الفصل الثالث

سلطان القلم وأرجحية النص المكتوب

> أن يحيا المرء بالقلم فتلك حياة آلة تخدم السلطة، وبرغم ذلك فإن قلماً بلبوس ملكي، هو الملك بحروف ملكية -أي إنه يقوم بعمل إيديولوجي يؤدي لبناء السلطة العلوية[1].

برغم أن تقاليد الرواية الشفهية وتراثها في المجتمع العربي والإسلامي لا يمكن استبدالها بأي تقليد آخر إلا أن التاريخ الإسلامي قد شهد مرحلة بدأت فيها الكلمة المكتوبة تتخذ لنفسها أهمية متزايدة وتتزايد قوتها. سوف أحاول في هذا الفصل أن أبين كيف ساد سلطان القلم في ميدان التواصل في المجتمع الإسلامي قبل العصر الحديث. فقد هيمن سلطانه ليس فقط في مواجهة ثقافة الرواية الشفهية اللغوية بل أيضاً في بيئة الثقافة العسكرية التي كانت تحظى بمكانة مرموقة وكان فيها السيف ومن يحمله، أي العسكريون، يتنازعون السلطة في ذلك المجتمع، فكان الكتَّاب الذين يمثلون الطبقة البيروقراطية في الموضع الأمثل من ذوي التأثير والنفوذ لتعزيز قوة الكلمة المكتوبة التي استؤمنوا عليها ليشرفوا على التواصل والتكاتب الدبلوماسي.

وسوف أبين أيضاً كيف أصبحت ثقافة الكتابة ممنهجة في منظومة متكاملة في المجتمع الإسلامي قبل الحديث على النحو الذي كانت عليه في المجتمع الغربي، وفي هذا السياق يصف توراوا Toorawa العلاقة بين الكتابة والرواية الشفهية وصفاً جيداً حيث يقول: «إن من تأثيرات الكتابة المثيرة للاهتمام أثر يدل على أنها لا تقلل من أهمية الرواية الشفهية بل تعززها وذلك عبر تنظيم المبادئ التي تحكم ممارستها وتجعلها فناً»[2]. وإنني أتفق مع توراوا (حين يستشهد ببلوم Bloom) حيث قال: إن

هذا التحول من الرواية الشفهية إلى ثقافة الكلمة المكتوبة لم يكن قط تحولاً كلياً، لكن توراوا لم يكن مصيباً حين أعاد تأكيد وجهة نظر بلوم Bloom القائلة إن الخط الفاصل للتحول من ثقافة شفهية بحتة إلى ثقافة شفهية وكتابية معاً إنما هو القرن الثاني عشر الميلادي (السادس الهجري). ربما كان القرن الثاني عشر المرحلة التي فيها وصلت ثقافة الكلمة المكتوبة والنص الكتابي إلى ذروتها، لكن ليس ثمة شك في أن إسهام بن خلف قبل قرن من الزمان قد خطا خطوة مهمة جداً في هذا الاتجاه. والحق يقال إن أسس فرضية ابن خلف قد وضعت قبل ذلك بقرون عدة ولا سيما في أعمال الجاحظ وابن قتيبة (ت 276/ 889).

لذلك، قبل الانتقال إلى دراسة أكثر تفصيلاً لابن خلف الذي كان في اعتقادي أكبر وأهم من أسهم في الجدال الدائر حول الكتابة والمشافهة لا بد من التوقف قليلاً لتعرّف المراحل الباكرة لذلك النقاش، كان الجاحظ واحداً من أكثر علماء الدين والأدباء أهمية في تاريخ المجتمعات الإسلامية وقد اهتم اهتماماً رئيساً بتأليف الكتب لتكون أداة تعليمية تعد العلماء للحياة ليكونوا مفكرين وعلماء موسوعيين، أما ابن قتيبة فقد كانت الكتابة عنده وثيقة الصلة بعمل الكتاب، في كتابه «أدب الكاتب» يضع بعض مبادئ الكتابة لتكون في المستقبل اعتبارات أساسية يعمل بهديها الكتبة اللاحقون، مثل ملاءمة أنواع وطرائق معينة في الكلام مع جمهور القراء على اختلاف ميولهم[3]. غير أن وجهة نظر الجاحظ -خلافاً لرأي ابن قتيبة- لم تأخذ الكتّاب في حسبانها وذلك لسبب بسيط هو أنه لم تعجبه بعض مظاهر طبقة الكتّاب، ومع ذلك، كان النص المكتوب عند الاثنين الطريقة الوحيدة المؤكدة لصون الكلمة وحفظها من الضياع؛ لذلك، لم يكن الكتاب مستودعاً للمعرفة فحسب، بل كان أيضاً «الضمانة لصحة وسلامة الكلمة عند النقل والرواية» كما قال غونتر Gunther[4]. هذا هو رأي ابن خلف الذي زاد عليه.

تحدثنا عن ابن خلف في الفصل الأول من هذا الكتاب ويعد كتابه «مواد البيان» أو ما يعرف بوضوح التعبير واحداً من أهم ما كتب في العصر الفاطمي وواحداً من أكثر الكتب قيمة وأوسعها معرفة في حقبة القرون الأربعة التي ندرسها في هذا البحث، وقد أكد أهمية وسمو الكلمة المكتوبة بطرق مختلفة، تضمن كتابه هذا إسهاماته الأصلية

التي كان منها تحليله اللافت للنص المكتوب فيرفعه إلى المستوى الروحي، ويصف أيضاً ذلك الدور الآخر للنص المكتوب في كونه يمثل وينوب عن المتكلم الفصيح، ويقول: إن الخط الذي هو نتاج القلم له أهمية أعمق في منظومة التواصل العربي لكونه واحداً في علاقة ثلاثية الجوانب مع التعبير أو اللفظ والمعنى. ولكن قبل أن نصل إلى ذلك الموضع في البحث سوف أعرض لبعض الآراء الأكثر عمومية حول قوة وسلطان القلم ودوره المجازي في كونه واحداً من حصون الدولة، وعلى هذا المنوال تنتقل الحجة منطقياً عبر أداة الكتابة إلى ظهورها النهائي على الصفحة.

لم يكن الارتقاء بالقلم إلى مستوى أداة تحظى باحترام الجميع شيئاً فريداً في المجتمع الإسلامي قبل العصر الحديث، فقد تضمنت المصادر التاريخية والأدبية ذلك التقليد الكلاسيكي لتمجيد فضائل القلم ولا سيما في التراث العربي من العصور الوسطى، حيث وردت أقوال مأثورة مثل «القلم سفير الفكر» أو «هو رسول الفكر الأنبل» أو «اللسان الأطول للفكر» وهو «المترجم الأكثر تميزاً للفكر»[5] أو «القلم واحد من لسانين»[6]، فهذه الأقوال كانت تنسب إلى شخصيات أدبية لها أهميتها أو لكتّاب مرموقين من المجتمع الإسلامي الأول، أو كانت بإقرار بعض الشواهد المستعارة من ثقافات أخرى، ولا سيما الثقافة اليونانية. ومن تلك الأقوال التي قيلت بهذا الصدد إن الكتابة أصبحت «الضمانة لما تنطق به الشفاه» و«هي التي تصون الحياة والذاكرة والكلام والأحداث»[7].

هذا وقد تضمن ما وصلنا من إرث لمخطوطات وضعها الكتاب درجات متفاوتة من الاهتمام بالتوصيف المادي للقلم، بخصوص أبعاده، وطريقة نحت طرفه المستدق ونوع الحبر المناسب له وحتى حجم المحبرة، ولكن - عموماً كان - هذا النوع من الوصف مقتصراً على القرون الثلاثة أو الأربعة الأولى للعصر الإسلامي برغم تكرار الحديث عن أهمية هذه الاعتبارات في مراحل مختلفة من التاريخ[8]، حتى المحبرة ذاتها وصفها عالم واحد على الأقل بأنها «أداة المعرفة»[9]. وكان اختيار القلم وحتى طرفه المستدق يصنع بحيث يكون مناسباً لنوع الورق المستخدم في الكتابة، حيث كان

القلم الذي يستخدم للكتابة على ورق البردي بطل الأقلام جميعاً ويستخدمه الخلفاء والملوك[10]. وواقع الأمر أن العلاقة بين الكاتب واليد وأدوات الكتابة علاقة شديدة التعقيد، وهي العلاقة التي جعلت الناقد الأدبي والفيلسوف الفرنسي، جزائري المولد، جاك ديريدا Jacques Derrida (ت. 2004 م) يؤكد ويجزم بسمو الكتابة فوق الرواية الشفهية، هذا وقد اعترف رولاند بارث Roland Barthes (ت. 1980 م) الفيلسوف والمفكر الجليل بذلك حين قال: «هي علاقة بأدوات الكتابة تكاد تكون استحواذية»[11]، وهكذا كانت قوة الكتابة في رأيه؛ لهذا يمكننا القول: إن القلم صار في نظر الجميع «الأداة الملكية»[12] اعتباراً من القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) وبذلك ارتقى إلى مرتبة سامية جداً[13].

