الباب الثاني

مقاربات نصية

الفصل الأول

حدود التخييل
في الكتابة عن الذات

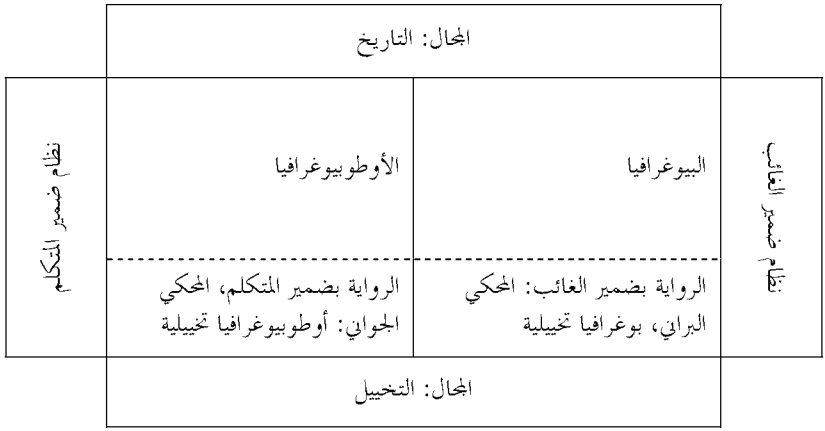
حدود التخييل في الكتابة عن الذات

1- تأطير:

انصب اهتمامنا في الباب السابق على وضع بعض الإضاءات التي تهتم بطبيعة الموضوع الذي نريد مقاربته هنا، كما تهتم بالتصور المنهجي والأدوات الإجرائية التي سنشتغل بها في هذه المقاربة. وكما اتضح فإن الإشكال العام الذي نعالجه يتعلق بقضايا التخييل في مجموعة من النصوص التي تبدو أو توهم بأنها تعيد إنتاج الواقع وتسجيله كما هو الحال في الكتابة التاريخية. ولهذا كان لزاما علينا أن نضع أرضية نظرية إبيستيمولوجية نحدد فيها المفهوم "التخييل"، وحدوده في علاقته بالواقعي. وقد تبين من خلال مجموعة من التصورات الفلسفية والنقدية أن الحدود بين القطبين قد تتقلص إلى حدود التلاشي، مما ينتج عنه نوع من الاندماج والتداخل بينهما. وقد تتكرس هذه الحدود بشكل جلي وقوي يسهل معها تصنيف الأعمال في هذه الخانة أو تلك.

في الوضعية الثانية يسهل التنميط والتصنيف، فيظهر الميثاق واضحا بين المؤلف والقارئ، وتصبح عملية القراءة سهلة يسيرة، وتتم إعادة إنتاج النص على ضوء هذا الميثاق المعلن بينهما. وعلى العكس من ذلك يعتري فعل القراءة بعض التعقيد والالتباس عندما يجد القارئ نفسه أمام نص تتجذر فيه المرجعية، وتبرز فيه ملامح الوقائعية التاريخية إلى جانب قسمات تخييلية تساهم في إنتاج جمالية خاصة للنص. ويحتاج نص من هذا النوع إلى قراءة خاصة تأخذه في كليته دون أن تسقط من اعتبارها هذه الحدود التي تفصل الواقعي عن التخييلي. ويبدو أن دوريت كوهن قد أدركت جيدا هذا التداخل فرسمت الحدود بين الحقلين "الواقعي والتخييلي" بمستقيم متقطع يوحي بسهولة العبور من حقل إلى آخر، خصوصا عندما يتوحد ضمير السرد بين التاريخي والتخييلي[1]:

(1) Dorrit Cohn, Le propre de la fiction, p. 37.



فالتخييل سواء في صورته الجوانية أو البرانية يمكنه أن يعبر إلى التاريخي ويستعين به؛ والمؤلف – على حد تعبير آن روبول – وهو ينتج تخييلا يبحث دائما في ماضيه، وفي الوقائع التي تحيط به، فتخيله نابع مما يعتقد أنه يعلمه ويعرفه[1]. وعلى الرغم من ذلك فهذا التقاطع لا يفقد هذه الأعمال طابعها التخييلي. وفي المقابل نجد أن السرد بضمير المتكلم أو الغائب في مجال التاريخ يحرص على أن يكون حقيقيا، وقائعيا، وهو يستحضر هذه الأحداث والوقائع الماضية، سواء تعلقت بذات السارد "في ضمير المتكلم"، أو ما شهده أو سمعه "في ضمير الغائب". ومع كل هذا الحرص على الواقعية تتخلل هذه النصوص بعض ملامح التخييل سواء في أحداثها أو مقاصدها. وقد تكون هذه الأخيرة "المقاصد" المكون الأكثر مركزية الذي يمنح الملفوظات بعض سمات التخييل.

عند تلقينا نصا تخييلا يكون الميثاق محددا ودقيقا في الفعل التواصلي، فالمؤلف – السارد يعلن عن هذا التنميط، ويخلق أفقا للقراءة منسجما ولو بصورة نسبية بين القراء المتلقين؛ غير أن هذا الأفق قد يتلاشى عندما يتعلق الأمر بنص يوحي بواقعيته، أو يوهم المؤلف – السارد بواقعية ما يقدمه، وهكذا تتعدد آفاق القراءة، وتختلف باختلاف المتلقين وسياقات تلقيهم، وقد يدفع هذا اللبس بالمتلقي للبحث عن جوانب من تخييلية هذا العمل الذي يدعي الواقعية.

(1) A. Reboul, Réalité de la fiction, livre électronique.

2- كتاب "الاعتبار" بين المرجعية والتخييلية:

عاش أسامة بن منقذ في فترة عرف فيها المجتمع العربـــي الإسلامي تصدعات كثيرة. فالقرن السادس الهجري هو قرن الصراعات المتعددة والمختلفة. فإلى جانب الـــصراع السياسي الديني بين الاتجاه السني (السلاجقة)، والاتجاه الشيعي (الباطنية المـــوالين للفاطمـــيين)، نجـــد الصراع الإسلامي المسيحي المتمثل في النـــزوحات الـــصليبية المتكررة على منطقة الشام ومصر. وكان للصراع الأول (السني الشيعي) دور أساســـي في تسهيل مأمورية الإفرنجيين الذين كانوا يساندون الباطنية في مصر ضـــد السنة. هذا الجو العام المشحون بالاضطرابات والحروب شكل مادة تاريخية خـــصبة لأسامة بن منقذ للاشتغال بها وإعادة إنتاجها في كتابه الاعتبار. فهل يمكن اعتبار هذا النص نصا تاريخيا؟

2- 1- تجنيس النص:

تعتـــبر قـــضية الأجـــناس من الإشكالات الأكثر تعقيدا في التراث العربـــي الإســـلامي، فباستثناء الشعر الذي عرف كجنس مستقل بذاته، متميز بخصوصياته التكوينـــية والبنيوية، فإن مادة واسعة النطاق بقيت مسكوتا عنها دون أن يحدد لها جنس ما تندرج في إطاره. وقد أثير هذا الإشكال في العديد من الدراسات العربية التي طرحت مشكل التجنيس من جديد وحاولت أن تضع له حدودا. وعلى الرغم مـــن ذلك فإن هذه الحدود بقيت نسبية، والاجتهادات كانت فردية في غالبها، مما جعـــل الغالبـــية العظمى حتى الآن تعتمد تلك التصنيفات القديمة التي قدمها النقاد والبلاغيون من خلال ثنائية شعر/نثر، وهي الثنائية التي تبنتها مجموعة من الدراسات الـــشرقية خـــلال القرن العشرين وبلورتها بصورة جديدة فكرست مشروعيتها في الثقافة العربية.

لا نروم هنا طرح هذا الإشكال من جديد، فقد سبق أن قدمنا تصورنا فيه في دراسة سابقة[1]، وبالتالي فاعتمادا على المبادئ الأساسية التي اعتبرناها ضرورية في كـــل تجنـــيس، سنحاول أن نجد موقعا مناسبا لكتاب "الاعتبار" من أجل تسهيل التعامل مع المادة النصية التي يقدمها للقارئ/المتلقي.

---

(1) سعيد جبار، الخبر في السرد العربـــي، منشورات المدارس، الدار البيضاء 2003.

يستدعي تجنيس النص ما يلي:

أ. استحضار الميثاق التجنيسي للمؤلف.

ب. الموازيات النصية السابقة أو اللاحقة التي تحاول تجنيسه.

ج. تحديد طبيعة المادة النصية التي يقدمها العمل، وقياسها بنصوص مشابهة سواء قديما أو حديثا.

أ - ميثاق المؤلف:

على نهج المؤلفات والمصنفات العربية القديمة، يغيب كل ميثاق تصنيفي للمؤلف، فالنسخة الموجودة بين أيدينا، عني بإخراجها وطبعها فيليب حتي، تتضمن فقط العنوان "الاعتبار" وهو لا يتضمن أية إشارة تجنيسية، كما يغيب أي مواز نصي (مقدمة) للمؤلف يمكنها أن تحدد الغاية من تأليف هذا الكتاب، أو تصنيفه ضمن هذا الجنس أو ذاك.

وبالتالي فإن المبدأ الأول: "ميثاق المؤلف" لا يقدم للقارئ أي إيحاء يمكنه من تحديد أفق للقراءة يتلقى من خلالها هذا النص. وأية محاولة للتجنيس يجب أن نعتمد فيها على معايير أخرى غير المعيار الذي يحدده المؤلف لعمله.

ب - الموازيات النصية:

أول مواز نصي يمكننا أن نتوقف عنده هو الذي خص به المحرر فيليب حتي هذا النص. فقد خص الكتاب بمقدمة وضع فيها الإطار التاريخي للأحداث، ومميزات الكتاب، والقضايا التي تطرق إليها دون أن يغفل تجنيس النص، لكنه لم يكن تجنيسا دقيقا بحيث إنه في كل مرة يضعه في خانة من خانات بعض الأنواع السردية المتقاربة، ففي البداية يقول: -"وفي خلال إمارة سلطان جرت أكثر الحوادث التي دونها أسامة في مذكراته، وهو شاهد عيان لها، فخلد وقائعها، وجعلها إرثا لنا".

تركز هذه القولة على عنصرين هامين: يتعلق الأول بتأطير الأحداث التي قدمها أسامة في كتابه تأطيرا تاريخيا، فهي أحداث في أغلبها وقعت على عهد إمارة عمه عز الدين أبي العساكر سلطان، عندما كان أميرا على شيزر، وهي الفترة التي توازي حكم السلطان نور الدين السلجوقي. أما العنصر الثاني فيتعلق بإشارة

سريعة إلى تجنيس النص "دونها أسامة في مذكراته"، فاعتبر فيليب حتي أن كتاب الاعتبار هو عبارة عن مذكرات، فهل يستجيب بالفعل هذا النص لمعايير خطاب المذكرات؟

في فقرة لاحقة من المقدمة نصادف إشارة أخرى، ويقدمها فيليب حتي مقارنة مع مجموعة من النصوص العربية التي ظهرت في نفس الفترة واتخذت طابعا سيريا، يقول: "بين كتب الأدب العربي سير عددها غير قليل، منها ما كتب في عصر أسامة بالذات، كسيرة صلاح الدين الموسومة "الفتح القسي في الفتح القدسي"، بقلم عماد الدين الكاتب الأصفهاني، وأختها الموسومة "النوادر السلطانية" بقلم القاضي بهاء الدين، وكسيرتي نور الدين وصلاح الدين المعنونتين: "كتاب الروضتين في أخبار الدولتين"، تأليف أبي شامة. ولكنها تتضاءل كلها أمام سيرة أسامة بقلم نفسه."كتاب الاعتبار هو أول سيرة في الآداب العربية-على ما نعلم - المترجم والمترجم له فيها واحد".

يموقع فيليب حتي كتاب "الاعتبار" بين مجموعة من الكتب التي ظهرت في نفس العصر، وكلها مؤلفات اهتمت بالسير، سير السلاطين والأمراء على الخصوص، غير أنه يجعل لكتاب "الاعتبار" قيمة خاصة بين هذه المؤلفات، فصاحبه لم يهتم بكتابة سير الآخرين "السيرة الموضوعية"، بل كتب سيرته الخاصة، وبالتالي فهو يصنف "الاعتبار" كسيرة ذاتية، ويجعل منه أول سيرة من هذا النوع في الآداب العربية. فالقيمة المضافة التي تميز هذا النص إذن هي أن صاحبه (المؤلف) اهتم بالكتابة عن ذاته، وهو سباق في ذلك في الآداب العربية.

فيليب حتي إذن تأرجح في تجنيس كتاب "الاعتبار" بين السيرة الذاتية والمذكرات، وهما نوعان سرديان متقاربان نسبيا مع بعض الاختلاف الطفيف، لأنهما معا يهتمان بحياة الشخصية/المؤلف، وهو يعيد إنتاج ماضيه في صورة ذكريات متتالية.

فالذاكرة إذن لها دور أساسي في كتابة "الاعتبار". وهذه العلاقة بين الحدث الواقعي والذاكرة سنعود لمناقشتها لاحقا.

ج – طبيعة المادة الحكائية:

عندما نتأمل كتاب "الاعتبار" على مستوى البناء العام نجده يتكون من ثلاثة أقسام كبرى، خص المحرر كل قسم منها بعنوان خاص، وقد جاءت على الشكل التالي:

1. الباب الأول: حروب وأسفار. وهو أطول الأبواب يستغرق خطابيا مائة وسبعا وستين صفحة. ويعتبر أهم أبواب الكتاب لأنه يتعلق بشخصية المؤلف – السارد الذي يسرد في أغلب الأحيان بضمير المتكلم، ويقدم أحداثا تتعلق به شخصيا.
2. الباب الثاني: نكت ونوادر، يستغرق سبع عشرة صفحة (170–187). ويتضمن عنوانين كبيرين فقط: أخبار الصالحين، الشفاء بطرق غريبة، ويتبين مما يقدمه من أحداث أنه لا علاقة له بالباب الأول، حيث يبقى الرابط الأساسي هو صوت السارد الذي يتحول من سرد أحداث عاشها بضمير المتكلم، إلى سارد بضمير الغائب، ويستهل هذا الباب بما يلي: "قال أسامة بن مرشد بن علي بن مقلد بن نصر بن منقذ، غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين. هذه طرف أخبار حضرت بعضها، وحدثني بعضها من أثق به، جعلتها إلحاقا في الكتاب، إذ ليست مما قصدت ذكره فيما تقدم، وأبدأ منها بأخبار الصالحين رضي الله عنهم أجمعين" (ص 69).

يضعنا هذا الاستهلال أمام صوتين مغايرين: صوت سردي أول خارجي، يحيلنا على صوت ثان داخلي هو "أسامة بن منقذ"، هذا الصوت السردي الأخير يضع للقارئ المتلقي الإطار الذي سيتلقى به الباب الثاني، بحيث يؤشر على الانتقال من وضعية سردية إلى أخرى، من وضعية كان السارد فيها فاعلا في الغالب، إلى وضعية أصبح فيها غير فاعل. فالمادة السردية للباب الثاني هي "مجموعة طرف وأخبار" يتعلق بعضها بالصالحين، وبعضها الآخر ببعض طرق التداوي، وهي طرق تجمع بينها الغرابة. والرابط الوحيد بين هذه الأحداث وساردها هو أنه "إما حضرها"، وبالتالي كانت المشاهدة هي طريقة تلقيه هذه الأحداث ليقدمها لنا من جديد، أو "حدثه بها بعض من يثق بهم"، حيث كانت الوسيلة الثانية هي السماع، ويؤشر أسامة السارد هنا على عنصر الثقة في هؤلاء المحدثين. فالباب الثاني إذن، هو مادة إخبارية مغايرة للباب الأول.

3. الباب الثالث: أخبار الصيد، ويستغرق ثلاثين صفحة تقريبا، وقد خصه للحديث عن الصيد في سورية والجزيرة ومصر، ثم الإخبار عن بعض رحلات الصيد الخاصة بوالده. السارد في هذا الباب كان يتأرجح بين ضمير المتكلم وضمير الغائب، ويستهل هذا الفصل بقوله: "... وأنا ذاكر فعلا فيما حضرته وشاهدته من الصيد والقنص والجوارح. فمن ذلك ما حضرته بشيزر في صدر العمر، ومن ذلك ما حضرته مع ملك الأمراء أتابك زنكي ابن آق سنقر، رحمه الله. ومن ذلك ما حضرته بدمشق مع شهاب الدين محمود بن تاج الملوك، رحمه الله، ومن ذلك ما حضرته بمصر مع الملك العادل نور الدين أبي المظفر محمود أتابك زنكي رحمه الله. ومن ذلك ما حضرته بديار بكر مع الأمير فخر الدين قرا أرسلان بن داوود بن أرتق رحمه الله" (ص 191)

أسامة السارد إذن يقدم أخبارا عن رحلات الصيد مع شخصيات تاريخية معروفة، وفي فضاءات مختلفة، وهو مشارك في هذه الرحلات، ولهذا كان يحضر ضمير المتكلم عندما يتعلق الحدث بما قام به هو شخصيا في مصارعة الأسود والوحوش، ويتحول إلى ضمير الغائب عندما يتعلق الأمر بشخصية مصاحبة للسارد من هؤلاء الأمراء والسلاطين. وكان يستهل هذه الحكايات في الغالب بـ: "حضرت – شاهدت – رأيت" وهي كلها أفعال تدل على المعاينة.

كل باب من هذه الأبواب تنظمه عناوين كبرى من وضع المحرر تؤطر مجموعة من الأخبار والأحداث، وكل خبر أو حدث جزئي يحظى بعنوان فرعي يتعلق بالحدث في ذاته. ولهذا فقد تشكل النص في صورة تراتبية تجزيئية تحكمها العناوين الكبرى من جهة والعناوين الفرعية الصغرى من جهة أخرى.

على مستوى طبيعة المادة الحكائية، إذا ما أقصينا الباب الثاني "نكت ونوادر" الذي غلب عليه طابع السماع والتلقي بالنسبة للسارد قبل أن يعيد نقله إلينا، فإننا سنكون أمام مادة حكائية ترتبط في مجملها بالسارد (أسامة)، فهو يحكي أحداثا غلب عليها في الباب الأول ضمير المتكلم وهو يقدم تنقلاته بين شيزر ودمشق ومصر، وما عاينه أو عايشه من أحداث حربية في كل فضاء من هذه الفضاءات. فالجانب الحربي القتالي كان حاضرا بقوة في هذا الباب، واقتصر فيه أسامة في الغالب على الغارات والمواقع التي حضرها وشارك فيها، وسنعود لتحليل ذلك

لاحقـــا. أمـــا في الباب الثالث فهو ينتقل إلى أخبار من نوع آخر، وهي رحلات الـــصيد. وعلـــى الرغم من التأشير على معاينته لهذه الرحلات، وتقديمه لأحداث حـــضرها، فـــإن ضمير الغائب هو الغالب على السرد، وبالتالي فهو سارد مشارك دون أن يكون فاعلا أو بؤرة للسرد.

- هـــل يمكن أن نموقع نص "الاعتبار" من خلال طبيعة مادته الحكائية المعروضة سابقا ضمن جنس من الأجناس بناء على معايير التجنيس الحديثة؟
- هـــل تكـــون هذه المادة مقنعة لتأكيد موقف من المواقف السابقة التي جنست النص، فجعلته سيرة ذاتية، أو مذكرات أو يوميات؟
- ما المعايير التي يمكن اعتمادها من أجل تجنيسه؟

يؤطـــر مـــنظور دوريت كوهن السابق (ص 58) السرد بضمير المتكلم بين الخطاب التاريخي عندما يكون هذا السرد واقعيا، وتسميه أوطوبيوغرافيا، والخطاب الـــسردي الجـــواني (أوطوبيوغرافيا تخيلية) عندما يكون هذا السرد تخييليا. غير أن مفهوم الأطوبيوغرافيا بالنسبة لكوهن في هذا التصور لم يكن واضح المعالم، فضمير المـــتكلم الذي يسرد أحداثا واقعية ليس وحده كافيا ليجعل من خطاب ما خطابا أوطوبيوغـــرافيا، وبالـــتالي فإن معايير هذا النوع السردي تتسع أكثر بالرجوع إلى بعـــض الدراسات التي اهتمت به كإنتاج خاص[1] وجعلت من شروطه إلى جانب تطابق السارد والمؤلف والشخصية، التسلسل التاريخي والتتابع الزمني للأحداث التي عاشتها هذه الشخصية في فترة زمنية معينة.

يتحقق الجانب السير – ذاتي في نص "الاعتبار" من خلال شرطين أساسيين:

أ. الـــتطابق الـــتام بين المؤلف والسارد والشخصية، يتحقق التطابق بين السارد والشخصية من خلال ضمير المتكلم السردي الذي يهيمن على خطاب السرد، ويتحقق التطابق بين المؤلف والشخصية من خلال اسم العلم المتكرر في عناوين الأخـــبار الـــتي تحـــيل على تنقلات الشخصية بين الفضاءات ومشاركتها في الأحداث "أسامة يصارع أسدا" مثلا.

ب. اعـــتماد الذاكرة كملكة فاعلة، وأداة حيوية لاسترجاع أحداث ماضية انتهت في الـــزمن، وأعيد إنتاجها بواسطة السرد. وقد أكد المؤلف السارد على هذه

(1) phi. Lejeune, le pacte autobiographique, éd seuil, Paris.

الذاكرة في مواقع متعددة منها الاستهلال الذي تصدر الباب الثالث من النص وهو يحيل على ما ذكره من أحداث في الباب الأول فيقول:

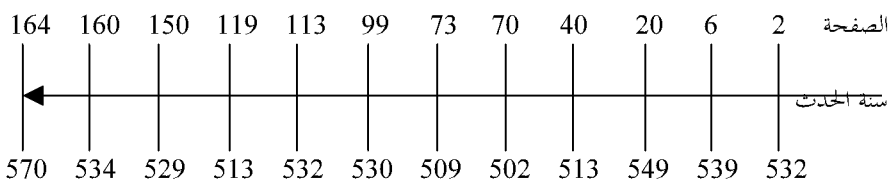
"قد ذكرت من أحوال الحرب وما شاهدته من الوقعات والمعاقات والأذكار ما حضرني ذكره، ولم ينسينه الزمان وسره، فإن العمر طال، ولزمت الانفراد والاعتزال. والنسيان من إرث متقادم من أبينا آدم عليه السلام" (ص 191).

يؤشر هذا القول على المسافة الزمنية الطويلة التي تفصل بين زمن القصة (الحدث) وزمن الكتابة أو السرد. وبالتالي فهو سرد استذكاري، يسترجع أحداثا ووقائع منتهية في الزمن تتعلق بتاريخ السارد – الشخصية.

غير أن الشرط الثالث الذي اشترطته السيرة الذاتية يبدو غير متحقق في نص "الاعتبار" وهو "التسلسل الزمني". فالسيرة الذاتية وكما نلامسه من خلال قراءة العديد من السير الحديثة عربية كانت أم غير عربية تقدم حياة السارد–الفاعل بصورة متسلسلة تسلسلا تاريخيا، سواء ابتدأت من مرحلة الطفولة أو من مرحلة متقدمة من العمر كما هو الحال مثلا في سيرة عبد المجيد بن جلون "في الطفولة"، أو سيرة أحمد أمين "حياتي" أو "دليل العنفوان" لعبد القادر الشاوي التي ترصدت مرحلة مهمة من حياته الجامعية.

نص "الاعتبار" ومن خلال تتبع المؤشرات الزمنية التي تضمنها خصوصا في الباب الأول، لم يحترم هذا التسلسل الزمني، ولم يكن هو المنظم الأساسي للفعل السردي، بل إن نظام السرد ارتبط بالموضوعات والقضايا التي كان يثيرها المؤلف–السارد، بين ثنايا الأبواب.

فالنص ينفتح على عنوان "معركة قنسرين"، وهي المعركة التي دارت أحداثها سنة 532هـ حيث كان عمر أسامة آنذاك أربعا وأربعين سنة (ص 2)، ليعود بنا إلى تربية أسامة وعمره لا يتجاوز عشر سنوات في الصفحة (103). ويمكن تقريب طريقة اشتغال الذاكرة على الزمن في نص الاعتبار في الخطاطة التالية:



اشـــتغل السرد بمادة حكائية تمتد على مدى ثمان وستين سنة (497هـــ - 565). وهي مدة زمنية تحتاج إلى ذاكرة قوية، وحافظة متينة من أجل استحضارها وإعادة إنـــتاجها سرديا. والملاحظ أن أسامة - السارد لم يشتغل بهذا المدى الزمني اشتغالا تسلـــسليا، وهـــو ما كسر النظام الزمني للسرد بين الاسترجاع والاستباق، وكما ســـبقت الإشـــارة فانتظام السرد كان محكوما بطبيعة الوقائع والأحداث التي يريد السارد استحضارها والحديث عنها.

فذاكـــرة المؤلف-السارد تعاملت مع هذه الأحداث تعاملا انتقائيا، بره في قوله السابق بعامل النسيان، وقد يكون لهذا الانتقاء مقصد آخر سنعود إليه لاحقا. وبهـــذا الـــتعامل الحر الانتقائي مع الأحداث والوقائع يخرق نص "الاعتبار" نظام الخطـــاب السير -ذاتي الذي هو التسلسل الزمني. فأين يتموقع النص على مستوى الأجناس؟

نصادف في السرد العربـــي الحديث، مجموعة من النصوص التي اشتغلت بهذه الـــصورة، حيث تحركت الذاكرة عبر مساحة زمنية واسعة، دون أن تضع لنفسها ضـــوابط للانـــتقال مـــن زمـــن إلى آخر، وكانت الذاكرة هي الناظم الأساسي للأحداث، وكل نص من هذه النصوص اختار لنفسه تجنيسا خاصا أو تعمد المؤلف ومعـــه الناشـــر السكوت على تجنيس النص، وترك المبادرة للقارئ من أجل ذلك. فـــسحر خليفة مثلا كتبت "مذكرات امرأة غير واقعية" فتتحرك في مساحة زمنية دون ضـــوابط، وتجعل من الشخصية-الساردة شخصية تخييلية، لكن ما تقدمه من وقائع وأحداث يحيل بصورة أو بأخرى على حياتها الخاصة، ويكون العنوان مجنسا للـــنص من خلال لفظ "مذكرات". في المقابل نجد محمد برادة، من خلال شخصية "حماد" في نص "مثل صيف لن يتكرر" يستحضر مدى زمنيا يقدر بأربعين سنة بين ثلاثة فضاءات: (الرباط - القاهرة - باريس) ويسمي نصه محكيات، دون أن يجعله مذكرات. ويبدو أن هناك نوعا من التماثل في الاشتغال بالذاكرة بين "مثل صيف لـــن يتكـــرر" لمحمد برادة، ونص "الاعتبار" لأسامة بن منقذ، فقد ركز كل واحد منهما على فترة زمنية ارتبطت بحياته الخاصة، لكنها تميزت بخاصيات على المستوى الـــسياسي والاجتماعي والثقافي على حد سواء. كما أنهما معا اعتمدا الانتقائية في استحـــضار الأحـــداث. وقد يكون من وراء هذه الانتقائية قصدية معينة. وهي ما

سنركز عليه في مقاربة نص "الاعتبار". وإلى جانب هذين النصين نجد نصوصا أخرى كثيرة اشتغلت بنفس الصورة، وكانت تصنف ضمن المذكرات أو تبقى هكذا مبهمة دون تجنيس معين.

هل يمكن اعتبار نص الاعتبار نصا رحليا؟

لقد تشكلت المادة الحكائية التي اشتغل بها ابن منقذ في كتابه هذا من مجموعة من الأحداث التي وقعت له أو عايشها في رحلات متلاحقة، بين شيزر ودمشق، ثم بين دمشق والقاهرة، إلى جانب أحداث أخرى تستحضر عبر الذاكرة رحلات الصيد التي حضرها ابن منقذ مع أبيه أو عمه أو بعض الأمراء؛ وبالتالي فإن الطابع الرحلي كان حاضرا في النص بقوة، ومما يساهم في تجلي هذا الحس الرحلي اشتغال الذاكرة بعد مدة من الزمن من أجل استحضار وقائع هذه الرحلات المتتالية. إلا أن ابن منقذ وكذا الذين ترجموا لحياته وعرفوا بمؤلفاته لم يؤكدوا هذا الطابع للكتاب. خصوصا وأن هذه التنقلات التي عرفتها الشخصية خلال حياتها كانت تأتي تلقائية ونتيجة للظروف السياسية للعصر. وابن منقذ وهو يدون هذه الأحداث لم يلتزم في سرديتها بخط زمني معين يوحي بطابعها الرحلي. ولهذا فإن إقحام النص في خطاب الرحلة يكون مجحفا في حقه، وقد يخلق تعقيدات وصعوبات في قراءته كنص رحلي.

نص "الاعتبار" إذن هو نص ينتمي إلى جنس عام هو "السرد" وضمن هذا الجنس العام، وبناء على طبيعة الاشتغال بالزمن والوقائع سرديا، يمكننا أن نجعله قريبا من "المذكرات"، وهي مذكرات لم تعتمد تدوينا مسبقا. كما هو الحال في بعض الحكايات الحديثة التي يعلن أصحابها رجوعهم إلى مسودات تضمنت أحداثا ووقائع دونت في زمن وقوعها ليعيد إنتاجها من جديد في صورة سردية أخرى. بل إن مذكرات أسامة بن منقذ جاءت مباشرة عبر الذاكرة في فترة زمنية متأخرة من عمره سماها "الانفراد والاعتزال"، وهي وضعية اجتماعية ونفسية تسمح لصاحبها بإعادة تأمل هذا التاريخ الطويل الذي يريد تذكره ويعيد إنتاجه سرديا في صورة قابلة للقراءة من جهة، ولتحقيق مقصدية خاصة من جهة ثانية، وقد كانت تطفو هذه المقاصد بين الحين والآخر على خطاب السارد، وهو يتدخل تدخلات سافرة لتفسير بعض الوقائع أو التعليق عليها.

2- 2- البناء السردي في كتاب "الاعتبار":

يتأرجح كتاب الاعتبار بين الكتابة السير -ذاتية، حيث اهتم المؤلف السارد بمجموعة من الأحداث والوقائع التي ارتبطت بحياته خلال فترة زمنية معينة، وبين كتابة المذكرات واليوميات لما يتضمنه بين الحين والآخر من تواريخ مضبوطة (اليوم/الشهر/السنة) تتعلق بأحداث دقيقة، وتأتي هذه الأحداث في الغالب في صورة خبرية بسيطة بحيث إن الخبر لا تتجاوز وقائعه اليوم الواحد، كما يحضر فيه "الحس الرحلي" بتركيزه على مجموعة من الأسفار التي قام بها المؤلف السارد بين بلدته شيزر ودمشق، ومصر، وهي الرحلات التي استغرقت ثلاثين سنة تقريبا.

اشتغلت الذاكرة إذن لتمتح من هذا الماضي المعقد المضطرب بحوادثه وصراعاته. وانطلاقا من نظرة عامة في "الاعتبار" يمكن أن نصنف هذه الحوادث إلى سياسية واجتماعية، حيث هيمنت هذه الأخيرة على بعض فصول الباب الأول، كما هيمنت على فصول الباب الثالث وهو يستحضر أخبار الصيد مع أبيه وبعض أعيان وأمراء الدولة.

سنترك البابين الثاني والثالث جانبا الآن لنعود إليهما لاحقا بصورة موجزة ومختصرة، ونتوقف بشيء من التفصيل عند الباب الأول الذي نعتبره البؤرة الأساسية لنص "الاعتبار" وذلك للأسباب الآتية:

أ. اتساع زمن القصة الذي استغرق اثنتين وثمانين سنة تقريبا (488-570).

ب. اشتغال الذاكرة بطريقة عفوية حرة، حيث كانت تنتقل بنوع من الحرية داخل هذه المساحة الزمنية، مما أعطى للبنية الزمنية للسرد طابعا خاصا.

ج. وجود نسق متميز للبناء السردي بين الفصول، مما أعطى لنص "الاعتبار" جمالية خاصة على مستوى البناء.

إذا اعتبرنا أن العناوين الكبرى التي تضمنتها أبواب الكتاب هي فصول، يمكننا القول بأن الباب الأول: "حروب وأسفار"يتكون من تسعة فصول جاءت على الشكل الآتي:

رقم الفصل	عنوانه	امتداده الخطابي بالصفحات
1-	قتال الإفرنج	من 1إلى 3
2-	أسامة في دمشق	من 4إلى 5
3-	أسامة في مصر	من 6 إلى 33
4-	زيارة أسامة الثانية لدمشق	من 34 إلى 35
5-	معارك مع الإفرنج والمسلمين	من 36 إلى 102
6-	مكافحة الأسود وسائر الضواري	من 103 إلى 112
7-	اختبارات حربية	من 113 إلى 131
8-	طبائع الإفرنج وأخلاقهم	من 132 إلى 141
9-	اختبارات وملاحظات	من 142 إلى 167

تستجيب هذه الفصول في تعالقاتها إلى تقسيم سردي مقطعي، يمكن أن نسميه بالبنيات السردية الصغرى، حيث سنتمكن من خلال هذا التقسيم أن نحدد طرق اشتغال السرد في الباب الأول من كتاب "الاعتبار"، وهو الاشتغال الذي سيسير عليه تقريبا الباب الثالث، ما دام الباب الثاني هو عبارة عن نكت ونوادر تتعلق بالصالحين وبالتطبيب.

2- 2- 1- البنيات السردية الكبرى:

يمكن أن نقسم الباب الأول من نص "الاعتبار" إلى مقطعين سرديين أساسيين:

أ. المقطع الأول، نشير إليه ب: أسفار أسامة، ويمتد عبر الفصول الأربعة الأولى على مساحة خطابية تقدر بخمس وثلاثين صفحة.

ب. المقطع الثاني: ونشير إليه ب: ذاكرة أسامة. ويضم الفصول الخمسة الأخيرة (5 -9) ويمتد على مساحة خطابية تقدر بمائة وثلاثين صفحة تقريبا. فما خصوصيات كل مقطع سردي؟

أ - أسفار أسامة:

تستغرق أسفار أسامة الفصول الأربعة الأولى:-قتال الإفرنج-أسامة في دمشق-أسامة في مصر -زيارة أسامة الثانية لدمشق. وينفتح الفصل الأول، ويبدو

من خلال إشارة المحقق أن النص مبتور، على ذكر معركة قنسرين التي كانت على عهد الخليفة العباسي الراشد بن المسترشد، وبذكر هذه المعركة يشير السارد – المؤلف إلى محاصرة الروم والإفرنج لبلدة شيزر وذلك سنة 532هـ. ويسترسل في وصف حاله أثناء الحصار، ليختم هذا الفصل بقوله: "فكانت نكبة كبيرة رائعة" (ص 3). وكأن هذه النكبة هي المحرك الأساسي لأسامة على السفر إلى دمشق، وهو ما يتضح مع انفتاح الفصل الثاني: "أسامة في دمشق"، حيث ينفتح هذا الفصل بقوله: "فاقتضت الحال مسيري إلى دمشق" (ص 4). وقد جاء هذا الفصل في صفحة واحدة، أشار فيها أسامة بصورة ملخصة ومقتضية إلى مدة إقامته في دمشق وما ميز هذه الرحلة الدمشقية:

"فأقمت فيها ثمان سنين، وشهدت فيها عدة حروب، وأجزل لي صاحبها، رحمه الله، العطية والإقطاع، وميزني بالتقريب والإكرام" (ص 4).

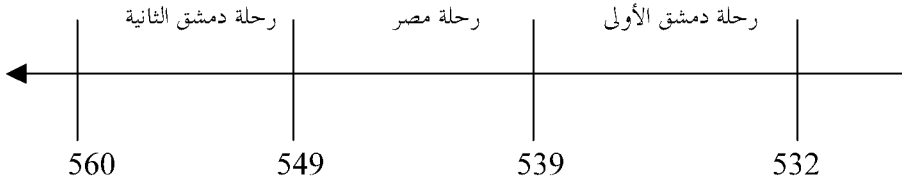
غلب على هذا الفصل طابع التلخيص، إلى حد أنه لم يقدم من الأحداث إلا هذه العموميات المتواترة التي عاشها خلال مدة إقامته في دمشق (ثمان سنوات)، لينتقل في الفقرة الموالية مباشرة للإشارة إلى رحلة مصر، وهي أهم رحلة في هذا المقطع بحيث استغرقت خطابيا ما يقارب الثلاثين صفحة، سيخصص لها الفصل الموالي من "الاعتبار".

اعتبر السارد – الشخصية (أسامة) هذه الرحلة الدمشقية بمثابة نكبة أخرى تضاف إلى نكبة شيزر، لما لقيه في دمشق من معاناة ومتاعب:

"ثم جرت أسباب أوجبت مسيري إلى مصر. فضاع من حوائج داري وسلاحي ما لم أقدر على حمله، وفرطت في أملاكي ما كان نكبة أخرى" (ص 4).

اضطراب الأوضاع في دمشق ساهمت في رحيل أسامة إلى مصر بحثا عن فضاء أكثر أمانا واستقرارا. يتبين على مستوى المسار السردي لرحلة أسامة، أن الفصلين 1و2، هما بمثابة توطئة لسرد جديد، أكثر اتساعا وحيوية، وهو المتعلق بالرحلة إلى مصر. وقبل التفصيل في خصوصيات هذه الرحلة المصرية نقدم صورة عامة عن البنية الزمنية لهذه الأسفار كما توضحها المؤشرات الزمنية المصاحبة لعناوين الفصول.

تستغرق هذه الرحلة في مختلف اتجاهاتها ثلاثين سنة، جاءت موزعة بين دمشق ومصر، وكانت على الشكل التالي:



دامت الرحلة بالضبط ثماني وعشرين سنة، منها ثمان عشرة سنة في دمشق بين الرحلتين الأولى والثانية، وعشر سنوات في مصر، وهي الرحلة التي تتوسط رحلتي دمشق الأولى والثانية.

على المستوى الخطابي، قدم السارد-المؤلف أحداثا على مدى زمني يصل إلى ثماني عشرة سنة في أربع صفحات تقريبا. في حين، خصص للرحلة المصرية سبعا وعشرين صفحة وبذلك يمكن القول بأن أهم رحلة كانت في هذه الأسفار هي الرحلة إلى مصر، فتكاثفت أحداثها وتعددت معاركها وصراعاتها. وكما سيتبين لاحقا فإن تبئير هذه الرحلة مرتبط بأهم القضايا والوقائع التي كان يهدف السارد-المؤلف استحضارها من أجل قصدية خاصة سنبينها في حينها.

تنفتح الرحلة بدمشق إذن، ويشير فيها إلى أن سبب هذه الرحلة هي النكبة التي حلت بشيزر كما يحيل بصورة إجمالية على النكبات التي عرفها في دمشق، وتنغلق الرحلة من جديد بالعودة إلى دمشق، وهي الرحلة التي استمرت إلى سنة 560هـ، وتنغلق بالحديث من جديد عن النكبات والأزمات فيقول في نهاية الفصل:

"فهذه نكبات تزعزع الجبال، وتفني الأموال. والله سبحانه يعوض برحمته، ويختم بلطفه ومغفرته. وتلك وقعات كبار شاهدها مضافة إلى نكبات نكبتها سلمت فيها النفس لتوقيت الآجال. وأجحفت بهلاك الأموال" (ص 35).

تقدم هذه الملفوظات التي قدمها السارد-المؤلف بين انفتاح الخطاب وانغلاقه وهو يتحدث عن رحلاته أفقا خاصا لقراءة هذه الرحلة. فلم يكن أسامة يقصد فقط تدوين هذه الأحداث والنكبات، وإنما كان يستحضرها من أجل مقاصد أخرى، جعلت نص "الاعتبار" نصا انتقائيا في أحداثه ووقائعه. فلم يركز السارد على الأحداث والوقائع الكبرى التي شهدها تلك المرحلة التاريخية، ونحن نعرف أنها مرحلة مشحونة، خصوصا مع المد الصليبي في الشرق الإسلامي. ولكنه تتبع

بعض الجزئيات والوقائع الجانبية والظرفية التي يرى فيها قوة التعبير عن المقاصد التي رسمها لهذا النص: وقد يكون هذا الحس الديني الاعتقادي الذي ظهر جليا في الاستشهاد السابق (الله سبحانه يعوض برحمته) (سلمت فيها النفس لتوقيت الآجال)، عاملا أساسيا في توجيه هذه المقصدية.

بالعودة إلى الفصل الخاص بالرحلة إلى مصر، نكون أمام امتداد خطابي مهم، فقد صاحب هذا الامتداد الخطابي تنوع في الأحداث والوقائع، والأزمنة التي اشتغل بها المؤلف – السارد، وسنتوقف عند هذا الفصل بشيء من التفصيل لنتعرف طرق اشتغال السرد في بناء الأحداث والوقائع، كما نتعرف من جهة أخرى طبيعة هذه الوقائع المرتبطة بدون شك بما أسماه بالنكبات التي تعرض إليها في حياته.

– أسامة في مصر:

يمثل هذا العنوان البوابة التي يعبر عبرها القارئ–المتلقي للتعرف على مجموعة من الأحداث والوقائع التي عرفتها مصر خلال عشر سنوات 539–549 وهي أحداث ذات طبيعة سياسية تصور في مجملها الصراع حول السلطة خصوصا بين الوزراء والسلاطين الفاطميين. ينفتح السرد بالإعلان عن ثورة الجيش المصري سنة 539هـ حيث الصراع بين الريحانية من جهة والجيوشية والأسكندرانية والفرحية من جهة أخرى. وفي ظل هذا الصراع يتوفى الخليفة الفاطمي الحافظ لدين الله، ويتولى بعده ابنه الظافر بأمر الله، وتدور جل الأحداث على عهد هذا الأخير إلى حدود قتله سنة 549هـ.

محور هذه الوقائع هو الصراع بين بعض الولاة على الاستوزار. ففي الوقت الذي قرب فيه الظافر نجم الدين بن مصال واستوزره، يعد ابن سلار العدة، ويكيد لابن مصال ويقتله، ليحظى بوزارة منحه الخليفة إياها وهو كاره لذلك، مما دفع الخليفة إلى التآمر مع ناصر الدين نصر بن عباس على قتل ابن سلار، ليتولى الوزارة ركن الدين عباس والد ناصر الدين. ويركز السارد–الشخصية على الدور الذي لعبه للتقريب بين الأب وابنه بعد الجفاء الفاصل بينهما على إثر قتل ناصر الدين ابن سلار. وقد أدى هذا التقارب إلى تآمر الأب والابن على قتل الخليفة الظافر

وإخوانه، ثم استنجد أهل مصر بضلائع بن رزيك الذي دخل القاهرة، وأجبر عباس وابـــنه على الفرار إلى الشام وفي طريقهما تعرضا لهجوم الإفرنج فقتل الأب وأسر الابن.

عـــندما نضع هذه الأحداث على خط زمني متصاعد من لحظة دخول أسامة مـــصر إلى خروجه منها نجد أن التنامي الزمني اتخذ مسارا تسلسليا من 539-549. غير أن هناك بعض الملاحظات التي يمكن تسجيلها ونحن نقرأ هذه الأحداث، وهي كالتالي:

أ. تركيز المؤلف - السارد على أحداث بيعنها، خصت الصراع حول السلطة بين الـــولاة مع بعضهم من جهة، وبين هؤلاء الولاة كوزراء والخلفاء من جهة ثانية.

ب. يـــوهم المؤلـــف - الـــسارد القارئ - المتلقي بأنه يقف موقفا حياد من هذه الأحـــداث بحيث إنه لا يناصر جهة على أخرى، فهو صديق للكل، والجميع يـــريد أن يقربه منه دون أن يجد عداوة من الجانب الآخر. وقد أظهر نفسه في موقع الملاطف الهادف إلى الصلح والإصلاح بين عباس وابنه بعد طول جفاء:

"فأحضراني ليلة وهما في خلوة يتعاتبان، وعباس يردد عليه الكلام، وابنه مطرق كأنـــه نمر يرد عليه كلمة بعد كلمة يشتاط منها عباس ويزيد في لومه وتأنيبه. فقلـــت لعـــباس: يا مولاي الأفضل، كم تلوم مولاي ناصر الدين وتوبخه وهو ســـاكن؟ اجعـــل الملامة لي، فأنا معه في كل ما يعمله، ما أتبرأ من خطأه ولا صوابه، أي شيء هو ذنبه؟ ما أساء إلى أحد من أصحابك، ولا فرط في شيء مـــن مالـــك، ولا قـــدح في شيء من دولتك، خاطر بنفسه حتى نلت هذه المنـــزلة. فما يستوجب منك اللائمة. فأمسك عنه والده، ورعى لي ابنه ذلك" (ص 19).

وبنفس الصورة يظهر في حدث لاحق وهو ينصح الابن ناصر الدين ابن عباس علـــى عدم الخضوع لأمر الخليفة الذي أمره بقتل والده "فقلت، يا مولاي لا يـــستزلك الـــشيطان وتنخدع لمن يغرك. فما قتل والدك مثل قتل العادل. فلا تفعـــل شيئا تلعن عليه إلى يوم القيامة. فأطرق وقاطعني الحديث، وتمنا. فأطلع والده على الأمر، فلاطفه واستماله، وقرر معه قتل الظاهر" (ص 20).

بين الحدث والآخر، والواقعة والأخرى تنتقل الشخصية (أسامة) من موقع إلى آخر، وتحظى بالرضى والقبول.

ج. تطفـــو بعض المواقف الذاتية للسارد-أسامة وهو يتحدث عن بعض الأحداث، ومن أهمها موقفه من قتل عباس لأسرة الخليفة الظافر:

"وكان ذلك اليوم من أشد الأيام التي مرت بـــي لما جرى فيه من البغي القبيح الذي ينكره الله تعالى وجميع الخلق" (ص 21).

د. تأسس التوالد السردي في هذا الفصل على التوازي، وكان السرد يتأرجح بين ضـــمير المـــتكلم عندما يقدم السارد ما يتعلق به من أحداث، وضمير الغائب وهـــو يصف أحداث الصراع بين الوزراء والولاة، وكذا صراع المسلمين مع الإفـــرنج في بعض المعارك. ما يتعلق بالسارد ارتبط على الخصوص بالرحلة أو الـــرحلة المضادة، الأولى تتمثل في دخوله مصر سنة 539هـــ، والثانية تتمثل في تـــرحاله مـــن جديد نحو بصرى لملاقاة السلطان السلجوقي نور الدين، وهي الـــرحلة الـــتي قام بها بأمر من السلطان العادل ابن سلار. وقد استغرقت هذه الـــرحلة أربع سنوات تقريبا (545-549)، ليستقر بدمشق بطلب من السلطان نور الدين.

هـــــ. تـــضمين حدث استرجاعي في آخر الفصل، تبدأ أحداثه قبل بداية الرحلة، وهو الحدث الذي أسماه "نكبة رضوان"، حدث يدور على عهد الخليفة الحافظ لدين الله (534)، وينتهي بمقتل رضوان سنة دخول أسامة مصر (539).

ب - ذاكرة أسامة:

وسمـــنا هـــذا المقطع السردي ب: "ذاكرة أسامة"، لأن فيه يتسع زمن القصة ليـــتجاوز المـــدى الذي استغرقته الرحلة، ويتبين من خلال مجموعة من المؤشرات الزمنية التي يتضمنها المقطع، أنه يشكل مقطعا استرجاعيا يعود بالمتلقي إلى فترة ما قـــبل الـــرحلة، يركـــز فيها بالدرجة الأولى وبنفس الطريقة التي لمسناها في مقطع الأســـفار، علـــى مجموعة من الوقائع التي شهدها أو عاينها، أو سمع عنها. فتتوالد المسارات السردية عبر هذه الذاكرة/الحافظة التي تسترجع الأحداث، وتراكمها إلى جانب بعضها من أجل تحقيق المقصدية التي رسمها لها المؤلف - السارد.

يتكون هذا المقطع السردي من خمسة فصول: (من الخامس إلى التاسع)، تمتد على مساحة خطابية تقدر بـ 130 صفحة، وتتحرك فيها الذاكرة على مدى زمني يقدر بأربع وأربعين سنة (488-532)، حيث يشير أسامة السارد إلى مولده في هذه السنة (488). و لم تكن الأحداث التي يقدمها السارد مرتبة ترتيبا تسلسليا، بل كانت تخضع في نظامها العام إلى العناوين الكبرى وكذا العناوين الفرعية التي كانت توجه هذه الأخبار ضمن موضوع معين أو من أجل عبرة مقصودة. وكان لهذه التداعيات السردية دور هام في توسع دائرته وامتداداته.

