	16
المدونات اللسانية القديمة بين الجمع والتعليم	
مدخل نظري	20
1- غلبة الشفهي على المكتوب لدى العرب	23
2- ضياع النثر الجاهلي	28
3- الأسباب التي دعت العلماء لجمع اللغة	32
4- بداية التدوين ومنهج الجمّاع	33
5- المدونات اللسانية الأولى	39
6- مراحل جمع اللغة	40
أ- المرحلة الأولى	40
ب- المرحلة الثانية	41
ج- المرحلة الثالثة	41
7- جمع اللغة في ثنايا الأدب	42
8- دوافع جمع اللغة	47
ملخص	48
الفصل الأوّل: ترجمة أبي العلاء والتّعريف برسالته	
ترجمة أبي العلاء	52
1- نسب الشيخ ومولده	52
2- نشأته وطلبه للعلم	53
3- شهرة الشيخ ورحلته لبغداد	54
4- عودة الشيخ لمعرّة النعمان	56
5- بعض صفات الشيخ وخصاله	58
6- مصنفات أبي العلاء	61

7- وفاة أبي العلاء	63
8- هالة أبي العلاء	65
علامات عظمة الشيخ	67
- توطئة:	67
1- فرض الإعجاب من محبيه	67
2- فرط الحقد من حاسديه والمنكرين عليه	70
3- جو من الأسرار يحيط به	76
لغة النثر عند المعري طبيعتها وميزاتها	82
- توطئة:	82
1 - على مستوى محور الاختيار (عموديا)	88
2 - من حيث التركيب والدلالة (أفقيا)	93
من أسباب تميز أسلوب أبي العلاء	97
روافد ثقافة أبي العلاء	99
- مدخل:	99
1- انتسابه لعائلة علم وشرف	99
2- قوة حافظته وسعة ذاكرته	101
3- تفرّده وذكاؤه الشديد	103
4- حبّه الشديد للعلم وحرصه على طلبه وتفرّغه له	106
5- كثرة تصانيفه وتفتق قريحته	107
أهم سمات نص أبي العلاء	109
1- التعقيد	109
2- الثراء	109
3- التنوع	109
رسالة الصاهل والشاحج	111
- تقديم:	111
1- تصنيف مؤلفات الشيخ	111

2- لمن كتب الشيخ رسالة الصاهل والشاحج	115
3- تاريخ كتابة الرسالة	117
4- داعي كتابة الرسالة	119
5- قيّم الرسالة	122
- تمهيد:	122
أ - القيمة التاريخية	123
ب- القيمة اللغوية والأدبية	124
ج- القيمة الفنية	127
د- القيمة الخلقية	129
بين كليلة ودمنة ورسالة الصاهل والشاحج	133
- توطئة:	133
1- أوجه الشبه بين الرسالتين	133
2- أوجه الاختلاف بين الرسالتين	134
- ملخّص رسالة الصاهل والشاحج	138
- توطئة:	138
1- الاستهلال	138
2- مشاهد الرسالة	139
أ- المشهد الأول	139
ب- المشهد الثاني	140
ج- المشهد الثالث	140
د- المشهد الرابع	140
هـ- المشهد الخامس	141
الفصل الثّاني: دراسة تطبيقيّة لرسالة الصّاهل والشّاحج	
- توطئة:	143
ماهية البنية السردية	143

1- مفهوم البنية	143
أ- لغة	143
ب- اصطلاحا	144
2- ماهية السرد	145
أ- لغة	145
ب- اصطلاحا	146
3- البنية السردية	148
الجنس الأدبي لرسالة الصاهل والشاحج	150
- مدخل	150
1- الرّسالة	151
2- المسرحيّة	154
3- المناظرة	159
4- القصّة	162
تحليل لرسالة الصّاهل والشّاحج	167
- توطئة	167
1- قراءة في عنوان الرسالة	167
2- الاستهلال الحكائي في رسالة الصاهل والشاحج	172
ما يتوفر في استهلال أبي العلاء	177
3- المكان في الرسالة	178
1- ماهية المكان عند القدماء	178
2- حدّ المكان الأدبي لدى النقاد والدارسين المعاصرين	180
3- بين المكان الأدبي والواقعي	183
أ- فضاء لفظي	183
ب - فضاء ثقافي	183
ج- فضاء متخيل	183
4- مظاهر المكان الأدبي	184