ليس ثمة شك في أن تلك الأهمية التي أولاها أولئك الكتاب للقلم ووظيفته في الأدب الإداري الإسلامي في العصر قبل الحديث كانت النتيجة المباشرة لذاك الأدب الذي كان الكاتب نفسه يدون معظمه، تدل تلك المصادر أن الكاتب - وعلى وجه الخصوص في المجتمع الإسلامي في العهود المتأخرة من العصور الوسطى - كان يتمتع بموقع خاص فريد من حيث قربه من الحاكم، وبما أنه هو الذي ينظم إدارة الدولة ومراسلاتها كان يتولى إدارة القسم الأعظم من عمل الحاكم، وكان في الوقت عينه قادراً على الارتقاء باختصاصه ومصالحه الذاتية دون قيد تقريباً، ونحن نشاهد في العديد من الأعمال التي يقدمها الكاتب تركيزاً متزايداً على جمال فن أو «صناعة الكتابة» وأوليته وقد أكد القلقشندي على ذلك بقوله: إن المسلمين يعتقدون أن صنعة الكتابة تحتل أعلى مقام حيث قال: «أعظم شاهد على جليل قدرها وأقوى دليل على رفعة شأنها أن الله تعالى نسب تعليمها إلى نفسه»[14]. كما أن أهمية دور الكاتب تؤيدها مقتطفات عديدة مثل ذلك القول الذي ينسب إلى القائد العظيم صلاح الدين حين قال لمستشاره القاضي الفاضل: «استوليت على مصر بقوة قلم القاضي الفاضل وليس بقوة السلاح»[15].

فيما تقدم من هذا الفصل عرضنا تقويماً يصور القلم كما جاء في المصادر أنه أداة للقوة والسلطان وكناية عنهما. ومن العسير أحياناً أن نفصل بين هاتين

الصورتين. في الأبيات الآتية التي تمثل أحجية أو لغزاً يصف القلم نجد الفكرة واضحة تمام الوضوح:

شيء لا يمشي على قدمين ولا هو بالعاجز
وليس له رأس ولا يد يتلمس بها
لا هو بالحي ولا هو بالميت،
بل شخصية قد نجدها في اللقاءات،
لعابه أكثر غزارة من سم الأفعى
الزاحفة في الليالي حالكة السواد،
يقطع الأوصال وبصمت يجيب،
والأوداج تتفطر من فعله تحت الغطاء

والواقع أن عدداً لا بأس به من الأمور المهمة قد أثيرت في هذه التلميحات والإشارات غير المباشرة إلى القلم، أولها أن الحديث عنه يكون من منطلق أنه شيء وليس بشراً ولكن له وضعية «الشخص»، أو أداة خلعت عليها صفة البشرية ولها وجود مادي فيزيائي في الاجتماعات الإدارية، وثانياً يشبه حبر القلم باللعاب، وهذا التشبيه ليس إشارة عابرة إلى الحقيقة القائلة إن اللسان والقلم يفرزان مادة سائلة، ولا سيما أن رأس القلم كثيراً ما يشبه باللسان، كما رأينا قبل قليل، وليس ذلك من حيث شكله فحسب بل أيضاً من حيث وظيفته التعبيرية، وفي موضع لاحق من هذا الفصل سأبين كيف أن هذه العلاقة تحديداً قد اتخذت أهمية أكبر في إطار اللفظ والمعنى والكتابة. وكما أن اللسان الطلق يفرز كلاماً يتدفق بغزارة فكذلك القلم يفرز كميات غزيرة من الحبر، والكلمات التي تنساب من طرفه المستدق قد تكون عذبة، ومثاله وصف قيل في القلم في مقطوعة نثرية تعود في تاريخها إلى القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) حيث شبّه القلم بالنحلة التي تنتج العسل أو الشفة التي توزع القبل[17]. ولكن كما جاء في الأحجية المذكورة آنفاً قد يصبح القلم «أفعى سامة تحني رأسها بصمت»[18] حين تنساب الكلمات السامة المؤذية من طرفه المستدق، غير أن براعة وتميز التشبيه في تلك الأحجية تتجسد في ذلك التواضع الظاهر للقلم المتمثل في شكل طرفه المنحني

بخضوع والذي يبرى بعناية، فيبدو للرائي شيئاً بعيداً عن الأذى -صامتاً لكنه مميت. والسائل الذي يفرزه القلم، كما هو ظاهر في الأحجية يكون في أقصى درجات الخطر حين لا يُرى ولايُسمع، وفي هذا السياق نفسه شبه الكثيرون قدرة القلم على إحداث جروح بالكلمات كقدرة السيف على التسبب في الأضرار. لكن القلم قد يسبب الضرر عن بعد، حتى لو لم يكن الخطر بعيداً، بينما خصمه هذا لا يمكن أن يحدث أثراً إلا من مكان قريب، فقد قال القلم يصف نفسه في حوار كلامي بين هاتين الأداتين: «أنا أقتل دون وجود للخطر، أما أنت فتقتل لأن الخطر موجود»[19]. أما ابن الصيرفي (ت. 542هـ/ 1147م) الذي كان من أشهر الكتاب فيصف ذلك بعبارة بليغة بارعة الإيجاز حيث يقول: «يستطيع رئيس الديوان أن يهدم بقلمه ما لا تستطيع السيوف والرماح أن تبنيه في سنوات عدة»[20].

ومع أن السطر الأخير من تلك الأحجية قد قيل بقصد الاعتراف بقوة القلم الحقيقية إلا أنه قد يُقرأ كما لو أنه صورة في المرآة لاتهام موجه للسيف على أنه مسلم «آثم» بمعنى أنه أداة تدمر العائلات وتشتتها، والأسرة هي نواة المجتمع، وقد كان هذا الاتهام موجهاً من القلم في واحدة من المباريات الكلامية في موضع الفخر كانت ضمن مجموعة صغيرة ومهمة من الحوارات الأدبية في المجتمع الإسلامي قبل الحديث[21]. والجدير بالذكر أن الأدب الغربي في عصر النهضة قد تضمن وصفاً لدور القلم بأنه أداة قاطعة وحاسمة، حيث اشتملت العديد من الأعمال على شروح مفصلة فنية وبصرية تصف الشكل الصوري للقلم وتشبهه بالسكين (واستطراداً بالسيف)، كل هذه الأوصاف جمعها معاً غولدبرغ Goldberg ببراعة جديرة بالتقدير في أحد فصول كتابه بعنوان: «عنفوان الرسالة» ضمّنه وصفاً رائعاً للقلم والريشة واليراعة يتجاوز الوصف المادي، حيث يقول:

> «وعوضاً عن تقديم توصيف مجرد لوسائل تحضير اليراعة تقحم التكنولوجيا نفسها في الأوصاف فتدونها بطرائق العادات والأعراف الاجتماعية. اليد واليراعة كلتاهما أداتان. فتخرج يد الكاتب كما لو أنها قد نتجت عن تلك الأعراف بل قد تتجاوزها، وهذا يعني أن اليد أداة العنفوان الذي فيه تكون

أي فكرة ناتجة عن اليد الإنسانية خارجة عن النظام التدويني وأي فكرة عن المادية لا تمت بصلة لمادة الكتابة»[22].

فالقلم في تحليل غولدبرغ، وعبر علاقته باليد وريشة اليراع، أسهم في إنتاج نظام اجتماعي جديد عبر العملية الحضارية، وهذه الفكرة عينها تبدو شديدة الوضوح في حوار من العصور الوسطى بين «المعلم» و«الأولاد» (كما ورد في ترجمة Desainliens لـ Vives الذي كان من أتباع الحركة الإنسانية وكان في بلاط الملك هنري الثامن). ففي هذا الحوار يسأل «المعلم» عما إذا جاء الأولاد إليه مسلحين، وحين يجيبون قائلين: إن هذه الأشياء ممنوعة على من في سنهم، يقول: «آه، أنا لا أتكلم عن سلاح يريق الدماء، بل عن أسلحة الكتابة، التي هي ضرورية لعملنا»[23]. فهذا كله يقع دون شك في نطاق مذهب ديريدا Derrida*، كما يقول غولدبرغ حيث يستبدل الحضور بالغياب عند الكتابة، على سبيل المثال، فتنشأ مشاهد للعنف، تبدأ بأسلحة الكتابة التي باليد، «تكديس لاحتياطي من الكتابة يمضي قدماً يداً بيد مع توسع القوة والسلطان»[24]. يبدأ هذا المشهد الذي وصف بمشهد العنف بالسكين التي تبري ريشة اليراع المستخدمة في صنع الكتابة، ويتابع غولدبرغ وصفه قائلاً: «قد نفترض كما فعل ديريدا Derrida أن مشهد الكتابة يرتبط دوماً بالعنف، وهنا وبوجود مواد هذه الصناعة ذاتها تقدم مشاهد العنف المتبادل بافتتاحياتها ومضامينها فتتوسع وتحتوي نشاط الكتابة»[25].

وليس ثمة أدنى شك في أن عملية الكتابة كلها ابتداءً من تهيئة اليراعة وانتهاء بظهور الكلمات المكتوبة على الورق يراها الكثيرون مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالقوة التي يتمتع بها دور الكاتب. وأصدق مثال على ذلك -تضميناً وليس صراحة- الوصف الذي قدمه الصفدي (ت 764هـ/ 1363م) في واحدة من رسائله المطولة حول تمجيد الذات بالقلم والسيف. ففي سلسلة من الإشارات إلى الطبيعة الخنثى للقلم يتحدث السيف

* جاك ديريدا (المولود عام 1930) فيلسوف وناقد فرنسي يعد رائد ومؤسس علم تحليل الألفاظ deconstruction القائل إن المعاني تنجم عن الفروق بين الألفاظ وليس عبر إشارتها للأشياء الدالة عليها، وهنالك معان مختلفة قد يكتشفها المرء عبر تحليل بنية اللغة المعتمدة في الكتابة، وتفسير الافتراض بأن للألفاظ معاني تتجاوز دلالاتها (المترجم).

ساخراً من صورة القلم حيث تمسكه الأصابع، مخالفاً بذلك ما قيل شعراً في القديم حول الجمال الأخّاذ لهذه الصورة ذاتها[26]. ففي هذه الإشارة، وغيرها مما يشبهها، نلاحظ غياب ذلك الارتباط الآلي بين القلم والكتابة التي ينتجها، وهكذا نجد أن فكرة «العنف» التي تبدو تأكيداً لعملية الكتابة عند ديريدا Derrida من حيث المحو والطمس (غياب) وإعادة الكتابة (الحضور) وكل ما يتضمنه ذلك من معان غير قابلة للتطبيق. وهي في حقيقة الأمر صورة التأنيث عينها الواردة في أدب عصر النهضة في الغرب، كما تتمثل في تدريب الصبي ليكون قلماً، والقلم ليكون فماً دون أن نغفل التركيز على نعومة اليد ومرونتها[27].