السرد في هذا المقطع ينفتح بصوت المؤلف - السارد، وهو يعلن عن وقوع معارك بين المسلمين والإفرنج وهي كثيرة، لكنه يحيل على ما يريد ذكره بقوله: "وسأورد من عجائب ما شاهدته ومارسته في الحروب ما يحضرني ذكره" (ص 36). فالسرد هنا إذن يرتبط باشتغال الذاكرة وكل ما غاب عنها سيبقى طي النسيان. ويمكن القول بأن المسارات السردية تبنى عبر هذه التداعيات التي يفضي فيها الواحد من الأخبار إلى الآخر، وهو ما كان حافزا على تكسير تراتبية الزمن والاشتغال عبر الذاكرة بصورة تلقائية. فخبر الفارس جمعة الذي استحضره المؤلف - السارد من معركة بينهم وبين صاحب مدينة حماه شهاب الدين محمود، وذلك سنة 517هـ، استدعى إلى جانبه خبر "مالك بن الحارث الأشتر" على عهد خلافة أبي بكر الصديق في مبارزته للمرتد أبي مسيكة الأيادي (ص 37). كما نلاحظ أن مجموعة من الأخبار تلازم بعضها على الرغم من عدم تزامنها، أو غياب مؤشرات زمنية تدل على تعالقها، ويكون الرابط الوحيد بينها هو الموضوع الذي تقدمه: "الطعن بالسيف أو الرمح". (طعنة تقطع عدة أضلاع - وأخرى تقطع الزرد - وثالثة تنفذ في صدر الإفرنجي-وطعنة تودي بفارسين وفرسين) (ص 46-50).

كما أن الأخبار عن "الصبور من الخيل ص 96"، يستدعي الحديث عن (الضعيفة منها ص 97) وعن "الحصان الذي يقاتل ومصارينه متدلية 98". وتحت عنوان "بطولات النساء"، تحضر مجموعة من الأخبار المتباعدة زمنيا، والتي لا يربط بينها رابط سوى هذه البطولات النسائية سواء تعلقت بنساء عربيات مسلمات أو نساء إفرنجيات (ص 122-129).

تحـــضر هذه الأخبار المتنوعة عبر الذاكرة لتعالج مجموعة من القضايا الأساسية التي يقصد المؤلف – السارد إثارتها من خلال السرد، نذكر منها:

- مـــشكل الـــصراع السياسي الذي عايشه أسامة: وهو صراع مزدوج، صراع إسلامي/إسلامي وصراع إسلامي/إفرنجي(صليبـــي). يتمثل الأول في الصراع بـــين الإمـــارات الـــصغيرة التي كانت منتشرة آنذاك بين حماة وشيزر وحلب وبـــصرى، والـــتي تظهـــر من خلال هذه الأخبار أنها كانت تتصارع مرة، وتـــتحالف في أخرى إما ضد ثالثة أو ضد الإفرنج، والصراع الذي كان بارزا في هـــذا الجانب هو الصراع السني الشيعي، يمثل الأول السلاطين السلاجقة، والموالـــون إلـــيهم، ويمثل الثاني الشيعة الباطنية مدعمة بالخلفاء الفاطميين ومن كان يواليهم. أما الصراع الثاني فكان قطبه الأساسي هو المد الصليبـــي النازح مـــن الـــشمال في اتجاه الشام ومصر، ويبدو أحيانا أن التحالف يكون شيعيا إفـــرنجيا ضـــد الـــسلاجقة. وقد مثل هذا الوضع الإطار العام الذي تحرك فيه الـــسارد – المؤلـــف مركزا على مجموعة من الوقائع الجزئية التي تستحضرها الذاكرة.
- تجـــربة أسامة في الحياة من خلال العلاقات التي كان يربطها بالوزراء، والأمراء والخلفـــاء، وكذا طريقة تعامله مع بعض القضايا ذات الطابع الاجتماعي، مع أقربائه وأصحابه وقومه.
- إبـــراز اخـــتلاف الطبائع بين العرب والإفرنج، والتركيز على سلبيات طبائع الإفرنج من خلال ذكر شجاعتهم وغياب الغيرة والنخوة في طباعهم.

اشتغلت الذاكرة من أجل ملء الفراغات والنتوءات التي بقيت عالقة في حياة المؤلف – السارد. فمسار الأسفار اهتم فقط بالمرحلة الحيوية (ما بعد الشباب) من حـــياة أســـامة. فجـــاء المـــسار الثاني ليسد هذه الفجوة، ويقدم البعيد من حياة الشخـــصية، الطفولة، التربية، بداية خروجه إلى الحروب، والتحولات التي عرفها خلال هذه الفترة.

غير أن البناء السردي العام في هذا الباب، سار على نسق خاص موحد، سواء في المـــسار الأول أو المـــسار الثاني، حيث الاشتغال المتوازي بالتناوب بين ضمير المتكلم الذي يعود على السارد–الشخصية وهو يحكي أحداثا فاعلا فيها، ومشاركا

في وقائعها، وضمير الغائب الذي يحيل على أحداث هو منها على مسافة، قد يكون عاينها أو شاهدها دون أن يكون مشاركا فيها بصورة مباشرة. وقد تجلى هذا التناوب ليس فقط على مستوى التنويع في الضمير بين المتكلم والغائب، ولكن نلاحظه أيضا في بعض الأفعال الموجهة لفعل السرد، والتي توحي بموقع السارد مما يحكي. فعندما يتعلق الأمر بحدث يخص السارد – الشخصية، فإن السرد قد ينفتح مباشرة على ذكر الحدث (كنت في شيزر)، أو يمهد له بفعل يؤشر على تعلق الحدث به (ومما جرى لي..) أو "قلت". في حين أن انفتاح السرد على الأخبار والوقائع غير المشارك فيها، فيمهد لها ب: "وقد شاهدت"، "ومما رأيت" "ومن ذلك ما حضرته". وهي أفعال تدل على المعاينة المباشرة التي توهم بصدق ونزاهة "المقول". وقد تتسع المسافة أحيانا أكثر بين السارد والحدث، لتصبح قناة تلقي السارد للخبر ليس المعاينة أو المشاهدة، بل السمع، فتتردد مجموعة من الأفعال الدالة على النقل والرواية، فيحضر سارد آخر إلى جانب السارد المؤطر للحكي في نص "الاعتبار". ومن الأفعال التي ترددت في هذا المجال: "وحدثني الرئيس" "ومن ذلك ما حدثني به المؤيد الشاعر البغدادي بالموصل"، "حدثني خطلخ مملوك لوالدي"، "حدثني الأسير"، "حكى لي صاحبي"، ثم حضور فعل التذكر بين الحين والآخر "أذكرني..".

تحيل أفعال التلقي السابقة على النقل الشفوي للخبر، وإذا كان الفعل الأكثر تكرارا في السرد هو "حدثني"، فإن القائم بهذا الفعل ليس واحدا، أو ليس من نفس المستوى، فهو يتأرجح بين الأسير، والرئيس، والشاعر، والصديق، والمملوك، والمجهول الذي لا يعرفه. وبالتالي فهذه الأفعال أو القائمون بها، يخلقون نوعا من التشويش على صدقية "الملفوظ" التي يريد المؤلف – السارد إثباتها للمتلقي.

بهذه الصورة تكتمل ملامح المادة الحكائية التي يقدمها السارد–الشخصية في الباب الأول من كتاب "الاعتبار"، وهو الجزء الذي استند عليه معظم الدارسين لجعل النص سيرة ذاتية أو مذكرات أو يوميات أو قربية من الرحلة. وقد كان للذاكرة الدور الفعال في استحضار هذه المادة الحكائية وإعادة بنائها سرديا.

يتسع فضاء السرد أكثر بالبابين الثاني والثالث، وتكون الذاكرة حاضرة بقوة فيهما معا، غير أنها تحضر بصور مختلفة. ففي الباب الثاني تحضر الذاكرة الحافظة،

الـــتي تشتغل من أجل استحضار ما تلقاه المؤلف – السارد، في فترة زمنية سابقة، وبالتالي فإن الفعل الغالب على هذا الفصل هو فعل "النقل، والرواية"، فكان الفعل الموجه للسرد هو "حدثني"، وجاءت جل هذه الأخبار مجردة من المؤشرات الزمنية الدالـــة علـــى زمن وقوعها. ولكن من خلال شخصياتها يظهر أنها تمتد من العصر الإسلامي الأول إلى حدود زمن الؤلف.

وعلـــى العكـــس من ذلك يمكن اعتبار الباب الثالث "أخبار الصيد" امتدادا للـــباب الأول، فالسارد يسرد وقائع ترتبط به، حيث يستحضر رحلات الصيد مع والـــده وعمه وبعض الأمراء والسلاطين، مبرزا من خلالها فطنته وشجاعته، وكذا شـــجاعة مـــن كان يرافقهم في هذه الرحلات. تتسع الذاكرة إذن لتتجاوز ما هو سياسي إلى ما هو اجتماعي. وعلى الرغم من غياب المؤشرات الزمنية المتعلقة بهذه الأخبار فإنها تساهم إلى حد كبير في تأثيث الفضاءات السردية في نص الاعتبار.

2- 3- التاريخ وحدود التخييل:

يتـــضح ممـــا ســـبق أن مؤلف كتاب "الاعتبار" اشتغل بمادة تاريخية خاصة، ارتبطت بمجموعة من الوقائع والأحداث التي عرفها الشرق الإسلامي خلال القرن الـــسادس الهجـــري، في ظـــل الصراع الثلاثي: السني السلجوقي/الشيعي الباطني الفاطمـــي/الإفرنجي الصليبـــي؛ وهي صورة يمكن إدراك بعض ملامحها بتصفح أي كتاب تاريخي يؤرخ لهذه الفترة، غير أن التعامل مع هذه الأحداث والوقائع وإعادة إنـــتاجها لغـــويا قد يختلف من مؤلف إلى آخر؛ فالذاتية تكون حاضرة بقوة عند استحـــضار كـــل مـــا يتعلق بالذاكرة، وبالتالي فهي تساهم في بنائها سواء على المستوى الشكلي أو الدلالي.

ابن منقذ في كتاب "الاعتبار" لم يستطع التخلص من ذاتيته التي تظهر واضحة جلـــية من خلال بعض التدخلات السافرة أو بعض العبارات الدالة التي تبرز موقفه من هذا الحدث أو ذاك.

لا نرمـــي هـــنا إلى قـــياس هذه الأخبار بميزان الصدق والكذب، أو الحقيقة والـــزيف من خلال المقارنة بين ما ورد في كتاب الاعتبار من أحداث، خصوصا تلـــك المتعلقة بشخصية المؤلف – السارد (أسامة بن منقذ)، ومواقفه، وما تضمنته

كـــتب الـــتاريخ والأخـــبار التي اهتمت بنفس الفترة، والتي يمكن أن تكشف عن انحـــرافات وتبايـــنات كبيرة بينها. وعلى الرغم من أننا سنضع مبدأ الصدق كما حدده التداوليون كمكون أساسي لقراءة خطاب الاعتبار، فإننا سنتعامل معه بنوع مـــن المرونة حتى لا نضيع في متاهات البحث عن حقيقة ربما تلاشت ملامحها مع مرور الزمن. فالصدق هو ميثاق يعزز رابط التواصل بين المرسل والمتلقي، ويساعد في إنجـــاح تمرير الدلالة التي يقصد الأول تبليغها للثاني. وبالتالي فإن خلفية المرسل (ابن منقذ) تقوم على هذا المبدإ من أجل تمرير خطابه وإقناع هذا المتلقي (المتعدد) بخطـــاب "الاعتـــبار" وفي أزمنة مختلفة، وضمن سياقات تلق متباينة، ويراهن على تحقيق الأثر في هذا المتلقي.

تضعنا الدراسات التداولية في فضاء أرحب لقراءة النص وسبر أغواره؛ وتمنحنا أدوات تمكنـــنا من تجاوز ظاهر الخطاب إلى أعماقه ومتضمناته. ولهذا فوضع نص "الاعتـــبار" في إطـــار تـــداولي كفـــيل بأن يبرز التماهي والتعالقات بين التاريخي والتخييلي في هذا النص، وهي تعالقات تفتح قراءة جديدة لكتاب "الاعتبار"، بعيدا عـــن كـــونه فقط وثيقة تاريخية تصور الصراعات السياسية والتمزقات التي عرفتها الدولـــة الإســـلامية في القـــرن السادس الهجري، أو سيرة حياة أمير منقذي أظهر تـــصالحه مـــع النقيـــضين: السني السلجوقي/الشيعي الفاطمي. فقد أظهرت هذه الأحـــداث والوقائع التي تضمنها النص قربه وولاءه لنور الدين السلجوقي حليف عمه ابن عساكر سلطان، كما أظهرت قربه من البلاط الفاطمي، ومن والاهم من وزراء وولاة وأمـــراء: ابـــن ســـلار – عباس – ابن رزيك. فقد كان ينتقل بين الفضاءين المتصارعين بكل حرية وتلقائية. فكيف يؤسس هذا النص أفقا لقراءته من خلال هذه الوقائع؟

يـــؤكد سورل أن "كل فعل لغوي يؤسس علاقة مركبة بين متكلم ومخاطب والـــسياق الـــذي يحـــيل عليه، ومادية الرسالة التي يوجهها"[1]. والنص الأدبـــي (الـــسردي) باعتباره فعلا لغويا فهو يخضع لنفس القاعدة، ويعتبر أداة تواصلية بين مرســـل ومـــتلق، ضـــمن سياق خاص وهو يوجه رسالة معينة لهذا المتلقي. وعند

(1) www.en.uqam.ca: Michael Totschnig, élément pour une théorie pragmatique de la communication.

الحـــديث عن العلاقة التواصلية التي تربط المرسل بالمتلقي نكون أمام وضعية مركبة في حـــد ذاتها. فالتواصل يتم عبر صيغ مختلفة لخصها هابرماس في ثلاث صيغ، لكل صـــيغة فعلـــها اللغـــوي وموضوعها ومبدأ شرعيتها، ويمكن تلخيصها في الجدول الآتي[1]:

نمط التواصل	صيغة الفعل اللغوي	التيمة (الموضوع)	مبدأ الشرعية
معرفي	إخباري	مضمون قضوي	الحقيقة
تحاوري	منظم Régulateur	علاقات شخصية	الانضباط Justesse
تعبيري	تمثيلي	قصدية المتكلم	الصدق Sincérité

تساهم المبادئ المعايير في موقعة الفعل اللغوي، وانطلاقا من التعاقد القائم بين المرسل والمتلقي، واعتبارا بهذه المعايير يأخذ المرسل بصورة مباشرة أو ضمنية موقعا يمكنه من الالتزام بهذا التعاقد وقياس مدى شرعيته.

الاعتـــبار كخطاب لغوي وهو يعمل على تحقيق تواصل بين المرسل والمتلقي فإنـــه يعلن ضمنيا عن وجود التزام بينهما، ويمنح النص بصفة عامة موقعا تواصليا خاصـــا. فطبـــيعة العلاقة التي تربط المتلقي(القارئ) بكتاب الاعتبار تجعل سياقات الإرسال والتلقي تختلف؛ فالمرسل وهو يتلفظ (يكتب) هذا النص في القرن السادس الهجـــري كان يضع إنتاجه في سياق خاص، والمتلقي الحديث وهو يعيد إنتاج هذا النص عبر القراءة خضع لسياق آخر مغاير ثقافيا واجتماعيا وفكريا. ولهذا فمن بين أنمـــاط التواصل المتضمنة في الجدول أعلاه نحتفظ لنص "الاعتبار" بالنمطين الأول والـــثالث فقط: المعرفي والتعبيري لإمكان تحققهما على الرغم من اختلاف سياق الإرســـال والتلقـــي. في حين أن النمط الثاني (التحاوري)، فهو في نظرنا يقتضي بالـــضرورة وحدة السياق بين طرفي التواصل. قراءتنا للنص إذن تستند على هذين النمطين التواصليين: المعرفي والتعبيري.

يـــرتبط الـــنمط الأول بصيغة الفعل "الإخباري"، وهو فعل متعلق بالمضمون القـــضوي، يحكمه مبدأ الحقيقة التي ترتبط بمطابقة المضمون للواقع(العالم الموضوعي

(1) Ibid.

المـــادي) علـــى حد تعبير هابرماس. فالمتكلم يحيل على حالات وأفعال، وعليه أن يكون قادرا على تبرير القضايا أو الافتراضات المطروحة في ملفوظه، ولكن دون أن يكون مسؤولا بصورة كلية عن حقيقة المضامين القضوية لهذه الملفوظات، بل عليه فقط أن يبين الأسس التي قام عليها اعتقاده بحقيقة هذه المضامين[1].

يـــستجيب كـــتاب "الاعتبار" لشروط هذا المعيار في مجمله، فهو في مضمونه العـــام الظاهـــري نـــص إخباري يسرد مجموعة من الأحداث والوقائع التي يمررها للمتلقي عبر ملفوظاته؛ ومن أجل تحقق التواصل بينهما يجب على المتلقي أن يعتقد حقـــيقة هـــذه المضامين ويجعل منها معرفة ثابتة دون التشكيك فيها. ولبلوغ هذا الهـــدف يـــتعين على المؤلف – السارد الاستدلال والبرهنة على هذه القضايا التي يمررها للمتلقي. فما الوسائل التي وظفها المؤلف – السارد من أجل ذلك؟

في فقـــرات ســـابقة ونحن نتحدث عن طبيعة الأحداث والوقائع التي قدمها المؤلف – السارد في نص "الاعتبار" سجلنا ما يلي:

- أحـــداث ووقائـــع تـــتعلق به هو شخصيا، حيث يقدم هذه الأحداث بضمير المـــتكلم وهو يصف رحلاته المختلفة بين شيزر ودمشق ومصر، وما لقيه فيها مـــن أزمـــات وصدمات، ثم استحضار ماضيه الطفولي عبر الذاكرة ليقدم من خلالها أحداثا أخرى ترتبط بهذا الماضي.
- أحداث وقعت في حياته لكنه لم يعايشها أو يشاهدها، ويستحضرها من خلال التوثيق لها من مصدر روايتها. وكما سبق الذكر فإن هؤلاء الذين روى عنهم هـــذه الوقائـــع وتلقاها منهم سماعا يختلفون حسب الشرائح الاجتماعية التي ينـــتمون إلـــيها: أمراء – وزراء – أصدقاء – أقارب – مماليك، وربما أحيانا أشـــخاص مجهولـــون لم يؤشر على هويتهم. ويمكن أن نضع إلى جانب هذه الأحـــداث بعـــض الوقائـــع الأخـــرى الـــتي لا تنتمي لعصر المؤلف، ولكنه يستحضرها عن طريق الرواية أيضا.

فالمرســـل إذن يقدم أخبارا يعتقد في حقيقتها وصحتها، عاشها أو شاهدها أو سمعها ممن يثق بهم، وبهذه الصورة يبرر مصداقية ما يمرره للمتلقي من أجل الاعتقاد به وتبنيه كمعرفة ترتبط بفترة تاريخية معينة.

---

(1) Ibid.

خلق جسر التواصل بين المرسل والمتلقي من خلال نمط التواصل المعرفي يعتبر بمثابة الجسر الذي يمكننا العبور منه للنمط التواصلي الآخر (التعبيري)، وهو نمط يتجاوز تمرير معرفة للمتلقي يعتقد في حقيقتها، بل يصبح التواصل هنا فعلا تمثيليا له قصدية ذاتية معينة، تهدف إلى التأثير في المتلقي واستمالته. فالمرسل على حد تعبير هابرماس يعبر عن حالة وعي، يعبر عن اعتقاد عندما يتعلق الأمر بإخبار، ويعبر عن رغبات عندما يتعلق الأمر بالتماس، وعن مقاصد عندما يتعلق الأمر باتفاق. ولهذا فصدق الفعل يصبح موقع تساؤل هنا. وهذا البعد يجب أن يعتمد على مجموعة من المؤشرات مثل التفاعلات المسبقة والسلوك غير اللفظي للمتكلم[1].

أمام نص مكتوب تفصل مرسله عن متلقيه قرون عديدة، يصبح هذا الملفوظ وحده موقع اختبار للبرهنة على الأبعاد التعبيرية، ومبدأ الصدق المرتبط بالوعي الذاتي للمتكلم. إن السلوك غير اللفظي الذي يمكن استنتاجه في ذات المتكلم وحركاته في التواصل المباشر يترجم إلى مؤشرات لفظية لغوية في الخطاب المكتوب، وبالتالي تكون مثل هذه المؤشرات كفيلة باختبار صدق المتكلم في ما يقدمه.

يشتغل ابن منقذ في كتاب الاعتبار بمادة تاريخية خصبة تصور الوضع الاجتماعي والسياسي للمجتمع العربي الإسلامي خلال القرن السادس الهجري؛ وكما سبق الذكر فهذه المادة تمرر على مستوى أول كمعرفة للمتلقي لإقناعه بضرورة الاعتقاد في حقيقتها؛ ولكنه في المستوى الثاني يعبر عن وعي ذاتي ونية مقصودة تهدف إلى التأثير في المتلقي وتوجيهه في قراءة هذه المعرفة واستثمارها. فكيف تم بناء هذه المعرفة من طرف المرسل لتحقيق هذه القصدية؟

ننتقل في هذا المستوى من فعل القول إلى فعل متضمن القول، وهو الفعل الذي يمكن أن نجد بعض ملامحه في المقصدية التي توجه ملفوظ المرسل.

2- 3- 1- مقصدية كتاب الاعتبار:

تبين من خلال الفقرة السابقة أن نص "الاعتبار" يستجيب لفعلين لغويين ويحقق نمطين تواصليين: تواصل معرفي إخباري، وتواصل تمثيلي تعبيري، يرتبط الأول بالمضمون القضوي، ويقاس بمبدإ الحقيقة في علاقتها بالعالم الخارجي المادي،

(1) Ibid.

أمـــا الـــثاني فيرتبط بقصدية المتكلم ويخضع لمبدإ الصدق. وكما تبين فإن الجانب الإخـــباري المعـــرفي يتحقق من خلال مجموعة من الأخبار والوقائع التاريخية التي يحـــرص المؤلـــف – الـــسارد على تمريرها للمتلقي، ويؤكد حقيقتها اعتمادا على المؤشـــرات الزمنية والفضائية، وكذا نوعية الشخصيات القائمة بالفعل (شخصيات مـــرجعية). أمـــا المـــستوى الثاني التواصلي فهو الذي نروم مقاربته هنا من خلال التركيز على مفهوم المقصدية في إطارها التداولي. فكيف يتأسس هذا المعنى تداوليا؟ وما علاقته بالخطاب بصفة عامة؟

اســـتطاعت التداولية خلال مسيرة نصف قرن من الزمن أن تحدد لنفسها مسارا خاصـــا، وأن تحقق تراكمات هامة أغنت الحقل المعرفي في مقاربة الخطاب. فبعد إعلان موريس(1938) عن حقل معرفي جديد يهتم بعلاقة اللغة بمستعمليها وسماه "التداولية"، تعاقـــبت الدراســـات منذ الخمسينات من القرن الماضي لتحدد مجال اشتغال التداولية، وعـــرفت هذه الدراسات ذروتها خلال الثمانينات، وقدمت مجموعة من المفاهيم تعتبر بحـــق المفاتـــيح الأساســـية للمقاربة التداولية أهمها: السياق – المقصدية – الاقتضاء – الاستلزام الخطابـــي – مبدأ التعاون – الملاءمة وغيرها. وكلها مفاهيم تركز على هذه العلاقـــة التفاعلـــية التي تربط المرسل بالمتلقي، وكذا بناء الدلالة في التواصل. والجدير بالذكر أن هذه الدراسات تتكامل مع بعضها لتأثر اللاحق منها بالسابق رغبة في تطوير التـــصور وتدعيمه. وهكذا فقد تأسست هذه الدراسات على مجموعة من التقابلات أو الثنائـــيات التي توجه تحليل الملفوظات، ثنائيات وإن اختلفت في ظاهرها من دارس إلى آخر فهي في نظري تكمل بعضها البعض، وأحيانا تكرر بعضها بإعادة تأسيس ما سبق في حلة جديدة؛ ويمكن أن نجمل هذه التقابلات فيما يلي:

– القول/متضمن القول – تأثير القول (أوستين).

– ما قيل/ما تم نقله أو تبليغه (غرايس).

– الدلالة الطبيعية/الدلالة غير الطبيعية (غرايس).

– المقصد الإخباري/المقصد التواصلي (سبيربر وويلسن).

ويمكن أن نضيف إليهما ثنائيتي هابرماس السابقتين:

– الإخباري/التمثيلي

– المعرفي/التعبيري

وقـــد تـــبدو هذه الثنائيات جميعها تحويلات جديدة للثنائية الكلاسيكية التي تعتمدها البلاغة التقليدية: الخطاب الحرفي/الخطاب غير الحرفي؛ حيث يدمج في هذا الأخـــير كـــل الخطابات التي تنحو نحوا مجازيا كالاستعارة والكناية والمجاز المرسل وغيرها.

تـــرتبط المقـــصدية إذن بهذا المنحى التأويلي الذي ترغب التداولية في اقتحامه وهـــي تتجاوز الدلالة الحرفية إلى الدلالة الخفية. والمقصدية حسب سبيربر وويلسن هـــي مزدوجة: مقصدية إخبارية، ومقصدية تواصلية. يقصد بالإخبارية ما يقصده المـــتكلم مـــن حمل مخاطبه على معرفة معلومة معينة. والمقصدية التواصلية هي ما يقـــصده المـــتكلم مـــن حمـــل مخاطبه على معرفة مقصده الإخباري. فالثانية إذن "التواصـــلية" تنبني على الأولى "الإخبارية"، ولهذا لا يمكن بلوغ المستوى التواصلي إلا بالعبور من الإخباري، ولا يمكن إدراك الدلالة غير الطبيعية إلا باستيعاب الدلالة الطبيعية.

أ - المقصدية الإخبارية:

ترتبط المقصدية الإخبارية بما قيل، أو بالدلالة الطبيعية، وتتحقق هذه المقصدية بصورة تلقائية ومباشرة عندما يستقبل المتلقي الخطاب ويستوعب ذهنيا كل معاني الجمل والعبارات المرسلة، ويعيد تنظيمها من جديد في ذاكرته أو حافظته. وتتحقق المقـــصدية الإخبارية عندما يتوفر في القول أو المحادثة القواعد الأربعة الأساسية التي يقوم عليها مبدأ التعاون:

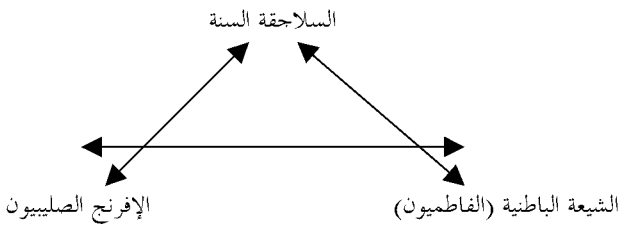
- قاعدة الكم: والتي تشترط أن تتضمن مساهمة المتكلم حدا من المعلومات يعادل ما هو ضروري في المقام ولا يزيد عليه.
- قاعـــدة الـــنوع: التي تفترض صدق القائل الذي ينبغي ألا يكذب وأن يملك الحجج الكافية لإثبات ما يثبته.
- قاعدة العلاقة (المناسبة): التي تفترض أن يكون حديثا داخل الموضوع له علاقة بأقوال القائل السابقة وأقوال الآخرين.
- قاعـــدة الكـــيف: التي تعني أن نعبر بوضوح وبلا لبس قدر الإمكان، ونقدم المعلومات بترتيب معلوم.

هـــل تـــتحقق هذه المبادئ الأربعة في نص "الاعتبار" وهو يوجه ركاما من المعلومات والوقائع التاريخية إلى المتلقي ويحفزه على استيعابها وإدراكها؟

في وصـــفنا الـــسابق للبناء السردي في كتاب الاعتبار خلصنا إلى القول بأن السارد عمل من خلال الأحداث والوقائع التي يقدمها على تصوير الوضع السياسي والاجتماعي للدولة الإسلامية خلال القرن السادس الهجري. وجعل من نفسه وعبر رحلاتـــه نحو دمشق ومصر بؤرة هذا السرد، ومركزا لتجميع هذه الوقائع المتفرقة زمنيا وفضائيا.

امتدت الأحداث في الزمن، غير أن السارد لم يجعل من الترتيب الزمني الرابط الأمـــثل لمـــساراته الـــسردية، بل كان يجعل من الجانب التيماتي الموضوعي الرابط المركزي، وهو ما سهل على محرر النسخة الموجودة بين أيدينا عنونة هذه الفصول والأبواب بصورة تلقائية، وكل عنوان يضم مجموعة من الأخبار والوقائع التي ترتبط بنفس التيمة، قد تتوحد أو تتباعد زمنيا.

ينتهـــي القارئ من نص الاعتبار فيجد نفسه منجذبا لذلك الصراع السياسي المذهبـــي الديني الذي كان يحكم مسار الدولة الإسلامية آنذاك:



غير أن القارئ وهو يبحث للمؤلف السارد عن موقع في هذا الصراع لا يكاد يجـــده، فإذا كان يظهر نفورا من الإفرنج الصليبيين وهو ما يظهر من خلال الصفة التي يلحقها بهم كلما ورد ذكرهم "لعنهم الله"، فلا يمكن أن تجد له موقعا قارا بين الـــشيعة والسنة، فهو يتأرجح بين بلاط الفاطميين ومن كان يحيط بهم من وزراء وأمـــراء وولاة يدعمون هذا الاتجاه أو ذاك، وبلاط السلاجقة المقربين من عمه ابن عساكر سلطان أمير شيزر.

تـــتحقق المقـــصدية الإخبارية من خلال هذه الصورة التي يرسمها المؤلف – الـــسارد ويستوعبها القارئ المتلقي وهو يقرأ هذه الأحداث تباعا. غير أن كتاب

الاعتبار لا يتوقف فقط عند هذه المقصدية الإخبارية؛ فالمؤلف لم يجمع هذه الوقائع والأحداث من أجل غاية إخبارية خالصة يقدمها للمتلقي، بل كان يرسم لها مقاصد معرفية أخرى ضمنية يدركها القارئ بعد الانتهاء من تلقي الرسالة "الاعتبار" وتأملها وإعادة صياغتها، إنها رسالة مشحونة بمجموعة من الموجهات التي توجه فعل القراءة، وتهدف إلى التأثير في المتلقي وهو يتلقى نص "الاعتبار". هذه المقاصد في نظرنا هي التي تشكل المستوى الثاني من المقصدية التي أشرنا إليها بـ "التواصلية".

ب - المقصدية التواصلية:

تستدعي المقصدية التواصلية الانتقال من مستوى الإخبار إلى مستوى التمثيل، أي تجاوز الدلالة الطبيعية إلى الدلالة غير الطبيعية، ومن أجل ذلك يجب البحث في مجموعة من المرتكزات الخطابية والسياقية التي تنقلنا من المستوى الأول إلى المستوى الثاني. فالطابع التأويلي لهذا المستوى يفرض بالضرورة آليات مغايرة، ومقاربة دقيقة تضع يد القارئ على العناصر الضرورية التي تسمح بتجلية هذه الدلالة الخفية للخطاب.

تمكن المتلقي على مستوى الدلالة الطبيعية - الإخبار - أن يكون معرفة شاملة وعامة عن المادة السردية التي يمررها المؤلف - السارد، ومن خلال هذه المادة السردية الأولية يمكن وضع اللبنات الأولى لسياق القراءة الثانية. فالسياق على حد تعبير ويلسن وسبيربر "ليس أمرا معطى دفعة واحدة، وإنما يتشكل قولا إثر قول"[1]. وهذا السياق الذي يتكون تدريجيا يمكن أن نسميه "سياقا نصيا"، يتشكل عبر امتداد القراءة النصية، ويعتبر ضروريا لوضع الإطار العام الذي يمكن أن يتسع فيه السياق الخارجي، وتتحرك فيه تأويلات القارئ وهو يتلقى النص. ويمكن أن نضع إلى جانب السياق النصي السياق الثقافي والاجتماعي الذي يرتبط بالمؤلف ومحيطه العام، وكذا الثقافة التي توجهه وهو ينتج هذا النص "الاعتبار".

يقودنا الحديث عن سياق النص إلى البحث عن مجموعة من الموجهات الداخلية التي تحكم فعل "القراءة" في نص "الاعتبار"، وتتمثل هذه الموجهات في

---

(1) آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم، ص 79.

بعـــض التدخلات التقريرية للمؤلف – ذات بعد تفسيري أو تعليقي – التي تتخلل بـــين الحين والآخر ثنايا الوقائع السردية، وهي تدخلات لا تساعد فقط في توجيه قـــراءة النص، بل تحفز على إعادة بنائه ضمن معايير خاصة عند الانتهاء من قراءته وتمثله.

المـــوجه الأول الـــذي يمكن أن نتوقف عنده في هذا النص هو علاقة العنوان بالمادة السردية التي يقدمها المؤلف – السارد "الاعتبار".

نـــسخة الكتاب الموجودة بين أيدينا تخلو من أي تقديم للمؤلف، وكما يشير إلى ذلـــك المحـــرر فهو اعتمد على مخطوطة منقولة عن النسخة الأصلية بخط ناسخ عـــاش في عصر لاحق لعصر المؤلف، ولهذا لانجد عتبة نصية "مقدمة" تبرر هذا العنوان وتـــربطه بهـــذه الأحداث والوقائع التي سيسردها، وقائع يستحضرها عبر الذاكرة ويعيد تنظيمها في نسق سردي عام. ولهذا سنعتمد في البداية العنوان مجردا لنؤسس من خلاله الدلالة الأولية التي يمكن أن يحدثها في ذهن المتلقي للوهلة الأولى.

الاعتـــبار هو مصدر من فعل اعتبر، أي أخذ العبرة والموعظة من الشيء. وإذا كانـــت هـــذه المادة السردية التاريخية التي يقدمها المؤلف تأتي لتقدم عبرة وموعظة للقـــارئ المتلقي فسيصبح مقصدها التواصلي تعليميا توجيهيا، تعمل على التأثير فيه مـــن أجل حفزه على الاعتقاد في مجموعة من المبادئ وتمثلها في حياته وسلوكاته. فالمقـــصدية التواصلية إذن تتجاوز فعل متضمن القول أو الدلالة غير الطبيعية لتصل إلى المـــستوى الثالث الذي هو "فعل تأثير القول". فصاحب الاعتبار يريد أن يكون فعله فاعلا مؤثرا في المتلقي. فكيف يتأسس هذا السياق التوجيهي التعليمي في نص "الاعتبار"؟

الدلالـــة الأولية التي ينسجها العنوان تتواتر عبر النص بشكل ملحوظ؛ فكل حادثة أو واقعة يأتي بها المؤلف – السارد تقدم للمتلقي عبرة أو موعظة جزئية، وقد تتضح الصورة أكثر من خلال بعض العبارات الدالة على هذه الموعظة. فابن منقذ يراكم الوقائع والأحداث ليجعل منها الصورة النموذج لحياة الإنسان، وعبر ضمير المـــتكلم المهـــيمن على السرد يتفجر البعد التواصلي لهذه الأخبار جميعها، ويقدم المؤلـــف للقـــارئ المفاتـــيح الأساســـية التي من خلالها يعيد ترتيب هذه السرود وتصنيفها. فالمؤلف – السارد يوجه المسارات السردية بعبارات ذات بعد توجيهي

وعظي، استغلها المحرر هو الآخر ليصنف هذه الأخبار تحت عناوين وعناوين فرعية بسهولة تامة. "ركوب الأخطار لا ينقص الأعمار" مثلا هو عنوان يصنف تحته مجموعة من الأخبار التي تبرز ركوب المؤلف الأخطار دون أن يصيبه أذى من ذلك. وبالتالي فإن المؤلف يمرر هذا البعد الوعظي عبر ملفوظات متخللة للخطاب السردي مثل قوله: "فإني رأيت يوم تقاتلنا والإسماعيلية في حصن شيزر معتبرا" (ص 162)، وهي إشارة توجيهية لدافع العبرة التي يستهدفها المؤلف بالسرد. وعندما ينتهي من رسم هذه الصورة – العبرة يجعل من نفسه الصورة النموذج لها والتي يمكن للمتلقي أن يتمثلها في هذا العمل:

"فلا يظن ظان أن الموت يقدمه ركوب الأخطار، ولا يؤخره شدة الحذر، ففي بقائي أوضح معتبر؛ فكم لقيت من الأهوال وتقحمت المخاوف والأخطار ولاقيت الفرسان وقتلت الأسود وضربت بالسيوف وطعنت بالرماح وجرحت بالسهام والجروخ – وأنا من الأجل في حصن حصين – إلى أن بلغت تمام التسعين فرأيت الصحة والبقاء، كما قال ﷺ "كفى بالصحة داء"؛ فأعقبت النجاة من تلك الأهوال ما هو أصعب من القتل والقتال، وكان الهلاك في كنه الجيش أسهل من تكاليف العيش، استرجعت مني الأيام بطول الحياة، سائر محبوب اللذات، وشاب كدر النكد صفو العيش الرغد" (ص 163).

الصورة إذن على طول النص وما تضمنته من أخبار وأحداث جاءت متفرقة متناثرة، تشير إلى المقصود ومثيله وتلمح إلى نقيضه؛ فكانت التماثلات بين الحوادث والتقابلات والتعارضات بينها سمات غالبة على الدلالة العامة التي يؤسسها نص "الاعتبار". وفي نهاية المطاف يلخص المؤلف هذه الصورة ويجمع شتاتها في عبارة موجزة موحية تجعل منه قطب الرحى لكل ما قيل على مدى مائة وسبعين صفحة تقريبا. إنها صورة القدرية بمعناها الديني التقليدي التي تدعو إلى تلقائية العيش ومجاراة الزمن دون معاكسته أو مصارعته.

تكتمل هذه الصورة وتكشف عن عمق إحساس المؤلف وهو يوظف ذاكرته من أجل استحضار الخوالي من الأيام، ويتذكر لحظة القوة بعد الضعف الذي أصابه، ولحظة الحيوية بعد سكون حياته وجوارحه على حد سواء. وينكشف هذا الإحساس العميق بقوة وهو يضع الصورة المثيل لصورته وهي صورة الجارية

"لؤلـــؤة" التي عاشت في بيت جده ثم في بيت أبيه وقامت بتربيته لتعيش بعد ذلك في بيته ويطول بها العمر إلى أن تشارف على المئة عام، فيقف المؤلف – السارد عند حـــدث يـــبرز أرذل العمر في شخصية لؤلؤة حيث اختلط عليها وهي تصبن ثوبا الصابون بالجبن، وتوج المؤلف هذا الإحساس بدليل قرآني يؤكد هذا الوضع "ومن نعمره ننكسه في الخلق"[1].

تتمثل المقصدية التواصلية في هذا الأثر الذي يرغب المؤلف إحداثه في القارئ المتلقـــي وهـــو يتلقى هذه الأحداث التاريخية المتوالية، وفي مقدمتها هذه العبرة التي يمـــررها المؤلف عبر خطابه العام، عبرة ذات حس ديني قدري، فيربط الآجال بهذه القدريـــة. وإلى جانـــب هذه العبرة الإطار يمرر المؤلف عبرا أخرى يطمح إلى أن تصيب موقعها من نفسية القارئ، وكلها ترتبط بالطبائع والأخلاق.

يستحضر صاحب الاعتبار الحيوان ليجعل منه صورة ثانية للإنسان في أخلاقه وطبائعه، وكانت الصفة الجامعة بينهما على الإطلاق هي "الظلم" الذي يستحضره بخبر عن حية قتلها، يقول:

"وقتلـــنا مـــرة ونحن في الصيد حية خرج من جوفها حية قد بلعتها صحيحة دونهـــا بيسير. ففي طباع الحيوان اعتداء القوي على الضعيف" (ص 226). ويذيل هذا الحكم ببيت شعري يقول:

والظلـــم مـــن شيم النفوس فإن تجد ذا عفـــــة فلعلـــــة لا يظلـــــم

صورة مجملة متعددة الأبعاد ذات دلالات مختلفة "فمن طبائع الحيوانات اعتداء القـــوي على الضعيف"؛ والإنسان هو الحيوان الأرقى والأسمى، وهو الأكثر ظلما واعتداء.

تتـــشكل هـــذه الصورة لتقدم للقارئ، وهو ينتهي من قراءة كتاب الاعتبار ويعيد تشكيله من جديد كصور ذهنية، مجموعة من الثنائيات تشخص هذا الصراع على الشكل الآتي:

- الحيوان/الحيوان
- الحيوان/الإنسان
- الإنسان/الإنسان

---

(1) سورة يس، الآية 68.

وكلـــها ثنائـــيات يحكمها منطق الصراع والغلبة. ولا تقتصر القوة فقط على الجانـــب البدني، بل تكون أحيانا قوة في الطبائع والتكون الجنسي؛ فتبدو الصورة الفيـــزيولوجية نحيفة ضعيفة لكنها تتضمن قوة خفية تمكن من السيطرة على العدو والقضاء عليه.

يظهـــر الخبر السابق صراعا حيوانيا حيوانيا من نفس الفصيلة "الحية"، وتبدي هـــذه الـــصراعات قانون الطبيعة في الدفاع عن النفس والصمود من أجل البقاء. وعلـــى نفس الوتيرة تجسد مجموعة من الإخبار الأخرى وقائع لصور الصراع بين الإنـــسان والحيوان، والغلبة تكون مرة لهذا ومرة لذاك. فالفارس الشجاع قد يقتل أسدا مثلا، لكنه يموت بلسعة عقرب(ص 108)، فيكون هذا الكائن البسيط حاملا في جـــوفه قوة ضاربة تهدد حياة الإنسان. وأسامة الفارس يصارع الأسود ويقضي عليها لكنه يصاب بضربة موجعة من ضبع (ص 144). وتتواتر هذه الصور بشكل مثير على طول نص الاعتبار.

تمـــثل الصورة الأخيرة من الصراع "إنسان/إنسان" الوجه الثاني للصراع الأول "حـــيوان/حـــيوان"، حيث البقاء للأقوى، والصراع والحرب ليس دائما عدلا أو نصرا، بل هو صراع انتقام وعدوان واستبداد؛ وتتجسد هذه الصورة جلية في رحلة أسامة إلى مصر وما ركز عليه من أحداث هناك بين الولاة والأمراء والوزراء.

الـــصورة الحيوانـــية التي يستحضرها المؤلف – السارد هي استعارة لصورة الإنـــسان في صـــراعاته ونـــزاعاته، وطبائع الظلم التي تميزه فطريا، وهو ما جسده بوضوح البيت الشعري أعلاه.

لا تقتـــصر رمزية صورة الحيوان في نص الاعتبار على هذا البعد العدواني، بل يغـــذيها المؤلـــف بـــبعد آخر يشخص أيضا قيما إنسانية؛ ويبقى الحيوان النموذج لتجـــسيد هـــذه القـــيم المتناقضة هو الفرس، فمنها الصبور ومنها الخوار الضعيف (ص 96-97)، ويستحـــضر المؤلـــف العديد من الأخبار التي تؤكد هذه الطبائع، ويجاورها بصور سردية أخرى تمثل نفس هذه الطبائع في الإنسان.

تتوحد هذه العناصر جميعها لتشكل البعد الإيحائي للخطاب المتعلق بالمقصدية التواصلية؛ ويدرك المتلقي هذه الأبعاد تدريجيا وهو يضع الأخبار إلى جانب بعضها في علاقات تماثلية أو تعارضية، ليجد الواحد منها يعكس الآخر أو يناقضه لتكتمل

هـــذه الـــصورة المتعددة الأبعاد. والدلالة الطبيعية المباشرة للخبر التاريخي تتلاشى تدريجيا من أجل الدلالة غير الطبعية "الضمنية" التي يمررها خطاب المؤلف – السارد للقارئ المتلقي. وهنا بالضبط يصبح معيار الحقيقة أو صدقية الخبر غير ذي جدوى بالنـــسبة للمتلقي لأن الهدف منه ليس هو الاعتقاد في حقيقته ومطابقته للواقع، بل الهدف هو الاعتقاد في العبرة التي يمررها المؤلف عبر هذه الأخبار والوقائع.

2- 3- 2- اشتغال التخييل في السرد التاريخي:

يتبين من خلال الفقرات السابقة أن نص الاعتبار اتخذ في مقصديته التواصلية منحـــى تعليميا توجيهيا "الموعظة"، وهو المنحى الذي يطفو بين الحين والآخر على الـــسطح من خلال العنوان أولا، أو من خلال بعض العبارات التقريرية التي تتخلل الـــسرد لـــتؤكد هذا الطابع الوعظي لخطاب الاعتبار. ولم تنحصر ذاتية المؤلف في هـــذه العـــبرة وهذه القيم الأخلاقية التي يشحن بها السرد التاريخي، بل تجاوزته إلى الكشف عن نـــزعاته الداخلية تجاه هذه الفئة أو تلك. فتكرار عبارات مثل "فلان لعنه الله"، أو "لا رحمه الله"، و"فلان رحمه الله" وغيرها كفيلة بتصنيف هذه الفئات والشخـــصيات التي يستحضرها المؤلف – السارد في أخباره. وهي عبارات تفقد خطـــاب المؤلـــف جوانب من نـــزاهته وصدقيته، وتوحي أن ما قدمه من أخبار خـــضع بـــشكل كبير لانتقائية خاصة تساهم في ظهور خصائص وطمس أخرى. وبالـــتالي تكـــون هـــذه الانتقائـــية إحدى المقومات التخييلية التي تطبع خطاب "الاعتبار"، وتضمن له انسجاما خاصا أثناء القراءة. فما حدود اشتغال التخييل في هذا الخطاب؟

تـــستبعد الدراســـات التداولـــية أي اختلاف في اللغة بين خطاب التخييل والخطاب العادي على المستويات المعجمية والتركيبية والدلالية؛ وبالتالي فإن البحث عن التخييلية في أي خطاب يجب أن يتم في مكونات أخرى غير اللغة، وتؤكد آن روبـــول أن خطاب التخييل يتميز عن الخطاب العادي بخصائصه التداولية[1] وليس بخصائـــصه اللـــسانية. ومن هنا ترى أن المقاربة التداولية لخطاب التخييل يجب أن ترتكز على السؤال الآتي:

---

(1) A. Reboul, Réalité de la fiction, livre électronique.

ما هو الفعل المتضمن في القول المنجز في خطاب التخييل؟

وفي حديثها عن علاقة الواقع بالتخييل ترى أن التقاطع بينهما نابع مما يلي:

أ. استلهام المؤلفين في غالب الأحيان لأحداث من ماضيهم الخاص أو من وقائع معيشة.

ب. استعصاء التمييز في غالب الأحيان بين التخييل والخطاب الجاد.

ج. أثر التخييل على الاعتقادات اللاتخييلية للشخصيات[1].

بالنسبة للنقطة الأولى ترى روبول أن المؤلف وهو ينتج تخييلا يبحث دائما في ماضيه وفي الوقائع التي تحيط به، فتخييله نابع مما يعتقد أنه يعرفه أو يدركه، وبالتالي يكون من الصعب وضع حدود في هذه الحالة بين الواقع والتخييل. وتحدد هذه العلاقة في ثلاث صور: الاتحاد – التقاطع – المفارقة[2]. فكل تخييل يمكن أن يكون أكثر أو أقل واقعية[3]، كما أن التعرف على واقعية الأحداث وحقيقتها في نظر روبول يلزمنا بالبحث في الوثائق والمستندات، وفي المقابل فإن تأويلها يحيلنا على التخييل[4].

يقدم كتاب "الاعتبار" مجموعة من الوقائع والأحداث التي توحي بواقعيتها سواء على مستوى أزمنتها أو فضاءاتها أو شخصياتها، ومن السهل جدا أن نعثر على نفس الأحداث في أي كتاب تاريخي، ونقوم بمقارنتها لنرى مدى صدقيتها ونزاهة ساردها؛ غير أن مؤلف الاعتبار وهو يسرد هذه الأخبار لم يجعل تعاقده مع القارئ هو الإخبار بالحقيقة، وبذلك فإن البحث عن صدقية هذه الأخبار لن يجدي نفعا في قراءة النص. فصاحب الاعتبار كما سبقت الإشارة يؤسس خطابا توجيهيا تعليميا، وبناء على هذه المقصدية ينظم الأحداث والوقائع، ويجعل من ذاته بؤرة لهذا السرد المتنامي، حتى وإن لم يكن في بعض الأحيان هو موضوع الحدث.

في ظل هذه النسقية السردية يصعب الحديث عن التجاور بين الحدث التخييلي والحدث الواقعي والذي يضمن لكل واحد خصائصه إلى جانب الآخر ويميزه عنه؛ كما يصعب الحديث عن المفارقة بين الواقع والتخييل بمعناها العام؛

---

(1) A. Reboul, Réalité de la fiction, livre électronique.
(2) Ibid.
(3) Ibid.
(4) Ibid.

فالمؤلف لا يقدم حدثا يكسر منطق الواقع من أجل منطق جديد، بل ما يقدمه متجدر في الواقع، وكل الشخصيات تقريبا هي ذات طبيعة مرجعية تاريخية. وعلى هذا الأساس فإن العلاقة التي تربط الواقع بالتخييل في نص الاعتبار هي علاقة تماه يصعب معها فصل الواحد منهما عن الآخر، خصوصا وأن الوقائع التي ركز عليها المؤلف هي وقائع حقيقية، فكيف فقدت صدقيتها في خطاب الاعتبار؟

أ – الفعل كواقع/الفعل كإنتاج لغوي:

تحيلنا هذه الثنائية على مقولة تعتبر مركزية في كل خطاب سردي وهي مقولة "الزمن"، وقد أسهب السرديون الحديث عن هذه المقولة من جوانبها المختلفة وطرق اشتغالها في إنتاج الخطاب السردي. ولا نروم في هذا المقام إعادة طرح هذه المقاربات السردية المختلفة للمقولة بل نستحضر منها فقط ما يهمنا في مقاربة هذه الثنائية.