أ- المظهر المباشر	184
ب- المظهر غير المباشر	184
5- تصنيف المكان الأدبي	186
- بعض التصنيفات التي اقترحها النقاد والدارسون للمكان الأدبي	186
أ - حسن بحراوي	186
ب- غالب هالسا	187
ج- إبراهيم خليل	187
د- محمد بوعزة	188
هـ - حميد لحميداني	189
و- فتيحة كحلوش	190
6- المكان لدى أبي العلاء	191
7- المكان في رسالة الصاهل والشاحج	195
- توطئة	195
أ- المكان الرئيس	195
*قيمة المكان الرئيس	196
*الصور اللفظية للمكان الرئيس	197
*سمات المكان الرئيس بتقنية الثنائيات الضديّة	198
1- الجذب،النفور	198
2- الأليف،المعادي	199
3- السجن، الحرية	200
4- المنغلق، المنفتح	201
5- السردي، الواقعي	201
ب- المكان العرضي	202
*سبب كثرة الأماكن العرضية	203
*قراءة في تعدّد الأمكنة العرضية	204
4- الزمن القصصي في الرسالة	206

- توطئة:	206
1- الزمن عند القدماء	206
2- ماهية الزمن عند إخوان الصفاء	208
3- حدّ الزمن الأدبي لدى النقاد والدارسين المعاصرين	209
4- تصنيف الزمن الأدبي	212
*نماذج عن تصنيف المعاصرين للزمن	212
- سيزا قاسم	212
- عبد الملك مرتاض	213
5- النظام الزمني للسرد	214
أ- زمن القصة	214
ب- زمن السرد	214
6- المفارقة الزمنية	214
أ-الاسترجاع	215
ب- الاستباق	215
7- إيقاع السرد(سرعته وبطؤه)	215
أ- المشهد	216
ب- التلخيص	216
ج- الحذف	216
د- الوقفة	216
8- الزمن لدى أبي العلاء	217
9- صورة الزمن في رسالة الصاهل والشاحج	221
أ- الزمن الواقعي(الخارجي)	221
*مؤشرات بداية القرن الخامس الهجري	222
ب- الزمن الداخلي	223
*مدى الرسالة الزمني	223
*بنية الحركة السردية في رسالة الصاهل والشاحج	225

- تسريع السرد	225
•الخلاصة	225
•الحذف	226
- تبطئ السرد	227
•المشهد	227
•الوقفة	228
*المفارقة الزمنية في رسالة الصاهل والشاحج	230
- الاسترجاع	230
- الاستباق	232
5- الشخصية الحكائية في الرسالة	234
- توطئة:	234
1- الشخصية الحكائية في التراث السردي	237
2- تقديم الشخصيات	238
3- أنواع الشخصية	241
4- الشخصية في أدب أبي العلاء	244
5- الشخصية في رسالة الصاهل والشاحج	245
أ- الشخصيات الفاعلة	245
*الشخصية الرئيسة	247
- بين أبي العلاء والشخصية الرئيسة	248
*الشخصيات الثانوية ورمزيتها	252
1- الصّاهل	252
2- الفاختة	253
3- أبو أيّوب	253
4- أمّ عامر	254
5- ثعالة	255
ب - الشخصيات المرجعية	255

1- أبو العلاء المعري	256
2- عزيز الدّولة	257
3- بسيل	259
ج- الشخصيات العرضية	260
* تقديم الشّخصيات العرضيّة	261
* تصنيف الشّخصيات العرضيّة	261
أ- شخصيات دينيّة	261
ب- الشّعراء	262
ج- أهل اللّغة	263
-استنتاج	265
الخاتمة	266
بيبليوجرافية البحث	271
فهرس المحتويات	284

تم بحمد الله

ملخص البحث.

Abstract of the thesis in Arabic:

The thesis is a modern study of the message of Al-Sahel and Al-Shahij by Abu Al-Ala Al-Maari, a heritage Arabic blog, written at the beginning of the fifth Hijri century.It is a very rich message from different linguistic, literary and scientific aspects, distinguished from the formal aspect by its filling with a unique linguistic lexicon. Very well crafted, the message came in a narrative form that collected various literary arts closer to the story in content and to the play and debate in form, during my studies, I tried to present a translation of Sheikh Al-Maarra and then introduce the message that has been absent for many centuries from the world of literature, if Bent Achaati getting it for more then four decades ago, Then I analyzed the thesis in a contemporary way, which I started with a conscious reading of the title and then the narrative initiation, and then I analyzed the three pillars of the narrative in the thesis, starting with the place and after it the time and then the characters, and I concluded my study with a conclusion in which I tried to summarize what I was able to reach during this research.achieve during this research.

Keywords: Literary messages - Abu Al-Ala Al-Maari - the narrative initiation - the story - the literary place - the literary time - the narrative character.