والقلم في المجتمع الإسلامي قبل العصر الحديث قد يكون أداة بالغة القوة ومدمرة في بعض الأحيان، لكن قدرة هذه الأداة على الفعل لا يمكن أن تقاس إلا عبر مهارة الكاتب الذي يستعملها، وكما أشرت آنفاً، كان ابن الأثير يهتم كثيراً بمبدأ «الطبع» والموهبة، وهذه قد يمتلكها الكاتب وقد لا يمتلكها، لكنه في الوقت عينه لم يحاول أن يفكر أن الأشخاص الموهوبين يمكن أن يتعلموا فن الكتابة، كما توضح العبارة الآتية:

> «وإنني حين أمهد الطريق لك لست سوى شخص صنع لك سيفاً ووضعه في يمينك لتقاتل به، وليس من شأنه أن يصنع لك قلباً (شجاعاً)، وشتان بين الإمساك بالسيف ودخول ميدان المعركة»[28].

يبدو أن مبدأ الطبع والموهبة موضوع محوري في نظرية ابن الأثير حول التواصل ولا سيما في مجال كتابة الرسائل، ومع ذلك فقد سبق أن خصص ابن خلف فصلاً كاملاً للحديث عن هذا المبدأ قبل نحو قرن من الزمان، فالطبع (الموهبة) عنده هو القلعة الحصينة لفن (الكتابة) وهو المبدأ الناظم له، والوسيلة الرئيسة للدخول إلى هذا الفن النبيل هي «امتلاك ملكة الفطرة السليمة، التي هي المادة الأساسية للكمال ومصدر الاكتمال.، والعماد الذي إليه يستند [الكاتب]». يقول ابن خلف: والمرء قد يعمل دون كلل ليحرز معرفة جيدة متكاملة بالموضوعات الأدبية وقد يمضي إلى مسافات بعيدة ليكتسب معرفة بالعلوم، ومع ذلك «يظل مفتقراً إلى الطبع والموهبة في إنشاء الكلام»[29] لقد كان الجدال حول «الطبع» والموهبة بالغ الأهمية وذلك لأسباب عدة،

ليس أقلها أنه طرح السؤال حول ما هو طبيعي فطري أصلاً لطالب العلم وما يمكن تعلمه عبر العمل الدؤوب، هذا وقد بحث ابن طباطبا (ت 323هـ- 934م) فكرة الطبع في إطار الشعر ورأى أنه موهبة يمكن رعايتها وتغذيتها[30].

إلى جانب ذلك وضعت كتيبات إرشادية عديدة ومبكرة للكتّاب، وبعضها من تأليف الكتّاب أنفسهم وقد استرسلت كثيراً في الحديث عن جميع المواد ذات الصلة بعملية الكتابة، وأحد هذه الشروح المعقولة والمقبولة شرح يصف اللغة العربية بأنها أجمل وأنقى اللغات، وأن كلمة الله [تعالى] قد أوحيت إلى المسلمين عن طريق النبي محمد [صلى الله عليه وسلم] باللغة العربية. من أجل ذلك فإن كل ما له صلة بعملية كتابة وتدوين رسالة الإسلام الأبدية غير القابلة لأي تحريف أو تبديل كان في نظر الكتاب جزءاً لا يتجزأ من هذه السلسلة المتصلة بالرغم من أن بعض الفقهاء لم يشاركوهم هذا الرأي، وبعض المقتطفات المقتبسة بخصوص عملية الكتابة تنسب إلى شخصيات على قدر كبير من الأهمية في المجتمع الإسلامي وحضارته، تقول إحدى هذه المقتطفات: «الكتابة ثلثها محبرة وثلثها قلم وثلثها يد»[31] وهنالك قول آخر يجدر ذكره في هذا المقام وقد ورد في المؤلفات القديمة وينسب إلى الضحاك، حيث يفضل أن يبري القلم في الخارج حيث لا يراه أحد، وفي ذلك يقول: «الكتابة هي ملك للقلم وحده»[32]، وتشير هذه الطرفة إلى أن بري القلم كانت عند الضحاك عملاً يدنو من قيمة كبيرة، بل هو جزء من عملية تهذيب النفس، يعد هذان القولان المأثوران من الدلالات الباكرة على تقدير أهمية وقيمة الكتابة، وعلى وجه الخصوص دور القلم، ولعل لهذه الإشارات صلة وأهمية في مرحلة معينة من التاريخ حين كان المجتمع الإسلامي لا يزال يتسم بثقافة الرواية الشفهية. وإضافة إلى ذلك يمكن القول: إن تلك التفاصيل المتداخلة في وصف الطريقة التي بها يجب مسك القلم وتوصيف الطريقة التي بها يوضع على الأذن حين يكون الكاتب في حالة تأمل قد تعطي مزيداً من الدلالات على مدى احترام هذه الأداة.

ومن ناحية أخرى قد لا يدعو للاستغراب عدم وجود إشارة في تلك المأثورات وغيرها في المؤلفات القديمة إلى الفكر أو حتى مفهوم التعبير من حيث كونهما عنصرين

مكملين لعملية التواصل الكتابي. ولكن يمكن القول إن مثل هذه التساؤلات الفلسفية لم تتخذ الصيغة المناسبة حتى جاء القرن الرابع/ العاشر فوصلت أوجها زهاء القرن السادس/ الثاني عشر. غير أن ابن خلف عمد إلى وضع عناصر الكتابة والتعبير معاً وجعلها أساسيات الكتابة، وذلك بطريقة أدت في نهاية المطاف إلى خلق المعنى في أي مقالة أو خطبة، يعكس هذا التوجه تطوراً مهماً في العلاقة بين القلم والكتابة كما سأتناول ذلك بمزيد من التفصيل عما قريب.

أشرت سابقاً في الفصل الأول إلى ذلك الاستعمال واسع الانتشار لمصطلح «صنعة الكتابة» في المؤلفات الخاصة بالكتاب، ويبدو أن استخدام الكتاب لهذا المصطلح قد غدا أمراً اعتيادياً مع حلول القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي. فقد خصص ابن خلف كامل الفصل الأول من كتابه «مواد البيان» لهذا الموضوع، ففي عصره هذا وما تلاه يبدو أن التركيز على أن القلم أداة القوة والسلطان قد حل محله تركيز متزايد على الدور الأكثر التصاقاً به ألا وهو إبداع المعنى، ففي أحد الأعمال المتأخرة بهذا الخصوص يركز على القلم من حيث إنه الأداة الوحيدة بلا منازع التي بها تكتب كلمة الله وأنها صوت المسلمين، وفي مقالته التي يرجع تاريخها إلى القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) يعترف الموصلي صراحة بأن القلم، وليس الكاتب، هو الحصن الحقيقي للدولة، يعدّ هذا القول تباعداً مهماً عما كان يقال في الأعمال السابقة حين كان دور الكاتب يعطى أهمية تفوق أهمية الأداة ذاتها، فقد قال الموصلي: إن القلم «ترجمان لسان الملوك وناظم در المآثر المسلوك والخاطب على منبر القلم بالمأخوذ من القول والمتروك»[34]. وفي توصيف الموصلي القلم وليس الكاتب هو المسؤول عن فعل الكتابة. فالقلم يضطلع بوظيفة الفاعل فهو الناظم وهو الخطيب أي صوت الأمة وهو خير من يشرح الواجب الديني وهو الفاعل الأبدي، وبحسب الموصلي «لا تستغني عنه الدول لتخفيف مآثرها وتنميق مفاخرها ووصف فتوحها وذكر ممنونها وممنوحها». والقلم عند الموصلي أداة من الأدوات الملكية «الصفوة»، وهذه مكانة لم يعطها للقلم أحد غيره حتى جاء القلقشندي. فهذا الارتباط المباشر بين الأداة وصنعتها في كتابات الموصلي خلافاً للترابط بين الكاتب وصنعته أو حتى خلافاً للترابط بين الأداة وصاحبها

وهو ربط مقصود كما أرى حيث يبعد القلم قليلاً عن دوره السامي الجليل في كونه الناقل المباشر للغة العربية الخالصة ومبدع المعنى وبذلك يضعضع السلسلة المتصلة للتواصل التي أحاول توضيحها في هذه السطور.

رأى الكثيرون من الكتاب المرموقين أن صنعة الكتابة هي الأسلوب الأسمى للتواصل. وقال بعضهم: إن الكتابة هي أنبل الرتب وأشرفها بعد الخليفة[35]، بينما وصف آخرون – ومنهم ابن الأثير الذي كان واحداً من أوائل النقاد الأدبيين للتراث العربي قبل العصر الحديث، كما أنه من رؤساء الدواوين الأكثر نفوذاً، – صنعة الكتابة بأنها الصنعة الأكثر نبلاً في كل الصنعات لأنها «تجمع بداخلها أسس القوة وتحدد قواعدها»[36]. فالكتابة والقوة تتصلان ببعضهما اتصالاً لا انفصام له؛ لذلك ليس من قبيل المصادفة أن نجد بعض الكتيبات الدليلية القديمة والمهمة للكتاب تخصص الفصل الأول فيها للحديث عن السلطان (أو استعمال السلطة) تليه فصول تتحدث عن الأخلاق وعن الآداب الاجتماعية وحسن العشرة في بلاط الخليفة أو السلطان، على سبيل المثال[37].