تشكلت صورة الزمن في مستويات متعددة أهمها:زمن القصة/زمن الخطاب/زمن الكتابة. ومنهم من أضاف زمن القراءة. وإذا كنا في فقرات سابقة ونحن نحلل البناء السردي في نص الاعتبار قد توقفنا بصورة مجملة عند زمن الخطاب وطرق اشتغاله على زمن القصة، فإننا هنا سنتوقف عند التقابل بين زمن القصة وزمن الكتابة، باعتبار أن الأول يحيل على زمن وقوع الفعل، بينما يحيل الثاني على زمن إنتاج هذا الفعل لغويا. فالعلاقة بين الفعلين كفيلة برسم بعض ملامح التخييلية في نص الاعتبار.

أشرنا في فقرة سابقة إلى أن زمن القصة في نص الاعتبار امتد على مدى ستين سنة تقريبا، وهو مدى زمني يستغرق حياة السارد – الشخصية "أسامة" منذ طفولته إلى حين اعتزاله السياسة حوالي سنة 570هـ. ويؤشر على ذلك بقوله:

"أعجزني وهن السنين عن خدمة السلاطين فهجرت مغشى أبوابهم، وقطعت أسبابي من أسبابهم، واستقلت من خدمتهم، ورددت عليهم ما حولوني من نعمهم، لعلمي أن ضعف الهرم لا يقوى على تكاليف الخدم، وأن سوق الشيخ الكبير لا ينفق على الأمير، ولزمت داري، وجعلت الخمول شعاري، ورضيت نفسي بالانفراد في الغربة، ومفارقة الأوطان والتربة إلى أن تسكن نفارتها عن

مـــرارتها، وصـــبرت صـــبر الأســـير على قيده، والظمآن ذي الغلة على ورده" (ص 164).

في ظل هذه الوضعية الجديدة التي تعيشها الشخصية، مؤشرة على نهاية الفعل الـــسياسي وقـــرار الاعتزال، تتحرك الذاكرة لتعيد إنتاج هذا الفعل من جديد عن طـــريق اللغـــة. هـــذه الذاكرة وقد سبقت الإشارة إليها أصابها هي الأخرى داء الـــشيخوخة والعجـــز والخمول، فأصبح نسيانها يطغى على تذكرها، لكن أسامة السارد يأبى إلا أن تتحرك هذه الذاكرة الهرمة لتنبش هذا الماضي وتستحضره.

إنـــتاج الفعـــل القصصي لغويا إذن يتم في زمن لاحق لزمن القصة، والصور الذهنية التي تعتمدها الذاكرة لن تكون صورا مطابقة للأصل تماما، إذ يعتريها بعض التـــشوه، إمـــا لنسيان غير مقصود أو لإهمال مقصود لا يرغب السارد في إبرازه. وبالـــتالي فـــزمن الكتابة يؤشر على هذا الطابع التخييلي الذي يصيب الحدث عند إنـــتاجه لغويا. وقد أدرك محرر الكتاب "فيليب حتي" هذا الحس التخييلي في بعض الأحداث وأشر عليه بقوله:

"ولإثـــبات قضيته أتى المؤلف بالقصة تلو القصة، التشابه والمشاركة، وأحيانا التـــناقض والمخالفة كان السلك الذي قاده من رواية إلى رواية، ولكن الكثير من المادة جاء دون تنظيم منطقي، وفي أماكن غير خاصة به. هنا وهناك يشعر القارئ أن الـــراوي قد رش شيئا من "البهار" على القصة لتحسينها، ومط الواقع قليلا في الحادث لإشباع داعي الغرضية" (مقدمة الكتاب).

ب - الانزياح عن المقصدية الإخبارية:

تـــصبح المقـــصدية الإخبارية التي ترتبط بالدلالة الطبيعية للخطاب ثانوية أو غير ذات جـــدوى، لأن المؤلف - السارد يتجاوزها بتحريف مسار الحدث وتعديل بعض ملامحه في اتجاه البعد الوعظي الذي ينتج من أجله هذا الخطاب. وإغفال هذه المقصدية الإخـــبارية هـــو الذي جعل العديد من الأخبار الواردة في نص الاعتبار تأتي مجردة عن الـــزمن المرجعـــي، وعن الفضاء أحيانا، حيث يكون الحدث - الفعل هو بؤرة السرد وذلك بالتركيز على الجانب الوعظي فيه. ومن هذا المنظور يصعب وضع حدود فاصلة بين الحدث الواقعي والبعد التخييلي الذي يخلقه السارد وهو يعيد بناء الحدث وسرده.

تحيلنا هذه الوضعية الانـــزياحية للخبر التاريخي الواقعي في كتاب الاعتبارعلى مفهـــوم تـــداولي أساس اعتمدته روبول في وصفها للخطاب التخييلي وهو: "لعبة التظاهـــر أو التصنع. Jeu faire semblant" الذي يوحي بإعادة إنتاج الواقع، أو قول الحقيقة.

ولعـــبة التظاهـــر قـــي نص الاعتبار لم تقم على اختلاق وضعية تخييلية تماثل وضعية حقيقية، ولكنها تأسست على مسار يعتمد على إعادة إنتاج الفعل الواقعي التاريخي بصورة جديدة يخدم المقصدية التي يرسمها المرسل "المؤلف" لخطابه. فالخبر التاريخـــي في نـــص الاعتبار يأتي ليرسم صورا متعددة من خلال شخصيات مختلفة تماثـــل الصورة – النموذج التي يسعى المؤلف – السارد أن يرسمها لنفسه وهو ينتج هذا الماضي الممتد عبر الذاكرة. فالشخصيات المماثلة تؤكد الصفة بطريقة مباشرة، والشخـــصيات المخالفـــة تدعم الصفة بطريقة غير مباشرة من خلال مصائرها التي تخالـــف مـــصير الـــنموذج "أســـامة". فلعبة التصنع هنا إذن تتمثل في تجميع هذه الصورة – النموذج التي تبدو متفرقة بين صور جزئية متعددة.

مفهوم التصنع هذا يستدعي مفهوما آخر أشار إليه بونير[1] بـــ "التمثيل المتقطع" " Représentation découpée"، وهو تمثيل يقوم في نظره على إنتاج مجموعة من الـــنماذج المتتالـــية التي تفيد نفس الوضعية. فالصورة الذهنية تكون واحدة، لكن تمثـــيلاتها تكـــون متعددة ومدعمة لبعضها البعض. فمؤلف الاعتبار وهو يستحضر صـــفة "الصبر" كمفهوم ذهني يجسد معاناته في آخر حياته بمذلات الزمن والضعف والـــوهن والإهمال يأتي بصور متعددة تجلي هذه الصفة بطريقة خاصة، وتتوحد في هذه الصفة الشخصيات الحيوانية والإنسانية. ونفس الشيء يقال عن صفة الشجاعة والنخوة وغيرهما.

ج – الواقعية العجائبية:

تشير روبول إلى مقوم آخر من مقومات التخييلية وهو "الواقعية العجائبية"[2]. وهـــو مقـــوم يـــرتبط ثقافـــيا بمجموعة من المعتقدات التي تمثل ركيزة مجتمع من

---

(1) Ibid.

(2) A. Reboul, Réalité de la fiction, livre électronique.

المجـــتمعات. وهذا المعتقد في الثقافة العربية يرتبط بالاعتقاد بمجموعة من الكائنات الروحية (الجن – الشياطين – الملائكة...) التي قد تتدخل بشكل أو بآخر في إنقاذ الإنـــسان من مأزق أو تورطه فيه؛ وقد يكون هذا الاعتقاد حافزا من حوافز السرد وتناميه كما هو الحال في ألف ليلة وليلة وغيرها من النصوص السردية التقليدية التي أصلت هذا المعتقد الديني في الثقافة العربية الإسلامية.

يظهـــر أن جانب الاعتقاد في الكائنات الروحية كان له حضور مميز في نص الاعتـــبار، وكان موجها لمجموعة من الأخبار التي تربط بصورة غير مباشرة بين قوة الاعـــتقاد وهذه الكائنات الروحية. فهناك مجموعة من الأخبار التي تستحضر هذه الكائـــنات كقوة فاعلة في مصائر الشخصيات، ففي الخبر المعنون بـــ "ملاك يغيث أســـامة" (ص 93)، يعتقد أسامة أن الشخص الذي أنقده من تلك الوضعية الصعبة هـــو ملاك بعث إليه من أجل هذه المهمة. كما أن خبر عبد الله المشرف، يتضمن حـــضور الرسول ﷺ في رؤيا النوم ليخلص الشخصية من قيودها ويساعدها على الفرار من السجن (ص 94). إلى جانب ذلك يمكن الإشارة إلى الخبر الخاص بذلك الزاهد الذي كان يصلي في المسجد فدخل الإفرنج إلى المسجد ثم خرجوا دون أن يلحقوا به أذى، وعلق السارد على ذلك بأن الله أعمى أبصارهم."ولا نشك أن الله ســـبحانه وتعـــالى أعماهم عنه وستره عن أبصارهم" (ص 92). وكما يتضح من خـــلال الـــشاهد فإن الاعتقاد في الحدث هو اعتقاد يقيني لا يدخله أي شك "ولا نشك".

ومن الأخبار ذات البعد العجائبـــي الخبر المتعلق بـــ "الشق في مسجد الرقيم" (ص 15). وهـــو شـــق لا يلجه إلا من كان شريف النسب، فولجه جل الفرسان الـــذين كانـــوا مع أسامة، كما ولجه أسامة وصلى فيه، لكن "قن يراق الزبيدي" استعـــصى عليه ولوج الشق دلالة على أنه "ابن زنا"، فجلس يبكي ويتحسر على نفسه.

د – إعادة تمثل الواقع:

المؤلـــف وهويكتب يجيب عن القضايا التي يطرحها وجوده، وتفرضها الحقبة التي يعيش فيها. فهو يتمثل الواقع ويجعل من اللغة وسيطا لإعادة إنتاجه، وفي هذه

العمليـــة يتحرك اللاشعور، وتصبح الذاتية موجها أساسيا لإنتاج الواقع عبر اللغة. وبالـــتالي فعندما نستحضر لفظ "عبر" نضع أيدينا بالفعل على مقوم أساسي يوحد الموضـــوعي بالذاتي، ويفاعل الواقع بالتخييل. وقد سبق لجرار جنيت أن تحدث في هـــذا الشأن عن مفهوم "la transtextualité"[1]، وهي الخاصية التي تربط الجسور بـــين النصوص فتتفاعل وتتداخل بصورة واعية أو لا واعية. وقد توالت الدراسات الغـــربية في هـــذا المجال، وجعلت من الثابت ".trans" مقوما جوهريا لبلورة بعض التفاعلات النصية واللفظية سواء على مستوى الدوال أو المدلولات.

يركز نارسيس زارنسكو Narcis Zàrniscu على مفهوم التحويل "transfert"[2] الذي اتخذ دلالات وأبعادا مختلفة في حقول معرفية متعددة من العلوم الإنسانية. فهو بالنـــسبة لفـــرويد انتقال للتمثيلات اللاشعورية؛ أما بالنسبة للاكان فالتحويل هو اشتغال للدوال signifiants، ويخلص زارنيسكو إلى القول بأن التحويل متعلق بكل مـــا هـــو مـــن قبيل نظام العلاقات بين ذات وأخرى، وهو بذلك يوجد في كل العلاقـــات الإنـــسانية. وينطلق زارنيسكو من هذا المفهوم الأصل "transfert" إلى مفاهيم أخرى مشتقة منه أهمها: المستعرض transversal والعارضة traverse هذه الأخـــيرة التي تعتبر في الآن نفسه حاجزا obstacle ومعبرا voie، وبالتالي فإن لفظ استعراضيا transversalement يحيل على الطريقة التي يمكن المرور بها من شيء إلى آخر على مستوى الوقائع والأفكار على حد سواء.

يفـــيدنا مفهوم التحويل هذا في قراءة التفاعل بين المرجعي والتخييلي في نص الاعتـــبار، وكما سبقت الإشارة فإن هذا التفاعل وصل حد التماهي، فأصبح من الـــصعب وضع حدود تفصل بينهما. فالمادة الخام التي اشتغل بها المؤلف – السارد هـــي مـــادة تاريخـــية مرجعية، وكانت طاغية على طول النص؛ غير أن المؤلف لم يشتغل بهذه المادة اشتغال المؤرخ الموضوعي المحايد الذي يحصر وظيفته في وصف ما حـــدث فقط، بل إنه يعيد إنتاج ما وقع – هذا الما وقع الذي يعتبر جزءا منه، من حياته – وهو على مسافة زمنية من وقوعه. يستحضر ستة عقود من الأحداث وهو في أرذل العمر ليعيد ترتيبها بالصورة التي يرى فيها خدمة للغاية التي يقصد إليها.

---

(1) G. Genette; Palimpsestes, éd poétique, Paris, 1983.

(2) www.Uab.or.Narcis Zarniscu, pour un projet herméneutique transitionnel.

"التحويل" هنا يتم عبر هذه العارضة الذاتية التي يختلقها المؤلف أسامة ليعطي لهذه الأحداث والوقائع دلالات جديدة تختلف نسبيا أو كليا عن الدلالة الطبيعية لها (الدلالة التاريخية). يتجاوز المؤلف ما هو طبيعي ومباشر إلى ما هو غير طبيعي وضمني، ويوجه القارئ نحو هذا الضمني بموجهات خطابية تثير انتباهه وتحفزه للبحث عن الدلالة الضمنية التي يقصدها "الدعوة إلى الاعتبار" من الوضع العام للدولة الإسلامية آنذاك، من التحول السريع الذي تعرفه وضعية الشخصيات وهي في صراع دائم ومستمر، من تضارب السلوك والأخلاق بين الناس، ومن الوضع الذي آل إليه بعد طول تجوال ومغامرات، ومصارعة الأعداء من الإنسان والحيوان على حد سواء.

بهذه الصورة التي يتفاعل فيها المرجعي بالتخييلي إلى درجة التماهي يصعب الحديث عن المرجعي الخالص، كما يصعب الحديث عن التخييلي الخالص، فيجد القارئ نفسه يتأرجح بين الموقعين دون أن يجد لنفسه مستقرا. فالنص يزخر بالشخصيات المرجعية على حد تعبير فيليب هامون[1]. غير أن هذه الشخصيات تفرغ من دلالتها المرجعية التاريخية لتشحن من خلال خطاب المؤلف – السارد بدلالات جديدة توجهها في اتجاه معين، وبالتالي تتلاشى الصور المرجعية لصالح الدلالات القصدية التي يؤسسها المؤلف.

اهتم زارنيسكو في مقاله السابق بهذا الوضع الوسطي الذي يتداخل فيه الواقع بالتخييل، ويضمن العبور بينهما من خلال الثابت اللغوي الدال على التحويل " trans." "العبر"، فاستحدث مفهومين دالين على ذلك وهما: العبر – تخييلية trans-fictionnalité والعبر – مرجعية trans-référentialité ويحدد موقعهما بقوله:

"ولهذا فإذا كانت المرجعية بعيدة كل البعد عن التخييل، فإن العبر – تخييلية تبدو في المقام الأول هي المرجعية نفسها، وفي المقابل فإن العبر – مرجعية هي صورة مثيل analogon للتخييلية". ويركز زارنيسكو على البعدين السيكولوجي والفلسفي للمفهومين. فالذات التي تقرأ/تفهم/تؤول نصا ما تمارس تحويلا هيرمينوطيقيا لواقعها الذي يتداخل مرجعيا مع بعض أبعاد العبر – تخييلية – في اتجاه

(1) PH. Hamon, Pour un statut sémiologique du personnage, in poétique du récit, éd seuil poétique, Paris, 1977.

واقعية النص – التي تتداخل بدورها مرجعيا مع بعض أبعاد العبر – مرجعية. عملية التحويل إذن عملية معقدة ترتبط بالكتابة من جهة، حيث يشتغل الكاتب بأزمنة وفضاءات ويستحضر شخصيات تتفاعل مع بعضها ليمنحها دلالة خاصة وهو يؤسس عوالمه السردية؛ كما ترتبط بفعل القراءة من جهة ثانية، حيث يستقبل القارئ هذه التفاعلات والتركيبات ليفك شفرتها وينتج دلالتها الضمنية، وكل ذلك عبر خلق تفاعل بين هذه العوامل "تحويل التحويل" "translation"؛ فالعبر – تخييلية (مرجعية الكاتب) تتفاعل بالعبر – مرجعية (تخييلية القارئ). إن التفاعل الحاصل بين العبر – مرجعي والعبر – تخييلي هو الصورة المثلى للاتحاد والتماهي بين المرجعي والتخييلي. وقد أشار أوري Oury إلى امتداد عامل الاستعراضية باعتباره "تبادلا أقصى بين مختلف المستويات وفي كل الاتجاهات"[1]. ومن هنا يصعب الجزم بمرجعية مطلقة أو واقعية مطلقة لخطاب ما، ويصبح من الضروري إقحام بعض المفاهيم التي تحيل على تخييلية تكون قريبة من الواقع مثل "التصنع أو التظاهر" أو كما لو "comme si" التي تفيد هذا المثيل الذي يشبه الواقع.

يشتغل مبدأ التحويل ليخلق مسافة إبداعية تربط المرجعي بالتخييلي يتحرك فيها الكاتب بكل حرية وهو ينتقل بين هذا القطب وذاك. وتتسع المسافة أكثر بدخول عنصر جديد في إعادة إنتاج النص وتمثل واقعه وهو "القارئ المؤول". فإذا كان المؤلف يخلق جسورا بين ذاته والواقع المرجعي الذي يعيش فيه، ويعيد إنتاجه من خلال ملفوظات لغوية تسمح له بالتوليف بين مكونات المجالين في نوع من الانسجام والتكامل، فإن القارئ – المؤول، وهو ينطلق من الواقع النصي كمقوم مرجعي للتوليف بينه وبين ذاته القارئة، يعيد تمثل هذا الواقع وإنتاجه على مستوى آخر قد يكون مغايرا كثيرا أو قليلا للواقع الذي يتمثله المؤلف وينتجه لغويا.

يحيلنا مفهوم إعادة تمثل الواقع بهذه الصورة على ما أسمته بعض الدراسات السردية بـ "زمن القراءة"[2]. وهو الذي يمكن أن يوضع في الوجهة المقابلة لزمن الكتابة المشار إليه أعلاه. يتحدد هذا الأخير من خلال العلاقة بين الفعل كواقع/والفعل كإنتاج لغوي، بينما يتحدد الأول "زمن القراءة" من خلال إعادة

(1) Zarniscu, Narcis, pour un projet herméneutique transitionnel. www. Uab.or

(2) T. Todorov, la poétique, éd poétique, Paris, 1973.

تمثل عوالم نص الاعتبار عبر فعل القراءة. ويتحقق التمثل في التأويلات المختلفة التي ينتج من خلالها القارئ دلالة النص وهو يعيد ترتيب الوقائع ويمنحها نسقية خاصة. كما يرتهن زمن القراءة بتلك الموجهات الخطابية المشكلة للحوافز الأساسية الموجهة لفعل القراءة.

قراءة نص الاعتبار إذن رهينة بكل هذه الإكراهات، وإعادة إنتاجه وتمثله في زمن مغاير لزمن القصة وزمن الكتابة كفيلة بأن تفقد العديد من الوقائع والأحداث قوتها المرجعية الواقعية، لتجعل منها حدثا عبر – مرجعي يتأسس من خلال تخييلية القارئ من أجل رسم معالم لمرجعية الواقع. وبالتالي تتحرك ذاكرة القارئ لاستحضار وقائع النص في سياق سوسيو ثقافي وتاريخي مغاير يصعب معه بناء دلالات وتأويلات لهذه الوقائع بعيدا عن هذا السياق.

خلفيات القراءة إذن متعددة وغير ثابتة، والسياقات التي تحكم هذه القراءة (القراءات) هي أيضا متحولة بتحول الظروف العامة التي تتم فيها، وبذلك يتحول الحدث من وضعه المفرد الذي يميزه كواقع فعلي ارتبط بفضاء وزمن معينين وبشخصيات بذاتها إلى وضعية التعدد التي تستلزم في كل مرة إفراغ هذه الفضاءات والأزمنة وكذا الشخصيات من دلالتها المفردة لإشباعها بدلالات جديدة تفقدها قوتها المرجعية الحصرية لحساب القوى التخييلية المرتبطة بفعل الكتابة أولا، ثم بفعل القراءة كفعل متعدد في أزمنة متغيرة وسياقات مختلفة.

3- تركيب:

مكنتنا هذه الجولة التحليلية عبر جوانب متعددة من كتاب الاعتبار من إبراز مجموعة من الخصوصيات التي ميزت هذا النص ككتابة يفترض فيها الواقعية بمفهومها التسجيلي، فالنص كان أمينا في تقديم مجموعة من الوقائع التي عرفها القرن السادس الهجري، والمؤلف – السارد، كشخصية مشاركة في الأحداث أو شاهدة على وقوعها يوهم بقوة النص الواقعية، غير أن إعادة الإنتاج السردي عن طريق اللغة، واستحضاره عبر الذاكرة في زمن مغاير لزمن وقوعه كان كفيلا بأن يفقده جانبا مهما من هذه المشروعية الواقعية. وليس ذلك ناتجا عن قصدية من المؤلف لتضليل المتلقي، أو عن تمويه منه يداري به بعض القضايا؛ كما أنه لم يكن

نابعا من ضعف الذاكرة التي أمسى يعاني منها المؤلف في آخر حياته، ولكنها ترتبط بذلك الحس الانتقائي الذي لمسناه لدى المؤلف وهو يركز على أحداث بعينها وفي مواقـــع خاصـــة كان يخلخل هذه الوثوقية التي يمكن أن يكتسبها النص في رصده للواقع.

إن قيمة نص الاعتبار تكمن في قدرة المؤلف على تجاوز المستوى الإخباري في مـــا يقدمـــه من أخبار ووقائع، إلى التركيز على مقصدية تواصلية عميقة، يضمنها خطابـــه لـــتكون عبرة لكل قارئ لهذا النص عبر الأزمنة المختلفة. لا تنحصر هذه العبرة في الجانب الديني الذي قد توهم به بعض المواقف النصية الداخلية التي تطفو علـــى الـــسطح لتعبر عن انفعالات المؤلف – السارد الداخلية، بل هي عبرة بمعنى واســـع، تشمل الاجتماعي، والتاريخي والسياسي إلى جانب الديني على حد سواء. "الاعتبار" الذي هو عنوان الكتاب دعوة إلى التأمل، إلى التمحيص، إلى البحث عن مكـــامن الخلـــل، إلى إدراك نقط القوة، في وقائع وأحداث ليست بالجديدة على التاريخ العربـــي، بل هي صورة متكررة، تختفي لحظة لتظهر في لحظات لاحقة في مظاهر جديدة دون أن تفقد ملامحها التاريخية. وربما يكون ذلك هو السر في تجميع فـــضاءات مختلفة، تتشابه في صراعاتها ووقائعها، وتستدعي مجتمعة أو متفرقة وقائع مشابهة إما من الماضي البعيد "العصر الإسلامي الأول"، أو تستدعي علاقات رمزية أخـــرى لا تقـــل عـــنها أهمية، خصوصا العلاقة بين الإنسان والحيوان، وهي التي حضرت بقوتها خلال المسارات السردية المختلفة لكتاب الاعتبار.

التخييلـــية إذن ساهمت في تجميع هذه المتفرقات على مستوى الزمن والفضاء، ومنحتها شحنة دلالية جديدة تتجاوز دلالتها الطبيعية الترميزية التي يدركها القارئ مـــن خلال المعنى اللغوي العام. ولفظ "الاعتبار" هو دعوة صريحة لكل قارئ من أجـــل تجـــاوز الترميزي المباشر إلى التداولي الإشاري. هذه الصورة ذات المقصدية المزدوجة سنلمسها في خطابات سردية عربية أخرى، تعيد إنتاج الواقع، ولكن ليس من أجل توثيقه أو الإخبار عنه، بل من أجل دلالات أخرى سنبينها في حينها ونحن نتوقف عند نماذج سردية أخرى.

الفصل الثاني

السرد السيري وإشكالاته

السرد السيري وإشكالاته

1- تأطير:

توقفنا في فصل سابق عند نموذج سردي هو أقرب في تكوينه وبنائه للسيرة الذاتية، وحاولنا تعرف بعض خصوصياته البنيوية والتداولية من خلال العلاقة التواصلية التي يؤسسها المؤلف – السارد في علاقته بالمتلقي. وقد تمكنا في نهاية المطاف من وضع اليد على بعض الخصائص التي ميزت العلاقة التواصلية الرابطة بينهما.

وإذا كان نص الاعتبار كصورة أولية للخطاب عن الذات يمثل مرحلة جنينية في الثقافة العربية لهذا النوع من الكتابة السردية، فإن الوجه الآخر للخطاب السيري "السيرة الغيرية" قد حظي بانتشار واسع في الثقافة العربية الإسلامية، واتسع الاهتمام بها ليشمل شرائح مختلفة من المجتمع كان الهدف من تدوين حياتها أو جزء منها هو التأريخ للشخصية وأخذ العبرة منها. وعندما نتأمل الكم الواسع الذي يضمه الخطاب السيري يتضح بما لا يدع مجالا للشك أن هذا النوع السردي استطاع أن يؤسس لنفسه نسقا خاصا في الثقافة العربية. فقد امتد من سير الشخصيات الدينية أولا: الرسول ﷺ، والخلفاء الراشدين، وبعض الصحابة المتميزين، إلى الشخصيات السياسية في الأزمنة اللاحقة للعصر الإسلامي، فحضرت سير الخلفاء والأمراء وكذا الوزراء، واتسعت أكثر لتشمل شخصيات المتصوفة وما تحفل بها حياتهم من مناقب وكرامات.

فالمساحة السردية واسعة، والنصوص متعددة ومختلفة الاتجاهات، وكل سارد يجلي الجوانب التي يراها ضرورية في الشخصية المترجم لها، لكنها تلتقي جميعها في كونها تؤسس رؤية متكاملة عن السرد السيري في الثقافة العربية الإسلامية؛ وتفرض وجودها كنصوص شاهدة على عصرها يلجأ إليها دارس الأدب كما يلجأ إليها المؤرخ، وأحيانا الفقيه والمحدث. فهي إذن وثيقة متعددة الأبعاد، عديدة المزايا، تجعل من نفسها نصا مشكلا في مقاربته والتعامل معه.

الـــسؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح هنا هو: ما سر هذا الاحتفاء بالسيرة في الثقافة العربية الإسلامية؟

لقد لعب الاهتمام بالأنساب دورا أساسيا في توجيه التأريخ عند العرب، فلا نكـــاد نجـــد كتابا يدون للمراحل العربية السابقة عن الإسلام خاليا من التعريف بالقبائل وإثبات أنسابها تصاعديا إلى الجد الأول، الذي قد يصل أحيانا إلى إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، وقد يتجاوزهما إلى أبناء نوح أو إلى نبـــي الله إدريس. وكمـــا حـــضرت هذه الأنساب في مدوناتهم التأريخية، حضرت في أشعارهم التي يتفاخـــرون بهـــا. وقـــد استمرت هذه المنهجية حتى في فترات متأخرة من القرون الوسطى، حيث نلاحظ في بعض تراجم شخصيات من القرن الخامس أو السادس الهجـــري اهـــتمام المتـــرجم بنـــسب الشخصية ليصل به إلى آل البيت إن كانت الشخـــصية شـــيعية أو إلى بعض أصحاب الرسول ﷺ، خصوصا أبـــي بكر أو عمر.

لا نريد التفصيل في هذا الجانب وما يتعلق به من أبعاد سياسية ودينية، ولكن فقط أردنا أن ننبه إلى أن الخطاب السيري هو خطاب تولد عن الاهتمام بالأنساب الـــذي طبع السلوك العربـــي في فترة تاريخية معينة. ولهذا فقراءة السيرة الموضوعية في إطارها العام لن يخرج عن هذه الحدود التي رسمتها الثقافة العربية الإسلامية لهذا النوع السردي. ويبدو أن العصبيات السائدة آنذاك كانت من المحفزات المساهمة في حيوية النص السيري سواء على مستوى التأريخ أو تمرير قصدية معينة للقارئ وهو يتلقى هذا الخطاب أو ذاك.

تقتـــضي قـــراءة السيرة في الثقافة العربية الإسلامية الوقوف عند نص أو متن مـــتعدد من النصوص يفي بالغرض المقصود من هذه الدراسة، نص يضع بين أيدينا مادة حيوية عرفت تحولات جوهرية وشكلية على حد سواء بإعادة إنتاجها المتعدد والمتكـــرر في أزمـــنة مختلفة ومتلاحقة. ويبدو أن النص الذي يمثل النموذج في هذا المجال هو "السيرة النبوية". فهي السيرة التي أعاد إنتاجها أكثر من سارد، وساهم في جمع شتاتها أكثر من صوت، وأنتجت بناء على مقاصد تختلف من سارد إلى آخر. فتـــضمنت هذه الإنتاجات المختلفة عناصر ثابتة تكررت مع جل الرواة إن لم نقل كلـــهم، وهـــو ما يمثل جوهر السيرة وحقيقتها، كما تضمنت كل رواية عناصر

أخـــرى انفـــردت بهـــا دون باقي الروايات الأخرى، وهو ما يمكن أن نشير إليه بمتغيرات السيرة؛ وهي متغيرات لا يمكننا إثبات شرعيتها في هذه الرواية ونفيها عن تلـــك، ولهذا سأعتبرها متغيرات ساهمت في حيويتها ذاتية السارد أو المصنف الذي جمع هذه الوقائع والأحداث وهو يحيلنا على روايات شفوية فقط.

2- السيرة النبوية، الواقع والتجليات:

تـــأتي أهمـــية السيرة النبوية من أهمية الدور الذي لعبه الرسول ﷺ في تحول المجـــتمع العربـــــي، بحيث تعتبر الدعوة الإسلامية بمثابة حد فاصل بين زمنين في الـــتاريخ العربـــي، فتمكنت من تحويل هذا المجتمع من طابعه القبلي التقليدي إلى مجـــتمع مدني يقوم على قوانين المجتمع السياسي المتحضر، وهي الصورة التي تحولت تدريجيا وبسرعة مع التحولات التي عرفها المجتمع الإسلامي بعد عصر الرسول ﷺ ، خصوصا مع الخلفاء الراشدين والدولة الأموية بعدهم التي استطاعت أن تتشكل كقـــوة سياســـة عسكرية فريدة في عصرها. كل ذلك تأسس على مجموع المبادئ والقـــوانين الـــتي سنها الرسول ﷺ للمجتمع الجديد من خلال ما كان يتلقاه من وحي "القرآن الكريم" الذي رسم الحدود الدقيقة لهذا المجتمع، وكذا سيرة الرسول الـــتي مثلت النموذج الذي يجب الاقتداء به من أجل تجسيد الخلق الإسلامي القويم المدعم لوحدة المجتمع وقوته.

من هذا الجانب كانت السنة النبوية تمثل الوجه الثاني للتشريع الإسلامي، ولفـــظ السنة يتضمن كل ما ورد عن الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير. وإذا كان قول الرسول قد حظي باهتمام خاص من طرف علماء الحديث الذين عملوا على جمعه وتنقيحه وإقصاء كل ما يعتريه الشك من الأقوال المتواترة، فإن الجانـــب السيري كان حاضرا هو كذلك وإن لم يكن بنفس القوة والاهتمام. وتحمل مجموعة من الصحابة الرواة والتابعين، خصوصا من الذين كانوا يهتمون بالأنـــساب، مـــسؤولية جمـــع الأخـــبار المتعلقة بحياة الرسول ﷺ ممن كانوا يعاصرونه أو يصاحبونه في حياته. فشكلت هذه الأخبار المادة الأولية التي بنيت بواســـطتها السيرة النبوية لتقدم لنا في حلتها أو حللها المتداولة الآن، من خلال الروايات المختلفة.

الحديث عن السيرة النبوية في صورتها الأولى يحيلنا مباشرة على النص المؤسس، وهو الذي صنفه ابن إسحاق والمعروف بـ "كتاب المبتدأ والمبعث والمغازي"، وكان كتاب ابن إسحاق هو المصدر الأساسي الذي اعتمده في الغالب جل الذين جاؤوا بعده. غير أن نص ابن إسحاق وإن كان مؤسسا لم يحظ بشهرة واسعة بين القراء والمهتمين. فقد كان النص المعدل الذي قدمه لاحقا ابن هشام بعنوان "السيرة النبوية"، والذي أعاد فيه كتابة السيرة النبوية ونقح ما جاء به ابن إسحاق، هو النص الأكثر تداولا على مدى العصور المتلاحقة. ومن ثم فإذا نعتنا نص ابن إسحاق بالنص المؤسس فإننا سننعت نص ابن هشام بالنص النموذج. وعن هذين النصين ستتفرع كل الكتابات التي اهتمت بالسيرة النبوية مع بعض الاختلافات بين الروايات أو في بعض الأحداث بين هذا المصنف أو ذاك.

من أجل معرفة مسار تكون النموذج "ابن هشام"، لا بد من التعرف على التحولات التي عرفها النص المؤسس وهو ينتج بصورة جديدة من طرف ابن هشام. وفي هذا الانتقال من النص المؤسس إلى النص النموذج سنلمس بعض جوانب الانتقائية التي ميزت تدوين السيرة وهي خاصية فاعلة ساهمت في ربط الجسور بين الوقائعي والتخييلي في إنتاج وإعادة إنتاج السيرة النبوية.

2- 1- النص المؤسس، التشكل والبناء:

استغرقت حياة ابن إسحاق أواخر القرن الأول والنصف الأول من القرن الثاني الهجري، ولهذا يعتبر من جيل التابعين الذين كانوا قريبين من عصر النبوة، وربما عاصروا بعض الشخصيات التي عاصرت الرسول ﷺ، وبحكم مولده ونشأته في المدينة يكون قد ترعرع في فضاء الدعوة الإسلامية، وفي المهد الذي انطلقت منه الفتوحات لتدعيم ركائز دولة الإسلام. وبالتالي كانت المدينة خلال هذه الفترة هي وجهة كل طالب للعلم، خصوصا ما يتعلق بالقرآن والسنة. وقد وجد ابن إسحاق بالمدينة أرضية ملائمة تتداول أخبار الرسول ﷺ وصحابته، وأخذ عن العديد من علماء المدينة ورواتها مباشرة منهم أنس بن ملك وسعيد بن المسيب، القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق،

وأبـــان بن عثمان بن عفان[1] وغيرهم. وعن هؤلاء العلماء جمع ابن إسحاق معظم مادتـــه الإخبارية المتعلقة بالسيرة النبوية، فجمعها ونظمها وقدمها للخليفة العباسي أبـــي جعفر المنصور الذي كان قد طلب منه جمعها كما تحكي بعض الروايات[2].

فما المراحل التي مرت منها السيرة النبوية في جمعها وتصنيفها؟

يتضح من خلال الكتب التي أرخت للمرحلة أن ابن إسحاق لم يكن الوحيد الـــذي اهـــتم بالسيرة النبوية، ومن خلال حياته يتبين أنه أخذ مادته عن فئة سابقة علـــيه كانت أقرب منه للعصر النبوي. وقد أشار المؤرخون إلى مجموعة من الرواة الـــذين سبقوا عصر ابن إسحاق بقليل وعاصرهم في أواخر حياتهم وأخذ عنهم ما كانوا يروونه من أخبار ونذكر منهم:

- عروة بن الزبير بن العوام (ت 93هـــ).
- أبان بن عثمان بن عفان (ت 105هـــ).
- شرحبيل بن سعد (ت 123هـــ).
- ابن شهاب الزهري (ت 124هـــ).

ولهـــذا فـــابن إسحاق يعتبر لاحقا لهؤلاء الرواة؛ غير أن الفضل يرجع إليه في جمـــع شـــتات هذه الأخبار وتنظيمها في كتاب واحد سماه "كتاب المبتدأ والمبعث والمغازي" وقد اشتهر بكتاب المغازي أو سيرة ابن إسحاق.

تبرز الدراسات التي اهتمت بابن إسحاق أن جمعه للسيرة النبوية تم عبر ثلاث مراحل:

- المرحلة المدنية.
- المرحلة الكوفية.
- المرحلة البغدادية

غـــير أن الدراســـات لم تجزم في الطبيعة التي ميزت كل مرحلة، هل كان ابن إسحاق يعيد كتابة وتصنيف الأخبار التي جمعها كاملة أم أن كل مرحلة تلقى فيها أخبارا من السيرة النبوية فاكتملت بالمرحلة البغدادية؟

---

(1) ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق، تحقيق وتعليق محمد حميد الله، تقديم محمد الفاسي، منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، 1976، مقدمة المحقق.

(2) نفسه.

مـــا يجعل مثل هذا السؤال ملحا هو الغاية من تدوين ابن إسحاق السيرة، فكما سبقت الإشارة فقد تمت بأمر من الخليفة العباسي أبـــي جعفر المنصور الذي جعل ابن إسحاق مؤدبا لابنه المهدي، وطلب منه التركيز على العباس بن عبد المطلب في علاقته بالرسول ﷺ. وهو طلب يجعل من السيرة تأخذ منحى خاصا في أخبارها ووقائعها.

عندما نتجاوز ما قاله المؤرخون والمهتمون بالسيرة النبوية في حق ابن إسحاق ونعـــود إلى النص الذي يوفر لنا مادة إخبارية أساسية للسيرة النبوية، ندرك بالفعل أنـــنا أمـــام نص من طينة خاصة، هو في حاجة إلى التأني والتأمل العميق في قراءته ومقاربـــته، مـــن أجل معرفة النسقية أو المنهجية التي اتبعها المصنف قي تنظيم هذه الأخبار.

لفـــظ السيرة الذي يشير إلى النهج أو الطريقة، وأصبح مشهورا بالإحالة على حـــياة شخصية ما في مراحلها المختلفة يخلق في ذهن المتلقي تصورا خاصا لمسارها. فكل كتابة سيرية هي خط زمني تصاعدي تراتبـــي يفضي السابق منه إلى اللاحق مباشـــرة، وهو التجلي السردي الذي نصادفه في معظم السير التي اهتمت بالتأريخ للشخصيات المختلفة. فهل التزم ابن إسحاق بذلك؟

نـــتحدث عن مصنف تراثي يسمى السيرة النبوية لابن إسحاق، ومن خلال النـــسخ المطبوعة المتداولة في المكتبات والتي تيسر لنا الاطلاع عليها لم نجد نسخة تحيل على مخطوط يعود لابن إسحاق مباشرة، بل كلها روايات مختلفة وصلتنا عن جـــيل لاحق لابن إسحاق رووا هذه السيرة أو دونوها، وإن كانت في غالبها تقدم نفـــس المادة الإخبارية فهذا لا يمنع من وجود بعض الاختلافات بينها. وما أثارني منها هو نسخة في جزأين[1] ظننت في البداية أنها النسخة الكاملة للسيرة كما رواها ابـــن إســـحاق، غير أنني أفاجأ بأن المحققين (طه عبد الرؤوف سعد، وبدوي طه بدوي)، لم يشيرا إلى نسخة بعينها اعتمداها في تحقيق هذه المادة الإخبارية، بل نجد تقديما يقر بما يلي:

"هـــذه طـــبعة جديـــدة للسيرة النبوية الشريفة التي كتبها محمد بن إسحاق المطلبـــــي الـــشهير بـــابن إسحاق المتوفى سنة 151 هجرية وهي أصدق وأصح

(1) ابن إسحاق، السيرة النبوية، حقق أصولها ووثق نصوصها طه عبد الرؤوف سعد وبدوي طه بدوي، منشورات أخبار اليوم، مصر، الطبعة الأولى، 1998.

الطـــبعات وأكثـــرها شمـــولا.. وتجمـــع لأول مرة سيرة ابن إسحاق كاملة من المخطوطات وبطون الكتب الأمهات".

يمكن أن نسجل بصدد هذا التقديم الموجز ملاحظتين أساسيتين:

أ. تشديد المحققين على وصف هذا المنتوج بأنه "أصدق وأصح الطبعات وأكثرها شمـــولا"، وهو تشديد له معنيان: معنى ظاهري يثبت خاصية هذا العمل وهي الصدق والصحية والشمولية، ومعنى باطني ينفي بالضرورة وجود هذه الصفات في ما سبق هذا العمل من اهتمامات بسيرة ابن إسحاق. فمن أين اكتسب هذا العمل هذه الشرعية؟

إن شـــرعية العمـــل تنـــبع من خلال التوثيق العلمي الذي يتسلح به الباحث خصوصا في تعامله مع نص تراثي متعدد المصادر والروايات، ويبدو أن محققي هـــذا العمـــل لم يلتزما هذه الشروط العلمية التي تجعل عملهما يرقى إلى هذا المـــستوى مـــن الوثوقـــية والـــصحة والشمولية، وذلك لغياب التأشير على المخطـــوطات المـــصادر المعـــتمدة في هذا العمل، وهو ما يحيلنا مباشرة على الملاحظة الثانية.

ب. تشديد المحققين على أن السيرة تجمع لأول مرة كاملة من المخطوطات وبطون الكـــتب الأمهات. وهو ادعاء باطل في نظري لأنهما لم يشيرا إلى المخطوطات المعتمدة في تحقيق هذه السيرة، وغالبا ما اعتمدوا كما أقروا بذلك على ما ورد في مـــا أشارا إليه بـــ "أمهات الكتب"، وهي كتب في غالبها تضمنت أخبارا مـــن ســـيرة ابن إسحاق دون أن يتضمنها أي كتاب كاملة. وبالتالي فإن هذا العمـــل اعتمد على انتقائية خاصة ترصدت أخبار سيرة ابن إسحاق من خلال مصنفات سيرية أخرى اعتمدت سيرة ابن إسحاق كمصدر لها.

فعندما نقول سيرة ابن إسحاق، لا نقصد الحديث فقط عن الأخبار التي نقلها عن حياة النبـــي من خلال الرواة الذين روى عنهم، وهي أخبار يمكن أن نصادفها في أكثـــر مـــن مصدر تراثي. ولكن نقصد بذلك تعرف المنهج الذي اتبعه ابن إســـحاق في تنظـــيم هذه الأخبار وتنسيقها في علاقتها مع بعضها لتؤسس دلالة خاصة، ولن يتأتى ذلك إلا بالوقوف عند الصورة كاملة كما رسمها صاحبها وهو يرصف أخباره.

يـــدعم موقفـــنا من هذه النسخة التصدير الذي نصادفه في الجزء الثاني منها والذي يعلن ما يلي:

"مـــن أول هنا إلى نهاية الكتاب مأخوذ من السيرة النبوية لابن هشام مما رواه عن ابن إسحاق، اختاره بدوي طه بدوي، وبذلك تكون روايات ابن إسحاق من أول ذكر نسب النبـــي ﷺ قد جمعت إلى نهايتها وفاة الرسول ﷺ ورثاء حسان له لأول مرة – بحمد الله – في كتاب واحد" (ج2، ص 3).

يتضح من خلال هذا القول أن المحققين لم يعتمدا نسخة بعينها، بل حاولا لم شـــتات ســـيرة ابن إسحاق من خلال المتفرقات من الأخبار التي تضمنتها كتب أخـــرى. وكمـــا نعلم فإن ابن هشام لم يعتمد في ما قدمه في السيرة على روايات مغايـــرة بل جعل من سيرة ابن إسحاق النص المرجع وعمل على تهذيبه كما سنبين لاحقا عند الحديث عن النص النموذج.

فنـــسخة دار أخـــبار اليوم التي اعتنى بها كل من طه عبد الرؤوف سعد، وبـــدوي طـــه بـــدوي لا يمكنها أن تمثل صورة وفية للأصل الذي أنتجه ابن إســـحاق، على الأقل في جزئها الثاني الذي اعتمدا فيه بالأساس على سيرة ابن هشام.

النـــسخة الثانية التي تيسر لنا الاطلاع عليها هي نسخة مغربية طبعت بمعهد الدراسات والأبحاث للتعريب سنة 1976، اهتم بتحقيقها والتعليق عليها محمد حميد الله، وقدم لها الأستاذ محمد الفاسي. وهي في جزء واحد، ويتبين من خلال المقدمة أن المحقق اعتمد على نسختين متكاملتين الأولى وجدت بالقرويين بالمغرب وهي في قطعـــتين، تبـــتدئ الأولى بفترة ما قبل ولادة الرسول ﷺ وما عرفته الجزيرة من أحـــداث، وتنتهي بوفاة عبد المطلب. والقطعة الثانية تبدأ بحديث بحيرى الراهب، وتنتهـــي بحدث الإسراء والمعراج، وهما معا من رواية يونس بن بكير عن محمد بن إســـحاق، ومـــؤرخة بتاريخ 456هـــ. أما النسخة الدمشقية فهي متممة للنسخة المغـــربية، وتبدأ بغزوة بدر وتنتهي بغزوة أحد، وهي من رواية محمد بن سلمة عن ابـــن إســـحاق، ومؤرخة بتاريخ 454هـــ. فهما إذن نسختان متقاربتان في الزمن وتكمـــل الواحدة منهما الأخرى على مستوى الأحداث. وقد طبعت هذه النسخة بعـــنوان: "ســـيرة ابـــن إسحاق المسماة المبتدأ والمبعث والمغازي". ويبدو أن هذه

النسخة ستكون في بنائها أقرب إلى الأصل التي أخذت منه عن ابن إسحاق. وهي التي سنعتمدها في تقديم البنيات السردية العامة في سيرة ابن إسحاق.

2- 1- 1- البنيات السردية الكبرى في النص المؤسس:

ترسم السيرة لنفسها خطا سرديا تصاعديا يضمن للأحداث تعالقاتها وتواليها. ويبدو أن الترتيب الزمني عامل مهم في السرد السيري، فهو الكفيل بوضع القارئ أمام صورة إجمالية تتضمن جل التحولات التي عرفتها الشخصية خلال حياتها مع التركيز على الأحداث والوقائع المهمة والضرورية التي تكشف عن خصوصيات الشخصية المترجم لها. وكما سلف الذكر فإن التأريخ عند العرب قبل الإسلام كان يهتم بالأنساب والبحث في الأصول العليا للأشخاص والقبائل. وقد يكون هذا المكون مهما أيضا في وضع السيرة النبوية في الطريق الصحيح من خلال ربط الحاضر بالماضي، وتبرير خصوصيات هذا الحاضر من خلال جذور الماضي. فشرف النسب في قريش وارتقاؤه إلى الأجداد الأنبياء الأوائل "إسماعيل بن إبراهيم" كفيل بأن يجعل مكة كفضاء وسكانها الأشراف أرضية خصبة صالحة لانطلاق تحول جدري كامل على مستوى الجزيرة العربية بكاملها. وهو المطمح الذي كان يريد سارد السيرة رسم معالمه وهو يعود إلى هذا الماضي البعيد قبل الحديث عن مولد الرسول ﷺ.

نجد في العنوان هندسة جلية للمسارات السردية الكبرى في سيرة ابن إسحاق؛ فعنوانها الفرعي هو كالتالي "المبتدأ – المبعث – المغازي". وسنلتزم هذا النسق الذي يقدمه ابن إسحاق في مقاربة التحولات السردية الأساسية في السيرة. وبالتالي نقسمها إلى ثلاثة مسارات سردية أساسية:

أ. مسار المبتدأ.

ب. مسار المبعث.

ج. مسار المغازي.

وسنقدم بإيجاز أهم الأحداث والوقائع التي تم التركيز عليها في كل مسار، مبرزين المفارقات الزمنية التي تخللت أحداث هذه المسارات، لنعود لاحقا إلى بيت القصيد وهو إبراز طرق اشتغال التخييل في إعادة بناء الخطاب السيري.

أ – مسار المبتدأ:

كـــان هذا المسار بمثابة تمهيد سردي عام يهدف إلى رسم الإطار العام الذي ظهـــرت فـــيه الدعـــوة الإسلامية، باعتبار أن مرحلة الدعوة هي الانطلاق الفعلي للـــسيرة النبوية. وقد تشكل هذا الإطار في مجموعة من الأخبار المتفرقة والمتباعدة زمنـــيا وفضائيا، ترسم المعالم العامة للجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام. مهد لهذه الملامـــح بأخبار ترتبط بالأنساب، ليؤكد على انتساب الرسول إلى أشرفها، لينتقل بعد ذلك إلى ذكر بعض الأحداث التي ترددها كتب التاريخ منها قضية سد مأرب، والـــتحولات الـــتي عـــرفتها اليمن بغزو الحبشة لها، ودور سيف بن ذي يزن في تحريـــرها. إلى جانـــب مجموعة من الأحداث التي وقعت بالمدينة أو مكة أو نجران. وقـــد تم التركيز أكثر على حادثة الفيل وأبرهة الأشرم، لأنها من جهة تؤكد قدسية البـــيت الحرام، ومن جهة أخرى يؤرخ بها لميلاد الرسول ﷺ. وبهذا الميلاد يقلص الـــسارد مساحة الفضاء المهتم به ليركز على فضاء مكة والقبائل المجاورة لها والتي تلقـــى فـــيها الصبـــي تربيته قبل عودته إلى مكة. ثم استحضار أهم الأحداث التي عـــرفها قبل بعثته، كوفاة الأم ثم الجد، واشتغاله بالتجارة، وإخبار الراهب بحيرا إنه الرســـول المرتقب من طرف اليهود، ثم زواجه بخديجة. وينتهي هذا المسار بالإعلان ببداية الوحي في غار حراء.