والآن سأنتقل في حديثي إلى الجزء الرئيس الثاني لهذا الفصل ألا وهو تبيان كيف أصبحت الكتابة العربية جزءاً لا يتجزأ من سلسلة التواصل عند ابن خلف في إطار أدب الرسائل؛ فالكتابة في جوهرها أصبحت جزءاً من فعل التواصل، كانت وظيفته الأساسية التزويد بالمعلومات الخاصة بكتابة الرسائل في مجتمع كان فيه اكتساب المعرفة وحفظها، عند الطبقة الحاكمة في الحد الأدنى، موضع أهمية بالغة. إذن، كانت الكتابة تقدم مجموعة من القواعد أو نظاماً لترتيب المعاني والأفكار، وفي بعض نواحي هذا الفصل نقدم إجابات للسؤال المفتوح الذي طرحه Heck، بقوله: «ومن الجدير أن نعرف فيما إذا كانت رعاية الدولة للمعرفة [وتحديداً المعرفة التي يروج لها الكتاب ونخص بالذكر أولئك الذين يمثلون دوائر الدولة] قد عملت ذاتياً على تطوير تصور للكتب في كونها مصدراً مستقلاً للمعرفة بمعزل عن سلسلة الرواية [ولا سيما الرواية المرتبطة بصورة رئيسة برواية الأحاديث النبوية]»[38].

وقد سبق عَقْد مقارنات بين مختلف أوجه النشاط الفكري في المجتمع الغربي والمجتمع الإسلامي، ويمكن مشاهدة المزيد من أوجه الشبه في التوقيت المتماثل تقريباً

حين وصلت الكتابة الإدارية إلى أوج ذروتها، أي في القرن الثاني عشر الميلادي. وكما قال ستوك Stock: «عند منتصف القرن الثاني عشر تقريباً كان وجود ثقافة الكلمة المكتوبة واحداً من القوى التعميمية القليلة التي عرفها المجتمع الغربي كله في العصور الوسطى»[39]. وقال أيضاً: «كان مجتمع العصور الوسطى بعد القرن الحادي عشر يشهد توجهاً متزايداً نحو الكلمة المكتوبة والنص الأدبي والوثيقة»[40]. وقد شهد المجتمع الإسلامي عملية مشابهة كما تدل على ذلك الكثير من الشواهد، ومنها حجم الأعمال المرجعية والإدارية التي ألفت في ذلك العصر برغم أن عدداً لا بأس به من هذه الأعمال لم يصل إلينا.

ومن الجدير ذكره في هذا السياق أن العلاقة بين ثقافة المشافهة وثقافة النص كانت عموماً موضع اهتمام كبير في العقود القليلة المنصرمة من السنين، وهذا ما دفع باتجاه نشر بعض الدراسات الكلاسيكية مثل تلك الدراسة التي قدمها والتر أونغ Walter Ong التي أسهمت كثيراً – بكل تأكيد – في فهمنا لهذا الموضوع المعقد، لقد كان الهدف الرئيس عند أونغ أن يسبر غور العلاقة بين المشافهة ومعرفة القراءة والكتابة. وقد شرع في عمله لاكتشاف «الفكر وتعبيراته الكلامية في ثقافة المشافهة التي تعد في نظرنا أمراً غريباً وأحياناً غير مألوف [لاكتشاف] والفكر المقروء والمكتوب والتعبير في ضوء علاقتها بالمشافهة وانبثاقها عنها»[41]. غير أن ما له علاقة خاصة بهذه الدراسة ذلك الاستنتاج الذي توصل إليه أونغ بقوله: «إن الكتابة لم تختزل المشافهة بل عززتها؛ إذ جعلت من الممكن وضع «مبادئ» أو مكونات الخطابة لتصبح «فناً» علمياً...»[42] أما هافلوك Havelock من جهة أخرى، فهو يتحدث عن الصراع الذي نشأ بين الفعل الشفهي والفعل الكتابي واصفاً إياه بأنه «صدام ثقافي»[43] ولكن توجد بكل تأكيد عناصر من كلا هذين القولين في حالة المجتمع الإسلامي قبل العصر الحديث، وهذا ما نحاول توضيحه في هذا الفصل.

إن ما طرحه مارتن Martin بخصوص الأثر المتوقع للنص المكتوب على المجتمع هو طرح جدير وله صلة وثيقة في الإطار الإسلامي، فهو يقول: «الكلمات المحكية تمر والشهود يمضون إلى غير رجعة لكن النص المكتوب يبقى». ثم يضيف قائلاً: «والثقافة ليست

سوى ذلك النتاج الذي قدمته الأجيال المتعاقبة، و[الكتابة] تتيح خزن هذه الأفكار»[44]. ولعلنا قد لا نستغرب إذا علمنا أن مارتن لا يشير إطلاقاً إلى الثقافة الإسلامية أو الكلمة المكتوبة في المجتمع الإسلامي، ومع ذلك يبدو أن رأيه هذا يعد ترديداً لما قاله القلقشندي قبل بضعة قرون حين قال: إن الطلاقة نوعان، طلاقة اللسان وطلاقة الأنامل؛ فالذي يدونه القلم كتابياً يدوم للأبد وما يطلقه اللسان تمحوه السنون[45].

لعل اللحظة قد حانت الآن للربط بين أسس هذه الدراسة والمفهوم الواسع للأدب. تحدثنا في الفصلين الأول والثاني آنفاً عن الأدب وقدمنا له وذكرنا أن كتابة الرسائل في المجتمع الإسلامي قبل العصر الحديث كانت جزءاً لا يتجزأ منه، وما كتب عن الأدب يمثل جسماً كبيراً من الأعمال الأدبية الهادفة في معناها الواسع إلى التعليم والتثقيف والتسلية معاً، وقد وضعت دراسات علمية كثيرة حاولت تعريف الأدب وتقويمه من حيث كونه ركناً أساسياً في الحركة الإنسانية لعل أفضلها تلك الدراسة التي قام بها المقدسي، حيث يستشهد بالأكفاني الذي كان من أنصار هذه الحركة في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي حيث يقول:

> «الأدب هو حقل من حقول المعرفة يهيّئ الفهم المتبادل لما يدور في الأذهان عبر علامات الكلمات والكتابة. فالكلمة والكتابة هما موضوعه فيما له صلة بنقلهما للأفكار، وفائدته أنه يفصح عن نيات كائنة في ذهن شخص ما، ثم ينقلها إلى شخص آخر قد يكون موجوداً أو غائباً. فالأدب هو زخرف اللسان وزخرف الأنامل»[46].

عاش الأكفاني في عصر كانت فيه كتابة الرسائل قد ترسخت وصارت نوعاً أدبياً رئيساً في النثر الفني، فلا عجب إذن أن نرى كلمتي الأدب وكتابة الرسائل مترادفتين إلى حد بعيد، والنص الذي نستشهد به فيما يأتي يبين كيف أن الهدف الرئيس للأدب هو التواصل الذي عبره يتلقى القارئ أو السامع العلم والثقافة والتسلية معاً ويسلط الأضواء أيضاً على ذلك الشبه بين التواصل الشفهي والتواصل الكتابي مؤكداً في الوقت عينه على الرأي الذي أحاول توضيحه في هذه الدراسة القائل: إنه مهما حاول الكتّاب تأكيد تفوق الكلمة المكتوبة فلا يمكن لأحد أن يفصلها عن الكلمة المحكية.

لا يختلف اثنان أن تسجيل النصوص كتابياً يعطيها مرجعية وقوة خاصة في المجتمع الإسلامي، وقد اكتسبت هذه المرجعية أهمية في الإطار الإسلامي تفوق ما لها من أهمية في كثير من المجتمعات الأخرى. وذلك بسبب اعتماد الأحاديث الإسلامية على الكلمة المقدسة، وغني عن القول إن حفظ النص وصونه وتأييد جماعة من الأفراد هم العلماء قد أعطى ثقلاً كبيراً لأهمية الكتابة في التاريخ الإسلامي كله على الرغم من التركيز السابق على الرواية الشفهية[47]. إضافة إلى ذلك فإن فعل الكتابة وتسجيل المادة في نصوص هو اعتراف ضمني بأهمية النص في كونه ناقلاً للمعرفة، ولم يكن ذلك آنذاك بحاجة للتصريح لكننا بتنا نحن نفهم ذلك ونقدره عبر دراستنا وتأملنا للتاريخ، من هذا المنطلق تبدو الفرضية الآتية التي وضعها هك Heck مؤيدة لما أقوله في هذا الصدد ولا سيما أن الخطيب البغدادي الذي يروي هيك عنه كان تقريباً معاصراً لابن خلف.

> «الكتابة دون إسناد [أي هي شكل للتواصل لا يعتمد على النقل الشفهي للمعرفة] كانت تعبيراً عن اهتمام الدولة ببسط سلطتها على المعرفة عبر القدرة على الحِكَم التي وهب الخليفة بها[48].