هـــذا بإيجاز هو الخط الزمني التصاعدي لهذا المسار السردي، وهو خط زمني طويل يبقى منفتحا من جهة منطلقه بالرجوع بين الفينة والأخرى إلى الماضي البعيد الـــذي يصل أحيانا إلى زمن إبراهيم عليه السلام، ويمتد على مدى أربعين سنة إذا اعتبرنا مولد الرسول ﷺ نقطة البداية الفعلية لهذا المسار السردي. غير أن الملاحظة الـــتي يمكـــن تسجيلها حول هذا المسار هو أنه تميز بمفارقات زمنية متعددة كانت تكسر خطية السرد الذي يميز في الغالب السرد السيري، وهي مفارقات في اتجاهين: اتجـــاه استرجاعي حيث كان السارد بين الحين والآخر يوقف مسار الزمن السردي الأولي لـــيعود بـــنا إلى أحـــداث وقعت سابقة لما وصل إليه خصوصا عندما كان يستحـــضر حدثا جديدا. فمثلا الحديث عن الكعبة وإعادة بنائها من طرف قريش قـــبل البعثة بقليل دفع السارد إلى استرجاع يسرد فيه تاريخ الكعبة ابتداء من آدم، وقـــوفا عند أهم المراحل التي أعيد فيها ترميمها أو بناؤها. واتجاه استباقي، فالسارد

قـــدم في مسار المبتدأ بعض الأحداث التي ستقع لاحقا بعد البعثة كإسلام سلمان الفارســـي مثلا. ولهذا يمكن القول بأن هذا المسار كان بمثابة تجميع لأخبار ووقائع تـــستدعي بعضها بعضا دون أن تنتظم ضمن نسقية سردية خاصة. وكان الهدف مـــنها هو رسم معالم الفضاء العام الذي سيحتضن أحداث هذه السيرة في مراحلها المختلفة، ويستحضر وإن بصورة غير مباشرة أهم التيارات التي ستساهم في احتدام الصراع والتوتر في مسار الأحداث (قريش – اليهود – الأوس والخزرج...).

ب – مسار المبعث:

يعتـــبر مـــسار المبعث مسارا محوريا لأنه سيهتم بأهم الأحداث التي صاحبت الدعـــوة الإسلامية في مكة على الخصوص. وعندما نتأمل هذا المسار على المستوى الـــزمني نجـــده اســـتغرق ثـــلاث عشرة سنة تقريبا، أي المدة الزمنية التي عاشها الرســـول ﷺ بمكـــة بعد تلقيه الوحي. يركز السارد فيه على أهم التحولات التي عـــرفها فضاء مكة بإعلان محمد نفسه نبيا مرسلا يدعو إلى وحدانية الله، ويكسر كـــل الأعـــراف والتقاليد الدينية والاجتماعية التي كانت تقنن حياة قريش. وكان الإعلان بمثابة بداية صراع جديد يعرفه الفضاء، يتجاوز الصراع القبلي الذي هيمن على الحياة العربية في الجاهلة إلى صراع عقدي ديني.

امـــتد المسار السردي من بداية نـــزول الوحي بغار حراء إلى حدود حدث الإسراء والمعراج، وهو حدث وقع في الغالب قبل الهجرة بسنة ونصف تقريبا. ومن ثمة فمسار المبعث ركز على التحولات الأساسية التي عرفها المجتمع المكي في صراعه مع الرسول ﷺ ودعوته إلى التوحيد. ويتضح أن السارد استحضر أهم الأحداث الـــتي ســـاهمت في بلـــورة الدعوة الإسلامية، وإبراز الصراع بين المسلمين وكفار قريش.

وبنفس الشاكلة التي تأسس بها المسار السابق، تأسس هذا المسار، فعلى الرغم مـــن هيمـــنة الخط الزمني التصاعدي للأحداث الرئيسة التي توجه السرد في تناميه وتـــواله، نـــصادف بين الحين والآخر بعض الانكسارات الزمنية وهي في غالبها استباقية توقف تنامي السرد الأولي، وكان أهمها الإخبار بإسلام أبـــي هريرة وهو حدث وقع بالمدينة، وكذا زواج عمر بن الخطاب من أم كلثوم بنت علي بن أبـــي

طالب، وهو حدث وقع على عهد خلافة عمر، وكذا الحديث عن غيرة عائشة من خديجة كلما تحدث الرسول ﷺ عنها. كما نلاحظ توقيفات سردية ناتجة عن التحول من الحدث الرئيس إلى أحداث فرعية كما هو الحال في ما استحضره السارد من أخبار حول أعلام النبوة، وهو يستحضر صفات الرسول ﷺ كما جاءت في التوراة والإنجيل وكما أخبر بها اليهود والنصارى.

تميز هذا المسار بكثافة أحداثه، حيث كان السارد يركز من جهة على الصراع المباشر بين المسلمين وقريش، ووصف كل أشكال التعذيب التي التجأ إليها كفار قريش من أجل رد المسلمين عن دينهم، كما كان يتحول من جهة أخرى إلى ذكر بعض الأخبار الموازية التي تتعلق بالمناطق المجاورة منها مثلا أخبار اليهود بيثرب، وأخبار المسلمين عند هجرتهم للحبشة وما وقع لهم هناك مع النجاشي. هذه الأحداث رغم كثافتها وتشعبها لم تخضع لمنطق سردي معين، فقد كان السارد الإخباري ينتقل بين الفضاءات والأزمنة بتلقائية تامة ودون سابق إعلان. وهكذا ومن أجل ضمان انسجامها على هذه الصورة أهمل السارد المؤشرات الزمنية التي تؤطر الحدث تسلسليا، فحضرت الوقائع والأحداث دون أن نعرف المدى الزمني الذي يفصل بينها. وكان الإطار العام الذي يؤطرها هو هيمنة فضاء مكة وما شهده من أحداث وصراعات بين المسلمين والكفار.

ج – مسار المغازي:

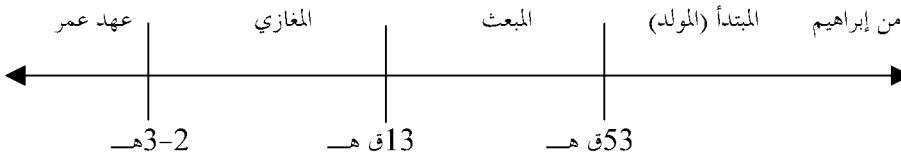
يأتي مسار المغازي متمما للمسارين السابقين من السيرة النبوية، وهو مسار اهتم بحياة الرسول ﷺ في المدينة – بعد الهجرة –، حيث تقوت دعائم الإسلام واتسعت رقعة المنضوين تحت لوائه. غير أن ما تجدر الإشارة إليه هنا هو وجود حذف زمني بين المسارين الثاني والثالث، فمباشرة بعد سرد مجموعة من الأخبار عن الإسراء والمعراج ينغلق القسم الخامس من السيرة الذي نعتبره نهاية لمسار المبعث، ثم ينفتح القسم السادس الذي ينطلق فيه السرد مباشرة عن غزوة بدر، فكان هناك قفز مباشر عن رحلة الهجرة من مكة إلى المدينة.

تميز هذا المسار بقصر مداه الزمني بالمقارنة مع المسارين السابقين. فإذا كان المسار الأول امتد باسترجاعاته إلى بدء الخليقة تقريبا، وفصل في مجموعة من

الأحـــداث والوقائع التي سبقت مولد الرسول ومبعثه في فضاءات مختلفة، وإذا كان المـــسار الثاني قد فصل الحديث في المبعث على مدى ثلاث عشرة سنة تقربا، وهي المـــدة التي قضاها الرسول بمكة، فإن مسار المغازي تقلص مداه الزمني إلى ما يزيد عـــن السنة بقليل، واهتم السارد بفترة اعتبرت هامة وفاصلة في حياة الرسول ﷺ والدعـــوة الإسلامية، وهي الفترة الممتدة بين غزوتي بدر وأحد، فاستحضر السارد الأولى دون أن يفـــصل في وقائعها، واكتفى بالإشارة إلى تجهيز قريش للخروج إلى الحرب، ونتائج الحرب وما نـــزل فيها من قرآن يفصل في نـــزاع المسلمين حول مـــصير الأســـرى، ليتوقف في الأخير عند ذكر من حضر بدرا من المسلمين. وبين الحـــديث عـــن بدر وأحد يستحضر بعض الغزوات الصغيرة بين المسلمين والكفار والتي ترتبت عن هزيمة قريش ومحاولة رد الاعتبار كغزوة بني سليم، وغزوة السويق، وغزوة ذي أمر، وغزوة بني قينقاع مع اليهود الذين نقضوا العهد مع الرسول ﷺ. لـــيأتي في الأخير للحديث عن غزوة أحد في شهر شوال من السنة الثالثة للهجرة، وقـــد فصل نسبيا الحديث فيها، وختم حديثه بتفقد الرسول ﷺ لقتلى أحد، وما نـــزل من القرآن خصوصا في "المثلة".

مـــن خـــلال هذا الرصد العام لأهم المسارات السردية في سيرة ابن إسحاق، يتـــبين لنا الإطار العام الذي اشتغل به صاحب النص المؤسس للسيرة. وسيظهر من خلال مقارنته بالنص النموذج "سيرة ابن هشام"، أن النسخ المتداولة من سيرة ابن إسحاق ضاع منها الكثير، وليست هذه هي صورتها الأصلية التي شكلها.

لا نروم هنا التحقيق ورد الأشياء إلى أصولها، بل نكتفي بوصف خصوصيات هـــذا النص المؤسس كما هو متوفر لدينا لنتعرف لاحقا على أهم التحولات التي لحقـــته وهـــو ينـــتقل من مصنف إلى آخر، ويعاد إنتاجه ضمن التحولات الثقافية المخـــتلفة والمتلاحقة. وبالتالي فإن المسار السردي العام الذي ميز سيرة ابن إسحاق يمكن اختزاله في الشكل التالي:



يتبين من خلال هذا الشكل أن بناء السيرة عند ابن إسحاق كان بناء منفتحا من الاتجاهين، فلم ينطلق مباشرة من المولد النبوي كبداية له، بل انفتح بها على الزمن الماضي وهو يذكر بالنسب الزكي الذي يعود إلى إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، إلى جانب ذكر بعض الأحداث والوقائع التي سبقت أو صاحبت مولده، والتي كان تبشر بقدوم ذي شأن عظيم في التاريخ (رؤيا ربيعة بن نصر وتفسيرها من طرف شق وسطيح – خبر بحيرا واليهود عامة...)، كما بقيت منفتحة على المستقبل، توقف بها تسلسليا عند غزوة أحد في السنة الثالثة للهجرة، غير أننا نصادف بين ثنايا هذه المسارات السردية بعض الأحداث الاستباقية التي تتموقع زمنيا بعد غزوة أحد كإسلام خالد بن الوليد، وإسلام أبي هريرة، وزواج عمر بأم كلثوم، إلى جانب بعض الأحداث المرتبطة ببعض المعجزات والتي بقيت في غالبها مجردة عن الزمان والمكان، والتي تؤطر من خلال رواتها بعد الهجرة أيضا. فهي بقيت منفتحة دون أن تنهي حياة الرسول ﷺ بالوفاة والدفن. وقد يكون لذلك مقصدية خاصة.

النص المؤسس إذن يرسم صورة للسيرة النبوية من خلال مسارات وقائعية من جهة ترتبط بحياة المترجم له، وتؤطرها بأهم فترات التحول الذي عرفتها الشخصية: المولد والنشأة، المبعث والدعوة، الهجرة وتثبيت دعائم الدولة الإسلامية. وكما سبق الذكر كان التركيز أكثر على المبعث والدعوة. إلا أن هذه المسارات الوقائعية تخللتها بعض الانزياحات التخييلية التي كان الغرض منها تدعيم يقينية النبوة بمجموعة من المعجزات التي هي من خصائص الأنبياء. ومن خلال العلاقة بين الجانب الأول المتعلق بالوقائعي (الثوابت) والثاني المرتبط بالتخييلي (المتغيرات) ستعرف الترهينات المتعاقبة للسيرة النبوية أهم التحولات على مستوى التشكل والبناء.

سنعود لاحقا لمقاربة هذه المتغيرات التخييلية التي تسربت إلى السيرة النبوية، بعد الانتهاء من تقديم ترهينات سردية أخرى للسيرة مع تصنيفات جاءت لاحقة لابن إسحاق. فالوقوف عند إعادة الإنتاج المتكررة ستضع أيدينا على بعض الخصوصيات التي تميز كتابة السيرة في الثقافة العربية الإسلامية خصوصا في حلتها الدينية، والتي تمثل السيرة النبوية نموذجها الأمثل.

2- 2- النص النموذج (سيرة ابن هشام):

أشـــرنا بـــنص "ابن هشام" بالنص النموذج لأنه أول نص أعاد إنتاج النص المؤســـس وحـــاول تعديله وتهذيبه، فكما سبقت الإشارة فالنص المؤسس لم يصلنا كـــاملا، وتـــوقفت أحداثه عند غزوة أحد، وتضمن من الأخبار ما يتعلق بالسيرة النـــبوية وما هو بعيد عنها، كما تضمن من الأشعار الكثير مما نسب إلى غير قائله خـــصوصا ما يتعلق بأشعار قريش، وبعض الأشعار التي تعود إلى العصور القديمة. ورواية ابن هشام كما يؤكد صاحبها اعتمدت كلية على سيرة ابن إسحاق برواية زيـــاد بـــن عبد الله البكائي، ولهذا يمكن اعتبار سيرة ابن هشام هي النص الكامل لسيرة ابن إسحاق التي لم تصلنا إلا من طريق ابن هشام.

لم يكـــن ابـــن هـــشام راويـــة لأخـــبار هذه السيرة دون التدخل في بنائها وتشكلاتها، وهو الشيء الذي يقر به مباشرة في مطلع السيرة حيث يقول:

"وأنـــا إن شـــاء الله مبتدأ هذا الكتاب بذكر إسماعيل بن إبراهيم، ومن ولد رسول الله ﷺ، وما يعرض من حديثهم، وترك ذكر غيرهم من ولد إسماعيل، على هذه الجهة للاختصار، إلى حديث سيرة رسول الله ﷺ، وتارك بعض ما ذكره ابن إســـحاق في هـــذا الكتاب، مما ليس لرسول الله ﷺ فيه ذكر، ولا نـــزل فيه من القرآن شيء، وليس سببا لشيء من هذا الكتاب، ولا تفسيرا له، ولا شاهدا عليه، لما ذكرت من الاختصار، وأشعارا ذكرها لم أر أحدا من أهل العلم بالشعر يعرفها، وأشياء بعضها يشنع الحديث به، وبعض يسوء بعض الناس ذكره، وبعض لم يقر لنا البكائـــي بروايته؛ ومستقص إن شاء الله تعالى ما سوى ذلك منه بمبلغ الرواية له، والعلم به"[1].

تبدو هذه الملاحظة التي قدمها ابن هشام غنية في إشاراتها، فهي تضع اليد على مكامن الخلل المتعددة في سيرة ابن إسحاق، والتي سيحاول أن يتجاوزها، مـــرجعا بعضها للاختصار فقط، والبعض الآخر لأسباب أخرى: يشنع الحديث به - يسوء بعض الناس ذكره - لم يقر البكائي بروايته... هذه إذن علل يرتكز عليها ابن هشام من أجل الاختصار، وفي المقابل يقر بأنه "مستقص إن شاء الله

(1) ابن هشام، سيرة ابن هشام، ص 19.

تعـــالى ما سوى ذلك منه بمبلغ الرواية والعلم به"، وهي إشارة تفتح الباب أمام الإطالة والزيادة.

سيرة ابن هشام إذن ترتكز على النص المؤسس "ابن إسحاق"، لكنها لم تكن أمينـــة في نقلـــه كمـــا هو، بل إن المصنف الجديد أدرك الخلل في النص المؤسس، وبالـــتالي أخذ على عاتقه سد مكامن الخلل، بإقصاء ما يجب إقصاؤه، لأنه لا يخدم السيرة النبوية في شيء، وإضافة ما تلزم إضافته للتوضيح والتفصيل والتدقيق. ومن ثم يمكـــن القـــول بـــأن سيرة ابن هشام هي تشكل سردي جديد يقوم على المادة الحكائـــية التي يقدمها النص السابق "سيرة ابن إسحاق" في إطار ما يمكن أن نسميه تعالقا نصيا. فما هي الخصوصيات البنيوية لسيرة ابن هشام؟

بالنظـــر في البـــناء العام لسيرة ابن هشام يتبين أنها اعتمدت نفس المسارات الـــسردية الـــتي قسمنا بها سيرة ابن إسحاق: المبتدأ – المبعث – المغازي. وهو في نظـــرنا الـــصورة البنـــيوية العامة التي سينهجها كل مصنف للسيرة، فهي لحظات أساســـية في حياة الرسول ﷺ، تجلي تحولات موقعه في قومه قبل الدعوة وخلالها وبعـــد الهجرة. غير أن سيرة ابن هشام عرفت بعض التنويعات التي غابت في سيرة ابن إسحاق. ويمكن أن نشير إليها كالآتي:

أ. إغفـــال ابـــن هـــشام بعـــض الأحداث والوقائع التي أشار إليها ابن إسحاق كمعجـــزات تـــدل علـــى النـــبوة في ما أسماه "أعلام النبوة". وترتبط ببعض الأحـــداث العجيبة التي تروى عن الرسول ﷺ منها تسبيح الحجر بين يديه، وتكلـــيم الحـــيوان إياه بلغة إنسانية وهي تشتكي له، وكذا تحرك الأشجار في اتجاهه والسجود له، أو للتستر بها لقضاء حاجته. وهي أخبار سنصادفها لاحقا في مصنفات سيرية أخرى لاحقة لعصر ابن هشام. ويمكن أن نضيف إلى ذلك إغفـــال بعـــض الأشـــعار التي يرى أنها نسبت لغير أصحابها أو أنها وضعت وعرضـــت على ابن إسحاق فأدمجها في مصنفه السيري على أنها أشعار لقريش أو لبعض الصحابة كأبـــي بكر الصديق مثلا.

ب. التفصيل في بعض الأحداث التي جاءت مجملة أو موجزة عند ابن إسحاق. أو غابـــت لديه. ونشير بالضبط إلى التفصيلات التي وصف بها غزوة بدر وذكر القتلـــى من الطرفين، وكذا ذكر غزوة أحد بتفصيل كبير لم نجده في سيرة ابن

إسحاق. فقد وصف ابن هشام مراحل غزوة أحد بتفصيل كبير، يجعل المتلقي أكثر قربا وتخييلا للتحولات التي عرفتها المعركة بين مرحلتها الأولى التي كان النصر فيها للمسلمين والمرحلة الثانية التي أصبحت الغلبة للكفار، والمحن التي عانى منها الرسول ﷺ خلال هذه الفترة.

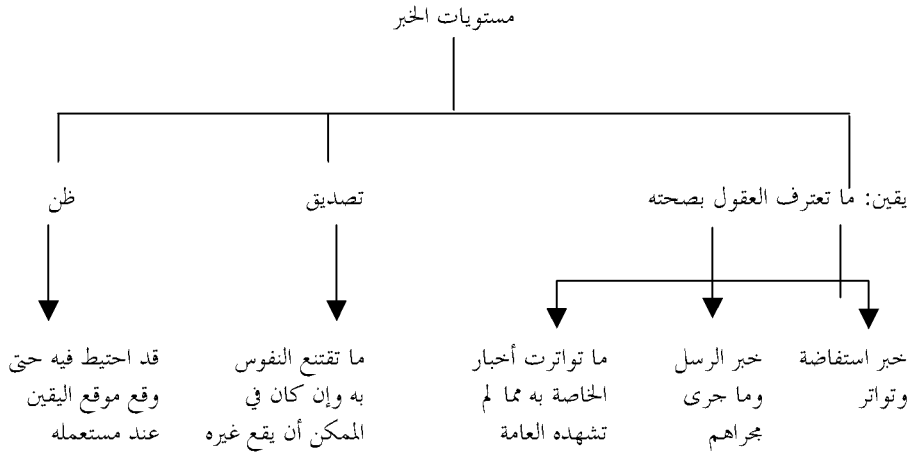
ج. امتداد النص زمنيا على مستوى مسار المغازي، حيث فصل ابن هشام في حدث الهجرة أكثر، متابعا الوقائع في انتقال الرسول مع أبي بكر من مكة إلى المدينة. كما امتد الزمن في الحديث عن مرحلة ما بعد أحد التي ظلت مغيبة في سيرة ابن إسحاق. وقد تتبع ابن هشام تفصيل الأحداث بالسنوات المتعاقبة بداية من السنة الثانية للهجرة حيث وقعت غزوة بدر إلى السنة العاشرة وذلك بذكر وفاة الرسول ﷺ ودفنه.

يرتكز السرد في سيرة ابن هشام على هذا الخط الزمني التصاعدي الذي بدأ بما قبل المولد النبوي، ليؤشر على المولد والنشأة والموقع بين بني قومه ثم بعثه وصراعه معهم ومعاناته من أذاهم، ثم هجرته إلى المدينة وتدعيم ركائز دولة الإسلام الذي توج بفتح مكة والأمصار المجاورة للمدينة. وتكون الوفاة إيذانا بتحول جديد في مسار أمة بكاملها يشير إليه السارد من خلال ما وقع في السقيفة بين المهاجرين والأنصار، والإخبار بالردة التي وقعت بعد وفاة الرسول ﷺ، وكانت دافعا لظهور وقائع جديدة تجعل هذه السيرة منفتحة على نفسها من أجل ترميم التصدعات التي أصابت البنية الاجتماعية للمجتمع الإسلامي بعد وفاة الرسول ﷺ، وهو الدافع إلى إنتاجها وإعادة إنتاجها في سياقات اجتماعية وسياسية مختلفة، وبصورة تكون أقل أو أكثر تنويعا من النص المؤسس أو النص النموذج، مع الحفاظ على التشكل العام لسيرة الحياة خلال مساراتها الثلاثة الأساسية.

أشرنا سابقا إلى أن ابن هشام كان له تعامل خاص مع النص المؤسس، فاعتبر نفسه مهذبا ومنقحا لهذا النص وهو يعيد إنتاجه, وتبين ذلك من خلال التحولات الكبرى التي أشرنا إليها سابقا. فكيف انعكس هذا التلقي الحذر لأخبار السيرة على خطاب المصنف – السارد في سيرة ابن هشام؟

لقد أسهب القدماء في الحديث عن الخبر وأنواعه خصوصا من جهة صدقه وكذبه، وطرق تحصيله. ونحن لا نريد أن نعيد سرد هذه الآراء والمواقف التي

حضرت في العديد من كتب النقد والبلاغة والعلوم الدينية على حد سواء. نتوقف بإيجاز عند رأي لابن وهب الكاتب وهو يتحدث عن مفهوم الاعتقاد في الخبر، فيقسم الخبر إلى: خبر يقين، وخبر تصديق، ويجعل للأول أصنافا هي: خبر الاستفاضة والتواتر، وخبر الرسل ومن جرى مجراهم، وما تواترت أخبار الخاصة به مما لم تشهده العامة. أما خبر التصديق فهو الذي يأتي به الرجل والرجلان والأكثر فيما لا يوصل إلى معرفته بالقياس والتواتر[1]. وقد أضاف إليهما فيما بعد الظن. ولهذا يمكن أن نجمل تصور ابن وهب في الخطاطة التالية:



وبهذه الصورة يجعل ابن وهب الخبر مراتب وكل مرتبة يجب التعامل معها تعاملا خاصا، وقد لخص هذه المراتب على الشكل التالي:

- الحق الذي لا شبهة فيه، وهو اليقين.
- المشتبه الذي يحتاج إلى التثبت فيه وإقامة الحجة على صحته، وذلك كرأي كل قوم في مذاهبهم، وما يحتاجون إليه لتصحيح اعتقاداتهم ونحلهم، وكل خبر أتى به الآحاد والجماعات التي لا يبلغ خبرهم أن يكون متواترا. وهذه الأمور تتحقق عن طريق التصديق.
- الظن: إذا قويت شواهده وعضده من الرأي ما يوجبه، يجب العمل به، ولا يجب العلم بحقيقته.

(1) ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مكتبة العاني بغداد، 1967.

- الـــباطل الذي لاشبهة فيه، فما ظهر من مقدمات كاذبة مخالفة للطبيعة مضادة للعقـــل، أو جـــاء في أخبار الكاذبين الذين يخبرون بالمحال، وما يخالف العرف والعادة[1].

في أية مرتبة من هذه المراتب يمكن أن نضع أخبار السيرة؟ وهل يمكن وضعها جميعها على مستوى واحد من التصنيف؟

تـــبين لنا سابقا ونحن نقارب خطاب السيرة النبوية بين النص المؤسس والنص الـــنموذج أنـــنا أمام صنفين من الأخبار: صنف اعتبرناه من الثوابت وهي مجموع الأخـــبار التي ترسم أهم المسارات السردية لحياة الرسول ﷺ، وهي أخبار تميزت بطابعهـــا الواقعي التوثيقي التي ترقى إلى ما أسماه ابن وهب بـــ "اليقين". وترتبط هذه اليقينية بالنشأة في صورتها العامة، وفي مراحل حياته في مكة بين عشيرته وتميز ســـلوكه بينهم، وفي مبعثه الذي يدعمه النص القرآني كنص يقيني يرتبط بالرسالة الـــتي تكلف بتبليغها إلى الناس. إلى جانب أخبار الهجرة والغزوات التي تمثل تطورا طبيعـــيا للصراع بين الإسلام والكفر في مختلف فضاءات الجزيرة العربية، واستمرار هـــذه الأخبار إلى حدود الإعلان عن وفاة الرسول ﷺ ودفنه. هذا البناء هو بناء منطقـــي لـــسيرة حياة، ابتدأت بالولادة وانتهت بالوفاة، وكان بين هذين الحدثين مجموعة من الوقائع التي لا يختلف في وثوقيتها.

الـــصنف الثاني هو مجموع الأخبار التي أشرنا إليها بالمتغيرات، والتي تحضر في مـــصنفات سيرية وتغيب في أخرى. حضرت مثلا في النص المؤسس، لكنها غابت في الـــنص الـــنموذج الـــذي اعتبره صاحبه تنقيحا وتهذيبا للنص المؤسس. وهذه المتغيرات من الأخبار، يمكن تصنيفها حسب ما قدمه ابن وهب بين أخبار تصديق، وأخبار ظن، وهو ظن لا يرقى إلى مستوى اليقين، بل يبقى هكذا معلقا يحتاج إلى تصديق أكثر من يقين، لغياب الأدلة العقلية المدعمة ليقينيتها.

تصنيف أخبار السيرة خصوصا في النص النموذج إلى يقينية وتصديقية ظنية، يقوم على مجموعة من المؤشرات الخطابية التي أعتبرها أساسية في الكشف عن مدى يقينـــية اعـــتقاد السارد وظنيته في الحدث الذي يقدمه. وهي مؤشرات تطفو على تلفظ الخطاب أكثر عندما يتعلق الأمر بالصنف الثاني من الأخبار (الاعتقاد الظني).

---

(1) نفسه، ص 102-103 بتصرف.

امـــتد المـــسار السردي الأول على مدى زمني واسع، ترصد السارد من خلاله أنـــساب القـــبائل العربية وإثبات شجرة النسب إلى حدود إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، كما توقف عند مجموعة من الأحداث والوقائع التي عرفها فضاء الجزيرة العربية قـــبل مـــولد الرسول ﷺ، وامتد هذا المسار إلى حدود مبعثه وهو في سن الأربعين. واتـــساع هـــذا المسار زمنيا جعل منه مجالا حيويا لاشتغال التخييل إلى جانب الواقع، خصوصا في ذكر مجموعة من الوقائع التي أنبأت بنبوته قبل ولادته. وقبل الوقوف عند نمـــاذج مـــنها بالتفـــصيل في تخييليتها نقدم صورة عامة حول الخصوصيات الخطابية والتلفظية لهذه التخييلات التي تتخلل مسار السيرة النبوية كسرد تاريخي وقائعي.

تأثـــر الـــسرد العربـــي قديما بجوانب مهمة من رواية الحديث النبوي، وقد كان للـــسند دور مهم في العمل الذي قام به علماء الحديث في إقصاء مجموعة من المتون التي اعتبرت إما ضعيفة بالنسبة لرواتها أو مردودة على أصحابها بتجريح بعضهم. ولهذا فقد نجـــد الـــسرد العربـــي حتى الذي لا يتعلق بالجانب الديني يلتمس لنفسه سندا روائيا يحاول من خلاله إثبات مشروعيته السردية والإيهام بصدقيته. ولا يمكن أن نجد مصنفا ســـرديا يـــضم مـــا هو اجتماعي أو سياسي أو فكاهي يخلو من هذا السند. ونلاحظ تقلـــص ذلـــك كلما ابتعدنا عن السرد الذي يميل بطبيعته إلى ما هو واقعي إلى السرود الـــتي تـــنحو نحوا تخييليا كالسيرة الشعبية التي تؤسس سرودها على التصدير بـــ "قال الـــراوي"، وخطاب الأمثولة (قصص الحيوان)، التي تعتمد في الغالب فعل "زعموا"، وهو فعل يثير في المتلقي الريب والشك في مدى واقعية ما تقدمه هذه الحكايات.

وعـــندما نعود إلى السيرة النبوية سواء في النص المؤسس أو في النص النموذج نلاحـــظ أنهـــا حاولت أن تؤسس وثوقيتها من خلال الاعتماد على سند منسجم متماســـك وقـــوي، وبالتالي نصادف العديد من الرواة الذين رويت عنهم أخبار الـــسيرة هـــم من رواة الحديث، قد يصنفون من الدرجة الأولى، وقد يصنف من درجة ثانية أو ثالثة لاضطراب ذاكرتهم، ولضعف حفظهم أو خطئهم أحيانا، وهي الجوانب التي بينتها بعض الدراسات التي اهتمت بالرواة في السيرة النبوية[1].

(1) عـــبد الرزاق مرزوك، المنهج النقدي لتصنيف السيرة النبوية، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة فـــي الـــسيرة النـــبوية، تحت إشراف الدكتور إدريس الناقوري. رسالة مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة شعيب الدكالي الجديدة.

ونحـــن في هذه الدراسة لا نروم السير في نفس الاتجاه، فلذلك المنهج رجاله وعلمـــاؤه، ولكن سنعتبر ما أشار إليه هؤلاء بمثابة مؤشرات تؤكد تسرب التخييلية إلى الـــسيرة النبوية، وسنحاول إبراز انعكاس هذه التخييلية على مستوى الخطاب اللفظـــي لـــرواة السيرة، وطرق اشتغال هذا التخييلي إلى جانب الوقائعي من أجل اكتساب شرعيته السردية.

التولـــيدات السردية المتنامية في السيرة النبوية بصورتها التقليدية، لا تقوم على نسق سردي متماسك، بل تتشكل من خلال مقاطع خبرية توضع في شكل خطي إلى جانب بعضها البعض، وهو ما يسمح للسارد بالتنقل عبر فضاءات وأزمنة وكذا أحداث متباعدة ومختلفة بكل تلقائية وحرية. وقد ساهم ذلك كما ذكرنا سابقا في وجـــود مجمـــوعة من الانكسارات الزمنية الاسترجاعية والاستباقية، التي تصل بنا اســـتباقا في بعض الأحيان إلى عهد خلافة عمر بن الخطاب أو العصر الأموي. أما استرجاعا فقد بقي السرد مفتوحا إلى عهد آدم عليه السلام.

إذا أردنا أن نصنف الأخبار الواردة في السيرة النبوية طبقا للتقسيم الذي قدمه ابن وهب الكاتب المشار إليه أعلاه، فيمكن أن نقسمها صنفين:

أ. أخبار يقين، وندمج ضمن اليفين ما أسماه ابن وهب تصديق، لأنهما معا يحيلان على واقعيتهما، ويساهمان في رسم الملامح التاريخية لمسار حياة الرسول ﷺ، خصوصا في مرحلتي البعثة والهجرة وما بعدها. وسنلاحظ أن هذه الأخبار التي تطبعها اليقينية تميزت بدقة خطابها السردي، ونسقيته وهو ينتقل من حدث إلى آخر أو من واقعة إلى أخرى.

ب. أخبار ظنية: وهي الأخبار التي لا ترقى إلى مستوى الخبر اليقيني، وذلك لبعدها عـــن المـــنطق العقلي الواقعي، ولعدم ثبوتها في مصادر أخرى تدعم واقعيتها. وهـــذه الأخبار الظنية هي التي أشرنا إليها سابقا بمتغيرات السيرة لأنها تظهر في مـــتون وتغـــيب في أخرى لعدم اقتناع هذا المصنف أو ذاك بواقعية حدوثها. وهذه الأخبار الظنية هي التي تشكل المعبر الرئيس الذي يعبر السارد من خلاله من الوقائعي إلى التخييلي، ويفسح المجال لتوسيع السرد عبر أحداث تهتم بجانب معـــين من جوانب السلوك النبوي وتحاول تدعيمه من خلال هذه الأحداث. وظنية هذه الأخبار نابعة من عنصرين: تضمنها لأحداث تكسر منطق الواقع،

وتحتاج إلى إثبات لوثوقيتها؛ وقد انعكس هذا العنصر على الجانب الخطابي التلفظي، حيث تخللته بعض المؤشرات اللفظية الدالة على الظنية التي تعتري السارد في ذاته وهو يسرد هذه الوقائع.

2- 3- التخييلية بين النص المؤسس والنص النموذج:

كما سبقت الإشارة، النص النموذج هو تهذيب وتصويب للنص المؤسس، والأول يقدم الثاني في صورته الكاملة التي لا توجد إلا في النموذج، أما ما يتداول من النص المؤسس فهو ناقص ولا يفي بالغرض؛ وبالتالي يمكن أن نعتبر بأن النص النموذج يعكس الأصل في صورته العامة، وسنتوقف عند بعض التباينات من خلال النسخة المتوفرة لدينا من النص المؤسس. وسنركز بالدرجة الأولى على جوانب التخييلية في السيرة النبوية في النصين معا.

يحاول المصنف – السارد في النص النموذج أن يكون أكثر واقعية في تقديم السيرة النبوية، ولهذا أقصى العديد من الأخبار التي بدت له بعيدة عن الواقع، وقد شمل هذا الحذف فصلا بكامله تعلق بما أسماه ابن إسحاق "أعلام النبوة". وفيما عدا ذلك يكون النص النموذج مؤثثا ومنسقا للنص المؤسس وهو يعيد إنتاجه من جديد، وكان صوت مصنف النص المؤسس حاضرا بقوة في النص النموذج "قال ابن إسحاق". فابن هشام يحيلنا دائما على السارد المؤسس الذي هو ابن إسحاق، مما يدل على وفائه للنص الذي تلقاه عن هذا السارد. ومن ثم نجد مجموعة من المؤشرات اللفظية الخطابية الدالة على الظنية انتقلت من المؤسس إلى النموذج بكل أمانة، فكانت حاضرة فيهما معا. ويمكن أن نجمل مؤشرات الظنية في ما يلي:

أ. تدخلات المصنف – السارد في نهاية مجموعة من الأخبار بالإعلان بطريقة غير مباشرة ضعف يقينية ما قدمه من خلال قوله "والله أعلم". وتتكرر هذه الجملة في عدد كبير من الأخبار نذكر منها:

- خبر أصل النصرانية بنجران: فبعد الانتهاء من الأخبار المختلفة لانتشار النصرانية هناك يقول "فمن هنا كان أصل النصرانية بنجران والله أعلم" (ج 1، ص 40).

- خـــبر إســـلام عمـــر، فإســـلام عمر واقع لا جدال فيه، لكن الظروف والملابـــسات التي أدت إلى إسلامه لم تكن واحدة في الروايات المختلفة، ولهـــذا فالسارد عندما يقدم هذه الأخبار المختلفة يتوجها بقوله "والله أعلم أي ذلك كان" (ج1، ص 256). وبتداخل هذه الأخبار والوقائع يتداخل الوقائعـــي بالتخييلي، وتصبح الواقعة الواحدة في التاريخ لها وجوه متعددة على مستوى الإنتاج السردي.

ب. اســـتهلال الخبر بفعل دال على الظنية والشك، وفي مقدمة هذه الأفعال يتكرر فعـــل "زعمـــوا – زعم – فيما يزعمون – فيما بلغني...)، وهي كلها أفعال يحاول السارد من خلالها أن يخلي مسؤوليته مما يقدمه من أخبار، كما يعبر عن حالـــته النفسية وهو يخبر بها. فهو لا يقدم خبرا يعتقد في يقينيته وفي صدقيته، وقدسية الشخصية المترجم لها تمنعه داخليا من الإدلاء برأيه مباشرة في ما تلقاه من أخبار عن السابقين، وبالتالي يقدم الخبر، ولكن يخلي مسؤوليته منه. وتكرر ذلـــك في مجموعة من الأخبار التي تعلقت بالتنبؤ الاستباقي بنبوة محمد ﷺ. ويمكن أن نستحضر من الأخبار النماذج التالية:

- قـــصة محمد الطفل مع الراهب بحيرا، وهي القصة التي شكك في صحتها بعـــض المهـــتمين بالسيرة النبوية[1]. فقد تضمنت تفصيلات خصوصا في الحـــوار بين بحيرا وأشراف قريش، وكذا بين بحيرا والطفل تثير كثيرا من التساؤلات حول حدود تنبؤ الكتب السماوية السابقة "التوراة والإنجيل"، بخـــصوصيات هـــذا الرسول المبعوث لاحقا والذي ترقبه اليهود وأحبار النصارى. ولأهمية القصة نستحضر الأجزاء المهمة فيها حتى نتبين الجوانب التي تكسر وثوقية الخبر وواقعيته:

"قـــال ابن إسحاق: ثم إن أبا طالب خرج في ركب تاجرا إلى الشام، فلما تهيأ للرحيل، وأجمع المسير صب به الرسول ﷺ – فيما يزعمون – فرق لـــه أبـــو طالـــب... فخرج به معه فلما نـــزل الركب بصرى من أرض الـــشام، وبهـــا راهـــب يقال له بحيرا في صومعة له، وكان إليه علم أهل

(1) يمكن الرجوع إلى فقه السيرة لمحمد سعيد رمضان البوطي، وكذا فقه السيرة لمحمد الغزالي، فقد تطرقا للخبر بتفصيل.

النصرانية، و لم يزل في تلك الصومعة منذ قط راهب، إليه يصير علمهم عن كتاب فيما يزعمون، يتوارثونه كابر عن كابر، ...، فلما نـــزلوا به قريبا من صومعته صنع لهم طعاما كثيرا، وذلك فيما يزعمون عن شيء رآه وهو في صـــومعته، يـــزعمون أنه رأى رسول الله ﷺ، وهو في صومعته، في الـــركب حين أقبلوا، وغمامة تظله من بين القوم... فلما رآه بحيرا جعل يلحظـــه لحظا شديدا وينظر إلى أشياء في جسده، قد كان يجدها عنده من صـــفته... فقال له: يا غلام أسألك بحق اللات والعزى إلا ما أخبرتني عما أســـألك عـــنه... فزعموا أن رسول الله ﷺ قال له: لا تسألني باللات والعـــزى، فـــوالله ما أبغضت شيئا بغضهما... فجعل يسأله عن أشياء في نومه وهيئته وأموره، فجعل الرسول ﷺ يخبره، فيوافق ذلك ما عند بحيرا مـــن صفته، ثم نظر إلى ظهره فرأى خاتم النبوة بين كتفيه على موضعه من صفته التي عنده" (ج1، ص 139-140).

يركـــز هذا المقطع على الحدث الذي وقع بحضور بحيرا الراهب الذي يعتبر في السيرة أول المبشرين بنبوة محمد، والكاشف لشخصيته المتفردة. ويتضح من خلال أحـــداث المقطع أن بحيرا يتوفر على معرفة واسعة بخصوصيات هذا النبـــي المنتظر، فاكتـــشف الغمامة التي تظله، كما اكتشف أمارات النبوة في جسده على مستوى الظاهـــر في البداية ثم على مستوى سلوكاته في نومه وهيئته، ليتوج ذلك بالكشف عن خاتم النبوة الذي يشكل علامة تناقلتها روايات مختلفة تثبت وجوده بين كتفيه.

فـــابن هشام وقبله ابن إسحاق، يقدمان هذا الحدث بدون سند يبرز مصدر حـــصولهما عليه. وعندما نتأمل المقطع على مستوى تلفظه ندرك غياب الوثوقية في تقديم الخبر، فلفظ "زعم" الدال على اللايقينية تكرر خمس مرات، وهو تكرار أراه ارتبط ببؤر مهمة من الحدث نحددها كالتالي:

- صب به الرسول ﷺ فيما يزعمون فرق له أبو طالب.
- إليه يصير علمهم عن كتاب فيها فيما يزعمون يتوارثونه كابرا عن كابر.
- صنع لهم طعاما كثيرا وذلك فيما يزعمون عن شيء رآه وهو في صومعته.
- يزعمون أنه رأى رسول الله ﷺ وهو في صومعته... وغمامة تظله من بين القوم.
- فزعموا أن رسول الله ﷺ قال له: لا تسألني باللات والعزى.

فكمـــا نلاحظ أن الرحلة منذ التجهيز إليها بمكة إلى حين لقاء الركب ببحيرا هـــيمن عليها لا يقين السارد. فهو من خلال فعل "زعموا" يحاول إخلاء مسؤوليته مـــن تأكـــيد أو نفـــي وثوقية هذا الخبر. فالشك ابتدأ بحدث تعلق الصبـــي بعمه لمرافقته في هذه الرحلة، ليشمل بعد ذلك العلم المبهم الذي كان يتوارثه أحبار هذه الـــصومعة كابرا عن كابر. ولا يقينية هذا العلم المتوارث يدفع السارد إلى التحفظ من الصورة التي أسست على لسان بحيرا وهو يرى الصبـــي قادما في الركب "رؤية الغمامـــة تظلـــه"؛ ليـــتوجها في الأخير برفض الصبـــي الصريح للراهب أن يسأله بـــاللات والعـــزى. وهو تحفظ لا يتعلق فقط برفض الصبـــي، ولكن يشمل أيضا راهـــبا نصرانيا، يترك التوسل بالله ليتوسل بصنمين، وهو الانـــزياح الذي حاول السارد تبريره بقوله:"وإنما قال له بحيرا ذلك لأنه سمع قومه يحلفون بهما".

ويتكرر فعل "زعم" في العديد من الأخبار والوقائع خصوصا تلك التي تختلف حـــولها الـــروايات، وتتعدد صورها. ويمكن أن نشير هنا أيضا إلى حدث الإسراء والمعـــراج. فالحدث كواقعة تثبتها الروايات المختلفة التي تعتمد في غالب الأحيان ســـندا يـــصعد إلى الرسول ﷺ، غير أن الاختلافات اعترت الطريقة التي كان بها الإســـراء والمعـــراج، فبدأت التأويلات، وكما تقول آن ربول: "كلما التجأنا إلى التأويل كنا أقرب إلى التخييل منه إلى التوثيق"[1]. والمصنف – السارد، سواء كان ابـــن هـــشام أو ابـــن إسحاق، يحاول إخلاء مسؤوليته من هذه التأويلات لحدث الإسراء والمعراج. فعندما انتهى السارد من تقديم الروايات المختلفة لحادث الإسراء والمعراج يختمه بقوله:

"وكـــان رســـول الله – فيما بلغني – يقول: تنام عيني وقلبـــي يقظان. والله أعلـــم أي ذلـــك كان قد جاءه، وعايش فيه ما عايش من أمر الله، على أي حاليه كـــان: نائما أو يقظان، كل ذلك حق وصدق" (ج2، ص 23). فالحدث "الإسراء والمعـــراج" هـــو واقع، لكن طريقة وقوعه اختلف فيها، فمنهم من اعتبر ذلك تم جسدا وروحا، ومنهم من اعتبر الحدث وقع روحا عن طريق الرؤية الصالحة فقط؛ والمـــصنف لم يقـــدم هذه عن تلك بل قدم كل شيء، وأخلى مسؤوليته منه ليضع القارئ أمام وضع يحتاج إلى تأمل وتأويل، وصدر جل الأخبار التي يقدمها في هذا

(1) Anne reboul, Réalités de la fiction, livre électronique.

الـــشأن بلفظ "فيما بلغني"، وهو فعل لا يختلف كثيرا في دلالته عن لفظ "زعموا". وقـــد تكرر في كثير من أخبار السيرة من أهمها خبر صفة الرسول ﷺ في الإنجيل: "وقـــد كان فيما بلغني عما كان وضع عيسى بن مريم فيما جاءه من الله في الإنجيل لأهـــل الإنجيل من صفة رسول الله ﷺ، مما أثبت يحنس الحواري لهم، حين نسخ لهم الإنجيل على عهد عيسى بن مريم..." (ج1، ص 175).

ج. اســـتعمال المـــصنف – السارد صيغة المبني للمجهول في تقديم بعض الأخبار "حـــدثت"، وهـــذه الـــصيغة أيضا تفقد الخبر المنقول صدقيته وشرعيته لدى المتلقى، فيتعامل معه كحدث تخييلي أكثر منه حدث واقعي، والملاحظ أن المبني للمجهـــول في نقل الخبر تواتر بصورة ملحوظة على طول النص السيري. ففي حديثه عن إعادة بناء الكعبة نجد ما يلي:

قال ابن إسحاق: "حدثت أن قريشا وجدوا في الركن كتابا بالسريانية، فلم يدروا مـــا هو حتى قرأه لهم رجل من يهود، فإذا هو: أنا الله ذو بكة، خلقتها يوم خلقت السماوات والأرض، وصورت الشمس والقمر، وحففتها بسبعة أملاك حنفاء، لا تزول حتى يزول أخشابها، مبارك لأهلها في الماء واللبن" (ج1، ص 150).

وبصيغة قريبة من المبني للمجهول نجد:

فحدثني بعض من يروي الحديث: أن رجلا من قريش ممن كان يهدمها، أدخل عـــتلة بين حجرين ليقلع بها أحدهما، فلما تحرك الحجر تنقضت مكة بأسرها، فانتهوا عن ذلك الأساس" (ص 150).

فالبـــناء للمجهـــول في الخـــبرين ارتبط بطبيعة الخبر التي لا ترقى إلى مستوى الوثوقية، وتغرق في التخييلية أكثر من الوقائعية لتؤكد قدسية الفضاء "الكعبة". لكن السارد، يجعل بينه وبين الخبر المسرود مسافة بإسناده للمجهول.

د. يعتـــبر اســـم العلم مكونا أساسيا في وثوقية الخبر. يلاحظ المتتبع للسيرة غياب أسماء الأعلام في بعض الأخبار وهي أساسية لتوثيق الخبر وشرعيته؛ بغيابها يميل الخبر إلى التخييلية أكثر من رجحان واقعيته. ويمكن أن نتوقف هنا عند حدث أساســـي كانت أسماء الأعلام ستساهم في قوته ورجحانه، وهو حدث مرتبط بالإســـراء أيـــضا، يورده من يحاول تأكيد الإسراء جسدا وروحا؛ وهو كلام يسند إلى الرسول ﷺ مباشرة دون أن يرتبط بسند معين:

"فلما خرج رسول الله ﷺ إلى الناس أخبرهم، فعجبوا وقالوا: ما آية ذلك يا محمد؟ فإنا لم نسمع بمثل هذا قط؛ قال: آية ذلك أني مررت بعير بني فلان بوادي كذا وكذا، فأنفرهم حس الدابة، فند لهم بعير، فدللتهم عليه، وأنا موجه إلى الشام. ثم أقبلت حتى إذا كنت بضجنان مررت بعير بني فلان، فوجدت القوم نياما، ولهم إناء فيه ماء قد غطوا عليه بشيء، فكشفت غطاءه وشربت ما فيه، ثم غطيت عليه كما كان، وآية ذلك أن عيرهم الآن يصوب من البيضاء، ثنية التنعيم، يقدمها جمل أورق، عليه غرارتان، إحداهما سوداء، والأخرى برقاء. قال: فابتدر القوم الثنية فلم يلقهم أول من الجمل كما وصف لهم، وسألوهم عن الإناء، فأخبروهم أنهم وضعوه مملوءا ماء ثم غطوه، وأنهم هبوا فوجدوه مغطى كما غطوه، ولم يجدوا فيه ماء. وسألوا الآخرين بمكة، فقالوا: صدق والله، لقد أنفرنا في الوادي الذي ذكر، وند لنا بعير، فسمعنا صوت رجل يدعونا إليه حتى أخذناه" (ج2، ص 24-25).

ينزاح الخبر من الواقعية في اتجاه التخييل حسب إيان واط[1] من خلال تغييب الملامح الواقعية للمكونات السردية "الزمن - الفضاء - الشخصيات". فحضور الزمن المرجعي، وأسماء الأعلام التي تحيل على شخصيات مرجعية، وكذا تأطير الفضاء تأطيرا مرجعيا، كل ذلك يمنح الخبر قوة مرجعية تجعله أقرب إلى الواقع منه إلى التخييل، وبغياب هذه المقومات ينأى الخبر شيئا فشيئا عن واقعيته لحساب الجانب التخييلي.

عندما نضع مكونات هذا الخبر في ميزان هذا التصور ندرك أن السارد أفقده ملامحه الواقعية بتغييب جل العناصر التي تؤطر مرجعيته. فقد تحدث عن العير التي تاهت، ولكن أصحاب العير تركوا بدون ملامح مرجعية "بني فلان"، وفضاء اللقاء أيضا بقي دون ملامح محددة "وادي كذا وكذا". وحتى القوم الذين شرب من إنائهم تركوا دون اسم مرجعي "مررت بعير بني فلان".

هذه العناصر مجتمعة كانت مشتركة بين النص المؤسس والنص النموذج في تشكل البناء العام للسرد في السيرة النبوية، وهي عناصر تجعل القارئ يشعر بهذه

(1) I. Watt, Réalisme et forme romanesque, in littérature et réalité, éd. point, 1982, p. 25.

الانـــــزياحات التخييلية التي تتخلل مسار السرد الوقائعي في السيرة، وقد تقلصت هـــذه الخرجات اللايقينية في مسار السيرة عندما تجاوز السارد المبتدأ والمبعث. ففي مـــسار المغازي طغت الوقائعية بشكل كبير، وبالتالي تلاشت على مستوى التلفظ المؤشـــرات اللايقينـــية الـــتي يعتمدها السارد لإخلاء مسؤوليته من أحداث الخبر المـــروي. وكما سبقت الإشارة فإن النص النموذج كان أكثر تنظيما وانسجاما في ربـــط الأحداث ببعضها، وضمان تسلسل الوقائع السردية من النص المؤسس الذي طغت عليه الارتجالية في تقديم الوقائع. كما كان النموذج أقل تخييلية من المؤسس.

اســـتطاع الـــنص النموذج إذن أن يضع إطارا موضوعيا للسيرة النبوية، وهو الإطـــار الذي أصبح متحكما في مسارات كل المصنفات التي اهتمت بها في الفترة اللاحقـــة للنص النموذج. غير أن الالتزام بالإطار العام لمسار حياة الرسول ﷺ لم يمـــنع من تسرب وقائع وأحداث جديدة تغيب عن النص النموذج. وهي أحداث ووقائع تطورت في المسارات السردية للسيرة، وساهمت في توسيع مداها الزمني في الاتجـــاهين معـــا "الـــبداية والنهاية". خصوصا فيما يتعلق بالإعلام بالنبوة، وفضل الرسول محمد ﷺ، حيث تجاوزت حدود الكتابين السماويين "التوراة والإنجيل"، لـــتدرج أخـــبارا أخرى ضاربة في القدم تدعم هذه النبوة، وتزكي المعجزات التي يستحضروها من أجل تدعيمها.

2- 4- التعلق النصي وامتداد التخييل:

نقـــصد بالـــتعلق النـــصي تلك العلاقة التي تربط النصوص اللاحقة بالنص النموذج. فإنتاج السيرة سرديا لم يتوقف عند ابن هشام وهو يهذب النموذج، بل أصـــبح هـــذا النموذج بمثابة النص المتعلق به "السابق" الذي يعتمده كل راغب في إنتاج السيرة في الأزمنة اللاحقة. وهذه النصوص التي تم إنتاجها لاحقا، تعتبر بمثابة نـــصوص متعلقة، تحيل بالضرورة على النص النموذج، ولكن دون أن تلتزم ببنائه ومـــساراته التـــزاما تاما. فهي تتقاطع معه، وتشترك معه في الشخصية المترجم لها، وتحترم المسارات الأساسية لحياتها كما قدمها النصان المؤسس والنموذج "المبتدأ – المـــبعث – المغازي"، لكنها تعيد إنتاج جوانب أخرى من هذه السيرة لم يكن لها حضور قوي في النص النموذج.

وإذا حاولنا أن نتتبع النماذج المختلفة اللاحقة للنص النموذج، فإننا لا نستطيع تقصيها جميعها، لأنها توليدات استمرت ما يزيد عن اثني عشر قرنا، وما زال النص مفتوحا للمزيد من التوليدات. وهدفنا نحن هنا هو أن نبلور أكثر طرق اشتغال التخييلي إلى جانب الوقائعي في الخطاب السيري، دون الدخول في متاهة الصدق والكذب، أو الصحيح والموضوع. فالسيرة تهمنا كإنتاج سردي غني تميز بمادة حيوية ارتبطت بحياة شخصية متميزة هيئت لأداء رسالة خاصة لا يختص بها سائر البشر. وبالتالي فحياة الرسول ﷺ كواقع تاريخي وهو يؤدي الرسالة التي أنيطت به، كانت حافزا للرواة والمصنفين للتعبير عن رغبة دفينة في تزكية هذه الرسالة، والتعبير عن شرعيتها بالحديث عن جوانب من الوقائع الخارقة والعجيبة في حياة الرسول ﷺ بكل حماس وعزم، فاختلط في هذا السرد ما وقع من معجزات بالفعل تثبت حقيقة النبوة، وما توهم القوم أنه وقع للرسول ﷺ دون أن يكون كذلك، وقد تداخل الأول بالثاني بصورة معقدة أصبح معها من الصعب وضع حدود فاصلة بينهما، وهو ما دفع الشخصيات الساردة في العديد من نصوص السيرة إلى إبداء نوع من الحيطة في تقديم أخبار من هذا النوع كما لاحظنا سابقا بإدماج ألفاظ دالة على لا يقينية ما يخبر به "زعموا – الله أعلم – فيما بلغني – وحدثت – وذكر لي...".

في إطار مقاربة التحولات أو التوليدات التي عرفها النص السيري من خلال التعلق النصي سنتوقف فقط عند مصنف واحد اهتم بالسيرة النبوية في أكثر من مصنف من مصنفاته، وهو الفقيه الواعظ عبد الرحمان بن الجوزي (ت سنة 597 هـ). واختيار ابن الجوزي بالضبط ناتج عن أسباب متعددة نذكر منها:

أ. تميز هذه الشخصية بغزارة تنصيفاتها في السير الإسلامية. فكما اهتم بسيرة محمد ﷺ، اهتم بسيرة بعض الخلفاء كعمر بن الخطاب، وعمر بن عبد العزيز، إلى جانب الاهتمام بسير الفقهاء والمتصوفة: أحمد بن حنبل – معروف الكرخي.

ب. إعادة إنتاجه سيرة محمد ﷺ أكثر من مرة. فقد وردت مستقلة في كتاب

بعـــنوان "الوفا بأحوال المصطفى"[1]، كما وردت ضمن فصول من مصنفات مختلفة منها: صفة الصفوة[2]، وكتاب الحدائق في علم الحديث والزهديات[3]. وقـــد ظهـــرت مؤخرا في طبعة خاصة في سلسلة بعنوان "هذا هو محمد"[4]، بتحقيق محمد عبد الرحيم، وهو مصنف في خمسة أجزاء صغيرة معنونة كالآتي:

- هذا هو محمد.
- رسائل ورسل رسول الله ﷺ إلى الملوك والأشراف.
- معجزات رسول الله ﷺ.
- غزوات رسول الله ﷺ.
- اللحظات الأخيرة في حياة رسول الله ﷺ.

وإذا كانت هذه الإنتاجات في كثير من جوانبها تكرر بعضها البعض، فإنها في جوانب أخرى تضمنت بعض التوليدات الجديدة التي تختلف بين هذا المصنف وذاك. وهـــذه التنويعات كفيلة بأن تقدم للقارئ ملامح أخرى من تشكلات السيرة النبوية في النص المتعلق.

ج. استحـــضار ابـــن الجوزي بعض الوقائع والأحداث التي لم نصادفها في النص النموذج ولا في النص المؤسس، وبالتالي فإنتاج ابن الجوزي يعتبر بمثابة انفتاح جديـــد للسيرة النبوية في العصر اللاحق للنص النموذج. فما الخصوصيات التي ميزت إنتاج السيرة عند ابن الجوزي؟

2- 4- 1- التشكل السيري في مصنفات ابن الجوزي:

ســـنجعل مـــن كـــتاب "الوفا بأحوال المصطفى" المحور الأساس للسيرة كما ســـطرها ابن الجوزي، فهو المصنف الذي خصصه لهذا الغرض بالذات، واهتم فيه بحـــياة الرسول ﷺ في مراحلها المختلفة، وسنقدم أهم المسارات التي اهتم بها ابن

(1) ابن الجوزي، الوفا بأحوال المصطفى، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار الكتب الحديثة، د. ت.
(2) ابن الجوزي، صفة الصفوة، حققه وعلق عليه محمود فاخوري، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د. ت.
(3) ابن الجوزي، كتاب الحدائق في علم الحديث والزهديات، حققه وعلق عليه مصطفى السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988.
(4) ابن الجوزي، هذا هو محمد، تحقيق محمد عبد الرحيم، دار سعد الدين، دمشق، ط1، 2004.

الجوزي بحياة هذه الشخصية، كما سنلجأ كلما دعت الضرورة إلى مقارنة ما جاء بـــه ابـــن الجوزي بالأخبار التي تضمنها النصان المؤسس والنموذج. وسنتعامل مع مصنفات ابن الجوزي الأخرى التي تضمنت السيرة النبوية كتنويعات لنص "الوفا"، لأنهـــا كانـــت تركز على جوانب من السيرة دون أخرى، أو كانت تقدم الأخبار مقتضبة مختزلة. وما يهمنا من تنويعاتها هي بعض التحولات أو المتغيرات الخبرية التي قـــد تغـــيب في هذا النص وتحضر في نصوص أخرى، وهي متغيرات تضيء طرق اشتغال التخييل في إعادة إنتاج الخبر السيري.

يشير ابن الجوزي في مقدمة كتابه إلى الأسباب التي دفعته إلى تصنيفه، والمنهج الذي اتبعه في ذلك. فعن الأسباب يقول:

"وإني رأيت خلقا من أئمتنا لا يحيطون علما بحقيقة فضيلته، فأحببت أن أجمع كتابا أشير فيه إلى مرتبته، وأشرح حاله من بدايته إلى نهايته، وأدرج في ذلك الأدلة على صحة رسالته، وتقدمه على جميع الأنبياء في رتبته، فإذا انتهى الأمر إلى مدفنه في تـــربته ذكـــرت فـــضل الصلاة عليه وعرض أعمال أمته، وكيفية بعثه، وموقع شفاعته، وأخبرت بقربه من الخالق يوم القيامة ومنـــزلته" (ج1، ص 1).

يتـــبين مـــن خلال هذا القول أن ابن الجوزي يرغب في أن يملأ فراغا معرفيا تفشى في عصره، وهو فراغ يتعلق بمعرفة حقيقة النبوة وفضلها، وشرف صاحبها. وهو ما دفعه إلى أن يركز على مناح خاصة وبتفصيل كبير في حياة الرسول ﷺ. فابن الجوزي يريد أن يجعل من هذا الكتاب جوابا عن أسئلة متعددة تتعلق بشخص الرســـول ﷺ، وهـــي: مرتبته بين الأنبياء – حياته من البداية إلى النهاية – الأدلة على صحة نبوته – فضله على أمته يوم القيامة.

بهـــذه الصورة التي يرسمها ابن الجوزي في المقدمة يخلق لدى القارئ أفقا زمنيا منفـــتحا للـــسيرة النبوية تتجاوز الحدود التي رسمها النص النموذج. فإذا كان ابن هـــشام توقف بالسيرة عن ممات الرسول ﷺ ومدفنه، فإن ابن الجوزي سيتجاوز هذه النقطة كما يصرح بذلك في المقدمة إلى الحديث عن مبعثه ومرتبته إلى جانب خالقه عز وجل. فما سند ابن الجوزي في هذا الانفتاح؟

يجـــيب المـــصنف عن هذا السؤال في المقدمة وهو يتحدث عن المنهج الذي سيتبعه في تصنيف هذه السيرة والأخبار الذي سيعتمدها. يقول:

"ولا أطـــرق الأحاديـــث خوفا على السامع من ملالته، ولا أخلط الصحيح بالكـــذب كما يفعل من يقصد تكثير روايته... إذ في الصحيح غنية لمن قضى الله بهدايته" (ص 1).

يراعـــي المـــصنف في ما يورده من أخبار وضعية السامع المتلقي، فيخاف من ملالـــته، ولـــذلك فهو يحرص على ألا يأتي بما يعكر صفو تلقيه لهذه السيرة، ومن الأشياء الذي يلزم نفسه برعايتها عدم الخلط بين الصدق والكذب في الأخبار. فهو يـــوهم القـــارئ بأنه سيتحرى الدقة في ما سيقدمه من أخبار لجعل السامع المتلقي منـــسجما ومتـــناغما معها، ومقتديا بسلوكاتها. غير أن المحقق وهو يستعرض هذه الفقرة يفاجئنا بهامش يقول فيه:

"ليـــته راعى هذا الوعد الذي قطعه على نفسه، فلقد خلط الصحيح بالكذب في بعـــض المواضـــع"، وبهـــذا التدخل السافر كسر المحقق صدقية السرد لدى ابن الجوزي، وحرك همة القارئ من أجل الاحتياط عند كل خبر يتلقاه في هذه السيرة. إن الـــتداخل بين الواقع والتخييل أصبح أمرا واقعا في النص، ويلزم القارئ بقبول اشتغالهما إلى جانب بعضهما البعض.

لعـــب الهـــدف الذي حدده ابن الجوزي لهذا المصنف دورا مهما في امتداد أحداثه وتنوعها، حيث كان يرغب في رسم صورة متكاملة لشخصية الرسول ﷺ ، تكـــون قريبة من ذهن المتلقي ومن قلبه، سواء على المستوى الخلقي السلوكي أو علـــى المـــستوى الخلقـــي الفيزيولوجي، وهو ما نلمسه واضحا من خلال أبواب الكـــتاب الذي أسهب فيها بالوصف الدقيق لجسم الرسول ﷺ بأعضائه المختلفة من رأسه إلى قدميه، وهي مكونات غابت كلية عن النص النموذج.

تميـــز نـــص "الوفا بأحوال المصطفى" بامتداد خطابه السردي على مستوى القـــضايا الـــتي اهتم بها في السيرة النبوية. وقد عمل المصنف على تنظيم قضاياه في أبـــواب، جعـــل كل مجموعة من الأبواب تلتئم في الحديث عن جانب من جوانب شخصية الرسول ﷺ. ويمكننا أن نشير إلى مجموع الأبواب التي تختص بكل جانب بقـــسم. وبهذا يتأتى تقسيم الكتاب إلى مجموعة من الأقسام وصل عددها إلى أربعة وثلاثـــين قسما، لكل قسم منها عنوان ويضم مجموعة من الأبواب، يهتم كل باب مـــنها بجانـــب مـــن حياة الرسول ﷺ وسلوكاته، أو وصف عضو من أعضائه

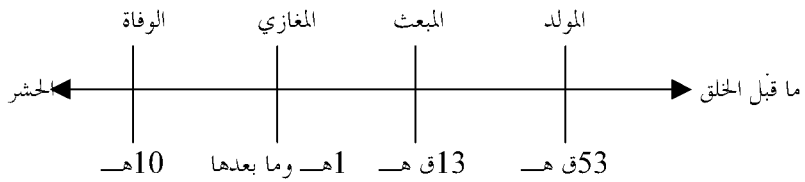
الجسدية، أو أسلحته أو أوانيه المنزلية وغيرها. ومن ثم فإن ابن الجوزي كان في كتاب "الوفا" أكثر تفصيلا وتدقيقا في تقديم المترجم له.

إذا كانت الأقسام تختلف من حيث الطول والقصر بما تضمه من أبواب، فإن الأبواب في ذاتها تختلف طولا وقصرا، فمنها ما يستغرق الصفحات المتعددة لاهتمامه بلحظات من حياته ﷺ تميزت بكثرة أحداثها ووقائعها، وكثرة الأخبار الواردة فيها؛ وقد يتقلص الباب ليشمل أقل من صفحة يستغرقها خبر واحد، وارتبط ذلك ببعض الوقائع الجانبية التي تأتي عرضا في حديث السارد فيدمجها في هذا القسم أو ذاك ضمن باب مستقل.

سلك ابن الجوزي منهجا خاصا في كتابة السيرة النبوية، ولم يقتصر على المتداول في المصنفات التي سبقته في هذا الباب، بل راح يجد ويكد من أجل الحصول على دقائق الأمور في حياة الرسول ﷺ، بلغت حد المأكل والمشرب والملبس والمنكح. وفي هذا يكون الفقيه الواعظ متجاوزا من سبقه في تفصيل السيرة.

إذا أردنا أن نرسم مسار السيرة النبوية على خط مستقيم كما فعلنا مع النصين المؤسس والنموذج، سنلاحظ أنه مستقيم بالمفهوم الرياضي للفظ، فهو منفتح من جهتيه معا، فيعود بالقارئ إلى الأزل، ويستمر به إلى الأبد، ليس على مستوى الحياة، بل على مستوى النبوة، فهي نبوة مترسخة في الزمن الأزلي من قبل أن يوجد آدم، ومستمرة بحكم كونه خاتم الأنبياء إلى الأبد، لكن استمرارها بالنسبة لابن الجوزي لم يتوقف عند هذه الأبدية، بل جعلها تمتد في عالم الحشر، ويخبرنا عن فضائل الرسول ﷺ في العالم الآخر.

لا نتوخى تتبع صدقية هذه الأخبار التي يوردها ابن الجوزي في السيرة النبوية، لكننا نعتبر هذه الأخبار بمثابة الجسر الذي عبر من خلاله ابن الجوزي تجاه هذه الأزمنة المختلفة والمتباعدة وهو يدون حياة الرسول ﷺ. ويمكن أن نجسد الخط الزمني للسيرة كما رسمها ابن الجوزي على الشكل الآتي:



فالتخيـــيل عند ابن الجوزي اشتغل من أجل توسيع هذه المساحة الزمنية التي يخبر عـــنها. وفي مقاربتنا للسيرة عند ابن الجوزي لن نتوقف عند الثوابت التي أسسها النص المؤسس وأصلها النموذج، واستمرت مع كل النصوص التي تفرعت عنهما عبر التاريخ الطـــويل لتدوين السيرة، بل سنركز بالأساس على هذه الخرجات المتميزة التي تكشف عن المتغيرات السيرية، وتأخذ ملامح جديدة في كل مرة يعاد إنتاج النص فيها.

بقـــراءة ملامح هذه الصورة نستحضر سؤالا نعتبره محوريا لمقاربة خصائصها ومكوناتها، وهو كالتالي:

مـــا هـــي النواة التي أثمرت كل هذه التخييلات؟ أو بعبارة أوضح: ما الحافز المساهم في هذه التوليدات السردية التخييلية؟

يـــدرك المتأمل لهذه الأخبار وما شابهها سواء في مصنف ابن الجوزي أو غيره من المصنفات أن المحور الأساس الذي تأسست عليه هذه التخييلات هو "المعجزة" باعتـــبارها خاصية نبوية، ميزت الأنبياء والرسل على مر الأزمنة على سائر البشر. والمعجـــزة وإن كانت ترتبط بالخوارق في غالب الأحيان فلا يمكنها أن تخرج عن القـــوانين المولدة لها بالنسبة لكل الأنبياء والرسل، وهو ما نلمسه بقوة ونحن نتتبع خـــصوصيات المعجـــزات كمـــا وردت في القرآن الكريم. فلكل نبـــي معجزة، وارتبطت بالظروف العامة التي بعث فيها هذا الرسول أو ذاك، وتبقى لها مصوغاتها المنطقية أحيانا كمعجزة موسى في السحر، وعيسى في إبراء المرضى، وكذا معجزة سليمان في فهم منطق الطير والتحاور معه، وتسبيح الكائنات مع داوود.

فالقـــرآن الكريم وهو يقدم تسبيح الكائنات مع النبـــي داوود لم يفصح عن طريقة التسبيح، حتى إنه في مواقع أخرى من النص القرآني يؤكد تسبيح الكائنات لخالقهـــا، ولكن يعقب على ذلك بقول ﴿... وَلَكِنْ لاَ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ...﴾[1]، أي أن هـــذه الكائـــنات لها طريقتها الخاصة في ذلك لا يمكن للبشر إدراكه. هذه المعجـــزات المخـــتلفة الـــتي ارتبطت بكل الأنبياء يعاد إنتاجها من خلال شخص الرســـول ﷺ في حياته مع الصحابة أو مع أزواجه أو مع الكفار؛ وهي معجزات في كل مرة ترتدي حلة خاصة مع هذا الراوي أو ذاك. ولهذا سنعتبر المعجزة بمثابة المقوم الموجه لهذه المتغيرات السردية في السيرة النبوية.

---

(1) سورة الإسراء، الآية 44.

2- 4- 2- المعجزة وإنتاج التخييل:

كمـــا سبق الذكر، تعتبر المعجزة مقوما من مقومات النبوة، فهي قيمة مضافة تميز هـــذا الرســـول المبعوث من طرف ربه لتأدية رسالة ما تجاه بني جنسه من البشر، ومن الطبيعـــي أن تكـــون لكل رسول معجزته التي يناظر بها قومه من أجل تصديقه. وقد أشـــرنا إلى أن المعجزة ترتبط في الغالب بالظروف العامة التي يبعث فيها الرسول حتى تكـــون حجة للسائلين. غير أن المخيلة الإنسانية تجعل من هذه المعجزات سندا لإنتاج صـــور جديـــدة ومتبايـــنة لمعجزات أخرى الهدف منها تدعيم صدق النبوة، وتثبيت الرســـالة. وقـــد اشتغلت المخيلة العربية وهي تتجاوز القرآن الكريم كمعجزة حاج بها الرســـول ﷺ كفار قريش ويهود المدينة وتفوق عليهم جميعا، لتنتج معجزات موازية تفتقد كل منطق في علاقتها بشخص الرسول ﷺ وهو يؤدي الرسالة المنوطة به.

صاحبت القرآن كمعجزة أولى معجزات أخرى أشر عليها النص القرآني، أو تم تـــصديقها من خلال النصوص المتواترة التي نقلتها، ونقحها علماء الحديث وهم يجمعـــون الحديث النبوي وينقحونه بطرق دقيقة، تعتمد السند من جهة، وحجية المتن من جهة ثانية. لكن إلى جانب هذه المعجزات الثابتة تولدت معجزات أخرى عـــبر تخيـــيل الرواة، تقديسا لشخص الرسول ﷺ. ويمكن أن نتوقف عند بعض الأخبار لنقارب طرق تخييليتها وهي تنتج هذه الأحداث والوقائع.

أ - معجزة الأزل:

ارتـــبطت هذه المعجزة بمجموعة من الأخبار التي تخبر بالبداية الأولى لشخص الرسول ﷺ، ولتقريب هذه البداية نتوقف عند الأخبار الآتية:

- عـــن ميـــسرة قال: قلت يا رسول الله متى كنت نبيا؟ قال: لما خلق الله تعالى الأرض واســـتوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وخلق العرش، كتب على ساق العرش: محمد رسول الله خاتم الأنبياء، وخلق الله تعالى الجنة التي أسكنها آدم وحـــواء، فكتب اسمي على الأبواب والأوراق والقباب والخيام، وآدم بين الـــروح والجسد، فلما أحياه الله تعالى نظر إلى العرش فرأى اسمي، فأخبره الله تعـــالى أنه سيد ولدك. فلما غرهما الشيطان تابا واستغفرا، واستشفعوا باسمي إليه" (الوفا، ج1، ص 33).

- عـــن ابـــن عباس قال: "أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام، لولا محمد ما خلقـــت آدم، ولقد خلقت العرش فاضطرب فكتبت عليه لا إله إلا الله محمد رسول الله فسكن" (نفسه، ص 34).
- عن كعب الأحبار قال:" لما أراد الله تعالى أن يخلق محمدا ﷺ أمر جبريل عليه الـــسلام أن يأتـــيه فأتاه بالقبضة البيضاء التي هي موضع قبر رسول الله ﷺ، فعجـــنت بمـــاء التـــسنيم، ثم غمست في أنهار الجنة، وطيف بها في السماوات والأرض، فعـــرفت الملائكـــة محمـــدا وفضله قبل أن تعرف آدم، ثم كان نور محمد ﷺ يرى في غرة جبهة آدم. وقيل له يا آدم هذا سيد ولدك من الأنبياء والمرســـلين. فلما حملت حواء بشيت انتقل عن آدم إلى حواء، وكانت تلد في كـــل بطـــن ولدين إلا شيتا، فإنها ولدته وحده، كرامة لمحمد ﷺ، ثم لم يزل ينتقل من طاهر إلى طاهر إلى أن ولد ﷺ" (نفسه، ص 34-35).

تـــشترك هـــذه الأخبار الثلاثة في كونها تنقل القارئ المتلقي من عالم الواقع المعيش إلى عالم مغاير، قد يقع في موقع وسط بين الوجود واللا وجود، ويكتسب هذا الموقع شرعيته من طبيعة العقد التواصلي القائم بين المرسل والمتلقي، وهو عقد مـــرتبط بمبدأ الاعتقاد. ومفهوم الاعتقاد هنا يمكن أن يكون ذا دلالتين: دلالة دينية خالـــصة، تنبع من إيمان الفرد مرسلا كان أم متلقيا بوجود هذه العوالم التي تؤشر عليها الديانات السماوية باعتبارها أصل الموجودات، ودلالة تداولية تنبع من اعتقاد المتلقي في حقيقة أو واقعية ما يرسله المتكلم.

تحـــرك مثل هذه الأخبار في المتلقي حس الفانطاستيك بالمعنى الذي حدده تـــودوروف[1]، فعـــند قراءة الخبر يجد المتلقي نفسه في وضع تردد وهو يحاول تصنيف الخبر أو تقبل واقعيته ليخرج مباشرة بعد هذا التردد بتقبله أو لا تقبله انطلاقـــا من مدى اعتقاده في صدق المرسل على الخصوص، وهو يضفي سمات مادية على عوالم من المفروض أن تكون لامادية، كما يجسدها الحديث النبوي وهو يجيب عمن سأل عن الجنة: "ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر"[2].

---

(1) T. Todorov, introduction à la littérature fantastique, éd. point, 1970.

(2) حديث مروي عن أبـــي هريرة ولكن لا يوجد في الصحيحين.

تنـــبع التخييلية إذن من هذا الميل إلى تجسيد غير المادي في صورة مادية تكون أقـــرب إلى مخـــيلة القارئ المتلقي وقلبه على حد سواء. وتهدف هذه التخييلية إلى تقريب المعجزة النبوية ليس في شخص الرسول ﷺ كذات متحركة فاعلة، ولكن كاســـم لـــه قدسية أزلية، وقوة خارقة كان لها دورها في سكينة العرش الإلهي بعد اضطرابه عند الخلق على حد الخبر الوارد عن ابن عباس. كما أن الشفاعة تجاوزت حـــدود ها التي رسمتها الأحاديث النبوية وهي تؤكد أن الرسول ﷺ يكون شفيعا لأمـــته يـــوم القيامة، بل اتخذت طابعا أزليا قديما، فكان الحبل الذي تمسك به آدم ليتجاوز الله عن خطيئته.

الخـــبر الوارد عن ابن عباس يجعل محمد ﷺ محور الكون، وهو ما يشير إليه لفظ الوحي الذي أوحى به الله إلى عيسى عليه السلام "لولا محمد ما خلقت آدم"، وتستمر هذه المحورية مع الأخبار الأخرى. ففي خبر كعب الأحبار السابق تتكرس هـــذه المحورية من خلال الصورة أو الطريقة التي تكونت بها الطينة التي خلق منها محمـــد ﷺ، ويجعل التشريف مطلقا في الصنع أولا، وأسبقية معرفته لدى الملائكة علـــى سائر الخلق ثانيا، وانتقال نوره انتقالا توارثيا بين الأجيال إلى حدود مولده، كما يزعم كعب في هذا الخبر. والملاحظ أن الإشارة إلى هذا النور تجدد مع أخبار أخـــرى ارتبطت بعبد الله بن عبد المطلب عند زواجه، وتعلق بعض نساء قريش به رغـــبة في الظفـــر ببـــشرى النور الذي كان على وجهه. ومن ذلك ما أورده ابن الجوزي في الوفا:

"عـــن أبـــي الفياض قال: مر عبد الله بامرأة من خثعم يقال لها فاطمة بنت مر، وكانـــت مـــن أجمل النساء وأشبهن وأعفهن، وكانت قد قرأت الكتب، وكان شبان قـــريش يـــتحدثون إلـــيها فرأت نور النبوة في وجه عبد الله، فقالت يا فتى من أنت؟ فأخبرها، قالت: فهل لك أن تقع علي وأعطيك مئة من الإبل؟ فنظر إليها وقال:

أمـــا الحـــرام فالممـــات دونـــه والحـــل لا حـــل فأســـتبينه

فكـــيف بالأمـــر الـــذي تنويـــنه

ثم مضى إلى امرأته آمنة بنت وهب فكان معها، ثم ذكر الخثمعية وجمالها وما عرضـــت علـــيه، فأقـــبل عليها فلم ير منها من الإقبال عليه آخرا كما رآه أولا. وقالت: أي شيء صنعت بعدي؟ قال: وقعت على زوجتي آمنة بنت وهب. قالت

إني والله لست صاحبة ريبة، ولكنني رأيت نور النبوة في وجهك، فأردت أن يكون ذلك فيّ وأبى الله إلا أن يجعله إلا حيث جعله" (ج1، ص 87).

هكذا إذن تتمكن المخيلة العربية أن تربط الماضي الأزلي في العالم الآخر، بواقع فعلي يتجلى من خلال المشهد السابق بين عبد الله بن عبد المطلب وفاطمة بنت مر. وقد تواترت هذه الواقعة في أخبار متعددة في النصين المؤسس والنموذج، لكن بصور أخرى. فمنهم من جعل المرأة هي أخت ورقة بن نوفل، وعلمت الخبر من أخيها فاعترضت طريق عبد الله، ومنهم من جعل المرأة مجهولة دون أن يذكر لها اسما. غير أن الصفة الجامعة بين كل هؤلاء النساء الحاضرات في الحدث هو اكتشافهن نور النبوة وعرض أنفسهن على عبد الله.

تتابعت الأخبار المتعلقة بنبأ النبوة قبل مولد محمد ﷺ، لتجد لنفسها مسلكا آمنا عبر التحولات المتتالية في تاريخ الإنسانية. وارتبط هذا المسلك من جهة بالعلاقة التي تربط بين الديانات السماوية جميعها، حيث السابق يبشر باللاحق، وهذا الأخير يؤمن بمن سبقه من الأنبياء والرسل. وهي الوضعية التي تؤكدها العديد من الآيات القرآنية. فذكر نبي الإسلام في الكتب السماوية السابقة تشير إليه آيات من القرآن، كما جاء على لسان عيسى: ﴿... وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ...﴾[1]. فالإشارة هنا ارتبطت بالاسم فقط، وهو الفعل اليقين، لكن الأخبار التي استندت على هذا الذكر وسعت دائرة التبشير به لتتضمن أحيانا صفات جسدية واضحة. ومن ذلك الخبر الآتي:

"قال أبو سعيد الخدري: سمعت أبي مالك بن سنان يقول: جئت بني عبد الأشهل يوما لأتحدث فيهم، فسمعت يوشع اليهودي يقول: أظل خروج نبي يقال له أحمد، يخرج من الحرم.

فقال له خليفة بن ثعلبة الأشهلي كالمستهزئ به: ما صفته؟

قال: رجل ليس بالطويل ولا بالقصير، في عينيه حمرة، يلبس الشملة، ويركب الحمار، وهذا البلد مهاجره" (ج1، ص 42).

وقد تتسع هذه الصفات في روايات أخرى لتشمل أجزاء أخرى من أعضائه، وتنسب إلى ما ذكر من أوصافه في التوراة والإنجيل.

---

(1) سورة الصف، الآية 6.

أما المسلك الثاني الذي أمن مرور أخبار النبوة في الأزمنة السابقة على عهدها فهو ما تواتر عن الكهان والسحرة الذين تزعم الأخبار أن لهم من الجن ما يسترق السمع وأخبروهم بقرب مبعثه، وبنفس الصورة الواردة في الكتب السماوية. ويكفي أن نشير هنا إلى منامة نصر بن ربيعة اللخمي، وطريقة تأويلها من طرف سطيح وشق، وكلاهما ختم تأويله بذكر ظهور "نبي زكي يأتيه الوحي من قبل العلي" (ص 75 وما بعدها).

لقد استطاعت المخيلة العربية أن تنسج مشاهد دقيقة الحبكة في أحداثها، لتحف مفهوم المعجزة بكل ما يمكن أن تحمله من دلالة. وشخصيتا "شق وسطيح" وما شابههما نماذج جلية لهذه المخيلة الواسعة التي تضفي صفات خاصة على هذه الشخصيات اللاواقعية. فالبنية الفيزيولوجية للشخصيتين وكذا قدرتهما الفكرية في معرفة الغيبيات هي عناصر لا متجانسة لا يمكنها أن تتآلف إلا في ذات خارقة، تكسر منطق الواقع وتحمل هذا السر الذي يبشر بدعوة ستغير مسار الكون برمته.

ب – معجزة الفعل:

لن تكون معجزة الفعل أقل حيوية وتخييلية من معجزة الأزل. وهي المعجزة التي ميزت جميع الأنبياء والرسل على مر الأزمنة. فلكل رسول أو نبي معجزة بينة يدعم بها صدق دعوته. وهو اعتقاد يقين لدى كل مؤمن بالرسالات السماوية. غير أن متلقي السيرة النبوية يجد معجزة الفعل اتسعت وتشعبت وتعددت وتواترت، وخرجت أحيانا عن منطقها الذي رسمها إليها النص الديني من خلال الإشارة إليها في آيات من القرآن. وبالتالي يصبح الفعل النبوي هو فعل منفتح ومطلق، قادر على كل شيء، غير أن هذه القدرة المطلقة تتقلص عندما نتحول من أخبار تحاول رسم ملامح الصورة – التخييل للنبي، إلى أخبار تقدم صورة النبي – الواقع الذي تحمل رسالة ربانية ودافع عنها وتلقى الإهانة، وعانى المآسي المتواصلة من أجل تبليغ دعوته. فالصورة – الواقع هي صورة النبي الإنسان الذي بعثه الله وحمله الرسالة، ويمكن أن نؤسس هذه الصورة بمعجزاتها الربانية من خلال الملامح التي حددها النص القرآني للرسول خصوصا عندما يواجهه الكفار بطلب هو مناف لطبيعة التكوين الإنساني.

بالـــرجوع إلى قـــصص الأنبياء في كل الديانات نستخلص أن فعل الرسول يكون متميزا بين قومه، ويمنح خاصية تجعله أعلى مرتبة من سائر الناس، وما ذلك إلا برهانا على تخصيصه بعناية ربانية. غير أن هذه المعجزة أو الميزة التي يخص بها لا يمكـــنها أن تفقده خاصيته الإنسانية. ولهذا فمن خلال القيام بهذه الأفعال المعجزة نلمـــس هذا التفاعل بين الفعل الإنساني والفعل الإلهي، وهو التفاعل الذي يحرص عليه النص القرآني كثيرا وهو يقص علينا قصص الأنبياء السابقين. ولتجلية الصورة أكثر نورد بعض المعجزات كما قدمها القرآن الكريم.

- ﴿وَاصْـــنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ [سورة هود، الآية 37].
- ﴿وَإِذِ اسْتَـــسْقَى مُوسَى لِقَومِه فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ...﴾ [سورة البقرة، الآية 60].
- ﴿فَأَوْحَيْـــنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ [سورة الشعراء الآية 63].
- ﴿إِذْ قَـــالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ * قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ * قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّـــي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لاَ أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ (سورة المائدة، الآيات 112-115).
- ﴿... وَقَـــالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾ [سورة النمل، الآية 16].
- ﴿قُلْنَا يا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلاَمًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ [سورة الأنبياء، الآية 69].
- ﴿وَلَقَـــدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلاً يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ * أَنِ اعْمَـــلْ سَـــابِغَاتٍ وَقَـــدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * وَلِـــسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ...﴾ [سورة سبأ، الآيات 10-12].

هـــذه آيـــات متفـــرقة تقدم بصورة موجزة وبليغة طرق تحقق المعجزات مع مجمـــوعة مـــن الرسل، وهم يواجهون جبروت وتعنت قومهم. فالآية الأولى تركز علـــى صنع نوح السفينة، وهو عمل لم يسبق له في تاريخ الإنسانية، وبالتالي كان شـــيئا غير عادي بالنسبة لقومه. والسفينة لكي تستقيم وتكون قادرة على التوازن فوق الماء أو بين الأمواج لا بد لها من مقاييس خاصة، وإلا غرقت بمن فيها. ولهذا فـــصنعها مـــادام كان سابقة إنسانية لم يكن من فعل نوح مباشرة، بل هو منفذ لما يـــتلقاه من وحي وعناية ربانية ﴿... بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا...﴾. فالوحي هو الفعل الموجه للفعل الإنساني وهو يتجسد كسلوك في الصنع.

يتعلق الشاهد الثاني بمعجزة موسى مع بني إسرائيل، وكما هو معلوم فكانت عـــصاه هـــي الأداة المعجـــزة التي استطاعت أن تكسر كل تكهنات سحرة بني إسرائيل. ولهذا في حوار موسى مع ربه نجد ما يلي:

﴿وَمَـــا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى * قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾. فالعصا قبل الوحي هي عادية، تشبه جميع العصي في وظائفهـــا "الاتكاء عليها – يهش بها على غنمه – وأشياء أخرى لا تخرج عما هو مألوف في الواقع"، لكن بعد الوحي والحوار اكتسبت العصا خاصية غير طبيعية ﴿قَـــالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى * فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾. أصبحت تتحول من وضعية إلى أخرى، وتلقفت حبال سحرة بني إسرائيل وقد تحولت إلى حيات، كما ضرب بهـــا الحجر، فانفلقت منه اثنتا عشرة عينا، وضرب بها البحر فانقسم نصفين لينجو موسى ومن معه، ثم يعود الماء إلى حاله فيغرق فرعون وجنوده. كل ذلك كان يتم وفقا لأفعال موجهة من الله إلى موسى: "ألق – اضرب.."، وبالتالي يحصل التفاعل بين الفعل الإلهي والفعل الإنساني في تحقق المعجزة. ونفس الشيء نلاحظه في الآية الثالثة فبنو إسرائيل طلبوا من عيسى أن ينـــزل عليهم مائدة من السماء وهو سؤال معجـــز، ولـــن يتحقق إلا لشخص له معجزة. وكما هو معلوم فمعجزات عيسى كـــثيرة ومتعددة، لكنها كلها تثبت هذا التفاعل بين الفعل الإلهي والفعل الإنساني. في الآيـــة الـــسابقة تتحقق المعجزة عبر الدعاء ﴿... اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ الـــسَّمَاءِ...﴾، وربـــط تحقـــق الحدث باحتفالية أبدية ﴿... تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا...﴾. وفي المعجزات الأخرى التي صاحبته في حياته يربط الفعلين من خلال

قـــوله: ﴿... وَتُبْـــرِئُ الأَكْمَـــهَ وَالأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي...﴾، فالرســـول يقـــوم بالفعل، لكنه فعل موجه بعناية علوية مطلقة، تعتبر بمثابة المنجز الحقيقـــي للفعل المعجزة. ونفس الشيء يقال مع سليمان عليه السلام، وهو الذي تعددت معجزاته أيضا. لكنها لم تخرج عن السياق العام للتفاعل بين الفعل الإنساني والفعـــل الإلهي، وتم التعبير عنه في الآية السابقة بقوله ﴿... عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ...﴾، فبـــناء الفعل للمجهول يؤشر على أن تواصل سليمان مع الطير هو نتيجة لقدرة لا يملكهـــا هـــو، لكنه يستفيد منها للتواصل مع البهائم. وبالطريقة نفسها تقريبا تم التعبير عن معجزاته الأخرى: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ...﴾.

وبالـــرجوع إلى محمـــد ﷺ، نجـــد أن المعجزة الثابتة ثبوتا تاما هي معجزة القـــرآن، فهو الوسيلة والحجة التي كان يواجه بها كفار قريش، وبالتالي فمجموعة مـــن الوقائـــع تدل على انبهار قريش بهذا الكلام الذي عجزوا على تصنيفه رغم كفـــرهم به، وقد أوردت الأخبار العديد من الوقائع التي وقف فيها العرب موقف انبهار من القرآن، أقواها قول الوليد بن المغيرة "إنه يعلو ولا يعلى عليه"، ونفيه وهو الكافـــر في حوار سادات قريش أن يكون القرآن قول ساحر أو كاهن أو شاعر. ولهذا أظهر القرآن تحديه لقريش في أكثر من موقع منها: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَـــزَّلْنَا عَلَـــى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَـــادِقِينَ﴾[1]، وفي هـــذا شـــاهد على التفاعل بين الفعلين، فالقرآن هو كلام الله منـــــزل على عبده وهو المكلف بتبليغه، وبالتالي فهو معجز لمن يحاول تقليده أو الإتيان بمثله.

في المعجـــزات الـــتي تضمنتها كتب السيرة نجد أحيانا هذا التفاعل بين الفعل الإلهـــي والفعل الإنساني، وقد تكون صورته المثلى في حادث انشقاق القمر، وقد روي الخبر كالتالي:

"قـــال ابـــن عباس: اجتمع المشركون إلى رسول الله ﷺ فقالوا: إن كنت صادقا فشق لنا القمر فرقتين.

فقال لهم رسول الله ﷺ: إن فعلت تؤمنون؟ قالوا: نعم.

فسأل رسول الله ﷺ ربه أن يعطيه ما قالوا.

---

(1) سورة البقرة، الآية 23.

فانشق القمر فرقتين، ورسول الله ﷺ ينادي: يا فلان، يا فلان اشهدوا. وذلك بمكة قبل الهجرة" (الوفا، ج1، ص 272).

لم تتحقق المعجزة بفعل إنساني مباشر، على الرغم من قوله لهم "إن فعلت تؤمنون". فتحقيق الفعل تم عبر سؤال الرسول ﷺ ربه الذي استجاب لدعائه. والحدث هنا بقي عاما على حد رواية ابن عباس، غير أنه سيعرف في روايات أخرى توليدات تخييلية تحاول أن تقرب صورة الانشقاق أكثر. ومن هذه التوليدات مجموعة من الأخبار الواردة في كتاب الوفا مباشرة بعد خبر ابن عباس. ونتوقف منها عند ما يلي:

قال مجاهد: "انشق القمر، فوقعت فرقة فوق الجبل، وذهبت فرقة من وراء الجبل" (ص 272).

وقال ابن زيد: "لما انشق كان يرى نصفه في قيعان، والنصف الآخر على أبي قبيس" (273).

عن عبد الله قال: "انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ، فقال القوم: هذا سحر سحرهم ابن أبي كبشة، فاسألوا الذين يقدمون عليكم، فإن كان مثل ما رأيتم فقد صدق، وإلا فهو سحر. فقدموا السفار فسألوهم فقالوا: نعم قد رأيناه، قد انشق القمر" (273).

إن الحدث الواحد، انشقاق القمر، ولد مشاهد جديدة اهتمت بعضها بوصف مدى الاتساع بين فرقتيه، كما اهتمت الأخرى بحصول الانشقاق في المكان الواحد أم في الأمكنة المتعددة. وهذا التفصيل ليس إلا تعبيرا عن اعتقاد راسخ لدى مرسل الخبر بواقعيته، ويحاول التأثير في مخاطبه من أجل الاعتقاد فيه أيضا.

إذا كان حدث انشقاق القمر كمعجزة احتفظ بنسقية التفاعل بين الفعل الإلهي والفعل الإنساني كوضعية متواترة للمعجزة لدى الأنبياء، فإن مجموعة من المعجزات الأخرى التي تضمنتها كتب السير تفقد هذا التفاعل، ويتمثل الفعل في صورة أحادية فقط "فعل إنساني". وهي صورة تخلق لدى المتلقي نوعا من التوتر والاضطراب لتلقيها وتقبلها كما هي، خصوصا عندما يغيب السند المدعم لها. فهي تحضر في مصنفات وتغيب في أخرى. وأغلبها اعتمد على روايات غير متواترة

ومختلفة مع بعضها في رواية الحدث الواحد. ويمكن أن نتوقف هنا عند وضعيتين أساسيتين:

- تواصل الرسول ﷺ مع الحيوانات.
- تواصله مع النباتات.

تذكرنا الوضعية التواصلية الأولى بالمعجزة التي خص بها الله عز وجل النبي سليمان عليه السلام، فهو الذي علم منطق الطير، وتواصل مع النمل. فهل يمكن اعتبار تواصل الرسول محمد ﷺ مع الحيوانات صورة ثانية لهذه المعجزة؟ وما الفرق بين معجزة سليمان ومعجزة محمد ﷺ الواردة في هذه الأخبار؟

فسليمان اكتسب خاصية مخالفة للبشر، وهي معرفة منطق الطير. وهذا لا يعني أنه تكلم لغة الطيور، كما لا يعني العكس أي أن الطيور تكلمت لغة إنسانية. فكل طرف من المتخاطبين احتفظ بطبيعته التكوينية، وكان التواصل عن طريق فهم الإنسان منطق الحيوان. وهذه الصورة تحضر في السيرة من جديد مع الرسول ﷺ في الخبر الخاص بالبعير الذي جاء إليه وقد ذرفت عيناه دموعا:

عن عبد الله بن جعفر قال: "دخل رسول الله ﷺ يوما حائطا من حيطان الأنصار، وإذا بجمل، فلما رأى رسول الله ﷺ حن وذرفت عيناه، فمسح رسول الله ﷺ سراته وذفراه، فسكن، فقال: من صاحب الجمل؟ فجاء فتى من الأنصار فقال: هو لي يا رسول الله. قال: ألا تتقي الله في هذه البهيمة التي ملكك الله عز وجل، إنه شكى إلي أنك تجيعه وتدئبه" (الوفا، ص 301).

هذه الصورة مع الجمل تتكرر في أكثر من موضع مع اختلاف الواقعة، لكنها تلتقي جميعها في أن البهيمة تلتجئ إلى رسول الله ﷺ، وهو يدرك مرادها من هذا المجيء، ويوصي أصحابها بها خيرا. وقد يتسع الحدث أحيانا إلى ذكر سجود البهيمة لرسول الله إذعانا له.

تتحول الصورة فتصبح أكثر تعقيدا عندما يرقى التواصل بين الرسول ﷺ والحيوانات إلى تجاوز الحيوانات طبيعتها الحيوانية لتتقمص طبيعة إنسانية من خلال تلفظها لغة إنسانية تعبر بها عن مرادها، وتفصح عن إيمانها بالرسول ﷺ وهي تخاطبه:

عن أبي سعيد الخدري قال: "مر رسول الله ﷺ بظبية مربوطة إلى خباء فقالت: يا رسول الله، حلني حتى أذهب فأرضع خشفي ثم أرجع فتربطني. فقال

رسول الله ﷺ: "صيد قوم وربيطة قوم". فأخذ عليها فحلفت له، فحلها، فما مكثت إلا قليلا حتى جاءت وقد نفضت ما بضرعها، فربطها رسول الله ﷺ، ثم أتى خباء أصحابها فاستوهبها منهم، فوهبوها له، فحلها رسول الله ﷺ" (ابن الجوزي، معجزات الرسول ﷺ، ص 165).

وقد روي نفس الخبر بروايات أخرى مختلفة أهمها رواية عبد الله بن عباس، ورواية أم سلمة. وتلتقي جميعها في إضفاء خاصية النطق الإنساني على الظبية.