والجدير بالذكر أن مقالة Bloom عن الورق قبل الطباعة قد غدت ذات شهرة تاريخية وأدبية رفيعة شأنها في ذلك شأن الدراسة التي قدمها Ong. فالمقارنة التي أجراها بين التحول من ثقافة المشافهة إلى المكاتبة في المجتمع الإسلامي والانتقال من مرحلة الكتابة باليد إلى الطباعة في الثقافة الأوروبية عمل رائع جداً يثير الاهتمام. فهو يقول: إن أسباب الاعتماد المتزايد على الكلمة المكتوبة بدلاً من الكلمة المحكية ترجع إلى ازدياد توافر الورق، وهذا الأمر صحيح إلى حد كبير في بعض الثقافات وفي مراحل معينة من تاريخها، غير أنني أرى هذا الشرح أقل أهمية من الحقيقة القائلة إن الكتابة قد أدت دوراً بالغ الأهمية في حفظ كلمة الله في المجتمع الإسلامي، وما الورق إلا الوسيلة لهذه العملية ليس أكثر، وفي هذا يقول ميتشل Mitchell: «الطباعة... هي ببساطة وسيلة أكثر فاعلية للتغلب على الغياب، فهي تقدم شرحاً وافياً يدوم زمناً

طويلاً للمعنى الذي يقصده المؤلف»[49]. وعلى هذا النحو وفي هذا الفصل أؤكد أن الإسلام عبر الرواية الشفهية والكتابة قد حظي بطريقتين لهما أهمية بالغة في حفظ رسالته وتاريخه، لكن طريقة الكتابة وتوافر الورق لتسجيل ما يكتب هيأت للكتاب على وجه الخصوص الفرصة المثالية للإفادة من أهمية الخطاب الإسلامي، كما وضح ذلك ابن خلف، سوف أنتقل الآن على نحو تدريجي للحديث عن هذه الفكرة مبيناً كيف أن جماعة صغيرة من العلماء المسلمين المرموقين عبّروا عن آرائهم حول العلاقة بين المشافهة والمكاتبة وصلة هذه العلاقة بفكرة الحقيقة.

ليس ثمة شك أن المجتمع الإسلامي قبل العصر الحديث قد ترك إرثاً غنياً للمجتمعات الغربية وثقافاتها، والمؤسف حقاً أن عدداً كبيراً جداً من القضايا الكبرى قد نوقشت وبحثت في إطار المجتمع الغربي في العصور الوسطى، دون أدنى إشارة وعرفان بالجميل لما قدمه المجتمع الإسلامي في صوغ هذه القضايا، ومثال واحد نسوقه من أمثلة عديدة تدل على ذلك نظرية التعبير عن المعنى theory of signification التي وضعها فقهاء ورجال دين مسلمون[50]، وقد سبقت النظريات الحديثة بما يقرب من ألف عام، وفي مثال آخر نجد إسهامات قدمها ابن خلدون في ذلك الجدال حول العلاقة بين الكتابة والمشافهة منذ قرون عدة، حيث قال: «الكتابة هي تخطيط وتشكيل الحروف للدلالة على كلمات واضحة للسمع، وهذا بدوره يدل على ما في داخل النفس، وهي تأتي في المرتبة الثانية بعد التعبير الشفهي»[51]، ولعل تفضيل ابن خلدون للمشافهة على الكتابة قد تأثر بسقراط الذي ربما يكون ابن خلدون قد اقتبس عنه هذا القول، فقد قال سقراط: «حالما يوضع شيء ما كتابياً، تأليفاً، أياً يكن هذا الشيء، فإنه سرعان ما ينجرف في كل مكان فتتناوله جميع الأيدي، ليس فقط أولئك الذين يفهمونه، بل أيضاً أولئك الذين لا علاقة لهم به..»[52]. وفي هذا السياق نفسه نجد ميتشل Mitchell في عمله المميز عن المشافهة والكتابة في المجتمع اليمني في القرن التاسع عشر يتبع أسلوباً مماثلاً في الجدال حول المشافهة والمكاتبة، لكنه لا ينظر إلى هذه المسألة من منظور أنها مسألة أسبقية الكلام الشفهي على المكتوب أو العكس، إلا أنه يقول: إن انتقال المعرفة

عبر سلسلة الإلقاء السمعي التي لا تزال سائدة في مناطق معينة من المجتمع الإسلامي «يغلب على ذلك الغياب الذي لا بد منه للمؤلف عبر النص». والقراءة الصامتة - كما يقول - لا تفلح في استرجاع المعنى الذي يقصده المؤلف[53].

يقول ميتشل إن ميل ابن خلدون إلى تفضيل سلطة المشافهة على الكتابة كان بالتأكيد رد فعل «على حقبة اتسمت بأزمة في مسألة غياب المؤلف»[54]، وما خلفته من مشكلة تتعلق بتعرّض النص المكتوب للفساد وسوء التأويل، ففي مثل هذه البيئة تصبح النصوص المكتوبة مصابة بالفساد وتسوء قراءتها، فتنهار أساليب التلمذة وتنقطع بنتيجة ذلك سلسلة السند والمرجعية، وقبول مشروعية الكتابة يقتضي السمو فوق الاعتقاد القائل إنها تسبب خللاً في «النقل البشري للحقيقة»[55].

إن رأي ابن خلدون مناقض لما يقوله آخرون من أمثال ابن خلف الذين كانت أهمية الكتابة عندهم تفوق أهمية الرواية الشفهية، ومع أنه لا يوجد شك قط في أن الأسلوب الشفهي في التراث العربي والإسلامي يظل ثقافة عميقة الجذور وواحدة من الثقافات المتطورة القائمة حالياً، إلا أنه ليس ثمة شك أيضاً في القول القائل: إن الكتابة صارت ظاهرة ذات أهمية متزايدة في المجتمع الإسلامي عندما بعدت المسافات بين الناس والمدن، ولهذا السبب كانت الكتابة الطريقة الأكثر أمناً من المشافهة لحفظ وصون ذلك الحجم الهائل لمواد التراث العربي والإسلامي، ومن اللافت للانتباه أن ابن خلدون نفسه قد اعترف بذلك[56].

وفكرة الصدق هذه تعدّ جزءاً لا يتجزأ من عمل البيروني، العالم والفيلسوف والرحّالة الفارسي في القرنين الرابع والخامس الهجريين/ العاشر - الحادي عشر الميلاديين. فقد ذكر في معرض روايته عن أسفاره في الهند: «كما أن العدل في الطباع مرضي محبوب لذاته مرغوب في حسنه كذلك الصدق إلا عند من لم يذق طعم حلاوته»[57]. وما يقوله بعد ذلك مهم جداً في فهمنا لأرجحية الكتابة على الرواية الشفهية، يقول البيروني في مقدمة كتابه: إنه اعتمد على روايات سمعها من أشخاص آخرين (موثوقين) عن الهند لكنه سجل ما رآه وسمعه شخصياً ولم يعتمد على ذاكرته[58]، فالعصر الذي كتب فيه

البيروني عصر له أهميته؛ لأنه يعكس ذلك الاعتماد المتزايد على الكلمة المكتوبة في المجتمع الإسلامي عموماً، وإليكم ما قاله في هذا الموضوع:

«لا ينكر أحد أن ما يسمعه المرء من حيث الوثوقية التاريخية لا يعادل ما تشهده العين، ففي هذه الأخيرة تدرك عين الرائي المادة التي يراها في زمان ومكان وجودها، في حين أن لما يسمعه المرء عيوبه الخاصة؛ ولهذه الأشياء كلها تظل الأفضلية لما تراه العين، ولا سيّما أن الشيء المرئي بالعين لا يكون إلا وجوداً آنياً حقيقياً، بينما يحيط ما ينتقل بطريق السمع منهما بالحاضر والماضي والمستقبل جميعاً معاً فينطبق على ما هو كائن وما هو غير كائن [أي إما أنه لم يعد موجوداً أو لم يظهر للوجود بعد]. والرواية المكتوبة واحدة من فصيلة الرواية السمعية – ولعلنا في ذلك نقول: إنها مفضلة على كل ما سواها، فكيف لنا أن نعرف تاريخ الأمم لولا تلك الصروح الباقية على الدوام للقلم؟»[59].

الجملتان الأخيرتان في قول البيروني وتحليله لهما صلة خاصة بموضوعنا، وما سبقهما مهم أيضاً لتوضيح منطق حجته، التي تخلص إلى نتيجة مفادها أن للرواية الشفهية أهميتها لكن الكتابة تفوقها في ذلك.

والكلمة المكتوبة لا يمكن أن تدون بالطبع إلا عبر الجمع بين القلم والمداد، وقد تحدثت في موضوع سابق عن أهمية هذين الاثنين عند الكاتب، ومن ثَمّ في حفظ وصون الرسالة الإسلامية، واختيار المداد كان أمراً وجه له الكتاب اهتماماً كبيراً وأعتقد أن ذلك كله جزء من عملية لها قيمتها أحاول توضيحها. والكتابة بالقلم أو الخط من حيث كونه نمطاً فنياً كان موضع تقدير كبير في المؤلفات الباكرة، هذا بمعزل عن كونها واسطة نقل للمعنى عبر التعبير اللفظي أو الكتابي. ولكن، – وكما قال بيوركمان Bjorkmann،– انتقلت مسؤولية الخط في العصر المملوكي من الكتاب وأوكل بها الخطاطون المحترفون[60]، بل إن الكتاب في العصر الأيوبي شغلوا بخلق المعنى واللفظ أكثر من انشغالهم بجمال الخط وهذا ما وصفه ابن شيث بقوله: «وهو [الكاتب] يجب ألا يشغل نفسه بجمالية الخط لأن ذلك يقوده إلى الإطالة والتأخير ويبعد ذهنه عما

هو أكثر أهمية»[61]، ودونما إشارة إلى أن الكتّاب كانوا ينظرون إلى فن الخط بازدراء، أود أن أشير إلى أن اهتمامهم الحصري واللاحق بالأسلوب بدلاً من الخط يؤكد أهمية مضمون النص وليس فقط الأسلوب والشكل الذي يعرض بهما عندهم، لكن هذا الواقع لا يؤثر سلباً على الطبيعة السامية للخط العربي ولا على جماله الفني بل يؤكد على العلاقة بين الخط وأهميته للأهداف التي يصبو إليها. وقد أفادت الوثائق في مرحلة لاحقة من مدخلات قدمها اثنان من المختصين وليس واحداً وكان لكل منهما إسهاماته الفردية ذات المهارة العالية، ويبدو أن هذا الانتقال للمسؤولية يصور الحالة السائدة في المجتمع الغربي إبان العصور الوسطى، كما قال توراوا Toorawa (مستشهداً بما قاله Havelock): «لقد عملت الأبجدية والكتابة والخط الميسر على تحرير الذهن ليستوعب الفكر المجرد المكتوب»[62]. وهذا يعني أن الكتّاب حين تركوا الجانب الجمالي من عملهم استطاعو التركيز على الجوانب المعرفية لدورهم.