تجتهد مخيلة الرواة في السيرة من أجل تدعيم النبوة، فتوسع دائرة الإيمان والاعتقاد به من المجال الإنساني الذي هو المخصوص أولا وأخيرا بهذه الدعوة، لتشمل هذه الكائنات الحية الأخرى التي تقع في مرتبة أقل بالنسبة للإنسان. فالحيوان يقل مرتبة عن الإنسان بتجريده من صفة العقل، وبغياب هذه الصفة يجرد من كل مسؤولية، ويصبح كائنا مسخرا للإنسان ككائن أسمى للاستفادة منه في حياته وتأقلمه مع الطبيعة، وهو ما عبرت عنه العديد من الآيات القرآنية. فهل المعجزة هنا نبوية أم حيوانية؟

كما سبق الذكر في فقرة سابقة، فالمعجزة هي تفاعل بين الفعل الإنساني – النبوي، والفعل الإلهي، يدعم قيمة مضافة للنبي عن سائر البشر. وعندما نتأمل خبر الظبية، سنلاحظ أن الفعل لم يكن للرسول ﷺ، لأنه لم يقم بأي فعل تجاه الظبية في البداية، لكن المبادرة كانت منها، وهي التي خرقت قانون الفطرة وهي تخاطب الرسول ﷺ وبلغة الإنسان، وبعربية فصيحة. وقد اتسع الحدث في خبر أم سلمة إلى حدود أن الظبية عندما أطلقها الرسول ﷺ، ذهبت وهي تقول: "أشهد ألا إله إلا الله وأنك رسول الله" (ص 166).

وقد تزداد المفارقة اتساعا في هذه العلاقة التواصلية التي تربط الرسول ﷺ بالحيوان عندما نقرأ خبر تكليم الضب له، وهو خبر جاء بروايتين: رواية لعبد الله بن عمر، ورواية لعبد الله بن عباس. وسنعتمد الرواية الثانية لاتساع آفاق أحداثها.

عن عبد الله بن العباس قال: خرج أعرابي من بني سليم يتبدى في البرية، فإذا هو بضب، فاصطاده ثم جعله في كمه، ثم جاء إلى النبي ﷺ فناداه: يا محمد.. أنت الساحر؟.. ولولا أني أخاف قومي يسموني العجول لضربتك بسيفي

هذا، فوثب له عمر بن الخطاب ليبطش به، فقال النبـــي ﷺ: اجلس أبا حفص، فقد كاد الحليم يكون نبيا.

فقـــال: والـــلات والعزى لا أومن بك حتى يؤمن بك هذا الضب. ثم رمى الـــضب مـــن كمه، فولى الضب هاربا. فقال رسول الله ﷺ: أيها الضب أقبل. فأقـــبل، فقال رسول الله ﷺ: من أنا. قال الضب: أنت محمد بن عبد الله بن عبد المطلب. ثم أنشأ الضب يقول:

ألا يـــا رســـول الله إنـــك صادق	فـــبوركت مهـــديا وبوركت هاديا
شـــهرت لـــنا ديـــن الحنيفية بعدما	عـــبدنا كأمـــثال الحمـــير الطواغيا
فـــيا خـــير مدعـــو ويا خير مرسل	إلى الجـــن ثم الإنـــس لبـــيك داعيا
أتـــيت بـــبرهان مـــن الله واضـــح	فأصـــبحت فينا صادق القول واعيا
فـــبوركت في الأحـــوال حيا وميتا	وبـــوركت مولودا وبوركت ناشيا

ثم ســـكت الـــضب، فقال الأعرابـــي: واعجبا! ضب اصطدته من البرية ثم أتيت به في كمي، يكلم محمدا بهذا الكلام!!... أنا لا أطلب أثرا بعد عين.. أشهد ألا إلـــه إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. فأسلم وحسن إسلامه. ثم التفت الرسول ﷺ إلى أصحابه فقال:

"علموا الأعرابـــي سورا من القرآن" (معجزات الرسول ﷺ، ص 169–170).

لم يـــتوقف الضب في هذا الخبر عند تقمص صفة إنسانية بالكلام، بل أفصح عن معرفة لا يمتلكها إلا مفكر أو أديب، فهو من جهة كشف عن موهبته الشعرية في المـــدح فأبدع مقطعا شعريا متناغما إيقاعا ودلالة، كما كشف من خلال هذا المقطـــع الـــشعري عن معرفة موسعة بالديانات، فأشر على أن الإسلام هو امتداد للحنيفية، وأن نبـــي الإسلام هو مبعوث للإنس والجن على حد سواء، كما مقت عبادة الأصنام، ليؤكد في الأخير على صدق الدعوة المحمدية ويدعو لها بالبركة.

عـــندما يتأمل القارئ هذا الخبر وما تضمنه من شخصيات، يدرك أنه لم ينتج هكذا عبثا، ولكنه كان يرمي إلى التعبير عن قيمة معينة، خصوصا عندما نقابل بين الـــضب والأعرابـــي، فهذا الأخير من خلال مخاطبة الرسول أبدى جحودا مطلقا برسالة الإسلام، وخلق نوعا من التحدي للإيمان بها، تعجيزا لصاحب الدعوة، غير

أن الـــضب خرق هذا الجدار الفاصل ليكشف الحقيقة التي غابت عن الأعرابـــي، وجعله في لحظة يتحول مائة وثمانين درجة، من رفض مطلق إلى إيمان مطلق. وكأن الـــسارد يعلن أن صدق الرسالة هو كامن فيها ولا يتجاهلها إلا "حمار" على حد تعـــبير الضب "عبدنا كأمثال الحمير الطواغيا". وهي القيمة التي تقدمها الظبية أيضا في الخبر السابق من خلال ترديدها الشهادتين.

تعتـــبر الوضعية التواصلية الثانية "التواصل مع النباتات"، الوجه الآخر للصورة المدعمـــة لحقيقة النبوة، فهي لا تختلف في مضامينها عن التواصل مع الحيوان. فإذا كـــان الحيوان قد خرق الطبيعة بارتقائه إلى مصاف الإنسان بالكلام، وبلغة عربية الـــتي هي لغة القرآن، فإن النبات "الأشجار" سيكسر هو الآخر طبيعته ويكتسب قـــيمة مضافة وهو يقابل الرسول ﷺ، فالأشجار تصبح في خدمته من أجل ستره وهـــو يقضي حاجته في الخلاء، كما أنه يسعى إليه ليؤكد لكل جاحد صدق هذه الدعـــوة. فتحول الأشجار من وضع الثبات والسكون في المكان إلى وضع الحركة والإقبال على الرسول ﷺ تكرر في مواقع متعددة، وجاء على ألسنة رواة مختلفين للبرهنة على صدق النبوة. ونكتفي بذكر خبر عن كل حالة لتكتمل الصورة.

عـــن جابر بن عبد الله قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ حتى نـــزلنا موضعا ليس فيه شجر، فقال يا جابر اتبعني بماء،، فاتبعته حتى انتهينا إلى موضع فيه شجر، فقـــال: يا جابر إيت هاتين الشجرتين فقل لهما إن رسول الله يقول لكما انضما. فأقبلـــتا تخـــدان الأرض خدا حتى انضمتا، فتوضأ رسول الله ﷺ ثم قال: يا جابر إيتيهما فقل لهما يعودان إلى موضعهما (معجزات الرسول، ص 93).

عـــن ابن بريدة عن أبيه قال: جاء أعرابـــي إلى النبـــي ﷺ فقال: يا رسول الله، قد أسلمت، فأرني شيئا أزدد به يقينا. قال رسول الله: فما الذي تريده.

قال: ادع تلك الشجرة فلتأتك.

قال رسول الله: اذهب فادعها. فأتاها الأعرابـــي فقال:أجيبـــي رسول الله ﷺ . فمالـــت علـــى جانـــب من جوانبها، فقطعت عروقها، ثم مالت على الجنب الآخر فقطعت عروقها، حتى أتت النبـــي ﷺ فقالت: السلام عليك يا رسول الله.

فقال الأعرابـــي: حسبـــي.. حسبـــي.

فقال لها النبـــي: ارجعي، فرجعت وجلست على عروقها (نفسه، ص 93-94).

تتوحد هذه الصور جميعها في مسارات سردية خاصة، تؤلف بينها في نوع من الانسجام طبيعة الشخصية المترجم لها التي تتوفر على قيم إضافية هي غير متوفرة في الإنسان العادي. ولهذا فإن كل سارد وهو يعيد إنتاج سيرة الشخصية من خلال التراكمات الخبرية التي توجد بين يديه يعمل على تكريس هذه القيم المضافة بتوسيع دائرة الحدث وتضمينه أحداثا يعتقد هو في صدقيتها، ويمررها للمتلقي باعتبارها فعلا واقعيا يلزمه تصديقه. وتتكرس إلزامية التصديق من خلال الموازيات النصية التي يمهد بها كل مصنف – سارد لما يقدمه من أحداث ووقائع. فابن هشام مثلا أكد على تهذيب سيرة ابن إسحاق، وتجاوز كل ما لا يستند إلى دليل مدعم. وبنفس الطريقة عبر ابن الجوزي عن منهجه وهو يمهد لكتابه "الوفا بأحوال المصطفى"، حيث أكد على أنه سيعتمد ما هو صحيح من الأخبار.

يلزم السارد نفسه بالنزاهة والصدق، ويطمح في أن يعطي الشخصية المترجم لها حقها كاملا مما عرفته من أحداث ووقائع في مسارات حياتها المختلفة، وهي شخصية لها مكانتها الخاصة في ذاكرة المتلقي المسلم، شخصية ساهمت في إخراج البشرية من الظلمات إلى النور، وكانت دعوتها بمثابة تحول حقيقي في تاريخ المجتمع العربي الذي تحول من مجتمع قبلي إلى مجتمع دولة سياسية منظمة. ولهذا كان لا بد من إثبات حقيقة هذه الدعوة وشرعيتها. شرعية اكتسبتها حسب الأخبار السابقة ليس ممن تخصه الدعوة من بني الإنسان فقط. بل أكدتها الكائنات الأخرى الأقل مرتبة من الإنسان بالارتقاء إلى مصاف الكائن البشري حركة ونطقا وتشهد بصدق النبوة المحمدية.

يجد قارئ السيرة نفسه وهو ينتقل عبر هذه التنويعات المختلفة من الأخبار أمام مجموعة من الأسئلة تخص العلاقة التي تربط المصنف – السارد بهذه الأخبار، وطرق تمريرها للمتلقي من أجل إقناعه بصدقيتها، وحفزه على الاعتقاد فيها رغم مخالفتها لمنطق الواقع، حتى يحتفظ خطاب السيرة في كليته بطابعه كخطاب جاد يسرد ما وقع فعلا.

أكدت الدراسات التداولية أن التداخل بين الواقعي والتخييلي هو تداخل معقد يصعب أحيانا رسم الحدود الفاصلة بينهما. فقد يتداخلان أحيانا إلى حدود التماهي، فيصبح الأول بمثابة توثيق للثاني، وقد يبتعد عنه إلى درجة إحساس المتلقي

بتباين كبير بينهما لما يعتمده التخييل أحيانا من عوالم عجائبية أو أحداث قد لا تجد لنفسها دعما منطقيا في الواقع. ومع ذلك فهي تبقى ذات صلة بالواقع التي نشأت فيه لأنها تعبر عن بنية فكرية، وعن وعي بقضايا العصر التي أنتجت فيه. وبالتالي يصبح من العسير فصل التخييل عن الخطاب الجاد.

لربط التخييل بالواقع الذي ينتجه، تستدعي آن روبول مفهوم الاستلهام "inspiration"، وتشير به إلى القصدية "الرغبة – النية.." التي توجد لدى منتج تخييل ما، معتبرة أن هذا المنتج "المبدع" يبحث عن استلهاماته فيما يعلم، أو يعتقد أنه يعلمه، فيما يعرف، أو يعتقد أنه يعرفه، فيما يعتقده[1].

التخييل إذن لا ينبع من فراغ، فهو يرتبط بواقع المنتج له، بعلمه، بتعرفه على الأشياء، أو لاعتقاده فيها. وقد يعود بنا هذا التقسيم مباشرة إلى ما استعرضناه سابقا من تصور ابن وهب الكاتب حول خطاب الخبر: "اليقين والتصديق والظن". فاليقين ارتبط بالمستوى الأول حيث العلم يقدم معرفة يقينية، والتصديق يرتبط بالمستوى الثاني، باعتبار التصديق يقوم على الأخبار التناقلية التي ينقلها لاحق عن سابق دون أن يكون دليل على صدقيتها إلا الثقة في ناقلها. والظن باعتباره يميل إلى التصديق أكثر من ميله إلى الإنكار والجحود يرتبط بالاعتقاد.

بالرجوع إلى رواة السيرة سنجد ما يقدمونه من أخبار يتموقع في هذه المستويات الثلاثة، وبتداخلها جميعها يحاول المصنف – السارد إقناع المتلقي بواقعيتها، ليحافظ على جسر التواصل الرابط بينهما. ويلعب الاعتقاد دورا فعالا في هذا الجسر التواصلي، إذ لا يمكن للقارئ المتلقي أن يتقبل هذه المعجزات التي يخبر بها السارد إلا إذا كان يشاركه في اعتقاده بها. وبالتالي يمكن القول بأن متلقي السيرة المتعدد في الأزمنة المختلفة لا يمكنه أن يكون على نفس الدرجة من التواصل والتفاعل مع المصنف – السارد، وينتج الاختلاف عن قربه أو بعده من المرسل زمنيا وفضائيا، كما ينتج عن مدى ثقته بهذا المرسل الذي يمرر له هذه الأخبار، إلى جانب مدى اعتقاد المتلقي في طبيعة الأخبار المرسلة في ذاتها. ولهذا يمكن أن يكون هذا المتلقي منفعلا، وليس له أي تأثير على المرسل، ولا على الخبر الذي يتلقاه. ويتمثل في المتلقي العامي الذي يتقبل كل شيء، ويعتقد في وقوعه دون مناقشته،

(1) Anne Reboul, Réalités de la fiction, livre électronique.

خـــصوصا عـــندما يتعلق الأمر بالمقدس. فشخص الرسول ﷺ هو نموذج مغاير للواقع، وبقدرة ربانية يمكنه أن يفعل كل شيء وإن كان منافيا لمنطق الواقع؛ ولهذا فاعـــتقاده بكل فعل نسب إلى الرسول ﷺ هو اعتقاد قطعي ولا يمكن مناقشته أو التـــشكيك فـــيه. وهذا النموذج من المتلقي كان مساهما في اتساع دائرة الأخبار التخييلـــية وتجـــدرها في السيرة النبوية. وقد يكون متلقيا أقل انفعالا مع أحداث السيرة، خصوصا تلك التي لا تمتلك دعما أو سندا واقعيا، فتعتري التشويش العلاقة التواصلية بين المتلقي والمرسل نتيجة فقدان الثقة جزئيا في مرسل هذه الأخبار. ومع هـــذا المتلقي تفقد السيرة بعض وثوقيتها وواقعيتها ليصبح التخييل جزءا من الواقع ومدعما له دون أن يرقى إلى درجة الواقعية. ويبدو أنه كلما ابتعدت المسافة الزمنية بين المرسل والمتلقي زاد التوتر في العلاقة التواصلية الرابطة بينهما، وتلاشت القيمة القدســـية لهذه الأخبار. فسياقات التلقي المتحولة باستمرار تساهم بشكل كبير في اتساع دائرة التخييلية في خطاب السيرة.

3 - تركيب:

شـــكلت الـــسيرة النبوية على مدى تاريخها الطويل وإنتاجاتها المتكررة نصا مفتوحا قابلا للتوالد على مستويات عدة دون أن يفقد ثوابته القدسية التي تتحكم في إنتاجيـــته. وعبر هذه التوالدات المضاعفة تسربت التخييلية تدريجيا لنص السيرة وســـاهمت في إعطائها نفسا جديدا في تلقيها والتفاعل معها عبر العصور المختلفة. والتخييلية التي تسربت للسيرة هي ذات طبيعة خاصة؛ ترتبط بجانب الاعتقاد لدى المرسل والمتلقي على حد سواء؛ ولهذا وعلى حد تعبير التداوليين لا يمكن أن نصنف هـــذه التخييلية في خانة الكذب الذي يقصد به المرسل تضليل المتلقي. نية التضليل والـــتمويه غير واردة لدى المرسل. وإنتاج هذه التخييلات ارتبط بقوة الاعتقاد في تفـــرد شخصية النبـــي بخصائص لا يمكنها أن تكون لجميع البشر، الخصائص التي تمـــنح هذا الشخص المعجزة، والقدرة الخارقة التي يتوحد فيها الفعل الإلهي بالفعل الإنساني. فمثل هذا الاعتقاد كان موجها للسيرة في مساراتها، وحافزا للمرسل على الإنـــتاج والتولـــيد دون أن يشعر بالحرج في ذلك، وهو الذي يعي جيدا الحديث النـــبوي القائـــل: "ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار". وكل مرسل

للـــسيرة كان يؤكد في مقدمة تصنيفه أنه يتحرى ما هو ثابت ووارد عن أصحاب رسول الله ﷺ.

السيرة في مفهومها العام نوع سردي يحكي ما وقع بالفعل، فهو بطبيعته سرد توثيقي تأريخي، غير أن السارد وهو يستحضر الوقائع يبحث بين الحين والآخر عن روابط تجمع شتات هذه الوقائع وتنظمها في نسق سردي خاص، وأثناء هذا البحث يقـــع الـــتعديل والتحويل في الأحداث والوقائع طبقا للمقاصد التي يرسمها السارد للـــسيرة وصاحبها. فعوض الالتزام بالتوثيق يتحول السارد إلى التأويل، ومن خلاله ينحـــرف الـــسرد عن وظيفته التوثيقية إلى وظيفة تخييلية، تساهم في تفاعل الواقع والتخييل ضمن عوالم حكائية متناسقة ومنسجمة.

عـــندما نـــضع نص السيرة إلى جانب نص الاعتبار الذي قدمناه في الفصل الـــسابق يتـــبين لـــنا جليا أن طرق اشتغال التخييلي إلى جانب الواقعي له تجليات مخـــتلفة، ويساهم بهذه التجليات في منح الحدث الواقعي حيوية جديدة لربط جسر التواصل بين المرسل والمتلقي. ففي نص الاعتبار لاحظنا أن المؤلف – السارد أعاد إنتاج حياته من خلال الوقوف على أهم المراحل منها، خصوصا في رحلاته المتتالية إلى دمـــشق ومـــصر، ومن خلال إعادة الإنتاج كان يمرر للمتلقي عظة وعبرة من الحـــياة. وبالـــتالي فالتخييلية في نص الاعتبار تأسست من خلال هذا التماهي بين الواقعي والتخييلي، وهو تماه غابت معه الحدود الفاصلة بين المستويين. وقد اعتبرنا هـــذا التماهـــي نوعا من الوسطية التي تجمع العبر – مرجعية بالعبر – تخييلية. وفي المقابـــل نلاحظ أن السارد – المصنف في السيرة النبوية، وهو سارد متعدد حسب التجلـــيات النـــصية الـــتي توقفنا عندها، لم يكتف بهذه الوسطية التي يتماهى فيها الواقعي بالتخييلي، بل جعلت من التخييل مكونا أساسيا يشتغل إلى جانب الواقعي بصورة يسهل على القارئ أحيانا إدراك الحدود الفاصلة بينهما. ويكتسب التخييلي شـــرعيته في النص السيري من خلال طبيعة الشخصية المترجم لها "الرسول ﷺ"، الـــتي تتأسس في ذاكرة المرسل كنموذج مطلق يمكنه أن يقوم بأي فعل، فكل ذلك هو من قبيل المعجزة التي تميز هذا الشخص النموذج "سيد البشرية".

انطلاقـــا من هذا النموذج المطلق، تأسست المسارات السردية الكبرى للسيرة النـــبوية والتـــزم فيها السارد بتقديم المحطات الأساسية في التاريخ النبوي قبل البعثة

وبعـــدها في مكة وفي المدينة بعد الهجرة، وشكلت هذه المسارات الخط التوثيقي في السيرة النبوية. وتخلل هذه المسارات الكبرى بعض الانـــزياحات التي كانت تطفو بـــين الحـــين والآخر، يقصد منها السارد تدعيم صدق النبوة وإقناع المتلقي بيقينية وصـــدقية ما يرسله إليه. إنه خطاب يتحول من مخاطبة العقل إلى مخاطبة الوجدان. ويجـــد المتلقي نفسه مقحما بقوة أحب أم كره ضمن هذا الخطاب التخييلي كواقع فعلـــي يصعب التخلص منه بسهولة، لأنه أصبح يشكل جزءا من هذا الكل الذي يتلقاه "السيرة النبوية" والذي لا يمكن تجزيئه.

إن قـــصدية إنتاج السيرة وإعادة إنتاجها عبر الأزمنة المختلفة تتجاوز القصدية الإخبارية الهادفة إلى التعريف بالرسول ﷺ وبالرسالة التي جاء بها ليغير مسار حياة العـــرب والإنـــسانية. فهذه القصدية من الممكن أن تتحقق من خلال نص واحد يـــتداول عبر الأزمنة المختلفة دون أن نكون في حاجة إلى إعادة إنتاجها من جديد، كما هو الحال في ما يتداول من أخبار تاريخية أو نصوص عالمية استطاعت الانتقال بسهولة في جميع الثقافات الإنسانية. بل إن إعادة الإنتاج ترتبط بالقصدية التواصلية الـــتي يرمي المرسل تبليغها للمتلقي في الزمن الذي أنتج فيه السيرة. لم تكن قصدية ابـــن إسحاق أو ابن هشام، هي نفس القصدية التي أنتج بها ابن الجوزي السيرة في القـــرن الـــسادس الهجري، وهو ما أعلن عن جانب منه صراحة في مقدمة كتابه. ونفس الشيء يقال عن كل الإنتاجات المتوالية للسيرة في العصور اللاحقة. ولا أدل علـــى ذلك مما نصادفه من عناوين للسيرة خصوصا في الكتابات الحديثة التي قرنت الـــسيرة بلفـــظ فقه "فقه السيرة"[1]، أو "السيرة، دروس وعبر"[2]. وهي إنتاجات انفـــتحت عـــن السيرة بطرق مغايرة تهدف من خلالها إلى ترسيخ سلوك معين، أو إلغاء ومحاربة سلوكات جديدة يرى فيها منتجوها انحرافا بالأمة عن المسار الحقيقي الذي رسمه نبـــي الإسلام لأمته.

إن الانـــــزياح نحـــو التخييلية الذي لحق السيرة النبوية ومنذ القرون الأولى للاهـــتمام بها، لحق أيضا نصوصا سيرية أخرى تشترك مع السيرة النبوية في تأسيس الـــنموذج، كـــسيرة أبـــي بكر الصديق أو سيرة عمر بن الخطاب وسيرة علي بن

(1) محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة، دار الفكر، بيروت.
(2) مصطفى السباعي، السيرة دروس وعبر، دار السلام، القاهرة.

أبـــي طالب، حيث تسربت لها تخييلات ترقى بها إلى مستوى النموذج. فنصادف في بعـــض الأخـــبار التي تحكي عن هؤلاء ذكر بعض أوصافهم هم أيضا في التوراة والإنجـــيل، أو ذكر أسمائهم في هذه الكتب المقدسة. وقد يتسع هذا الذكر ليشمل بعـــض الصحابة العاديين، ولنا في خبر عبد الله بن قلابة ومدينة إرم خير دليل على ذلـــك[1]، وهو الخبر الذي كان يحدث به كعب الأحبار معاوية بن أبـــي سفيان لحظة دخول ابن قلابة وتعرف كعب عليه من خلال أوصافه التي تعرفها في الكتاب المقدس.

التخييلـــية في الـــسيرة بـــصورتها الدينـــية إذن سواء في الشخص النموذج "الرســـول ﷺ" أو في الشخصيات الموازية التي كانت ترقى إلى الصورة النموذج، نابعة أساسا من الرغبة الواعية أو اللاواعية لمرسلها للحفاظ على النموذج في كماله الذي لا يتأثر بتغيرات الزمن، ويمثل البديل المطلق لكل انحراف عن الصواب في كل عصر من العصور. هذه المطلقية هي التي جعلت ابن الجوزي يجتهد من أجل رسمها رسمـــا سرديا دقيقا يتجاوز حدود الزمن، فكان إنتاجه للسيرة منفتحا في الاتجاهين: نحـــو الأزل، حيث ذكر نبوته قبل خلق آدم، وذكر الطينة التي خلق منها، وتشفع آدم بعـــد زلته باسمه إلى خالقه. ونحو الأبد حيث تجاوز ابن الجوزي حدود الممات ليـــتحدث عن موقع الرسول ﷺ من ربه، ومكانته بين الأنبياء يوم الحشر. هكذا إذن اســـتطاعت المخـــيلة العـــربية أن تجعل من السيرة النبوية نصا منفتحا، يحتفظ بثوابته التي لا تتغير بتغير الأزمنة والثقافات، وقابلا لاستيعاب المتغيرات المتوالية التي تفرضـــها سياقات التلقي المختلفة، والمرتبطة بالتحولات الثقافية المتوالية، لسياقات الإنتاج والتلقي على حد سواء.

(1) الأبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، مكتبة الحياة، بيروت، 1982، ج2، ص 167–169.

الفصل الثالث

التفاعلات الخطابية
في السرد الرحلي

التفاعلات الخطابية في السرد الرحلي

1- تأطير:

فرضت الرحلة نفسها كخطاب يحمل سمات بنيوية وتركيبية جعلت منها تجليا نصيا معقدا أعيى الدارسين والمنظرين وهم يحاولون تصنيفه ضمن خانة أجناسية محددة. فضمير المتكلم المهيمن على الفعل السردي، وتطابق المؤلف والسارد والشخصية تمنح الرحلة مميزات تجعلها قريبة من السيرة الذاتية دون أن يجرؤ أحد على وضعها في هذه الخانة. والتواريخ الدقيقة التي تصاحب الأحداث والوقائع في غالبها تحيل على طبيعة المذكرات أو اليوميات، غير أن القراءة المتأنية تجعل الدارس مترددا في وضعها هناك. فارتباطها بالسفر ومتابعة وقائع الرحلة ومشاهداتها منحت الرحلة ملامح خاصة على مستوى تجلياتها الخطابية؛ وكانت نصا مرنا مفتوحا يستوعب كل ما يدور في ذاكرة السارد – الرحالة وهو يستحضر الأحداث والوقائع، والأماكن والفضاءات التي ترسخت بذاكرته، إلى جانب ما جادت به قريحته أو قريحة من رافقه من إبداعات شعرية أو نثرية ترتبط بالشوق والحنين إلى الأحباب ومكاتبتهم، دون أن نغفل خطاب المعرفة التي يسعى السارد – الرحالة تحصيلها وهو ينتقل بين مجالس العلماء والأدباء في كل فضاء يحل به.

يتفاعل هذا الخليط من الخطابات ضمن إطار عام أطلق عليه اسم "الرحلة" أو "أدب الرحلة" أو "خطاب الرحلة"، دون أن يكون إجماع أو على الأقل تقارب واضح وجلي بين هؤلاء المصنفين والدارسين على وضع تعريف دقيق للرحلة وخطابها. واكتفى كل واحد من جهته بالنبش في الذاكرة، واستحضار ما يراه ملائما للمقاربة التي يطمح إليها، ليؤطر الرحلة ضمن تصورها ويشتغل بخطابها ومكوناتها في نوع من الانسجام مع الذات والموضوع.

الضبابية التي حفت بخطاب الرحلة في طبيعته ومكوناته جعلت منه موضوع دراسة متشعب التخصصات. يعتبرها ناقد الأدب نصا أدبيا يمكن مقاربته بالأدوات

التي نقارب بها النص الأدبـــي، وتجلي بعض المكونات الجمالية فيها كخطاب سردي يتكفل برسم معالم فضاءات يتقاطع فيها الواقعي بالتخييلي. وقد حققت مجموعة من الدراســـات الأدبية نجاحا متميزا في مقاربة خطاب الرحلة وتحديد بعض خصوصياته الأدبـــية. كمـــا يجد فيها المؤرخ وثيقة تاريخية للاستدلال على أحداث ووقائع حقبة زمنية بعينها، ويمكن أن نجعل مما تتوفر عليه من شواهد على الأحداث موضع مقارنة مـــع ما جاء في مصادر تاريخية أخرى تسانده أو تعارضه. وهذا ما يفسر تواتر بعض الدراســـات ذات الطبيعة التاريخية والتي لا تقل أهمية عن الدراسات الأدبية النقدية. وإلى جانـــب هذا وذاك يمكن أن نضع الجغرافي أيضا، فهو يرى في ما تقدمه الرحلة مـــن أوصـــاف للفضاءات، ومعارف حول الطبيعة في بلد من البلدان أرضية ملائمة للمقاربة الجغرافية، وهو ما دفع البعض إلى تسمية الرحلة "الأدب الجغرافي". ويتموقع إلى جانـــب هـــؤلاء جميعا الأثنوغرافي السوسيولوجي الذي يرى في الرحلة معارف مهمـــة تـــصور عـــادات الشعوب والأمم والقبائل في زمنها، وبالتالي تكون حافزا للمقارنـــة بـــين مجمـــوعة من الأمم والشعوب من خلال ما ورد عنها في رحلة من الـــرحلات. وعندما نتحدث عن الرحلة العربية خصوصا تلك التي تنطلق من الغرب الإسلامي "المغرب والأندلس"، والمتوجهة نحو الحجاز، نضع إلى جانب هؤلاء مهتما آخر هو عالم الدين بتخصصاته وتشعباته المختلفة، فقهية، تفسيرية، صوفية...

تـــبدو الرحلة صورة متعددة الأبعاد وخطابا هجينا مركبا، يوحده صوت السارد – الـــرحالة الذي يضمن الانتقال عبر هذه الخطابات المختلفة دون أن يشعر المتلقي بالملل أو الـــنفور. وهجنة هذا الخطاب تبرر تعدد المواقف في مقاربته، وتشفع للنتائج المتوصل إليها في كل مقاربة، دون أن تمنح الأفضلية لهذه المقاربة عن تلك. فكل سبيل يوصل إلى هدف وغاية دون أن يكتسب شرعية إلغاء السبل الأخرى وما حققته من نتائج.

خطـــاب الرحلة إذن خطاب يغري بقراءته، يجذب القارئ إليه ليجعله يعيش وقائع الرحلة في تجلياتها المختلفة. فالقارئ للرحلة يصبح جزءا منها؛ وحيويتها نابعة مـــن الـــتحققات المختلفة التي تحظى بها الرحلة مع كل قراءة. والقيمة المضافة التي يمـــنحها كل قارئ في سياق سوسيو ثقافي خاص لهذه الرحلة، ليؤكد على انفتاح خطابهـــا، وتعـــدد دلالاتهـــا التي يمكن أن ندرك بعضها من خلال التعالقات بين الخطابات المختلفة التي تشكل خطابها العام.

الـــرحلة خطـــاب ينـــتج دلالة، ويتبنين وفق مقصدية مضبوطة، قد يحددها الـــسارد – الـــرحالة مباشـــرة، أو يتركها مغيبة ليكتشفها القارئ من خلال فعل القـــراءة. وتأكيدنا على دلالتها المفتوحة نابع من طبيعة خطابها، فهو خطاب أنتج بوعـــيين مغايـــرين، وعيين يرتبطان بزمنيين مختلفين. ولهذا يمكن القول بأن الرحلة كـــنص مكـــتوب تتميـــز بزمن مزدوج: الزمن الأول هو زمن الفعل، أي القيام بالـــرحلة؛ ويمتد بامتداد الرحلة بين الانطلاق والوصول أو العودة؛ والفعل تقوم به ذات تاريخـــية محملـــة بأحاسيس وانفعالات ورؤيات معينة[1]. وخلال الرحلة قد يدون الرحالة بعض الأفكار أو الأحداث التي صادفها خلال رحلته، دون أن تأخذ هـــذه التدوينات نسقا معينا. أما الزمن الثاني فهو زمن سرد الرحلة وتدوينها، فمن خـــلال إعادة سرده يدون الرحالة أحداثها أو يكلف كاتبا بتدوينها[2]. وفي زمن الـــسرد يحضر وعي ثان مغاير للوعي الأول يتحكم في مسار الأحداث، وهو وعي تخطيب الرحلة الذي يساهم في انتقائية الوقائع والأحداث، وشحنها بدلالات قد لا تكون حاضرة في وعي الرحالة – الفاعل أثناء الرحلة.

يتأسس خطاب الرحلة إذن على هذا التفاعل بين وعيين، بين زمنين مغايرين، يؤثـــر الـــواحد منهما في الآخر، فينتجان خطابا خاصا. وقد نضيف لهذين الزمنين زمـــنا ثالـــثا يرتبط بوعي مغاير، يعتبر فاعلا في بلورة دلالة الخطاب. فالسارد – الـــرحالة وهو ينتج خطابه، يضع في الاعتبار الجسر التواصلي الذي يجب أن يربطه بمتلقي خطابه، سواء كان شفويا أو مكتوبا، وبالتالي فزمن المتلقي بكل ما يحفه من غمـــوض والتباس يحضر بذاكرة السارد وهو يؤسس مساراته السردية. وقد يتجلى هـــذا الـــزمن الثالث حتى في الكتابة من خلال بعض الهوامش التي يضيفها الرحالة لتفـــسير بعض القضايا أو بعض التعليقات المباشرة التي يذيل بها بعض الوقائع التي عايـــشها أو شاهدها أو سمع بها؛ فهو يستحضر متلقي رسالة الرحلة، ويعمل ما في وسعه لتمكينه من استيعابها كاملة أو جلها على الأقل.

---

(1) سعيد يقطين، السرد العربـــي مفاهيم وتجليات، منشورات رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2006، ص 200.

(2) نمـــوذج رحلة ابن بطوطة، فالرحالة كان يملي رحلته على ابن جزي، ولهذا يمكن القول بأن الوعي في تخطيبها مزدوج بين الرحالة والقائم بتدوينها.

يـــتعدد المتلقي بتعدد السياقات والظروف المحيطة بتلقي الرحلة، وكل واحد يعيد إنتاج دلالة الرحلة وفق الطريقة التي تفاعل بها معها، وتبعا لقدرته التواصلية في تجـــاوز ما هو حرفي طبيعي إلى ما هو غير حرفي إشاري. ولهذا فخطاب الرحلة من خلال هذه القراءات المتعددة المفتوحة تكشف عن قدرتها في التعبير عن وعي منفتح متفاعل مع سياقات تواصلية مختلفة؛ إنه يمثل الحلقة المتينة التي تؤمن ضمنيا السيرورة الزمنية لمد الجسور بين الماضي والحاضر.

أشـــارت العديد من الدراسات إلى أن الرحلة تمثل مكونا مركزيا في ثقافة الغـــرب الإسلامي[1]، ولهذا فقد حظيت رحلات المغرب والأندلس بعناية كبيرة، جعلـــت منها الصورة – النموذج لأدب الرحلة؛ وأصبح من غير الممكن الحديث عـــنها دون استحضار ابن بطوطة وابن جبير والعبدري وغيرهم كثير. وإذا كان ابن بطوطة قد شكل الحلقة المتميزة في الرحلة لما تميزت به رحلته من خصوصيات واتـــساع على مستوى الفضاءات التي عبرها وأجاد في وصفها، وما تضمنته من تقاطـــع بـــين الواقع والتخييل، فإن النماذج الأخرى لا تقل أهمية عن رحلة ابن بطـــوطة وتـــتقاطع معها في موضوعات وصفية وسردية متعددة، خصوصا تلك الـــتي تمـــتد بين الغرب الإسلامي والمناطق المقدسة بالمشرق التي يرتادها المغاربة باستمرار.

ينحصر اهتمامنا بالرحلة في مقاربة نموذج خطابـــي ثالث يتداخل فيه الواقع بالتخييل، وهي خاصية أشر عليها العديد من الدارسين الذين اهتموا بالرحلة. غير أنـــنا سنتوقف عند نص رحلي جاء في فترة متأخرة عن تلك النصوص التي شكلت النموذج في الغرب الإسلامي لنرصد من خلالها طرق اقتفاء أثر من سبقه في إنتاج خطـــاب الرحلة، ونبرز هجنة الخطاب التي تسمح باشتغال الواقعي والتخييلي في نـــوع من التكامل والانسجام. الرحلة التي سنشتغل بها هنا هي "الرحلة العياشية" لأبـــي سالم عبد الله بن محمد العياشي[2] (1037هـــ. 1090هـــ).

---

(1) يمكـــن الـــرجوع إلـــى مجموعة من الدراسات التي اهتمت بأدب الرحلة منها: عبد الرحيم المودن، الرحلة في الأدب المغربـــي، منشورات إفريقيا الشرق، 2006.
شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربـــي، منشورات رؤية، 2007.

(2) أبـــو ســـالم العياشـــي، الرحلة العياشية، تحقيق د. سعيد الفاضلي، ود. سليمان القرشي، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبـــي، ط1، 2006.

2- الرحلة العياشية، التشكل والبناء:

تتأطـــر رحلة أبـــي سالم العياشي تاريخيا في النصف الثاني من القرن الحادي عـــشر الهجري، وهي بذلك تكون متأخرة زمنيا عن الرحلات التي ذاع صيتها في الغـــرب الإسلامي: رحلة ابن جبير، رحلة العبدري، ورحلة ابن بطوطة. غير أنها تـــتخذ تقريبا نفس مسار الرحلتين الأوليين وهي تقصد الحجاز بنية الحج والعمرة. وتجدر الإشارة إلى أن أبا سالم العياشي قام بثلاث رحلات إلى الشرق: 1059هـــ، 1064هـــ، 1072هـــ، وهذه الأخيرة هي التي اهتم العياشي بتدوينها ويشير بين ثناياها إلى الرحلتين السابقتين.

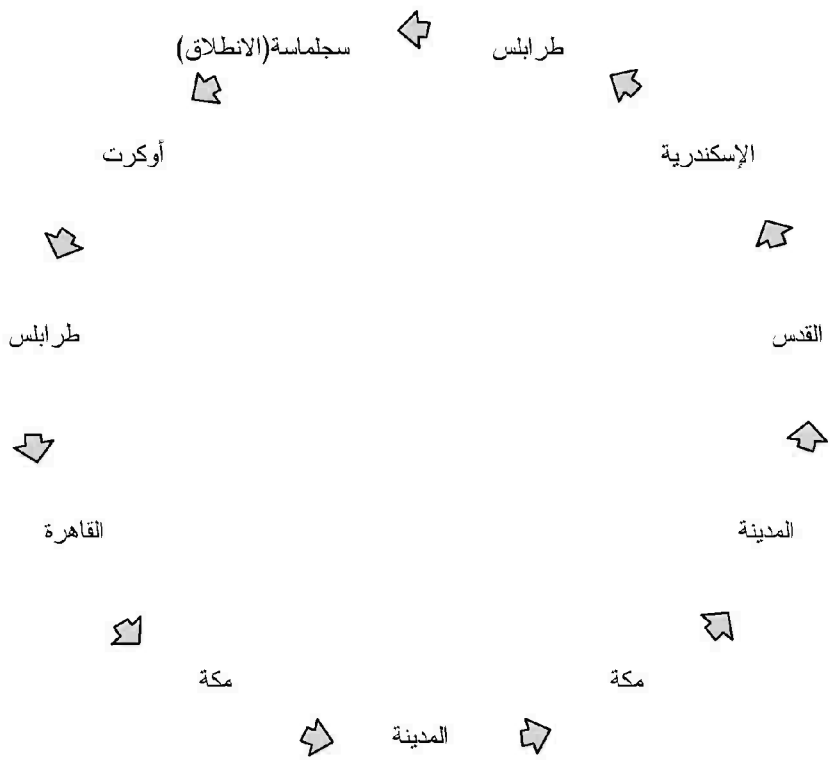
امتدت رحلة العياشي على مدى زمني يقدر بثلاثين شهرا تقريبا بين الذهاب والعودة؛ وخلال هذا المدى الزمني عبر العياشي ومن معه فضاءات متعددة، منها ما شـــكل فـــضاء عبور واجتياز فقط، ومنها ما كان فضاء إقامة واستئناس. ويهتم الـــسارد – الرحالة في كل فضاء يحل به بوصف بعض معالمه، وأهاليه وعاداتهم في العـــبادات والمناســـبات. وقد تداخلت كل هذه المكونات لتجعل من رحلة أبـــي سالم العياشي نصا غنيا بمعارفه التاريخية والجغرافية والاجتماعية والدينية. وكان لهذا الـــتداخل دور أساسي في التنوع الخطابـــي في الرحلة بين سرد ووصف وتقرير أو تعلـــيق، وهو ما سمح بتجاور التخييلي والواقعي في عوالم الرحلة، خصوصا عندما ينتقل صوت السارد من سرد ما عايشه أو شاهده إلى الإخبار بما سمعه، حيث يقع نوع من الانـــزياح عن زمن الرحلة إلى أزمنة استرجاعية مفارقة تستحضر أحداثا مـــن الماضي، سواء تعلقت بشخصيات ورد ذكرها في مناسبة من المناسبات، وآثر الرحالة – السارد الإخبار عنها، أو تعلقت ببعض الأحداث والوقائع التي تستدعيها زيارة فضاء من الفضاءات التي يرتادها الرحالة.

شـــكلت الرحلة في مساراتها المختلفة بين البداية والنهاية معمارا خاصا، فعلى المستوى الزمني التزم السارد – الرحالة في تخطيب رحلته خطية زمنية دقيقة ارتبطت بالمؤشـــرات الزمنية المرجعية المضبوطة التي تؤشر على اليوم والشهر والسنة، وهي مؤشـــرات تسمح للقارئ المتلقي بتأطير الرحلة في مسارها العام في كل الفضاءات الـــتي مرت بها، كما تسمح بتحديد المدى الزمني العام الذي استغرقته الرحلة بين

الانطـــلاق والعودة، وقد أشر السارد – الرحالة على هذا المدى وهو يشرف على بلدته جنوب المغرب عائدا من رحلته بقوله:

حملـــت جنين الشوق في بطن مكة زمانـــا إلى أن آن مـــنها انفـــصاله
فـــزاد نمـــوا فاســـتوى عندما غدا ثلاثـــين شـــهرا حملـــه وفـــصاله

فقد امتدت بين الأول من ربيع الثاني سنة 1072هـــ والسابع عشر من شوال ســـنة 1074هـــــ. وعلى المستوى المكاني كان الرحالة حريصا على وصف جل الأمكـــنة الـــتي يرتادها، ويعمل على تقديم أهم فضاءاتها. وبتأمل هذه الأمكنة في علاقـــتها مـــع بعضها خلال سيرورة الرحلة، يتبين أنها تأخذ شكلا دائريا، حيث تتوحد نقطة الانطلاق ونقطة الوصول في الرحلة، كما يتكرر ذكر بعض الفضاءات الـــتي ارتادهـــا الرحالة ذهابا ثم إيابا، وبالتالي تتأسس هذه البنية الدائرية المغلقة في سيرورة الفضاء الرحلي على الشكل التالي:



مسار الرحلة بين الذهاب والإياب

مسار الرحلة بين الذهاب والإياب

خطـــاب الرحلة إذن يؤسس صورة مزدوجة يساهم في تكوينها مسار الزمن إلى جانـــب المـــسارات الفضائية، فالمسار الأول هو مسار خطي تسلسلي له بداية ونهاية، ويقابله مسار فضائي دائري مغلق يربط النهاية بالبداية، والرحلة لا تستوفي شـــروطها إلا باكـــتمال مسار الدائرة بالعودة إلى نقطة الانطلاق، حيث تكتمل الصورة، ويشعر الرحالة بالرغبة في رسم معالمها من خلال السرد.

يساهم التعالق بين الزمن والفضاء في رحلة أبـــي سالم العياشي في تحديد أهم مـــسارات الـــرحلة، وتعرف اللحظات الأساسية فيها التي تكشف عن المقصديات المباشـــرة وغير المباشرة، سواء للرحلة كفعل امتد عبر الزمن، أو الرحلة كخطاب وهـــي تمرر معرفة معينة للمتلقي. وقبل الوقوف عند هذه المقصديات التي ستتبلور من خلال تخييلية الرحلة نشير إلى إمكانية تقسيم الرحلة العياشية إلى ثلاثة مسارات أساســـية تبدو في نظرنا المسارات التي رسمت معالم هذه الرحلة خطابيا، وتكاملت مع بعضها تدريجيا لتمكين القارئ المتلقي من استيعاب معالم هذه الصورة.

2- 1- مسارات الرحلة:

في تصور أولي لأية رحلة، يتبادر إلى الذهن مساران أساسيان يعتبران المؤطران لفعلـــها الـــسردي وهما: مسار الذهاب، حيث تتجه الرحلة نحو هدفها المنشود؛ ومسار العودة، حيث يقفل الرحالة راجعا إلى نقطة الانطلاق، وفي هذه العودة قد يتـــبع الرحالة نفس مسار الذهاب أو يغيره باتخاذ طريق آخر يوصله من جديد إلى فضاء المنطلق.

رحلـــة أبـــــي سالم العياشي لم تخرج عن هذا الإطار العام، حيث يتكامل مـــسارا الذهاب والعودة، غير أن ربط هذين المسارين بالزمن من جهة والفضاءات مـــن جهـــة أخرى يكشف في الرحلة العياشية عن مسار ثالث يعتبر مركز الرحلة بـــرمتها، ويقع بين المسارين السابقين؛ ومركزية هذا المسار الثالث نابعة من المدى الزمني الذي استغرقه في الرحلة "ثلاثة عشر شهرا من مجموع ثلاثين شهرا"، أي ما يقـــارب نصف المدى الزمني للرحلة؛ وقد أطلقت عليه مسار الإقامة. وبذلك يمكن تقسيم الرحلة العياشية إلى ثلاثة مسارات أساسية هي كالآتي:

أ. مسار الذهاب: ويستغرق المدى الزمني للرحلة بين سجلماسة ومكة المكرمة، ويمتد بين أول ربيع الثاني 1072هـ، وخامس ذي الحجة من نفس السنة، أي ما يقارب ثمانية أشهر. وقد استغرق خطابيا ثلاثمائة صفحة تقريبا.

ب. مسار الإقامة: وأشرنا إليه بالإقامة، لأن حركة الرحالة – الشخصية انحصرت بين مكة والمدينة، وامتد بين خامس ذي الحجة 1072هـ، والثاني من محرم 1074هـ، وامتد خطابيا على مساحة خمسمائة وأربعين صفحة.

ج. مسار العودة: استغرق زمن العودة من المدينة إلى البلد بضواحي سجلماسة، وامتد بين الثاني من محرم 1074هـ، والسابع عشر من شوال من نفس السنة، أي ما يقارب تسعة أشهر، وكان أقل امتدادا على المستوى الخطابي بالمقارنة مع المسارين السابقين حث استغرق مائة وخمسين صفحة، هيمن فيها خطاب السرد وهو يتابع الانتقال عبر الفضاءات المختلفة.

تشكل هذه المسارات الثلاثة البناء العام لفعل الرحلة؛ وارتبطت سيرورة السرد وتناميه بالانتقال عبر هذه الفضاءات المختلفة التي قطعتها الرحلة. غير أن ما تجدر الإشارة إليه هنا هو أن تخطيب الرحلة كان موجها بوعي بعدي مغاير لوعي الرحالة – الشخصية، والمتمثل في وعي الرحالة – السارد الذي اعتمد على فعل التذكر من أجل استحضار الأحداث والوقائع المختلفة التي عرفتها الرحلة خلال مساراتها المختلفة. وينجلي هذا الوعي السردي المؤطر للرحلة لاحقا من خلال بعض الموجهات الخطابية التي يتضمنها ملفوظ الرحلة والمعبرة عن مقصدياتها وتدوينها. وبالتالي فإن السرد في زمن مغاير لزمن الفعل وعبر وعي مغاير يكون تأثيره واضحا في نسقية الأحداث والوقائع؛ ويضع المتلقي أمام أكثر من علامات استفهام حول صدقية خطاب الرحلة ونزاهته. فإذا كانت البنية السردية للرحلة تنجلي من خلال هذه المسارات الثلاثة التي ركز عليها السارد وهو يتابع أطوارها، فإن الدلالة أو الدلالات التي يمكن أن يمررها خطاب الرحلة، لا تنجلي فقط عبر الخطاب السردي، بل تتأسس وتتوالد عبر التعالقات الخطابية التي تكون ملفوظ الرحلة وتفاعلها؛ فهي الكفيلة بالكشف عن المقصديات الضمنية التي دفعت الرحالة إلى إعادة إنتاج الرحلة خطابيا.

2- 2- مقصدية خطاب الرحلة:

تتأسس الرحلة على الإخبار، ونسقية الرحلة تقوم على التسلسل الزمني الرابط بين بدايتها ونهايتها. فالسرد الرحلي لا يقوم على التعالق المنطقي أو السببي كما هو الحال في السرود التخييلية، بل يقوم على تجاور الأخبار المتسلسلة زمنيا والمرتبطة بالانتقال عبر فضاءات مختلفة. فكل فضاء يرتاده الرحالة يكون بمثابة إطار معرفي يزود الرحالة - الشخصية بمعلومات ومعارف وأخبار يحتفظ بها إما في مسوداته أو في ذاكرته، ويستحضرها لاحقا وهو يسرد الرحلة ليعيد تنسيقها من جديد من خلال الرابط الزمني الذي يجمع بينها ويضمن تسلسلها.