تتضمن المصادر العربية القديمة مثل «أدب الكاتب» لابن قتيبة نصوصاً تفيد أنه يتعين على الكاتب أن يكون خطه جميلاً وذلك ليستطيع العامة قراءة ما يكتبه، كما أن مثالاً من تلك الأمثلة القديمة بخصوص العلاقة الرابطة بين الخط والمعنى ينسب إلى علي بن أبي طالب ابن عم النبي في قوله: إن الخط الجميل ضروري لأنه يزيد وضوح الحقيقة[63]، وقد ركز العديد من الكتاب من أمثال الصولي (ت 336هـ/ 947م) من الحقبة المتأخرة للعصر الإسلامي الأول على هذا الموضوع وتوسعوا في الحديث عنه[64]. ومع ذلك لم يرد في المقالة المخصصة للخط في الموسوعة الإسلامية أي ذكر لهذه العلاقة، حيث كان الاهتمام منصباً على الصفات الجمالية للخط العربي[65]. لكن لهذا السهو أو الخطأ أهميته ولا سيما أن الخط كان أساس كل معرفة ومعنى عند بعض العلماء مثل ابن خلف، على أنني سأحاول توضيح ذلك في هذا الفصل. لذا يمكنني أن أقول: إن اللحظة قد حانت للقول إن لفظة «الخط» تستخدم في اللغة العربية لتعني ثلاثة أشياء: جمال وحسن الخط، وما تخطه اليد من كلمات، والمخطوطة. وليس من قبيل المصادفة أن نجد هذه المعاني المتعددة للفظة واحدة؛ ذلك أن الوظائف المختلفة للكلمة الواحدة تنساب بطريقة خطية من المعنى الأساسي لكلمة حسن الخط

وجماله، أي مجرد فعل وضع شكل الحرف على الورقة وحتى مجموع تلك الأجزاء، وهذا بدوره يعني الوحدة المتكاملة للخط والمعاني التي ينقلها.

غير أن ابن خلف في كتابه «مواد البيان» يميز بين شكلين للخط يستخدمان في نصوص مختلفة. فهو يقول: إن وثائق الدولة الرسمية وتلك التي تتضمن مسائل مهمة يجب أن تكتب بخط دقيق ومضبوط (أو ما كان يوصف بالعربية يد المحرر المحقق) بينما ينبغي أن تكتب وثائق المراسلات المتبادلة بخط مطلق غير مقيد (أو ما يسمى المطلق المرسل)[66]، ثم يدخل في تفاصيل هذا التمييز ليؤكد أن كلا الشكلين مهم وعلى الدرجة ذاتها من الأهمية، إلا أن استخدام أي منهما يختلف باختلاف الحاجة والسياق. غير أن الشكل «المضبوط» للخط -وهو أرقى وأعلى مقاماً من الشكل «المرسل»- كان يستخدم في رسائل الملوك إلى الملوك وذلك تأكيداً على علو منزلة المرسل والمرسل إليه، كما كان يستخدم أيضاً في بعض الأشكال الأخرى للوثائق الرسمية المهمة، غير أن الخط المرسل الذي اشتق من الشكل المضبوط كان مهماً أيضاً ولكن بطريقة مختلفة. فهو لم يستعمل في المراسلات المتعلقة بالمسائل العامة فحسب، بل أيضاً لتنفيذ المراسلات المستعجلة التي لا يمكن إرجاؤها[67].

وهكذا، وبالطريقة التي جرى بها تمجيد القلم تحدث الكثيرون بإجلال كبير عن خط الكتابة كما أنوي أن أصفه في هذا السياق، ومثلما ينبغي اختيار الأفكار والتعابير بدقة وعناية كي تسر الأذن بسماعها كذلك ينبغي أن يرسم الخط بأدوات تنتقى بعناية لتنم على ذوق رفيع ولا سيّما القلم والورق والمداد، وفي هذا يقول ابن خلف: «وذلك لكي تنجذب النفس إليه عبر حاسة النظر، مثلما تنجذب النفس للأفكار والتعابير عبر حاسة السمع»[68]. ومثلما يؤذي اللحن في اللغة والخروج عن القواعد اللغوية جمال التعبير؛ فإن الحرف الذي لا يرسم بدقة يفسد جمال الخط[69].

والمعروف أن أدبيات الكتابة والمراسلات تزخر بتشبيهات بليغة بين القلم والخط. وكما وضحت آنفاً توجد استعارات مكنية كثيرة تكني القلم بلسان اليد[70]، وكذلك أقوال مأثورة عديدة تشير - على سبيل المثال - إلى عدم وجود أي اختلاف بين جرح

ناجم عن اللسان والجرح الذي تسببه اليد[71]، فهذه جميعاً أمور يكثر تواترها في المؤلفات، كما يوجد أيضاً إشارات مختلفة في المصادر تدل على الأهمية العميقة للخط، فقد تضمن كتاب الصولي أحد الأمثلة الدالة على ذلك، حيث يستشهد بقول إقليدس: إن الخط عمل روحي فذ من أعمال فنون البناء والتشييد برغم كونه مدوناً بأداة مادية، هي القلم[72]. وقد ركز ابن خلف على هذا التجاور بين الروحي والمادي ليوضح الأهمية الثنائية للخط في هذا الإطار، كما سأبين ذلك عما قريب، وهذا بدوره يؤكد أثر الفكر اليوناني في كتاباته، وقد أكدت مصادر عديدة على أن للخط أثراً أكثر عمقاً من التعبير (اللفظي)، قال العسكري على سبيل المثال قال: إن الخط جدير بتقدير أكبر من التعبير؛ ذلك أنه يصل إلى مدارك المرء الحاضر والغائب على السواء، بينما لا يصل التعبير إلا لأسماع وفهم من هو حاضر[73]، وهذه فكرة حظيت بتأييد الكثيرين حتى مطلع القرن العشرين الميلادي[74].

من جهة أخرى، أظهرت المناقشات المتأخرة حول العلاقة بين التواصل الكتابي والتواصل الشفهي رفضاً جازماً لمزاعم ساوشور Saussure القائلة إن اللغة المكتوبة لم تظهر إلا لتجسد اللغة المحكية، وفي هذا السياق نجد جدلية ديريدا Derrida تركز في جوهرها على هذه الفكرة، وعلى مزاعم ساوشور التي تقلل من شأن الكتابة، بل ترفضها، أو حتى تجعلها تابعاً لمركزية الكلمة logocentrism، أي «ذاك الاعتقاد بأن الأشياء الأولى والأخيرة هي الرمز والكلمة والعقل الإلهي..». فالكتابة، عند ديريدا، قد اختزلت لتصبح «ملحقاً» عبر الاعتماد على مركزية الكلمة أو حتى مركزية الصوت[75]. وقد لا يجادل أحد في أن الإسلام في جوهره ثقافة تركز على الكلمة، ولا سيما من حيث العلاقة الوثيقة التي لا انفصام لها بين اللفظ والمعنى، ولكن مع وجود هذا التأكيد الإضافي الذي يؤكده ابن خلف على الكتابة (أو الخط) بخصوص هذين العنصرين الأساسيين تظهر للعيان صورة واضحة عن أهمية الكتابة عند الكتاب في كونها الأداة الجوهرية الناقلة لكلمة الله، غير أن ديريدا ادعى أن الكتابة ليست الوسيلة البدائية للتواصل، بل هي «الوسيلة ذات الامتداد الواسع في ميدان التواصل الشفهي والتواصل بالإشارة»[76]، ويضيف إلى ذلك قوله: إن للتواصل الشفهي «حداً حقيقياً

أو هو الحدود العملية للزمان والمكان» في حين تمتاز «الكتابة بالقدرة على التخفيف من تلك الحدود..». وعلى نقل الرسالة الخاصة بدلالات الألفاظ «عبر مسافة بعيدة، ومع ذلك فهي ضمن الوسط الذي يظل متواصلاً أساساً وذاتياً..»[77]. ومع أن ديريدا يتفق مع كوندياك Condillac في حديثه عن «الغياب» أي غياب الشخص المخاطب، وتحديداً حين «يكتب المرء ليوصل شيئاً لأولئك الغائبين» إلا أنه يذهب إلى ما هو أبعد من ذلك ليقول: إن النص المكتوب يظل ينتج آثاراً ونتائج بنحو مستقل عن حضوره [أي حضور المخاطب] وحتى لما بعد مماته»[78]. لكن هذه الفكرة نقيض لما قاله سقراط (المشار إليها آنفاً) بأنه عندما يصبح الخطاب مكتوباً يظهر للوجود عالم واسع من احتمالات أخطاء التفسير. إذاً نستنتج مما تقدم أن ديريدا وساوشور على طرفي نقيض، ولموازنة هذه الآراء سوف أركز حديثي الآن على الطريقة التي عمل بها ابن خلف بين هذين الرأيين المتناقضين ليجد حالة من الانسجام في الصراع القائم بين الكتابة المادية من حيث كونها واسطة بشرية وصناعية للتعبير، وبين الكلام من حيث هو إلهي وطبيعي.

يقول ابن خلف: «إن الخط واللفظ يشتركان في فضيلة واحدة هي وضوح البيان وبينهما درجة كبيرة من التوافق[79]. فهو يصف فن الكتابة بأنه «صنعة تسجل [رسماً] الصور التي ترمز للألفاظ وبالطريقة نفسها التي تدل بها الألفاظ على الأفكار أو المعاني»[80]. ثم يقول: «إن الخط واللفظ شيء واحد في جوهرهما، لكن مع وجود بعض الفروق الدقيقة التي سنبينها لاحقاً، وصنعة الكتابة -كما يقول - تعادل في أثرها التسجيل المادي للصور المكتوبة، حيث يمثل الخط اللفظة المكتوبة ويكون نظيراً لها»[81].

ولكي نفهم أهمية هذه الأقوال ينبغي لنا أن نتذكر أن معظم المناقشات القديمة حول العلاقة بين الألفاظ والأفكار أو المفاهيم في المجتمع الإسلامي قد حدثت دون أي إشارة إلى دور الخط، فقد اعتاد الفقهاء المسلمون القول: إن الأفكار صور ذهنية توضع لها ألفاظ أو كما قيل: تركيبات صوتية محددة[82]، وهنالك مستويان متميزان للنطق، مستوى داخلي له صلة بصور الأفكار في الذهن، والمستوى الخارجي أي التركيبات

الصوتية أو الألفاظ التي تعبر عن تلك الصور[83]. وهكذا يبدو أن القضية كلها تدور حول ما يأتي: ما هي الأفكار أو المعاني الناشئة نتيجة لعملية الكتابة؟ وكيف يصبح التمثيل العقلاني الداخلي تمثيلاً خارجياً ملموساً؟[84]

والحق يقال إن إدخال ابن خلف للخط في هذه العلاقة كان تطوراً مهماً ولافتاً، وأنا أرى أنه كان يحاول العثور على وسائل جديدة لدمج هذا العنصر الأساسي في اللغة لتكتمل العلاقة ثلاثية الأطراف للمكونات التي تكوّن رسالة الله السماوية للمسلمين. والجدير ذكره أنه في هذا العصر تحديداً اشتد الجدل حول أصل اللغة، وظهرت تلك المقاربة اللغوية الفلسفية لهذا الموضوع داخل الإطار الإسلامي، لكننا هنا لا نتعامل مع مجرد نظرية للكلام، بل مع شبكة عنكبوتية معقدة لعناصر الكلام التي تعدّ النواة الحقيقية لتعريف الكتابة وتمثيلاً لخطاب إسلامي لا يحده الزمان أوحي إلى الإنسان على هيئة سلسلة «لأفعال» لغوية. وهذا كله كان مدعوماً بفكرة أساسية هي أن الخط من حيث كونه كتابة خطتها اليد هو دلالة على وجود مؤلف لم يكن موجوداً في الرواية الشفهية، ولعل ابن خلف يلتقي مع أندريه برون Andres Brun، أستاذ الكتابة الإسباني من القرن السادس عشر الميلادي الذي استبدل بالرأي (الأفلاطوني) الأزلي القائل: إن البشر يختلفون عن الحيوانات بأن لهم القدرة على الكلام فكرةً تقول: «نحن نعرف كيف نكتب والحيوان لا يعرف»[85]. وهذا تمييز مهم ذلك أنه يتطرق لجوهر ما ينفرد به الإنسان، ويجعل الكتابة في قمة ذلك التميز.

كان ابن خلف يؤمن بالتوافقية بين الخط والألفاظ، أو في حده الأدنى في قدرتهما على التعبير عن المعنى والأفكار[86]، لكنه رأى اختلافاً واحداً مهماً بينهما، فقد رأى أن اللفظ مفهوم حركي (أو ما وصفه بقوله: «معنى متحرك») بينما وجد أن الخط «معنى ساكن». لكن الخط يقوم بدور المعنى المتحرك؛ لأن له القدرة على نقل مضمونه إلى عقول الناس[87]، فهو يسجل فقط «صوره الموضوعة» لتدل على ألفاظ بعد أن تكون الألفاظ قد أدت دوراً وسيطاً بين تلك الصور والمعاني الموجودة في الذهن[88].

ثم نجد القلقشندي يلاحظ فرقاً آخر قدمه ابن خلف بين اللفظ والخط هما الجانب الروحي والجانب المادي أو «الجسماني» لصنعة الكتابة. فالجانب «الروحاني» للكتابة يعرف بأنه: «تلك الألفاظ التي يتخيلها الكاتب في ذهنه ثم يضعها جميعاً معاً في صورة داخلية ذاتية المحتوى»[89]. أما العنصر «الجسماني» للكتابة فيصنف بأنه «الخط المكتوب الذي ينتجه القلم بعد أن يسجل تلك الصورة بالخط ويحول الصور العقلانية الداخلية [أي غير الملموسة] إلى صور خارجية ملموسة». وهذا يعني بعبارة أخرى بما أن الخط ليس ديناميكياً أو متحركاً بذاته إلا أنه قد أصبح كذلك عبر نقله للّفظ الذي هو نتاج القلم، وهذا يعني أيضاً أن الخط المكتوب ليس روحانياً بذاته بل يكتسب هذه الصفة من كونه جزءاً من عملية التواصل الديناميكي ووظيفة اللفظة، فالخط المكتوب واسطة جوهرية بها تصل اللفظة الدينامية إلى الفكرة المشار إليها، أي ما لدى المتكلم أو الكاتب في سياق الموضوع الكامن في ذهنه[90]. وعبر هذا التوضيح تتضح أهمية ما قاله ديريدا. فنحن لم نعد نتحدث في إطار رأي ابن خلف عن الجانب المحكي -ولا عن النسخة المكتوبة للخطاب الشفهي- بل عن النص الذي هو واسطة التواصل التي لها قدرة على الاستدامة أكبر من تلك القدرة التي للتواصل الشفهي، كما توضح ذلك الفقرة الآتية:

يرى ابن خلف: أن اللفظ، أي النمط المحكي للتواصل، خلافاً للنص المكتوب، هو شيء عابر سريع الزوال، لكنه من ناحية يسمو فوق النص المكتوب لأنه نمط أو دليل طبيعي، وأداته - أي اللسان - هي أيضاً دليل طبيعي (انظر الرأي الذي وضحناه آنفاً الذي خالفه ديريدا). والخط في المقابل دليل صناعي له أداته الصناعية هي القلم. فهذا التجاور يعزز التمييز بين ما هو روحاني وما هو «جسماني» أو مادي يكون فيه اللفظ صاحب اليد العليا، لكن ابن خلف يرى أن سمو اللفظ على الخط ينتهي هنا، ذلك أنه مضى قدماً ليبين أن النسيان ظاهرة طبيعية تدل عليها سهولة وقوع الإنسان في دائرتها، وهذا يعني أن الألفاظ جزء أساسي في عملية الاستظهار والحفظ عن ظهر قلب، لكنها - ويا للأسف - سرعان ما تتبخر من الذهن، ولهذه الأسباب يؤكد ابن

خلف أن الله علّم الإنسان الحاجة إلى الكتابة وعبرها منحه القدرة على تحقيق مفهوم النطق الذي به انفرد الإنسان[91].

لكن فكرة ابن خلف الرئيسة تكمن في تأكيده - ليس فقط - على قدرات الكلمة المكتوبة التي تتجاوز الزمان، بل أيضاً دورها بوصفها أداة للتواصل تتجاوز المكان، والميزة الرئيسة لهذه الفكرة تكمن في أن مضمارها قد امتد كثيراً إلى ما هو أبعد من مضمار الكلمة المحكية التي لا يمكن أن تسمع وتفسر وتفهم عند المخاطب إلا من مكان قريب نسبياً من المتكلم، أو عبر سلسلة من الأفراد المشاركين في نقل هذا الحديث المحكي، وهو يؤكد أنه لولا النص المكتوب لبقي التواصل محصوراً في هذه الوظيفة، وإلى ذلك يضيف ابن خلف قوله: «إن تقلبات التغيير التي لا بد منها والناجمة عن مرور الزمن قد تجعل من العسير على الإنسان أن ينقل الرواية الشفهية بحذافيرها، ولم يحدث ذلك إلا بعد أن خلق الله القدرة عند الإنسان على ربط تعابيره [اللفظية] بأشكال كتابية مرمزة، حيث اكتملت بذلك نعمة [التواصل]، وبهذه النقطة نجد ابن خلف صُلْباً لا يقبل بالمساومة حول سمو وعلو منزلة الرواية المكتوبة فهو يقول:

> «عندما يقضي رجال جيل معين أجلهم تنوب [عنهم] هذه الصور في نقل الفضائل التي اكتشفوها والآراء التي استمدوها... حيث إنهم قد وضعوا فيها [الفضائل] في دور من ينوب في السرد الشفهي... فهذه فضيلة واسعة الانتشار وتامة وتشمل كل شيء ولا تعدلها فضيلة أخرى»[92].

وهنا لا بد لنا من الخروج عن الموضوع قليلاً لنتعرَّف تداعيات هذه الفكرة في سياق التفكير المعاصر حول أهمية النص، فقد وصف إدوارد سعيد هذه الفكرة وصفاً جميلاً حين تحدث عن النص ووصفه بأنه الاستعارة البلاغية السائدة في الثقافة العربية الإسلامية، كما ذكرت فريال غزول في مقالة لها عن كتاب إدوارد سعيد حول التراث العربي الإسلامي ما يلي: «يرى سعيد ضرورة حيوية للنص المكتوب، ليس على أنه جزء مقتطع من جسم التاريخ، حيث يصبح سلعة جمالية أو شيئاً اكتسب التقدير ينبغي التأمل فيه»[93]. فالغاية هنا هي أن ابن خلف، ومع أنه لم يحسن التنبؤ بذلك الأثر

الباقي لتلك الفكرة الأساسية، إلا أن آراءه -وآراء من عاصره- قد أسهمت كثيراً في ترسيخ نظام هيمنة النص المكتوب التي كانت إلى حد كبير مسؤولة عن ذلك التخلف المزعوم، أو جمود التفكير الإسلامي طول الألفية الماضية أو أكثر[94].