تقوم إعادة البناء الخبري على ازدواجية في المقصدية، فهي تتوزع بين المقصدية الإخبارية والمقصدية التواصلية، وكل واحدة منهما تساهم بطريقة أو بأخرى في التشكل الخطابي العام لخطاب الرحلة. يحرص الرحالة - السارد من خلال المقصدية الإخبارية على وضع المتلقي في الإطار العام للرحلة وأطوارها. وتوجه المقصدية التواصلية وعي الرحالة في تأثيث خطاب معرفي مضبوط يهدف من خلاله إلى تمرير معرفة معينة للمتلقي، والاستدلال على صدقيتها بطرق مختلفة بهدف التأثير فيه وإقناعه بها.

إن التجاور بين المقصديتين في خطاب يعيد إنتاج فعل واقعي يمنح خطاب الرحلة مميزات خاصة، تجعل منه إطارا عاما مرنا قادرا على استيعاب خطابات مختلفة ومتباينة، لكل منها طبيعته الخاصة، وتساهم جميعها في تشكيل هذا الكل الذي نسميه "خطاب الرحلة"، دون أن يفقد أي واحد منها خصوصياته البنيوية والدلالية، أو ينزاح عن خلفياته المعرفية.

2- 2- 1- المقصدية الإخبارية:

ترتبط المقصدية الإخبارية بالمستوى الأول للدلالة، فالمرسل يمرر للمتلقي عبر تلفظه مجموعة من الأخبار يفترض في الغالب عدم علمه بها، ويشكل الإخبار المعبر الأساسي الذي يربط جسور التواصل والتفاعل بين المرسل والمتلقي، حيث يساهم في خلق سياق معرفي مضبوط يتصرف المرسل ضمنه لتمرير أخباره ومعلوماته،

ويستغله المتلقي في إعادة بناء دلالات هذه الأخبار التي يستقبلها عبر ملفوظ كتابي أو شفوي.

فعل "الإخبار" في الرحلة العياشة يتعلق بانتظارات المتلقي التي يؤسسها وهو يستوعب لفظ "رحلة". فهي بالنسبة إليه تمثل تنقلات عبر فضاءات مختلفة من أجل هدف معين، وبالتالي فاستعداده النفسي لتلقي الرحلة يرتبط بهذا الأفق الذي يؤسسه، ويكون متأهبا للتعرف على مجموعة من الفضاءات التي قطعها الرحالة على طول رحلته ذهابا وإيابا، وقد يحاول رسم خريطة تخييلية لمسارات هذه الرحلة وهو يضع الفضاءات على خط مستقيم في صورة متوالية متسلسلة تمكنه من معرفة أشواطها وأطوارها. وتكتمل الصورة الإخبارية في ذهن المتلقي بالمعلومات المختلفة التي يحصل عليها حول الفضاءات التي ارتادها الرحالة، والمتعلقة سواء بالوصف الطبيعي والعمراني للفضاء أو بالإخبار عن سلوكات أهلها وعاداتهم في العديد من القضايا التي ترتبط بحياتهم اليومية.

استطاع السارد – الرحالة في الرحلة العياشية من خلال المسارات الثلاثة السابقة أن يضع المتلقي في الإطار العام للرحلة، ويدرك من الوهلة الأولى أنه أمام رحلة حجية مقصدها الديار المقدسة لأداء مناسك الحج، وعبر هذه المسارات تتواتر الأخبار، وتتسع الحوادث والوقائع التي يحرزها المتلقي من هذه الرحلة. فالرحلة الفعلية التي قام بها الرحالة على أرض الواقع ودونها في زمن لاحق توازيها رحلة جديدة لاحقة، وربما تكون متعددة عبر ذاكرة المتلقي الذي يحاول إنتاج فعل الرحلة ذهنيا من خلال ملفوظاتها.

ينتهي المتلقي من الرحلة فيجد نفسه أمام ركام هائل من الأخبار والمعلومات والمعارف تحتاج إلى تنظيم وإعادة ترتيب بطريقة تكون أسهل لاستيعابها وانسجامها، وبالتالي يجد نفسه مدفوعا بقوة لتصنيف خطاباتها بين خطاب سردي يقدم الأحداث والوقائع وخطاب وصفي يصف الفضاءات والأمكنة والشخصيات والسلوكات وخطاب تقريري يفسر ويعلق على بعض الأفعال والسلوكات وخطاب معرفي يرتبط بالعلوم الدينة واللغوية والأدبية والفلكية إلى جانب الخطاب الشعري كخطاب إبداعي يحمل في عمقه نغمة ذاتية غنائية، توسع أفق ذاتية الخطاب الرحلي المتجسد عبر ضمير المتكلم (المفرد أو الجمع) الذي يوظفه السارد الرحالة وهو يقدم أحداث الرحلة ووقائعها.

ينحصر الجانب الإخباري للرحلة، في هذا الكم الهائل من الأخبار والمعلومات التي يصادفها المتلقي، وهو يستقبل الرحلة ذهنيا، ويجد نفسه في حاجة إلى إعادة بنائها من جديد وفق تصور خاص يمكنه من استيعاب هذه التراكمات الإخبارية والمعرفية، وعلى حد تعبير المحققين فإن الرحلة العياشية تستمد "قيمتها الحقيقية من مضمونها الغني الدسم الذي جعل صدرها يتسع لاحتضان عدد كبير من النصوص والأشعار والتراجم والأخبار، الشيء الذي أضفى عليها طابع الموسوعية"[1]؛ وكانت موسوعيتها بمثابة البوابة التي يعبر من خلالها المتلقي إلى عوالم الرحلة بفضاءاتها المختلفة وتشعباتها المتعددة.

يتحقق إذن المقصد الإخباري بحصول الإدراك الأولي لدى المتلقي حول عوالم الرحلة ومكوناتها، ولن يكون هذا المقصد هو الغاية القصوى التي يهدف إليها الرحالة وهو ينتج رحلته خطابيا، فهذا الكم الهائل من الأخبار والمعارف الذي يقدمه دفعة واحدة، في صورة نسقية خاصة، لا يمكنها بأية حال من الأحوال أن تتوقف عند الجانب الإخباري فقط، فهي تهدف إضافة إلى ذلك أن تصيب موقعها من المتلقي وتؤثر فيه عقليا ووجدانيا وهو يكتشف مجموعة من القضايا التي يمررها الرحالة عبر هذه الأخبار. فهو لم يكتف بتقديم أخبار بصورة موضوعية خالصة، بل لعبت الذاتية دورها في إنتاجيتها ونسقيتها، فهو يؤسس معرفة دقيقة وخاصة حول مجموعة من القضايا من خلال التعليق والمقارنة والاستدلال والقبول والرفض. ومثل هذه التدخلات السافرة التي تنكشف عبر موجهات خطابية متعددة على طول ملفوظات الرحلة هي بدون شك تقصد إلى توجيه إدراك المتلقي، وضبط معرفته في اتجاه محدد، وهو يتلقى الرحلة، ويعيد إنتاجها عبر صور ذهنية متتالية يعيد هو الآخر عبرها مقارنة وضعيات الفضاءات والأمكنة والسلوكات والمعاملات، ويحاول أن يكون أقرب إلى المعرفة التي ينتجها الرحالة وهو يرسل خطابه مقننا بهذه الموجهات والمؤشرات التي ترسم الطريق نحو الأبعاد الضمنية لخطاب الرحلة، وهو ما سيحقق المقصدية التواصلية لخطاب الرحلة العياشية.

---

(1) الرحلة العياشية، ص 31.

2- 2- 2- المقصدية التواصلية:

مع المقصدية التواصلية ننتقل من مستوى الترميز الشفري المرتبط بالدلالة الطبيعية المباشرة للغة، إلى مستوى الاستدلال الإشاري المرتبط بالدلالة التداولية، والعبور من المستوى الأول إلى المستوى الثاني يقتضي إعادة بناء النص بصورة جديدة تمكن من الجمع بين المكونات الدلالية الموحدة التي يمكنها أن تقود إلى مقصد من المقاصد التي توخاها المرسل وهو ينتج خطابه في سياق سوسيو ثقافي معين.

تلعب العتبات النصية الخارجية والداخلية، والموجهات الخطابية التي يتضمنها الملفوظ دورا أساسيا في العبور من الدلالة الطبيعية إلى الدلالة غير الطبيعية وبالتالي رصد المقصدية التواصلية التي توجه الرحالة - المتلفظ زمن تخطيب الرحلة، ويبدو أن الرحلة العياشية تضع بين يدي القارئ المتلقي مجموعة من المؤشرات التي تسهل العبور من المستوى الأول إلى المستوى الثاني.

أ - الموازيات النصية وتأطير فعل القراءة:

تشكل الموازيات النصية العتبات الأولى التي يلج عبرها المتلقي - القارئ عوالم النص، وتميزت الرحلة العياشية - النسخة التي نشتغل بها - بأربع عتبات أساسية يمر عبرها القارئ المتلقي قبل بلوغ نص الرحلة وهي كالآتي:

أ - **العنوان:** وهو العتبة الأولى التي تؤطر فعل القراءة، فهو من جهة يحيل المتلقي على دلالة معينة، ومن جهة أخرى قد يؤطر النص على المستوى الأجناسي من خلال الإشارة إلى جنسه، وبتصفح غلاف العمل نحصل على العناصر الآتية:

عنوان النص: الرحلة العياشية،

زمنها: 1661-1663م،

صاحبها: عبد الله بن محمد العياشي،

محققيها: سعيد الفاضلي - سليمان القرشي،

التأشير على حصولها على جائزة ابن بطوطة للأدب الجغرافي،

تؤسس هذه العناصر مجتمعة صورة ذهنية أولية لدى المتلقي حول هذا العمل الذي سيتلقاه، فعلى الرغم من غياب إشارة تجنيسية للنص، فإن العنوان يضعه في

خانة نصية خاصة "الرحلة" وهي منسوبة إلى شخص بعينه "العياشية" نسبة إلى عبد الله بـــن محمد العياشي. إلى جانب ذلك يحصل المتلقي من هذه العتبة على معلومة أخـــرى تـــرتبط بـــزمن الرحلة (1661-1663) وبالتالي يدرك القارئ أنه سيرافق السارد الرحالة على مدى زمني يزيد عن السنتين، وينتقل معه عبر فضاءات مختلفة.

العتبة الأولى "العنوان" يؤطر المتلقي وهو يجنس النص، لكنه لا يقدم له طبيعة الرحلة، وهو الفراغ الذي على المتلقي أن يملأه من خلال الموازيات اللاحقة أو بعد الانتهاء من قراءة الرحلة حيث سيؤطرها كرحلة حجية حجازية.

الإشارة إلى المحققين تقدم قيمة جديدة للمتلقي، ويدرك بأن النص انتقل من حالة أولى "مخطـــوط" أو "طبعة حجرية" إلى حالة ثانية "طباعة حديثة" وهي الحالة التي رافقها تهذيب للنص وتصويب له وملء بعض فراغاته المرتبطة بعلة من العلل، ولهذا يتهيأ المتلقي إلى استقبال نص متكامل الجوانب على المستوى الشكلي والدلالي.

تجدر الإشارة إلى نقطة مهمة في هذه العتبة، وتتعلق بالعنوان، فالمحققان اكتفيا بنـــسبة الـــرحلة لصاحبها "الرحلة العياشية" في حين أن صاحب الرحلة وضع لها تـــسمية خاصة يصادفها القارئ وهو يقرأ ترجمة المؤلف لاحقا وهو "ماء الموائد"، ويبدو أن العنوان الأصلي للرحلة يقدم قيمة مضافة لمتلقيها.

يؤشـــر العـــنوان على دلالة مجازية تحتاج إلى تأمل وتفكير للمرور من المعنى الأول القـــريب إلى المعنى الثاني البعيد، فهذه الإضافة الدالة على النسبة بين الاسمين تتوخـــى تحريك مخيلته وأفكاره والاستناد على مدخل موسوعي يوظف فيه معارفه المـــسبقة من أجل تحديد القصدية التي يرمي إليها العنوان، فـــ "الموائد" جمع مائدة، تـــرتبط برغبة الإشباع من أجل التخلص من الجوع، وإشباع رغبة الأكل هو ذو صـــور متعددة، فقد يكون إشباعا نسبيا من خلال الحصول على القليل مما يكسر هـــذه الرغبة فقط، وقد كون إشباعا مفرطا فيه من خلال ما ستتضمنه المائدة من مأكـــولات مختلفة الألوان والأصناف. "الموائد"، في صيغة الجمع، دلالة على التنوع المعـــرفي الـــذي يمكن للفرد أن يحصل عليه من خلال الكتب والمصنفات المختلفة، وبالـــتالي يحقق الإشباع المعرفي، غير أن الرحالة جعل من رحلته هذه "ماء الموائد"، وهـــو دال علـــى إشباع من نوع ثان، الرغبة في التخلص من العطش، والموائد لا تكتمل صورتها إلا بالماء.

يحيلـــنا العنوان الأصلي للرحلة على التعدد المعرفي الذي تتضمنه الرحلة، وهي بالتالي تتجاوز أن تكون رحلة عادية من أجل أداء مناسك الحج فقط، خصوصا إذا علمـــنا أن العياشـــي قام برحلتين سابقتين لنفس الغرض: 1059هـــ و1064هـــ، ولهذا ترسم الرحلة الثالثة لنفسها أهدافا أخرى إلى جانب أداء المناسك، وقد ركز الـــرحالة في تـــدوين رحلـــته على هذه المقاصد التي راهن على تحقيقها فعليا أثناء الرحلة، ويؤثث خطاب الرحلة من أجل تحقيقها تلفظيا.

العتـــبة الأولى إذن "العـــنوان" تؤطـــر المتلقي من جوانب متعددة وهو يتلقى الـــرحلة، تـــربطه بـــصاحب الرحلة "العياشي" وتؤطره زمانيا القرن السابع عشر المـــيلادي (الحـــادي عـــشر الهجري) وهو التأطير الذي مكنه من موقعتها بالنسبة للـــرحلات المغربية الأخرى المشهورة، رحلة ابن جبير، رحلة العبدري، رحلة ابن بطـــوطة، فهي تأتي لاحقة لها جميعها، وتعيد فضائيا رسم مساراتها في اتجاه الديار المقدســـة ذهابـــا وإيابا، وموقعها الزمني اللاحق لهذه الرحلات لم يثن الرحالة – السارد عن الإشارة إلى بعضها في مواقع من رحلته وهو يقدم بعض الفضاءات كما تدعوه معرفيا إلى استدعاء موسوعته الثقافية المرتبطة بالذاكرة القريبة أو البعيدة من أجل استيعاب هذه المادة المتنوعة والمتشعبة التي يؤثث بها خطاب رحلته.

ب – مقدمة المحققين:

تساهم مقدمة المحققين في تأطير فعل القراءة، فهي تضع الإطار العام للرحلة العياشية خصوصا وأن هذه المقدمة كانت بمثابة دراسة موجزة ومركزة للرحلة، قـــدم فـــيها المحققان صورة عامة عن مضامينها الخطابية. وبالتالي، فإن المحققين يـــزكيان بمقدمتهما في ذهن القارئ هذا التنوع الخطابـــي الذي تشمله الرحلة العياشـــية؛ فهـــي مقدمـــة تضع بين يدي القارئ الخيوط الأساسية التي يمكن بواسطتها قيادة قراءته وتلقيه الرحلة، بالإشارة إلى أهم القضايا التي تطرق إليها، اجتماعية، اقتصادية، دينية، صوفية، وذكر الأعلام الذين تلقى عنهم في فضاءات مـــتعددة (طرابلس – القاهرة – المدينة المنورة) وقد ركزت المقدمة على بعض المؤشرات التي تعتبر بحق موجهات أساسية في قراءة الرحلة ونوجزها في موجهين أساسين:

"علـــى أن عمدة هذا العمل الرحلي الموسوعي يبقى بلا منازع المدينة المنورة الـــتي لازمها أبو سالم العياشي لمدة سبعة أشهر درس خلالها فنونا من العلم وألوانا مـــن المعـــرفة، وجـــالس أثـــناءها عـــددا من الرجال واحتك بجملة من الأفكار والمعتقدات، وأجاز واستجاز، وتلقى وأخذ، وأفاد واستفاد، وقيد وألف" (13).

"فكانـــت – أي الـــرحلة – كما وصفها صاحبها ديوان علم لا كتاب سمر وفكاهـــة أي أن عجلتها دارت باتجاه الديني في تساوق مع العلمي، ولا غرابة أن يتلازم الهدفان عند أبـــي سالم العياشي" (13).

يحـــيل المؤشـــر الأول على المدينة المنورة، وهو ما أشرنا إليه سابقا بمسار الإقامـــة، بحـــيث شكلت المدينة فضاء متميزا للرحالة ينهل منه صنوف العلم المختلفة، وبالتالي فإن فضاء المدينة كان بمثابة البؤرة المركزية للرحلة، بينما يحيل المؤشر الثاني على الجانب الجاد في الرحلة، وأنها كانت ذات مقصدية مزدوجة: دينية تتمثل في أداء مناسك الحج للمرة الثالثة، ومقصدية علمية معرفية تتمثل في أصناف العلوم والمعارف التي حصل عليها الرحالة خلال هذه الرحلة خصوصا بفضاء المدينة.

تحـــصيل العلـــم بالنسبة للرحالة لم يكن أحادي الاتجاه فقط، أي أنه كان في موقع المتلقي فقط، بل إن العملية كان فيها نوع من التفاعل في الأخذ والعطاء بين الرحالة باعتباره عالما من علماء المغرب، وعلماء المشرق، فهو يجيزهم كما يجيزونه، ويأخذون عنه كما يأخذ عنهم. وبذلك فإن شخصية العياشي ستتبلور أكثر خلال خطـــاب الـــرحلة كمقوم لمجموعة من السلوكات والأفعال التي تنجز في فضاءات دينـــية واجتماعـــية معينة، فهو يجيز بعضها ويذم بعضها الآخر، ويستنكر أخرى لبعدها عن الدين. شخصية العياشي إذن ستظهر فاعلة مؤثرة في علاقتها بفضاءاتها وشخصياتها، وسنعود إلى هذا التفاعل في فقرات لاحقة.

العتبة الثانية إذن تضع إطارا عاما لقراءة الرحلة وتلقيها على مستوى خطاباتها ومضامينها والغايات التي دفعت الرحالة إلى القيام بهذه الرحلة؛ ومن ثم يترسخ لدى المتلقي اعتقاد بأن خطاب الرحلة العياشية هو خطاب مشحون بالدلالات، ومتعدد المقاصد، يتجاوز المستوى البسيط الذي يكتفي بالإخبار بأن شخصا ما قام برحلة في اتجاه معين من أجل أداء مناسك الحج، وكل ذلك يدعو المتلقي إلى أخذ الحيطة

والحذر وهو يتلقى الرحلة ويتفاعل مع خطاباتها المختلفة، ويحتم عليه توجيه قراءته وتلقيه بما يضمن له المرور من القصدية الإخبارية إلى القصدية التواصلية.

ج – مقدمة المؤلف – الرحالة:

تساهم مقدمة المؤلف في تأثيث أفق القراءة، فهي تقدم مؤشرات تلهم القارئ بعض المقاصد غير المباشرة التي وجهت الرحلة العياشية كفعل أولا وكخطاب ثانيا. وهذه المؤشرات لا تظهر مباشرة في المقدمة، بل يمكن استخلاصها من خلال حديث المؤلف الرحالة عن الأسباب الدافعة لعدم تدوين رحلتيه السابقتين (1059هـ و1064هـ)، وهو ما كان دافعا إلى القيام برحلته الثالثة من أجل إتمام التصور الذي يرمي تمريره للمتلقي عبر خطاب الرحلة. فعن الرحلة الأولى يقول: "وكان ذلك في شهر ربيع النبوي سنة تسع وخمسين وألف، والشباب إذ ذاك ناعمة أغصانه، والهوى شديد على القلب عصيانه، وفن الصبا ناعمة أوراقه... فكانت تلك الرحلة، وهي من الله أعظم نحلة، تقبل الله فيها صالح أعمالنا، وجعل مدد بركتها ساريا في جميع أحوالنا، ولم يكن فيها كبير أمر يعتني بكتابة الرحلة لأجله، ويكاد علمه يستوي بجهله، إلا ما يشترك في معرفته عام الحاج وخاصهم من أوصاف المسالك، وتعداد المراحل، وأسماء البلدان وما يضاهي ذلك مما لا تطمح إليه عيون أولي الفضل، وترتاح لذكره همم أهل النبل، من لقاء المشايخ الفضلاء، ومحاضرة الأدباء النبلاء، ومباحثة الأذكياء، وزيارة الأتقياء، إلا أشياء إن انفردت بالذكر قلت، وإن أدرجت مع غيرها ضلت" (52–53).

يبرز هذا المقطع أن الرحالة – المؤلف كان له تصور خاص عن خصوصيات الرحلة التي تحظى بالتدوين والإرسال، وبالتالي فإن عنفوان الشباب، وبداية التجربة التي أطرت الرحلة الأولى جعلتها خالية من كل ما يمكنه أن يكون موضوعا للكتابة والتلقي. فالعياشي يطمح أن يتجاوز السير على منوال الخطابات الرحلية السابقة التي تهتم بوصف المسالك وتعداد المراحل وأسماء البلدان، إنه يرغب في تأسيس خطاب جديد يكون مؤطرا بالرحلة في مراحلها المختلفة، لكنه يحمل معرفة خاصة تطمح إليها عيون أهل الفضل، وترتاح لذكرها همم أهل النبل. فرحلته إذن رحلة خاصة، وخطابه هو خطاب متميز، ولذا فهو موجه لمتلق خاص يمكنه أن يتفاعل

معه وينصهر فيه. والصورة في الرحلة الأولى لم تكتمل، فأراد أن يؤثثها برحلة ثانية التي لم تكن هي الأخرى بأحسن من سابقتها ووصفها بقوله:

"فيسر الله ذلك في أواخر ربيع النبوي سنة أربع وستين وألف وتوجهت على بصيرة وأعددت لفوائد الرحلة عددا كثيرة، فاتسع المجال في لقاء الرجال، ومذاكرة الإخوان في كل أوان، ومحاضرة الأدباء، ومجالسة الظرفاء، وجعلت في تلك الرحلة المباركة ما جعلت لي به مع المرتحلين المشاركة، فعزمت على تدوين ذلك في مجموع تحصل به الإفادة لمن طلب الاستفادة، فإذا زبدة فائدته، وثمرة عائدته أسماء المشايخ وذكر مروياتهم، وذكر شيء من مصنفاتهم وقد استوفيت جل ذلك لمن طلب مني، ورام أخـــذه عني في كتاب اقتفاء الأثر بعد ذهاب الأثر، فانصرف العزم على كتابة مـــا سواه، إذ هو بدونه قليل جدواه، وصممت العزم على الرجوع، وجعلته أكبر همـــي في اليقظة والهجوع، وأتحيز الوقت المذكور في الحديث المتقدم وأقرع على ما فاتني من محاورة في تلك الأماكن المشرفة سن المتندم" (53-54).

تتم الرحلة الثانية بخلفية مغايرة لخلفية الرحلة الأولى، ويحرص الرحالة على إتمام ما فاتـــه في الرحلة السابقة، فهي تهدف إلى جانب الغاية الدينية (الحج) إلى تحصيل العلم والمعـــرفة من خلال مجالسة الأدباء والمشايخ والعلماء، وهي الأشياء التي حرص عليها خـــلال رحلته. غير أن الفعل الواقعي (الرحلة) لم يكن مطابقا تماما للصورة التي يتمثلها الـــرحالة لرحلته، وهو ما عبر عنه بقوله: "فإذا زبدة فائدته، وثمرة عائدته أسماء المشايخ وذكـــر مـــروياتهم، وذكر شيء من مصنفاتهم" و لم تكن هذه هي الغاية القصوى التي يـــتحمل من أجلها العياشي مشاق الرحلة. فاكتفى بجمع ذلك في مؤلف بسيط سماه: "اقتفاء الأثر بعد ذهاب الأثر" وما دون في الكتاب ليس له أهمية بالنسبة إليه.

الرحلة الأولى إذن كانت بداية التجربة والبداية تكون مليئة بالهفوات والمزالق وقـــد حـــاول الرحالة أن يتجنب بعض الهفوات بإعادة الكرة والقيام برحلة ثانية وكـــان الفاصـــل الزمني بينهما خمس سنوات تقريبا، ولما كانت الرحلة الثانية غير شافية لغليله، فإنه عزم على رحلة ثالثة تكون أكثر دقة في مقاصدها وغاياتها، وقد تأتى ذلك بعد ثماني سنوات (1072هـــ) وهي الرحلة التي خصها بالتدوين وجعل مـــنها النموذج الذي كان يطمح إليه كخطاب يحمل معرفة دسمة، يمررها للمتلقي بالطريقة التي يراها مناسبة لإدراكها واستيعابها.

يجـــد المتلقـــي نفسه وهو يقرأ هذه المقدمة أمام سؤال مركزي حول طبيعة الرحلة:

هـــل اقتصر الرحالة على تدوين وقائع الرحلة الأخيرة أم أن ما بين أيدينا هو تجميع للرحلات الثلاث في صورة سردية متناسقة؟

إذا كانـــت الرحلة الأخيرة هي التي تشكل الإطار العام للسرد في النص كما يؤشـــر علـــى ذلك المؤلف، فإن هذا لا يمنع من تضمنها لأحداث ووقائع تتجاوز الـــرحلة الأخيرة إلى الرحلتين السابقتين. فالرحلة الإطار "الأخيرة" تؤسس النسق الـــذي ينتظم حوله السرد، والرحلتان السابقتان تشكلان نوعا من التأثيث وملء الفـــراغات الـــتي تتركها الرحلة الإطار. ويصادف المتلقي بين الحين والآخر بعض الإشارات من السارد – الرحالة تحيله على الرحلتين السابقتين.

إن الجمـــع بين الرحلات الثلاث في صورة خطابية واحدة يتوحد فيها المسار ويـــتكامل بين الذهاب والإياب، وتعضد بعضها البعض في ترميم الصورة النموذج الـــتي يطمح إلى رسمها من خلال تخطيب الوقائع، يمنح الرحلة العياشية ميزة خاصة تجـــاوزت بـــه البناء الرحلي العام الذي ألفناه في خطاب الرحلات السابقة. فعلى الـــرغم مـــن تجـــاور السردي والوصفي، والخطابات الموازية الأخرى، كالخطاب الـــشعري، والخطاب الديني والفقهي وغيرها في جل الرحلات الحجية السابقة (ابن جـــبير، العـــبدري...)، فإن العياشي استطاع أن يقدم هذا الكل في صورة نسقية مـــتفاعلة تنـــسجم وروح عصره، ومع المقاصد المعرفية التي وجه بها خطابه هذا. فعـــندما وصفها بأنها "ديوان علم وأدب، وسجل تاريخ وتصوف" فإنه كان صادقا في وصـــفه؛ وكان يدرك أنه تمكن بالفعل من تجسيد الصورة الذهنية التي يحملها في مخيلته حول خطاب الرحلة كخطاب يهدف أن يصيب أثره في المتلقي عبر الأزمنة المختلفة.

تزداد فرضية الجمع بين الرحلات الثلاث رسوخا بمتابعة مسار الرحلة، حيث نجـــد بين الحين والآخر بعض الإشارات التي تحيل إما على الرحلة الأولى أو الرحلة الثانـــية. فالرحالة – السارد وهو يتحدث عن الوصول إلى القليعة، ويذكر شيخها أبو حفص يحرك الذاكرة بقوة بين أزمنة مختلفة متباعدة ليضع مجموعة من الأحداث والوقائع إلى جانب بعضها في تسلسل خطابـــي توجز حياة أبـــي حفص:

"فقد أفنى عمره في التردد على الحرمين الشريفين، وربما رجع من الطريق قبل أن يصل، و لم يزل كذلك إلى أن توفي سنة إحدى وسبعين وألف، ودفن عند والده بمقـــبرتهم المعـــروفة بالأبيض، قرب بوسمغون. وقد حججنا معه سنة تسع وخمسين وقفلـــنا معه إلى توزر، وزرناه مرارا عديدة، ولقيناه بعد ذلك في حجة سنة خمس وستين ونحن قافلون.." (ص 111).

كانـــت الشخصية هنا "أبـــي حفص" حافزا على الانتقال من الزمن الحاضر إلى الـــزمن الماضـــي، وذكـــر أحداث ووقائع تستحضرها الذاكرة بخصوص هذه الشخصية خلال الرحلتين السابقتين. كما نلاحظ في موقع آخر أن الحلول بالمكان كان حافزا على تكسير خطية الزمن والعودة إلى الماضي. فالنـــزول بماء بقبق يحرك الذاكرة لاستحضار غريبة من غرائب رحلة أربع وستين، يقول:

"مررنا بهذا المحل سنة أربع وستين فوجدنا فيه سفينة للنصارى قد حرثت في ذلك المحـــل، وهو محل صعب على السفن يسمى جون العقبة، قلما تدخل فيه سفينة وتسلم، وبعـــد أن تجاوزنا ذلك المحل لحقنا نصراني من أهلها وتزيا بزي المسلمين وكان يحسن العـــربية فقال: إني من إفريقية جئت في هذه السفينة التي حرثت وهي للمسلمين، وبقي معنا في الركب، يحسن الناس إليه بالطعام والشراب حتى وصلنا الإسكندرية، ودخل إلى سفن النصارى، و لم يتفطن له أحد أنه نصراني حتى وصل إليهم، وبقيت سفينتهم في ذلك المحل إلى أن أدركنا رسومها في هذه السنة" (ج1، ص 207).

تـــساهم مكـــونات أخرى إلى جانب هذه العتبات في الكشف عن المقصدية التواصـــلية للرحلة العياشية. فالسارد – الرحالة وهو يسرد أحداث الرحلة، تنفلت بين طيات خطابه عبارات وألفاظ تكشف عن النية الموجهة للخطاب، وكأنها تدعو المتلقـــي بـــشكل أو بآخر إلى تجاوز ظاهر الخطاب إلى البحث في أعماقه من أجل القبض عن هذه الدلالة العميقة التي يؤثثها من خلال تجاور المكونات والقضايا التي تمـــتد على طول أحداث الرحلة. فمن الخرجات التي تثير المتلقي وتدعوه إلى تأملها بعض عناوين الفصول ونذكر منها:

- ذكر ما كتبت من مدينة طرابلس إلى أشياخنا وإخواننا بالمغرب، وما وقع على تلك المكاتبات من الأجوبة لبعض أصحابنا إذ لا يخلو ذلك من فوائد وأغراض لأجلها كتبت الرحلة (147).

- ذكـــر خـــروجنا من مصر إلى درب الحجاز وما في أخبار الدرب من حقيقة ومجاز (269).

ويـــؤكد على الجانب المعرفي للرحلة في الجزء الثاني، وهو يدون ما نقله عن بعض علماء المدينة، يقول:

"وحيث كان القصد من هذه الرحلة جمع الفوائد لا انتقاء الفرائد، فلنذكر ما انتقيـــته من الفوائد من السفر الثالث المستعار من طبقات السبكي، تكثيرا للفائدة، وهـــي مـــع طولها مستجادة مستحسنة، قل أن توجد في غيره لغرابة هذا الكتاب بمغربنا، فلم تقع عيني عليه، ولا سمعت أذني به عند أحد في قطرنا، والله الموفق" (ج 2، ص 79).

لا يكتفي الرحالة إذن بالإخبار، بل يجعل منه جسرا متينا لتمرير مجموعة من المعارف والأفكار؛ وهذا ما يجعل الخطاب السردي يتوارى في الرحلة العياشية بين الحين والآخر لحساب خطاب تقريري يعالج قضية أدبية أو دينية أو صوفية، وربما تجـــاوز ذلـــك إلى علـــم الفلك أو التنجيم.. وقد كان لخطاب التقرير هذا دور أساسي في تشكيل خطاب الرحلة العام. فسيرورة الخطاب وتناميه لم تتحكم فيه بالدرجـــة الأولى العـــناوين الكـــبرى للفصول التي ترتبط بالحلول في الفضاءات والترحال منها أثناء الرحلة؛ بل إن مجموعة من المؤشرات الخطابية الداخلية تلعب دورا مهمـــا في فعـــل التلقي، وتوجه ذهن المتلقي في اتجاه معين وهو يقرأ مقطعا خطابـــيا ما. وتمثلت هذه المؤشرات في عناوين فرعية متكررة على طول الرحلة تكسر خطية السرد الرحلي للإشارة إلى حدث جانبـــي مواز لحدث الرحلة، أو حدث استرجاعي من زمن مغاير؛ وربما تعلق الأمر بتعليق على سلوك أو فعل أو حـــدث شـــاهده خلال الرحلة وأبدى رأيه فيه. وقد ارتبطت العناوين الفرعية بـــصفات خاصـــة: لطيفة؛ غريبة؛ عجيبة، وهي الصفات الأكثر تكرارا وترتبط ببعض الأحداث أو الوقائع التي تبدو في نظر الرحالة منـــزاحة عن الواقع كثيرا أو قلـــيلا. إلى جانب الإشارة إلى فصل أو تنبيه في بعض المواقع، وهو يناقش قضية دينية أو أدبية مثلا.

3- بناء الدلالة في الرحلة العاشية:

3- 1- السياق وبناء الدلالة:

ركـــزت نظـــرية الملاءمة على العلاقة التي تربط بين الشكل القضوي للجملة والاستدلال، إذ يجب على المتلقي"أن يقارن بين الشكل القضوي الذي يحصل عليه، بمـــا في ذلك المرجعيات، وما يمكن أن يؤسسه كسياق تأويلي. ولهذا فالمتلقي ينتج استدلالات غير مبررة والتي يستخلصها بصورة مزدوجة من الملفوظ ومن السياق"[1].

الإخـــبار إذن يحمـــل ضمنيا دلالة سياقية، وعلى المتلقي أن يمر من المستوى الإخـــباري الأولي إلى المـــستوى الاستدلالي الثاني الذي من خلاله يدرك المقصدية التواصـــلية الـــتي ينبني عليها الملفوظ. وهذا الأخير لا تكتمل دلالته إلا بوضعه في سياق تأويلي خاص. فالملفوظات في نظر لوي دوسوسير ليس فقط جملا نحوية، بل يفتـــرض أنها تمثل ذهنيا قدرة بناء تمثلات للمقصدية الإخبارية للمتكلم انطلاقا من متتاليات من المورفيمات التي تنتج أثرا معرفيا بالمعنى الذي تحدده نظرية الملاءمة"[2]. فالاســـتدلال إذن لا يـــرتبط بالترميز الشفري للغة، ولكنه يفترض تأسيس السياق بمفهومه التداولي، فهو الكفيل بوضع إطار تأويلي للملفوظات التي يستقبلها المتلقي. فكيف يتأسس السياق في التصورات التداولية؟

يرى جاك موشلير أن السياق في النظريات التداولية يتحدد بشكلين مختلفين:

- فهو من جهة يمثل مجموع الثوابت التي تمكن من وصف وضعية تواصلية ما.
- وهو من جهة أخرى مجموع المعلومات التي تكون المعارف المشتركة للمساهمين في التحاور[3].

ومن خلال مناقشته للتصورين يؤكد على أن المقاربة الأولى هي مقاربة نمطية تتبـــناها النظـــريات التي لا تملك ما تقوله حول السياق؛ وبالتالي فهي تغني المفهوم بـــثوابت خارج – لسانية، تساهم في تحديد المضمون[4]. بينما ترتبط المقاربة الثانية

---

(1) Louis De Saussure; Temps et pertinence, élément de pragmatique cognitive du temps, éd. De bœck Du culot, 2003, p. 132.

(2) Ibid., p. 34.

(3) J. Moeshler, fiction et perspectives, marges linguistiques, no. 1, Mai 2001, p. 99.

(4) Ibid., p. 99.

بما أسماه الغرايسية الجديدة التي ترى بأن السياق هو معطى غير محدد بدقة، ويساهم في سيرورة الفهم؛ وكل اختلاف في السياق يعني بالضرورة اختلاف في التأويل. ومن جانب آخر تعتبر الغرايسية الجديدة أن السياق هو فقط جزء من المعلومات التي يتيحها محيط المتخاطبين، ويمكن استخدامها لمعالجة الملفوظ الجاري بينهما. فالسياق بهذا المعنى هو مجموعة صغرى "sous ensemble" من المحيط المعرفي المشترك بين المتخاطبين[1].

تجعل نظرية الملاءمة من السياق تكوينا ديناميا يتغير مع كل ملفوظ جديد، ومع المعلومات التي يستقيها المتلقي من الملفوظات السابقة لمعالجة الملفوظ الجاري؛ وترتبط هذه المعلومات بثلاثة مستويات من الذاكرة: الذاكرة القصيرة المدى – الذاكرة المتوسطة المدى – الذاكرة الطويلة المدى. وتشتغل كالآتي:

+ الذاكرة القصيرة المدى ↔ المعلومات المستقاة من الملفوظات السابقة
+ الذاكرة المتوسطة المدى ↔ ما يتوفر من معلومات عن الملفوظات السابقة
+ الذاكرة الطويلة المدى ↔ المعلومات المتضمنة في المداخل الموسوعية للمفاهيم المشابهة للوحدات المعجمية.

تركز نظرية الملاءمة إذن على التكون التدريجي والمتنامي للسياق من خلال فعل التلقي "القراءة"، فالملفوظات المتوالية للمتكلم تزود المخاطب/المتلقي بمعلومات تدريجية تترابط مع بعضها لتشكل في الأخير السياق العام الذي يعمل من خلاله على إعادة إنتاج الدلالة الكلية التي يتلقاها عبر مراحل وهو يستوعب المعلومات التي يتضمنها كل ملفوظ تلقاه وخزنه في ذاكرته.

سبقت الإشارة إلى أن الحديث عن الرحلة هو حديث عن فعلين أو زمنين مغايرين: زمن القيام بالرحلة "زمن الفعل"، وهو زمن ممتد بين مسار الذهاب والعودة؛ وفي الرحلة العياشية امتد ثلاثين شهرا، وخلال هذا المدى الزمني كان الرحالة – الشخصية يقوم بأفعال متعددة، فهو يتحرك في الفضاء، ويتفاعل مع الشخصيات التي ترافقه في الرحلة أو يلتقي بها في فضاء ما، وهو يسمع أحداثا ووقائع قد تكون متزامنة مع الرحلة أو مخالفة لها زمنيا. كما يشاهد وقائع في هذه الفضاءات ويتمثلها ذهنيا، ويتخذ موقفا منها إما إيجابا أو سلبا. هذه الأفعال

(1) Ibid. p. 99.

المختلفة التي قام بها الرحالة أثناء الرحلة شكلت بالنسبة إليه مادة إخبارية متعالقة مع بعضها، متكاملة في دلالتها، يضيء بعضها البعض. فالفعل اللاحق يحيل على السابق، وهذا الأخير وما يوفره من معلومات قد يوجه أفعالا مستقبلية قادمة. وبانتهاء الرحلة والعودة إلى البلد "أيت عياش"، يتوقف الفعل الأول"الرحلة"، لينطلق فعل ثان "إعادة إنتاج الرحلة" في زمن مغاير، وهو زمن لاحق للزمن الأول.

لم تقدم الموازيات النصية أية إشارة تبرز الفارق الزمني الذي يفصل بين القيام بالفعل "الرحلة"، وزمن إعادة إنتاج الفعل لغويا "تخطيب الرحلة"، ولهذا يبقى زمن التخطيب مبهما، وغير محدد المدى؛ والمسافة الفاصلة بين الفعلين هي التي يمكن أن نشير إليها بـ "زمن التمثل"، ونعني به إعادة استذكار الرحلة ذهنيا وترتيب أحداثها ووقائعها في صورة متراتبة متناسقة، وقد يستعين في ذلك بما دونه خلال الرحلة. ويخلق زمن التمثل فسحة للرحالة من أجل تأمل هذه الوقائع والأحداث ومنحها قيمة دلالية إضافية ينتجها الوعي الحاضر وهو يقارن ويصنف ويعبر عن مواقف من هذه الوقائع.

تبرز بعض ملامح هذا الوعي الحاضر الذي يعيد إنتاج الرحلة من خلال مجموعة من المؤشرات الخطابية الدالة عليه، خصوصا في المقارنة بين الفضاءات والسلوكات والعادات والعبادات؛ إن هذا الوعي يخلق سياقا جديدا لوقائع الرحلة، ويمنح دلالات تتجاوز الحد الإخباري الذي يؤطر السرد الرحلي ويوجهه ظاهريا. ومن ثم يمكن القول بأن تخطيب الرحلة يشكل قيمة مضافة للرحلة كفعل؛ وتتمثل هذه القيمة في الوعي الموجه لإنتاجها والمؤطر بوعي مسبق يساهم في تشكيل الخطاب لفظيا وتوجيهه دلاليا.

تتأسس ملاءمة الخطاب الرحلي إذن على هذه الأسس السياقية التي توجهه كفعل لاحق يعيد إنتاج فعل في زمن سابق، ويخبرنا عنه. فالعياشي – الرحالة وهو ينتج الرحلة لغويا، يخبرنا من جهة بأنه قام برحلة إلى المشرق بنية أداء مناسك الحج، ومن جهة أخرى ينتج معرفة يرغب في أن يستوعبها متلقي هذه الرحلة عبر مجموعة من الملفوظات المتوالية. ويتأتى ذلك من خلال الموجهات الخطابية التي يعتمدها الرحالة – السارد وهو يمرر أخباره عن الرحلة.

تساهم الموجهات الخطابية في تقسيم خطاب الرحالة إلى أربعة مستويات بحسب اعتقاده في ما يخبر به وعدم اعتقاده فيه، وهي كالآتي:

– خطاب يقين، وخطاب تصديق، وخطاب ظن، وخطاب إنكار.

وهـــي خطابات تكشف عن المواقف الذاتية للرحالة تجاه مجموعة من القضايا والوقائع التي أشار إليها في رحلته، هذه المواقف تغذيها المعرفة القبلية الموجهة لفكر الرحالة وهو يعيد إنتاج رحلته لغويا.

يـــرتبط خطاب اليقين بما يقدمه الرحالة من أخبار تتعلق بالرحلة ومراحلها، وتميز هذا الخطاب باسترساله السردي عن طريق صوت السارد – الرحالة مباشرة. وهو خطاب يقين لأن الرحالة التزم فيه بسرد ما وقع فعلا أو ما شاهده عيانا فأخبر عنه؛ وبالتالي كانت الملفوظات المتعلقة بهذا الجانب خالية من كل موجه خطابـــي يزحـــزح يقينـــية المتلقي وهو يتلقى أخبار الرحلة ومساراتها وما بأره الرحالة من فضاءات وأحداث.

يقع في المرتبة الثانية لخطاب اليقين خطاب التصديق، وهو خطاب يختلف عن ســـابقه بوجـــود بعض الموجهات الخطابية التي تحاول إقناع المتلقي بصدقية الخبر. فالسارد – الرحالة لا يقدم ما قام به في الرحلة أو شاهده، بل يعتمد على الإخبار عـــن غيره، فينقل خبرا قد تكون أحداثه مفارقة زمنيا لزمن الرحلة، لكنه يعتقد في صـــدقية الخبر الذي تلقاه، ويمرره للمتلقي، ولهذا فمثل هذا الخطاب يكون مسندا بموجهات خطابية توجهه في هذا الاتجاه وكأنها تدعو المتلقي إلى الاعتقاد فيه. ومن بين هذه الموجهات نذكر:

- أخبرني من أثق به (ج1، ص 116).
- وهو عندي ثقة (ج1، ص 186؛ ج2، ص 141).
- والذي أخبرني ثقة عندي (ج2، ص 163).
- إن صح ذلك والغالب صحته (ج2، ص 33).
- ولا شك أن في الذكر كل شيء (ج2، ص 29).

هـــذه المـــوجهات تدل على صدق الاعتقاد في ما تلقاه الرحالة عن غيره من الأخـــبار. وهـــي موجهات تشكل في ذاتها مراتب. فإذا كانت الصيغ الأولى تحيل علـــى ثقـــته بمن نقل عنه الخبر، فإن الصيغتين الأخيرتين تقدمان مستوى آخر من التصديق. فالرحالة يقدم الخبر، كما تلقاه لكن لغرابته أحيانا يذيله بما يثبت اعتقاده فـــيه. والاعتقاد في ما ينقله الرحالة أحيانا ليس نابعا من اقتناعه به أو إيمانه بحقيقته،

بـــل هو رهين بمن ينقل عنه الخبر أو المعرفة التي يمررها للمتلقي. وقد يدرك المتلقي أحـــيانا بعـــض الاضطراب في خطاب السارد بين القبول والرفض، وهو يخبر عن بعض الوقائع التي عاينها أو سمع عنها. فيكون ميالا للرفض لطبيعة الفعل في ذاته أو لطبيعة الشخصية القائمة بالفعل، لكنه يميل إلى التصديق به عندما يجد من يشاركه المذهب أو تتلمذ عليه يعتقد في هذا الفعل. ونمثل لذلك بالغريبة التي أشار إليها في الـــصفحة 380 من الجزء الأول، وهي تتعلق بقدوم روافض العراق إلى المدينة وأداء بعـــض شـــعائرهم وزيارتهم لبعض أئمتهم هناك. فيكون الخطاب في بدايته قادحا منكـــرا لسلوكهم إلى حد الكشف عن ذاتية معادية لهم: "... وسبب ذلك، والله أعلـــم، أن الرافـــضة قـــبحهم الله منهم طائفة تقدم إسماعيل على أخيه..."، "... وقـــضينا العجـــب من حمقهم وقبح اعتقادهم في الذي آل بهم إلى تنـــزيههم عن الموت، وذلك اعتقاد الروافض بأجمعهم في الإمام الثاني عشر من أئمتهم..".

بعـــد هـــذا التـــصريح المباشر عن موقفه من هؤلاء الرافضة وسلوكهم، يأتي الـــرحالة في فقـــرة موالية مباشرة ليعلن موقفا مغايرا: "والعجب كل العجب من مـــتابعة بعـــض أهـــل التصوف في ذلك لهم حسب ما نقله سيدي عبد الوهاب الشعراني عن بعض مشايخه.... ولولا الإطالة لنقلت كلامهم في ذلك، والله أعلم.

فإن صح عن هؤلاء الأئمة أنهم قالوا ذلك فنحن ممن يعتقدهم ويجزم بصدقهم فيما يقولون لأنهم خيار الأمة..." (ص 381).

التـــصديق هنا ليس نابعا من الاعتقاد في ما ينقله، ولكنه يرتبط بمن ينقل عنه الخبر؛ وهذا الموقف يكشف بقوة عن الخلفية المعرفية التي توجه خطاب العياشي في تخطيب رحلته.

يـــأتي في المرتبة الثالثة خطاب الظن، وهو خطاب لا يختلف عن سابقه كثيرا، لأنه يرتبط هو الآخر بما نقله أو سمعه عن الآخر، غير أن هذا الآخر الذي سمع عنه هـــو أقل ثقة من سابقة. وغالبا ما كان يتحاشى الإشارة إلى هذا المخبر الذي نقل عنه أو سمع منه. فتكررت موجهات خطابية مثل: يزعمون – فيما زعموا – حكي لي – يحكى، أو يذيل الخبر بقوله: والله أعلم.

أما خطاب الإنكار فيتعلق ببعض الأحداث والوقائع أو العادات التي يمارسها الـــناس في فـــضاء مـــن الفضاءات لكن الرحالة يرفضها رفضا باتا لأنها لا تتلاءم

ومعـــتقداته، أو أنـــه لا يملك ما يثبتها به. فعندما يخبر الرحالة بما يقوم به الوافدون علـــى الـــسقائف إحـــياء لغـــزوة بدر، يذيلها بقوله: "وتلك غفلة منهم وخطأ" (ص 300)، ويـــسترسل في الاستدلال على ذلك. وبنفس الطريقة يحاول إنكار ما يـــسمعه الحجاج من صوت الطبل في جبل الرمل: "وكنت ممن تجشم الطلوع إلى أعلـــى الجبل رجاء سماع ما يؤثر أنه يسمع من صوت الطبل، ولم أسمع شيئا، وقد زعم كثير من الحجاج أنهم سمعوه" (ص 301).

تـــتداخل هذه الخطابات جميعها لتشكل الخطاب العام في الرحلة العياشية التي كانـــت تهـــدف إلى تأســـيس أفق معرفي خاص يؤطر مساراتها وأفكارها، يضمن بانـــسجامه التأثير في المتلقي. وهذا ما جعل الرحالة لا يتردد بين الحين والآخر في التعـــبير عن ذاتيته ومواقفه الخاصة تجاه ما يتلقاه من الآخر. وقد جاء هذا الموقف صـــريحا في حوار مباشر بين الرحالة والشيخ إبراهيم الملا حول وحدة الوجود التي استعصى فهمها عليه، فقال للشيخ:

"إني وإن صدقت القوم فيما يقولون، واعتقدت صدق مقالتهم، فإني لا أنتقل عما أنا فيه من معتقد العوام المقطوع بصدقه إلا ببرهان من الله واضح، وحجة منه قاهـــرة؛ فـــإن يردني الله بذلك ويؤهلني لسلوك طريقهم فسيفتح لي بابا من المعرفة فسأدرك ما تقول، وإن يكن غير ذلك فلا ينبغي لي أن أتعاطى ما ليس لي به علم، ولا خير في ود يكون تكلفا" (ج1، ص 533).

يـــبدو من خلال هذا القول أن معرفة الرحالة هي ذات تأطير مزدوج، فهي من جهـــة تقوم على الاعتقاد القطعي المرتبط بالبرهان الإلهي، وهو ما يؤطر سلوك الرحالة اليومـــي في تعاملـــه مع غيره في عاداتهم ومعتقداتهم؛ وهي من جهة أخرى تقوم على التـــصديق، والاعـــتقاد في صدقية من يأخذ عنهم، غير أن مبدأ التصديق لا يمكن أن يـــصبح فـــاعلا في ســـلوك الشخصية إلا بوجود البرهان المشار إليه أعلاه. ولهذا فهو يـــصدق مـــبدأ وحـــدة الوجود الذي يقول به المتصوفة، إلا أنه لا يمكنه أن يجعل منه سلوكا ذاتيا شخصيا إلا إذا ظهر له برهان يؤكده. وقد أكد الرحالة على هذه المزاوجة مع التمسك بالبرهان في مواقع متعددة من الرحلة. فبعد مناقشته وحدة الوجود وطرق إثباتها من طرف مجموعة من المتصوفة يعود إلى حوار بينه وبين صاحبه محمد بن رسول الذي حضر محاورته مع الشيخ الملا إبراهيم، وعدم تسليمه له بما يقول، فقال له:

"عجـــبا لك فلان من ذكائك وزكاء فطرتك، كيف لا يقبل ذهنك هذا مع ظهـــوره؟ فقلت له: أعجب من ذلك أمرك لي أن أقفو ما ليس لي به علم، وأطلق مـــن يدي ما كنت أعلم قبل هذا قبل أن أجد ما هو أحسن منه، مع شهادتك لي بالـــذكاء وزكـــاء الفطـــرة. فلا أعظم بلاهة وبلادة من الصبـــي، ومع ذلك لو جهـــدت كل الجهد أن يعطيك ما في يده من غير أن تعطيه أحسن منه لم يعطكه، فـــإذا رأى أحـــسن منه فلا يحتاج إلى معالجة بل يرمي ما في يده ويأخذه، وأنا لو رأيت أحسن مما في يدي، وفهمنيه الله وعلمنيه، لأخذته ورميت ما عندي من غير أن أحتاج إلى تحريضك لي وثنائك علي" (ص 537-538).

يظهـــر المرســـل - الرحالة موقفا صريحا من قضية دار فيها الحوار بينه وبين شـــيخه الملا، وحاول صديقه أن يدفعه إلى اعتناقها، وأبدى تحفظه منها وإن كان يعتقد في صدق من أخبره بها. وهو موقف موجه بعناية لأنه يؤسس مبدأ في اعتناق الأفكـــار والمـــذاهب، والأسس التي يجب أن تقوم عليها، ويعمل الرحالة بكل جد وفعالـــية من أجل إقناع المتلقي بهذا الموقف. فالأخذ بالأفكار لا يقوم على تصديق من لقننا إياها، بل يقوم على الاعتقاد بها وامتلاك البرهان القاطع على صحتها.

إن هـــذا الاعـــتقاد كـــان موجها رئيسا لسلوك الرحالة على طول الرحلة. فنلاحظ أحيانا نعته لسلوك من السلوكات بالغرابة والعجب، لكنه لا يتردد بالقيام بـــنفس السلوك إلى جانب عامة الناس؛ فهو في فكره أقرب إلى العالم المتفقه، وفي ســـلوكه ميال إلى العامي البسيط، وكأنه يجد ذاته في هذه البساطة التي يتعامل بها العامي العادي. ومن المواقف التي تبرز هذا الانشطار بين التأطير الفكري والسلوك الفعلي نتابع مشهد زيارته قايت باي في مصر:

"عـــند رأس القـــبر حجر مبني عليه بناء حسن فيه أثر قدمين شاع عند الناس أنهمـــا قـــدما النبـــــي ﷺ، وهناك حجر آخر فيه أثر قدم يقال أنها قدم الخليل، والـــناس يزورونها ويذكرون أنها من الذخائر التي ظفر بها السلطان قايت باي أيام ســـلطنته، فجعلت عند قبره رجاء بركتها، ولا يبعد ذلك، فقد كان ملكا عظيما عدلا موقرا مهابا محببا إلى الخلق، ذا سيرة حسنة في الرعية، واجتهاد في عبادة ربه، إلا أنـــا لم نـــر من نص على أنه ظفر بشيء من هذه الآثار من المؤرخين، بل ذكر جماعة من حفاظ المحدثين أن ما استفاض واشتهر على ألسنة الشعراء والمداح من أن

رجل النبـــي ﷺ غاصت في الحجر لا أصل له، و لم يذكر أحد أن أثر الخليل عليه السلام موجود في غير حجر المقام.

قلـــت: وبالمديـــنة المـــشرفة ومكة والقدس آثار يقال بأنها آثار بعض أعضاء النبـــي ﷺ، من قدم ومرفق وأصابع، والله أعلم بصحة ذلك، ولكن لم يزل الناس منذ أعصار يتبركون بها من العلماء والصالحاء، ويقتفي الآخر منهم الأول، فلأجل ذلـــك لمـــا دخلـــنا إلى مزار السلطان المذكور صب القيم على الأثرين ماء الورد، فغمـــسنا فيه أيدينا ومسحنا به على أوجهنا ورؤوسنا وأبداننا رجاء البركة بحسن النـــية وجميل الاعتقاد لأن المنسوب إليه ذلك عظيم، ورائحة النسبة مع حسن النية كاف في ظهور الأثر وحصول المرام..." (ص 234-235).

يتميـــز هـــذا المقطـــع بتنوع مؤشراته الخطابية التي تساعد على الكشف عن متضمنات الخطاب، فمن خلال تأمله ندرك أننا أمام وعيين مغايرين: وعي الرحالة الفاعـــل الـــذي يقوم بالفعل لحظة وقوعه دون البحث له عن مبررات. ويتمثل في مـــصاحبته زوار قبر السلطان قايت باي، والتبرك بآثار قدمي النبـــي ﷺ، وقدم جـــده إبـــراهيم الخلـــيل عليه السلام. وهو سلوك عفوي تلقائي يرتبط بممارسة المعـــتقدات المرتبطة بالسلوكات اليومية للناس. وفي المقابل يوجد وعي الرحالة – المرســـل للخطاب، وهو وعي لاحق للوعي الأول، ويرتبط بلحظة تخطيب الرحلة، ومن خلال هذا الوعي يركز الرحالة على تبرير هذا السلوك. وفي إطار هذا التبرير ندرك وضعية الازدواجية في شخصية الرحالة. ففي مطلع المقطع يؤثث لوعي عالم مدبر يأتي بالدليل تلوى الآخر لنفي صدقية هذه الشائعات، ويظهر من خلال بعض المؤشـــرات الخطابـــية عـــدم اعتقاد الرحالة فيها: يشاع عند الناس – يقال إنها – ويذكـــرون أنها – لم نر من نص على أنه ظفر بشيء من هذه الآثار – ما استفاض واشـــتهر... لا أصل له... كل هذه المؤشرات تكشف عن موقف الرحالة من هذه العادات، ولا اعتقاده فيها؛ غير أنه وهو يتابع سرد الأحداث في هذا المشهد، يمهد لانخـــراطه في هـــذا الفعل على الرغم من لا اعتقاده فيه، فكان حرف الاستدراك "لكن"، بمثابة الموجه الخطابـــي الذي ينقلنا من الوضعية الأولى إلى الوضعية الثانية، فما جاء استدراكيا كان مخالفا لما قبله: لم يزل الناس منذ أعصار يتبركون – لأجل ذلك – ورائحة النسبة مع حسن النية كاف في ظهور الأثر وحصول المرام.

فالاعـــتقاد بالنسبة للعياشي لا يقوم بالأساس على البراهين التي أشار إليها في قـــوله الـــسابق وهو يناقش شيخه الملا إبراهيم في وحدة الوجود، بل يرتكز أحيانا علـــى الـــبعد العاطفي الوجداني للفعل. فالتبرك سلوك يرتبط بعادات لا يمكن أن نـــستدل علـــيها عقليا، وربما نجد من النصوص ما ينهى عنها شرعيا، لكن عندما يـــتعلق الأمر بشخصية مقدسة "النبـــي ﷺ" طغى الجانب الوجداني على الجانب الـــبرهاني فانخـــرط الـــرحالة في سلوك تقليدي عام قد يتعارض مع البراهين التي استحضرها لإنكاره.

شـــكل مـــبدأ وحدة الوجود الصوفي المشار إليه أعلاه مبدأ توتر واضطراب بالنـــسبة للـــرحالة، فهو يقع بين أمر التصديق المرتبط بطبيعة المخبر الذي لا يمكن التـــشكيك في خبره لنـــزاهته وصدقية أقواله، وأمر التحفظ في اعتناقه لعدم ظهور الـــبرهان علـــيه وتمسكه بالسلوك العام الذي يعتقد فيه. وهي وضعية تفرض على الرحالة – المرسل الخروج منها للحسم فيها، وقد ربط هذا الحسم بقوله: "لا أنتقل مما أنا فيه إلا ببرهان من الله واضح". وقوله هذا يجعل المتلقي دائما متحمسا لمعرفة الموقف النهائي الذي سيحسم به الرحالة هذا التوتر والاضطراب. وربما في إشارته الـــسابقة تهيـــيء لوضعية لاحقة يكشف من خلالها تخلصه من وضعية التوتر هذه. فكيف تم ذلك؟

نتابع في الجزء الثاني بصفة "لطيفة" ما يلي:

"كـــنت قـــبل ذلك كثيرا ما أطيل الفكر في مسألة من الحقائق تتعلق بوحدة الوجود الذي يقول به الكثير من محققي الصوفية، كالشيخ محيي الدين وأتباعه، فلا يـــنقدح في قلبـــــي من فهمها شيء يثلج له القلب وينشرح له الصدر، فلما كان وقـــت السحر من هذه الليلة أطلت الفكر فيها على عادتي، فكشف لي من معانيها الموافق لكلام الأئمة ما لم يخطر لي قبل ذلك على بال، وانشرح الصدر لقبوله لأنه لم يعارض نص كتاب ولا سنة، ففرحت بذلك، وحمدت الله كثيرا، وتعجبت من ذلـــك كـــيف اتضح من دون إلقاء أحد ولا تبيينه، وقد تعسر قبل ذلك مع تقرير المشايخ وتبيينهم، ثم وقع في نفسي أن ذلك لعله لخاصية في المكان كما ذكر الشيخ محيـــي الـــدين في الفتوحات أن الفتح يسرع في بعض الأمكنة بالخاصية، ثم ردف خاطـــر آخـــر يشهد لصحة هذا الظن، وهو ما ورد في عرض قضية النبـــي ﷺ

نفسه على القبائل؛ إذ عرض نفسه على ابني عبد ياليل، وإساءتهما إليه، ﷺ، وإنه قال: فانطلقت مهموما، و لم أستفق إلا وأنا بقرن الثعالب، فإذا بملك الجبال، إلى آخر الحديث. ومعلوم أن استفاقته ﷺ إنما هي بالترقي من مقام إلى مقام أعلى، وأن ذلك الترقي حصل له في ذلك المكان بدليل ما عقب ذلك من الرحمة التي استولت عليه ﷺ، إذ أجاب ملك الجبال حين قال: إن شئت أن أطبق عليهم الأخشبين، فقال عليه السلام: بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله ولا يشرك به شيئا" (ج2، ص 177).

يستطيع المتلقي وهو يضع هذا الخبر إلى جانب الخبر السابق المتعلق بوحدة الوجود أن يكون صورة عن التحول الذي عرفته شخصية الرحالة من الوضعية الأولى إلى الوضعية الثانية. فهو في الوضعية الأولى كان مصدقا غير معتقد بحيث لم يحصل لديه اليقين بالشيء؛ فالتصديق بالنسبة إليه يرتبط بنزاهة مرسل الخبر وصدقيته. والرحالة تلقى فكرة الوحدة عن مشايخ وفقهاء لا يساوره الشك في سلوكهم ومبادئهم. أما الاعتقاد فهو يرتبط باليقين وبظهور الحجة البينة التي تزكي التصديق. وقد عبر عن هذه الرغبة في حصول العلم لديه من أجل الاعتقاد بقوله: "فإن يردني الله بذلك ويؤهلني لسلوك طريقهم فيفتح لي بابا من المعرفة فسأدرك ما تقول"، فاليقين إذن متعلق بالتأهيل سلوكيا لتلقي العلم الخاص بذلك والاعتقاد فيه.

استغرقت المدة الفاصلة بين زمن التصديق وزمن الاعتقاد المسافة الفاصلة بين الإقامة في المدينة (فضاء العلم والتلقي)، والانتقال إلى مكة (فضاء العبادة والكشف)، وهو زمن كان كافيا للرحالة لتمثل ما تلقاه وتأمله. غير أن حصول العلم لديه لم يتأت عن طريق التأمل الممتد في الزمن فقط، بل يحصل فجأة عن طريق الكشف الصوفي الناتج عن الترقي في المراتب، وهي الحالة التي لا تحصل في نظر المتصوفة إلا بشروط، وقد تتم في أماكن دون أخرى. وشكل فضاء الترقي بؤرة أساسية بالنسبة للرحالة، لأنه فضاء يمتلك مرجعية خاصة في ذلك. فمع الحلول في الفضاء "قرن الثعالب" يخبرنا "كشف لي من معانيها الموافق لكلام الأئمة ما لم يخطر قبل ذلك على بال". فلماذا بالضبط "قرن الثعالب" دون غيرها من الفضاءات؟

ينتقل السارد – الرحالة من الإخبار إلى الاستدلال، وهو استدلال يفتح إمكانية العبور من القول إلى متضمن القول. يتحول السارد من الإخبار عن الذات

إلى الإخـــبار عن الآخر "الرسول ﷺ"، ويعتبر هذا الإخبار الموازي بمثابة استدلال وتبرير لحالة الكشف الحاصلة للذات في الفضاء. فالرسول ﷺ تعرض للإساءة من ابـــني ياللـــيل، فانطلـــق مهموما، و لم يستفق من حالته هاته إلا بحلوله بفضاء قرن الثعالب، ويبرر السارد هذه الاستفاقة بأنها ترقي من مقام إلى مقام أعلى.

يقـــدم الـــسارد – الرحالة خبرين مختلفين في الزمن، يتوحدان في المكان، وفي الـــتحول الذي تعرفه كل شخصية، فيضع المتلقي أمام صورة ذات بعدين، تدعوه للمقارنة بين بعديها، وهو ما يقصده الرحالة من وضع الخبرين إلى جانب بعضهما، ويمكن أن نختزلها في الجدول الآتي:

الشخصية	الرسول ﷺ	الرحالة
الحالة	مهموم	مهموم
السبب	إساءة ابني ياليل	استعصاء إدراك المبدأ
فضاء الانفراج	قرن الثعالب	قرن الثعالب
دليل الانفراج	الاستفاقة من الهموم	كشف معاني كلام الأئمة
السر في ذلك	الترقي إلى مقام أعلى	؟

يرســـم الرحالة صورة الآخر كاملة متكاملة بعناصرها واستدلالاتها، غير أنه يترك صورة الذات غير تامة، وكأنه يدعو المتلقي إلى استكمالها من خلال مقارنتها بـــنظيرتها، فقد أشار مباشرة إلى سر انفراج هموم الرسول ﷺ وهو بقرن الثعالب، غير أن هذا السر تركه متواريا بالنسبة للذات. ومن خلال القراءة يدرك المتلقي أن الكشف في هذا الفضاء بالضبط كان نتيجة الانتقال من مقام إلى مقام أعلى، وهي المقامـــات التي لا تتم إلا للأنبياء أو الأولياء، وكأن الولي هو الوجه الآخر لصورة النبـــي في الإدراك والمعرفة.

3- 2- خطاب الرحلة: الواقع والتخييل:

كلما أثرنا إشكال الواقع والتخييل في النص السردي ندرك أنه إشكال معقد ومتشعب، ففي الوقت الذي نتحدث فيه عن حدين أقصيين في هذا التقابل: الواقع الخالص/التخييل الخالص، وهما في نظري حدان افتراضيان فقط، فإن ما يمتد بينهما

مـــن نـــصوص وإبداعات تتحدد طبيعتها من خلال مدى قربها أو بعدها من هذا القطـــب أو ذاك. فكثيرا ما يتم الحديث عن إنتاجات تخييلية تدمج كيانات واقعية مـــرجعية كمـــا هو الشأن مثلا في العديد من حكايات ألف ليلة وليلة، وكذا في الرواية الحديثة التي تزاوج أحيانا بين أحداث تخييلية ووقائع حقيقية مرجعية.

وفي المقابل نجد أنفسنا ونحن نقارب خطاب الرحلة أننا أمام الصورة المعاكسة أو المقابلة. فالمتلقي وهو يقرأ الرحلة يفترض أنه أمام خطاب يسرد الواقع، ويتأسس أفـــق القراءة لديه من خلال الرغبة في واقع ارتبط بالرحالة – الشخصية وهو يتنقل عبر فضاءات مختلفة يصف معالمها وعمرانها وعادات أهلها، ويسرد ما تعرض له من أحـــداث علـــى طول الرحلة. إنه واقع له خصائص مغايرة يوجد المتلقي منه على مسافة تتحدد من خلال التباين بين سياقات مختلفة: سياق الرحلة – الفعل، سياق الـــرحلة – المفوظ، سياق الرحلة – القراءة؛ وكل واحد من هذه السياقات محكوم بشروط سوسيو تاريخية وثقافية توجهه معرفيا وفكريا.

يتأســـس أفق القراءة بتوجيه من الرغبة في المعرفة التي تحرك القارئ – المتلقي تجاه الرحلة، غير أن هذه الرغبة لا تحافظ على مقوماتها الافتراضية المسبقة، فمسار الرحلة وما احتوته من أحداث ووقائع تكسر فرضية الواقع الخالص الذي ينطلق منه المتلقـــي وهـــو يكتـــشف تدريجيا التداخل المعقد والمتشابك بين الواقع والتخييل، وبصورة يصعب الفصل بينهما، فالواحد منهما مكمل للآخر وموجه له في تشكيل الدلالة وبنائها. فكيف يتفاعل الواقع والتخييل في خطاب الرحلة؟

يمكن أن نحدد التفاعل بين الواقع والتخييل في خطاب الرحلة من خلال ثلاث علاقات أساسية هي كالآتي:

أ – الرحالة – الشخصية ⟵ فعل الرحلة.

ب – الرحالة – السارد ⟵ تخطيب الرحلة.

ج – القارئ – المتلقي ⟵ إعادة إنتاج الرحلة.

تمـــثل العلاقـــة الأولى الواقع الخالص "القيام بالرحلة"، وترتبط بكل ما قام به الـــرحالة مـــن سلوكات وأفعال وهو ينتقل عبر الفضاءات المختلفة. وهذا الفعل الواقعـــي وإن كان هو جوهر الرحلة ومادتها فإنه يبقى دون كبير أهمية إذا ما بقي معـــزولا عن العلاقتين اللاحقتين. فالفعل كإنجاز واقعي لا يمكنه أن يشكل جسر

تواصـــل وتفاعـــل بين المتخاطبين. وبالتالي فإن تفعيله هو في حاجة إلى المرور من العلاقة الأولى إلى الثانية.

تهـــتم العلاقـــة الثانـــية بنقل الرحلة من فعل واقعي "إنجاز فعلي"، إلى الرحلة كخطـــاب لغوي قابل للتداول. وكما سبقت الإشارة فإن فعل تخطيب الرحلة هو لاحق زمنيا لفعل الرحلة. ومن ثم فإن تخطيبها يحتاج إلى فعل مواز يمكن من إنجازها كخطاب، وهو فعل "التذكر"، إذ ستلعب الذاكرة دورا أساسيا في استعادة أحداث الـــرحلة ووقائعها المخزنة في الحافظة. الفعل إذن في العلاقة الثانية هو فعل مزدوج: تذكر – تخطيب. وقد يتوحد الفعلان في شخصية واحدة كما هو الشأن في أغلب الرحلات ومنها الرحلة العياشية، وقد يختلفان في ذلك كما هو الشأن في رحلة ابن بطوطة.

تـــرى بعض الدراسات الفلسفية التي تهتم بالذاكرة أنها تقوم بثلاث وظائف أساسية: "التحفيظ، إعادة الإنتاج، والتعرف"[1]. ترتبط الوظيفة الأولى بتخزين كل المعلومات والمعارف التي يتلقاها الفرد عبر حواسه المختلفة، وتصبح عبارة عن صور ذهنية يستحضرها بين الحين والآخر. أما الوظيفة الثانية فتتعلق بتحويل هذه الصور الذهنية إلى ملفوظات قابلة للنقل بين الأفراد المتحاورين. والوظيفة الثالثة هي أقرب إلى المقارنـــة أو التمثـــيل بحيث يمكن التعرف من جديد على صور قديمة استقبلتها الذاكرة في مواقع معينة، فتلحق اللاحق منها بالسابق.

تـــرتبط الوظيفة الثانية بالأولى ارتباطا مباشرا. فإعادة الإنتاج لا يمكن أن تتم في غياب تخزين معلومات مسبقة. وهي عملية تقوم بإنتاج في الزمن الحاضر لأشـــياء أو معلومات خزنت وحفظت في زمن ماض. الذاكرة إذن هي وسيلة لنقل المعلومات والأفكار عبر الزمن، وهو نقل صعب ومعقد[2]. فما العلاقة بين الذاكرة والكتابة؟

يجب جاني فيقول:

"إن الذاكـــرة جعلت من أجل أولئك الغائبين من أجل أن نتحدث أو نوجه تعليمات للغائبين... والمشكل الأساسي في الذاكرة يرتبط بالنقل transporter عبر

---

(1) Pierre Janet, l'intelligence avant le langage, éd. flammarion, Paris, 1936, p. 101.

(2) Ibid., p. 113.

الـــزمن والفضاء، وما يجب نقله عبرهما هو "وضعية" أو "إدراك وضعية" من أجل تمكين الغائبين من الانفعال مع الوضعية كما لو كانوا حاضرين"[1].

الذاكرة إذن تمد الجسور بين الماضي والحاضر، وتعيد إنتاج هذا الماضي لتضعه بـــين يدي المتلقي الحاضر ويتفاعل معه بنفس الإحساس والمشاعر. ولهذا ارتبطت الذاكـــرة بالـــسرد لأنه سلوك يأخذ بعين الاعتبار الحدث الماضي، ومع ذلك فهو سلوك آني يأخذ بعين الاعتبار الحاضر، ويجيب عن سؤال يطرحه شخص في الزمن الحاضـــر[2]. وفي السرد نكتشف الوظيفتين الأساسيتين للذاكرة: التحفيظ وإعادة الإنـــتاج. وإنجـــاز السرد يحيلنا مباشرة على الوظيفة الثالثة "التعرف" التي تتم من خلال فعل القراءة. ولهذا يرى جاني أن "إعادة الإنتاج هي واحدة من الأفعال التي يـــتموقع بواســـطتها الـــسرد كوسيط"[3]، بحيث يعلن التلقي عن موقعه في إعادة الإنـــتاج، ويـــؤكد على أن "السرد هو الوسيط بين إنتاج الماضي، وتلقي الوضع الحاضر"[4].

خطاب الرحلة إذن يمكن أن يتموقع كوسيط بين زمنين: الماضي/الحاضر، ففي العلاقة الثانية التي تربط الرحالة – السارد بتخطيب الرحلة نكون أمام وضعية إنتاج الـــصور المخزنة ذهنيا في حافظة الرحالة، وإنتاجها بحكمه وعي الحاضر السردي، وينظمه انطلاقا من هذا الوعي الجديد. وعندما تصبح الرحلة ملفوظا جاهزا، تكون قابلـــة للـــنقل عبر الأزمنة والأمكنة المختلفة، ومن خلال تلقيها المتعدد تشترك في إعـــادة إنـــتاجها ذاكـــرة الرحالة – السارد من خلال ملفوظه، وذاكرة المتلقي – القـــارئ وهـــو يؤسس صورها عبر تغذيتها بمداخله الموسوعية التي تشكل خلفياته المعرفية الموجهة لفعل القراءة.

يحيلـــنا هـــذا التفاعل بين ملفوظ الرحلة وقراءتها من خلال النقل عبر الزمن والفـــضاء علـــى مفهوم سابق "التحويل" "transfert" الذي اشتغلنا به في الفصل الأول مـــن الباب الثاني ونحن نقارب نص "الاعتبار". فالتحويل يوازي النقل عبر الـــزمن والفضاء، وهو يتيح إمكانية التفاعل بين ذاكرة المرسل وهو يؤسس ملفوظ

---

(1) Ibid., p. 137.
(2) Ibid., p. 114.
(3) Ibid., p. 114.
(4) Ibid., p. 114.

الـــرحلة، وذاكرة المتلقي وهو يعيد إنتاجها من جديد. ويتم التفاعل من خلال فعل العـــبور الذي يمد الجسور بين الواقع والتخييل. فالمرسل وهو ينتج الرحلة خطابيا يرتكز على مجموع الصور الذهنية المخزنة لديه التي ترتبط بمساراتها المختلفة، وعند استحضارها يتعامل معها من جهة بانتقائية، فيستحضر صورا ويغيب أخرى، كما يـــتعامل معها من جهة ثانية بوعي الحاضر الذي يشحنها بدلالات لم تكن تحملها زمن الرحلة. وبذلك يتم إنتاج الواقع الرحلي من خلال "العبر – تخييلية" المتمثلة في الصور المخزنة في الذاكرة. فالخطاب لا يقدم فعل الرحلة في ذاته، ولكن يقدم فعل تذكر الرحلة في زمن مغاير لزمن وقوعها. فالعبر – تخييلية تساهم في إنتاج خطاب الرحلة وتنظيمه من أجل جعله قابلا للتلقي ومؤسسا لدلالة ضمنية تدعو كل متلق إلى الكشف عنها.

في المقابـــل فـــإن فعل القراءة يشكل الفعل المنفتح على الزمن والفضاء في تلقي خطاب الرحلة وشحنها بدلالات تتلاءم وسياق التلقي؛ وهو سياق رهين بالموجهات السوسيو ثقافية والتاريخية التي تؤسسه. والمتلقي وهو يستوعب خطاب الرحلة يعمل علـــى تـــرجمة أحداثها ووقائعها إلى صور مدركة في الحاضر، ويستند في ذلك على خلفـــياته المعرفية، ومداخله المعجمية والموسوعية التي تمكنه من بناء الدلالة الإشارية للخطاب. وهذه المداخل هي ما نشير إليه بـــ "العبر – مرجعية"، فالرحلة كخطاب لغوي يتأسس من لدن الرحالة – السارد عبر تخييلية ما وقع، يستند المتلقي في قراءته على واقع حاضر يرتبط بمعرفته الشخصية لاستيعاب ملفوظاته ودلالاته.

مـــن خـــلال هذا التفاعل بين عبر – تخييلية الرحالة المرسل، وعبر – مرجعية المتلقـــي القارئ تتشكل دينامية النص الرحلي كخطاب يؤسس معرفة خاصة قابلة للـــنقل عـــبر الأزمـــنة والفضاءات. ففاعلية الرحلة إذن ترتبط بتخطيبها، وتلقيها المستمر عبر الأزمنة المختلفة والفضاءات المتعددة. ومن ثم يصبح فعلها كواقع تخييلا لغـــويا يـــساهم في إنتاج وإعادة إنتاج مجموعة من الصور الذهنية ذات الدلالات المخـــتلفة. وقـــد عبر بولان Poulain عن هذا التفاعل بين المؤلف والقارئ تداوليا بقوله:

"يجيب الروائي بواسطة كتاب عن قضايا يطرحها وجوده وزمنه، وفي مواجهة الكـــتاب يوجد القارئ في وضعية الناقد، مثله مثل المؤلف الذي يتساءل عن العالم

الواقعي وهو يكتب، القارئ هو الآخر يتساءل حول العالم التخييلي للعمل الأدبي الذي يمكن أن يكتشف فيه ما لا يعرفه إلا لاشعوريا، أو ما يجهله"[1]. فالرحلة إذن بهذا المفهوم مثلها مثل أي نص أدبي آخر تشكل حوارا بين المؤلف والقارئ.

يشكل هذا التفاعل بين الكتابة والقراءة جسرا بين الواقع والتخييل في خطاب الرحلة؛ ويزداد جسر العبور امتدادا واتساعا عندما يعمد الرحالة إلى التوليف بين بعض وقائع الرحلة التي تتباعد زمنيا ليجعل بعضها استدلالا على بعض، أو يرمي إلى إبراز التماثل القائم بينها، على الرغم من اختلاف الأزمنة والفضاءات. فالانتقال من التوثيق الذي يرتبط بمسارات الرحلة وتحولاتها إلى التأويل والتفسير المبررين للوقائع والأحداث هو في نظر التداوليين تحول من الواقع إلى التخييل. ويمكن أن نلمس هذه المزاوجة بين خطاب السرد وخطاب التأويل في العديد من المواقع في الرحلة العياشية. ففي ذكر كرامات بعض الأولياء مثلا يركز على تحققها، ويعمل على الاستدلال عليها لإقناع المتلقي بهذا التحقق. فالسارد – الرحالة وهو يصل إلى مكة يخص جانبا من حديثه لأميرها زيد، فيذكر صفاته ونبله وعدله، ويجعل من كراماته سرعة استجابة دعائه، يقول:

"وقد استفاض على ألسنة الناس أنه من الأولياء لما يرون من إجابة دعوته وكثرة عبادته وشدة تواضعه، وإن كان في تصرفات عماله لا تخلو من جور في الأموال كما شأن ولاة العصر، وقد أخبرني من أثق به أنه كان ذات يوم دعا بعض عماله ليذهب إلى خليص في أيام الموسم فيجلس فيها مع طائفة من عسكره ردعا للصوص وتأمينا للسبل كما هو شأنه في سائر الطرقات أيام الموسم، فاعتذر العامل بأنه مريض، ولا مرض به، فألح عليه في ذلك فقال: إني مريض لا أقدر. فقال له: إن كنت صادقا فشفاك الله، وإن كنت كاذبا فأماتك الله، قالوا: وكان ذلك صبحا، فلم يأت الظهر حتى مات ذلك العامل. وأمثال هذا من إجابة دعواته كثير حتى كانت أعراب الحجاز تقول: نخاف من دعوة زيد أكثر مما نخاف من سيفه" (ج1، ص 326–327).

---

(1) Elfie Poulain, Approche pragmatique de la littérature, éd. l'Harmattan, 2006, p. 57.

يمهـــد السارد – الرحالة للحديث عن كرامة زيد بتواتر حديث الناس عنه أنه مـــن الأولـــياء، وليعزز هذا الحديث يأتي بخبر مؤكد، يعززه السارد بقوله: "وقد أخـــبرني من أثق به"، فجانب التصديق في الخبر بين إلى درجة اليقين، لوجود مبدإ الـــثقة بين المتحاورين: المخبر والرحالة. وبتداخل الصوتين تزداد هذه الوثوقية من أجل حمل المتلقي هو الآخر على تقبلها والاعتقاد فيها. وفي هذا الخبر تظهر سرعة الـــتفاعل بـــين الدعاء والاستجابة، خصوصا أن الدعاء كان مشروطا: إن كنت صادقا فشفاك الله، وإن كنت كاذبا فأماتك الله. غير أن صوت السارد مهد لنهاية العامـــل قـــبل ذلك عندما أشر بأنه يدعي المرض فقط. فكانت الاستجابة السريعة بموت العامل كاشفة لكذبه وتهربه من المسؤولية. فكان لهذا الحدث وقع على عامة الناس الذين أصبحوا يخشون دعوة الأمير أكثر من خشيتهم سيفه.

وبـــنفس الـــصورة أيـــضا تتم المزاوجة بين السرد والتأويل في خطاب المنامات. فـــتكون المـــنامة بمـــثابة الحـــدث الواقع في الحاضر، غير أن السارد – الرحالة يستبق الأحـــداث ليؤشر على تحقق هذه الرؤية سواء تعلقت به أو بغيره. ويبدو أن الرؤية في خطاب الرحلة العياشية قد شكلت زاوية مهمة لتنوع موضوعاتها وفضاءاتها وأصحابها. فـــبدأ الحديث عنها في الصفحات الأولى من الرحلة من خلال ذكر رؤية الرسول ﷺ في المـــنام واخـــتلاف الفقهاء والمتصوفة في تأويل حقيقتها. ليصادف القارئ بعد ذلك وعلـــى طـــول الرحلة مجموعة من المنامات التي ترتبط بشخصية من الشخصيات إما المـــصاحبة للرحالة في رحلته، أو التي ورد ذكرها خلال الحديث بفضاء من الفضاءات. وما يهمنا نحن من هذه المنامات هو طبيعة خطابها ومزاوجته بين السرد والتأويل، وهي مـــزاوجة تحـــرك ذهن المتلقي في اتجاه مجموعة من الأسئلة التي تكسر منطق الواقع في الخطـــاب الرحلـــي، وحمل جوانب منه على تخييلية خاصة تتخلله من خلال تأويلات للوقائـــع والأحـــداث وتعمـــل على ملئها بدلالات جديدة لم تكن حاضرة في ذهن الرحالة – الشخصية زمن القيام بالرحلة، بل هي قيم دلالية جديدة أضيفت إلى الوقائع في زمـــن لاحق، حيث كانت ذاكرة الرحالة تعمل على توضيب المشاهد والأحداث، وتـــؤثث الفضاءات عبر نسقية سردية خاصة تضمن تمرير هذه الدلالات غير الطبيعية الـــتي يشحن بها السارد – الرحالة خطابه من أجل إقناع المتلقي وحمله على الاعتقاد في ما يقدمه له. ومن مناماته التي يؤولها بتحقق ما وقع مباشرة نقرأ:

"كـــنت رأيت في النوم عند ابتدائنا لقراءة الشمائل أن صاحبنا الشيخ المسن عـــبد الكريم التمام أتاني بسبحة من جواهر ويواقيت ثمينة فجعل يظهر لي محاسنها، واغتبطت بها كثيرا، فلما كان الغد، بعد فراغنا من الدرس، ابتدأ الشيخ عبد الكريم المذكـــور الصلاة على النبـــي ﷺ، التي جرت العادة بختم المشايخ بها الدروس في البلاد المشرقية كلها، مصرا وشاما وحجازا، وهي: اللهم صل أفضل صلواتك على أشـــرف مخلوقاتك، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، عدد معلوماتك ومداد كلماتـــك، كلمـــا ذكرك وذكره الذاكرون، وغفل عن ذكرك وذكره الغافلون. يكـــررونها ثلاثا في آخر كل درس، خصوصا الدروس الحديثية. ولم نـــزل نقرؤها عـــند الفراغ من القراءة إلى ختم الكتاب، فتأولتها الرؤيا التي رأيت، ولعمري إنها لرؤية صادقة، فإذا لم تكن الصلاة على النبـــي ﷺ، في العبادات بمنـــزلة الجواهر واليواقـــيت في الأمـــوال، فلا شيء غيرها في العبادات أحق بهذا الوصف" (ج1، ص 428-429).

يقدم هذا الخبر حدثين مختلفين في الزمن، يتعلق الأول بالرؤية التي تمت نوما، والـــثاني بمـــا تلقاه في مجلس الشيخ عبد الكريم من علوم حديث. ومن خلال تأمل الحـــدثين معـــا يمكن تحديد بعض العناصر المشتركة بينهما أهما وجود الشخصيتين معـــا: الشيخ عبد الكريم والرحالة. في المنام، يقدم الشيخ للمريد سبحة من الجواهر واليواقـــيت؛ وفي الحدث الواقعي، تلقى الرحالة عن شيخه علوما، ويتوجها في كل درس بالصلاة على النبـــي وهي صلاة خاصة مشهورة بالمشرق دون المغرب.

إلى هـــذه الحـــدود نكون ما زلنا في السرد، حيث قدم السارد وقائع متتالية وقعـــت بين الحلم ليلا، والواقع نهارا. وبعدها مباشرة يتحول الرحالة من سارد إلى مؤول، ليربط بين الحدث الحلمي والحدث الواقعي. في هذا التأويل يخترق السارد – الرحالة حدود الواقعية التي تشترط توثيق ما وقع ليتحول إلى خطاب تخييلي تأويلي يجمع فيه بين حدث الحلم وحدث الواقع.

تتكرر هذه الصورة في الجمع بين الحلم والواقع في مقاطع متعددة من الرحلة، وهـــي في كل مرة تحاول أن تؤكد على فكرة أو معرفة من المعارف التي يعتقد فيها الـــرحالة ويمـــررها في خطابـــه. فالعياشي بحكم اعتقاده الصوفي، وإيمانه بكشف الحجب، وتلقي معرفة عليا عن طريق التعبد والترقي، يعتبر أن المنامات هي طريقة

مـــن طـــرق الحصول على هذه المعرفة العلوية، وبلوغها يتم عن طريق تأويل هذه المنامات من خلال ربطها بأفعال واقعية.

4- تركيب:

يمكن أن نخلص إلى القول بعد هذه المقاربة لجوانب مختلفة من الرحلة العياشية إلى أن خطـــاب الرحلة هو خطاب واقع، يستند في أخباره وملفوظاته على وقائع ذاتـــية تـــرتبط بشخصية الرحالة، غير أن هذا الخطاب لا يكون أمينا صادقا كل الصدق في ما يقوله ويقدمه. وغياب صدقيته ليست نابعة من نية مسبقة للرحالة – الـــسارد في تـــضليل المتلقي وهو ينجز خطابه؛ بل تتكسر هذه الصدقية من خلال الوعـــي الجديـــد الـــذي يؤطر الرحلة كخطاب خبري يعمل على تنسيق الوقائع والأحـــداث لتصبح قابلة للقراءة والتلقي، كما يعمل على استثمار هذه الأخبار في تأسيس معرفة مجردة قابلة للإدراك كمعرفة، توجه المتلقي وهو يتلقى أخبار الرحلة.

بهذه الصورة يمكن أن نؤشر على أن خطاب الرحلة هو خطاب منفتح؛ وينبع انفتاحه في تلفيظه الذي يجعله قابلا لاستيعاب خطابات متعددة تتداخل مع بعضها لتنـــتج هـــذا الذي نسميه خطاب الرحلة؛ فهو خطاب يجمع بين السرد والوصف والتقريـــر، ويـــضع الشعري إلى جانب الفقهي، والبلاغي إلى جانب الفلكي، ولا يـــشعر المتلقـــي وهو يقرأ هذه الخطابات بالتنافر والتعارض. فكلها تتوحد لتشكل الصورة المركبة المتعددة الأبعاد التي تميز خطاب الرحلة.

تتلاشـــى الحدود بين الواقع والتخييل ويصبح التداخل والتفاعل السمة الغالبة علـــى الخطاب الرحلي، ويشكل هذا التفاعل صورة أخرى من الصور المتعددة التي يـــشتغل فـــيها التخييلي إلى جانب الواقعي دون أن يفقد الواقعي نسبة من وثوقيته كمـــرآة تعكـــس واقع مرحلة تاريخية معينة، وتمكن المتلقي من تأسيس أفق خاص للقـــراءة تتلاءم والسياق العام التي أنتجت فيه الرحلة. ويبقى التخييلي بمثابة القيمة المـــضافة الـــتي تمنح لسرد الواقع حيوية جديدة فتجعله قابلا للاستمرار عبر الزمن، وقابلا للقراءات المتعددة التي تكشف عن جوانب من قوته الإبداعية والمعرفية.

تركيب عام

سعت هذه الدراسة في مراحلها المختلفة إلى تحقيق هدفين رئيسين:

أ. تمثل الهدف الأول في محاولة وضع تصور لمنهج سردي منفتح، وهو ما عملنا على ضبط مفاهيمه وأدواته الإجرائية من خلال الفصل الأول حيث عملنا على مد الجسور بين السردية والتداولية معتبرين أن الدراسات التداولية قادرة على تقديم إضافات للمنهج السردي خصوصا على مستوى المرور مما هو بنيوي إلى ما هو دلالي. وقد كانت الدراسات الباختينية بمثابة حلقة الوصل التي تجمع بين الاتجاهين. لم يكن باختين تداوليا، ولكنه تنبأ بهذا العلم الجديد الذي حاول تجاوز اللسانيات الوصفية إلى الاهتمام بما هو تداولي؛ وقد ساعدتنا تصوراته على الانتقال من السردية إلى التداولية دون الإحساس بأية فجوة في هذا الانتقال. وقد جعلنا من المفاهيم التي وضعناها نظريا الركائز الأساسية للمقاربات النصية، وذلك من أجل معرفة مدى استجابة هذه التحولات لطموحاتنا المنهجية في مقاربة النص السردي، وتعديل ما يمكن تعديله بين الحين والآخر ونحن نتوقف عند تنويعات نصية مختلفة، نعمل من خلالها على الربط بين البنيوي والتداولي.

وعلى الرغم من الصعوبات التي كانت تعترضنا بين الحين والآخر في الانتقال من حقل إلى آخر فإننا حرصنا على خلق انسجام نسبي في المنهج يحترم تسلسلية خاصة في المرور من مستوى إلى آخر، وقد ساعدنا ذلك على تسجيل نتائج مهمة فيما يخص النصوص التي اشتغلنا بها في هذه الدراسة.

ب. وتمثل الهدف الثاني في معالجة قضية من القضايا الجوهرية في الإبداع الأدبي عموما، والكتابة السردية على وجه الخصوص. ويتعلق الأمر بطرق اشتغال التخييلي إلى جانب الواقعي في إعادة تأسيس دلالة خاصة للخطاب. ولهذه الغاية جعلنا من النصوص ذات الحس الواقعي التوثيقي مادة لهذه الدراسة. ومن

خـــلال مقاربـــة التفاعلات الخطابية في كل نص من النصوص اتضح أنه على الـــرغم من خاصية الواقعية التوثيقية التي توحي بها مثل هذه النصوص، سواء علـــى مستوى أحداثها، أو على مستوى موازياتها النصية التي توجه القراءة في هذا الاتجاه، فإن دور التخييل في بنائها وتشكلاتها كان كبيرا؛ حيث يتفاعل ما هـــو واقعـــي وما هو تخيلي بصورة يصعب الفصل بينهما أو تحديد أين ينتهي الواحد ليبدأ الآخر.

فالتخيـــيل هو جوهر يرتبط بالكيان الإنساني وقد يجد فيه الإنسان ملاذا لحل قـــضايا واقعية يصعب تفسيرها أو الاستدلال عليها. وقد عاينا هذا الاستدلال في مواقع متعددة من النصوص التي اشتغلنا بها هنا، سواء مع أسامة بن منقذ وهو يبرر بعـــض الأحداث التي وقعت له في حياته، أو مع رواة السيرة وهم يقدمون تبريرات لمعجـــزات لا نجد لها ذكرا إلا في مثل هذه المصنفات، أو مع العياشي وهو يتأرجح في بعض القضايا بين التصديق والاعتقاد.

إذا كانت السردية تضمن للدارس وضع اليد على مكونات بنيوية وتمكنه من تعـــرف الأشـــكال الـــتي يتأسس عليها الخطاب السردي بتنويعاته المختلفة، فإن التخييلـــية هي خطوة موالية تمكن من ملامسة الدلالة التي تؤسسها هذه الأشكال البنـــيوية، وتتجاوز حدود النص المغلق لتضع فرضية المقصدية التواصلية التي تربط المرسل بالمتلقي في أي خطاب لغوي، هذه المقصدية التي تتأسس على معرفة مسبقة تـــرتبط بخلفية المرسل ويحاول تمريرها بشكل أو بآخر للمتلقي، وإقناعه بصدقيتها. وفي إطار هذا التفاعل بين السردي والتخييلي يؤسس النص السردي سياقه الخاص، ويكتسب دلالته ضمن هذا السياق من جهة، وفي علاقاته بسياقات القراءة المختلفة من جهة أخرى.

بيبلوغرافيا

1- مصادر ومراجع باللغة العربية أو مترجمة

- الأبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، مكتبة الحياة بيروت، 1982.
- أرسطو، فن الشعر، ترجمة عبد الرحمان بدوي، دار الثقافة بيروت، لبنان، ط3، 1973.
- إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، دار صادر، د. ت.
- ابـــن إســـحاق، ســـيرة ابن إسحاق، تحقيق وتعليق محمد حميد الله، تقديم محمد الفاسي. منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب 1976.
- جبار سعيد، - الخبر في السرد العربـــي، منشورات المدارس، الدار البيضاء، 2003.
- الخطـــاب في روايات سحر خليفة، رسالة ديبلوم الدراسات العليا، مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1993.
- الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، تحقيق محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، 1978.
- ابـــن الجوزي، عبد الرحمان، - الوفا بأحوال المصطفى، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار الكتب الحديثة، د. ت.
- صفة الصفوة، حققه وعلق عليه محمود فاخوري، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د. ت.
- كـــتاب الحدائـــق في علم الحديث والزهديات، حققه وعلق عليه مصطفى السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988.
- هذا هو محمد، تحقيق محمد عبد الرحيم، دار سعد الدين، دمشق، ط1، 2004.
- حليفي، شعيب، الرحلة في الأدب العربـــي، دار رؤية، القاهرة، 2007.
- روبول آن، وجاك موشلار، التداولية اليوم، ترجمة: سيف الدين دغفوس، ومحمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، منشورات المنظمة العربية للترجمة.
- عصفور، جابر، - الصورة الفنية، دار المعارف، القاهرة، 1974.
- مفهوم الشعر، دار التنوير بيروت، ط2، 1982.
- العياشـــي، أبو سالم الرحلة العياشية، تحقيق د. سعيد الفاضلي، ود. سليمان القرشي، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبـــي، ط1، 2006.
- القـــرطاجني، حـــازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981.
- الكندي، يعقوب بن إسحاق، رسائل الكندي الفلسفية، بعناية محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربـــي، القاهرة، 1978.
- مرزوك، عبد الرزاق، المنهج النقدي لتصنيف السيرة النبوية، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في الـــسيرة النبوية، تحت إشراف الدكتور إدريس الناقوري. رسالة مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة شعيب الدكالي الجديدة.

- ابـــن مـــنقذ، أسامة، كتاب الاعتبار، حرره فيليب حتي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1930.
- المودن، عبد الرحيم، الرحلة في الأدب المغربـــي، منشورات إفريقيا الشرق، 2006.
- ابن هشام، سيرة ابن هشام، ضبطه وشرحه محمد نبيل طريفي، دار صادر، ط2، 2005.
- ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مكتبة العاني بغداد، 1967.
- يقطـــين، سعيد، السرد العربـــي مفاهيم وتجليات، منشورات رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2006.

2- مراجع باللغة الفرنسية

- Bakhtine, Mikhaïl. Esthétique et théorie du roman, éd. Gallimard, 1978.
l'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au moyen âge et sous la renaissance, éd. Gallimard, 1970.
- Barthes, Roland. Analyse structurale du récit, in communication, éd. point, 1966.
- Bracops, Martine. Introduction à la pragmatique; éd. de bœck, 2005.
- Cohn, Dorrit. Le propre de la fiction, éd. seuil, Paris, 2001.
- De Saussure; Louis. Temps et pertinence, élément de pragmatique cognitive du temps, éd. De bœck Du culot, 2003.
- Ducrot, O. Dire et ne pas dire, principe de sémantique linguistique, éd. Hermann, Paris, 1972.
- Genette, Gérard. Discours du récit, in figures 3, éd. seuil, Paris, 1972.
- FEN, Alexandre. Aux frontières de la fiction. www.scienceshumaines.com.
- Hamon, Philippe. Pour un statut sémiologique du personnage, in poétique du récit, éd. seuil poétique, 1977.
- Janet, Pierre. L'intelligence avant le langage, éd. flammarion, Paris, 1936.
- Jenny, Laurent. la fiction, www.unige.ch.
- Lejeune, Philippe. Le pacte autobiographique, éd. seuil, Paris, 1975.
- Moeshler, Jacques. Fiction et perspectives, marges linguistiques, N°1, Mai 2001.
- Poulain, Elfie. Approche pragmatique de la littérature, éd. Harmattan, 2006.
- Reboul, Anne. Réalités de la fiction, livre électronique.
rhétorique et stylistique de la fiction, presse universitaire de Nancy, 1992.
- Schaeffer, J.M. De l'imagination à la fiction. www.vox-poetica;org.
Pourquoi la fiction, éd. Seuil, Paris, 1999.
- T. Todorov. introduction à la littérature fantastique, éd. point, 1970.
Les catégories du récit littéraire, in communication, éd. point, 1966.
- Mikhaïl, Bakhtine. Principe dialogique, éd. seuil, Paris, 1981.
Poétique, éd. point, 1973.
- Totschnig, Michael. élément pour une théorie pragmatique de la communication. www.en.uqam.ca.
- Watt, Ian. Réalisme et forme romanesque, in littérature et réalité, éd. point, 1982.
- Zarniscu, Narcis. Pour un projet herméneutique transitionnel, www.Uab.or.