ولكي يؤكد على أهمية صنعة الكتابة يلجأ ابن خلف إلى تقسيم هذه الصنعة إلى قسمين، هما: العنصر النظري والعنصر العملي، فالجانب النظري أو «القسم العلمي» يتألف من خاصيتين تميزان الإنسان عن مملكة الحيوان هما: العرض الواضح والقدرة الذهنية العقلانية أو عملية التفكير (أو كما قال: الحساب). وهذا يعني عندئذ بلوغه درجة عرض تلك الصور في ذهن الكاتب فتتحول إلى فعل التعبير الفصيح، ثم ترتقي إلى عملية الفكر التي تترجم ما في الذهن إلى فعل كتابي، والقسم العملي هو الكتابة نفسها التي ترتبط بالنطق عبر العرض الواضح للمعاني والأهداف البلاغية، يعرّف ابن خلف الكتابة بأنها: «المعبّر الصامت و«المخاطب المسرّ»؛ ذلك أنها تقوم بدور المتحدث الفصيح، وهذا يعني كما يفعل المتحدث حين يدل على المعاني عبر الألفاظ كذلك تدل الكتابة على المعاني عبر «الرسم». وهنا ننتقل إلى الاستنتاج الذي توصل إليه ابن خلف حين قال: إن الألفاظ تعبر للمخاطب عن المفاهيم الذهنية التي يقصدها المتكلم، أما الخط فينقل الألفاظ للشخص الذي يسمعها عن بعد، إن هذه الفكرة تنقل بصورة كاملة تلك النظرة القائلة إن لدى القلم القدرة على التدمير عن بعد، كما ذكرت سابقاً مؤكداً قوة الكلمة المكتوبة مهما كان سياق ذكرها وفي أي مرحلة من التاريخ.

وإنني أرى أن الإشارات الواردة في المصادر التي تعود للعصور الوسطى بأن اللسان والقلم أداتان للتواصل تحتاج للمزيد من الشرح في هذا المقام، يقول ابن خلف: لا بد من توافر شروط معينة لتسويغ صحة التشبيه، في الفصل السابع من كتابه «مواد البيان» الذي خصصه للحديث عن القواعد الناظمة للخط والكتابة يعرض مقارنات مفصلة بين المزايا النسبية للخط واللفظ، وحال اللحن في التعبير اللفظي (أو الكلام) كحال الخطأ في الكتابة، وكما أن حلاوة التعبير تعزز المعاني وتجذب إليها نفوس القوم فإن القطعة الجميلة لخط فني تغري المرء بقراءة ما هو مكتوب. وبالطبع الأمثلة السيئة لأي

منها تعطي أثراً عكسياً، ولكن عندما يشترك اللفظ والخط معاً لنقل المعاني والفوائد العليا فإن أداتيهما تتشاطران التوافقية المطلقة (اللسان في كونه أداة النطق والقلم أداة الكتابة والخط). وعندما تتحقق هذه الشروط تصبح كل أداة قادرة على أداء دور الأداة الأخرى في التعبير عن المعاني، وأيضاً عندما تشترك هاتان الأداتان في التعبير عن مراد واحد وتقوم إحداهما بدور الأخرى يمكن في هذه الظروف تسمية القلم باللسان[95].

ويفيد في هذا السياق أن نقدم مثالاً آخر يدل على أصالة ذهن ابن خلف. في مقارنة عقدها بين علم الطب وصنعة الكتابة مستنداً بذلك إلى نظرية أرسطو بخصوص القضايا الأربع، وهي المادة والآلة (أداة التنفيذ) والغرض والغاية، يستشهد ابن خلف بالقلم على أنه الآلة أو أداة تنفيذ فعل الكتابة، فينتقل بالقارئ إلى كل واحدة من هذه القضايا مبيناً كيف يتناغم القلم والكتابة مع هذا النموذج، لكنَّ اللافت على وجه الخصوص في هذه المقارنة قوله: إن الله قد خلق القلم ليكون موضع احترام وتقدير شأنه في ذلك شأن اللسان، وأن الله قد كرّم القلم حين «أقسم به» (في إشارة إلى سورة «القلم» في القرآن الكريم). وأكد أن الله قد جعل القلم أداة تستخدم في تسبيحه. ثم يقول ابن خلف مؤكداً: لا يمكن الحكم على شيء ما من جوهره وأساسه بل من الغاية التي وجد لها[96].

والنقطة الأخيرة التي أود الحديث عنها بإيجاز في هذا الفصل هي آراء ابن خلف بخصوص تلك العلاقة الثلاثية بين مقطوعة مكتوبة والألفاظ التي تتضمنها والمعاني التي تحملها تلك الألفاظ وأسباب تعارضها مع نظرية الكلام التي تحدث عنها الفقهاء. فالكاتب لكونه من «أهل القلم» يشعر دوماً أن مصلحته تقضي بالارتقاء بصنعة الكتابة فوق جميع أشكال التواصل، ولكن يبدو أن للفقهاء وجهة نظر أخرى ولا سيّما أن تصورهم للعلاقة بين اللفظ والمعنى لا يركز على الكلمة المكتوبة في كونها كذلك، إذا أخذنا برأي بلوم Bloom القائل إن الفقهاء يشككون في صحة النص المكتوب أكثر من تشككهم في قوة الرواية الشفهية -وهذا رأي يشاركه فيه بعض أوائل العلماء الذين كانوا يحذرون

من عدم وثوقية النص المكتوب كما قال ميسيك Messick[98]- لا نجد صعوبة في التأكد من مصدر هذه المعارضة، فقد قال ابن الجوزي، أحد أشهر الفقهاء في العصر قبل الحديث في هذا الشأن: «وعليه لا توجد جماعة من البشر نقلت عن نبيها أقواله وأفعاله بصدق مثلما فعل مجتمعنا... فالمجتمعات الأخرى تروي ما تلاحظه على الورق، دون أن تدري من كتب ذلك أو من نقله»[99]. فالحجة التي يسوقها الفقهاء تقضي بأن الفعل الشفهي أكثر وثوقية في تقديم البينة ولا سيّما أن الشهود يمكن جلبهم واستجوابهم، أما فعل الكتابة، مقابل ذلك فيتيح وجود خطأ أو تزوير لا يمكن معرفتهما، وهذا ما شدد عليه أيضاً جوهانسن Johansen بقوله: إن الكلام موثوق والكتابة وما تحمله من رموز تتيح الزيف وتبديل الكلام فتعطي التفسير الغامض[100]. ومع ذلك لم يستطع الفقهاء كسب الحجة كلها لأنهم حين قالوا ما قالوه حول وثوقية الرواية الشفهية اضطروا للرجوع إلى الكتابة التي هي الوسيلة التي حاولوا الإقلال من شأنها.

والجدير ذكره أن هذا التوتر القائم بين الكتابة والرواية الشفهية قد برز أيضاً في دمشق إبّان العصور الوسطى. يصف تشامبرلين Chamberlain كيف «أن الكتب كانت... رموزاً لعلو المنزلة عند الخاصة من الناس... ولها قوة التعويذة لأنها تنقل البركة»[101]. فالكتب كانت كما قال العالم المتصوف النابلسي: هي الوسيلة الأولى والأخيرة للسلطة، ويقال إن الخليفة المأمون (ت 218/ 833) قال يوماً: «الكتاب يحيي ما تميته الذاكرة»[102]. ولكن مع أن الكتب كانت في نظر الكثيرين «أدوات للمعرفة» إلا أن شيخاً واحداً على الأقل من مشايخ المسلمين قد حذر منها زاعماً أنها «بعض المفاسد الأشد فتكاً»[103]. وإلى ذلك يضيف تشامبرلين قوله: «إن بعض الكتاب قد حذروا من التعلُّم من أفراد يقرؤون من نص مقدس وليس من الذاكرة»[104]. وقد منعوا قيام أحد بتلاوة القرآن أو الحديث النبوي نقلاً عن شخص قرأهما من نص مكتوب، ومن الجدير ذكره أن عمل شولر Schoeler الشهير حول الشفهي والمكتوب في صدر الإسلام يقدم المزيد من التوضيح حول هذا الجدل، فهو يقول: إن فعل الكتابة ذاته لم يكن موضع اعتراض بعض العلماء، بل ما كانوا يعارضونه هو الوثائق المكتوبة التي يمكن أن تصبح في متناول يد العامة من الناس[105]. وقد يفضي هذا الأمر إلى وقوع هذه الوثائق في

الأيدي الخطأ أو الخلط بين الأحاديث النبوية والآيات القرآنية، أو الاعتماد على الكلمة المكتوبة «سريعة الزوال» على حساب استظهار ما ينبغي حفظه في القلب[106].

ولكن ساد وانتصر فعل الكتابة والمعاني التي يتضمنها بالرغم من معارضة عدد من العلماء للكلمة المكتوبة، وقد كان ذلك بفضل ابن خلف بالدرجة الأولى فهو الذي ابتكر التراتبية الهرمية التي فيها تعلو منزلة الكتابة والخط فوق فن الخطابة والخطابة تسمو فوق صنعة الشعر، والأسلوب المقنع الذي به تحدث عن سمو منزلة القلم فوق اللسان يميزه عن أولئك الكتّاب الذين تحدثوا عن أهمية الكتب في كونها مستودعات للمعرفة وحافظات للكلمة المكتوبة من أمثال الجاحظ وابن قتيبة. أما غونتر Günther فيؤكد بأن الكتاب والكلمة المكتوبة -ومن ضمنها الرسائل- هما منتجات ثقافية ومؤشرات لمجموعة من العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية[107]. والحق يقال إن هذا التقدير العالي لقيمة الكتاب هو الذي أعطى الكتابة مكانتها العظيمة في التراث الإسلامي.

حاولنا في هذا الفصل أن نبين كيف أن القلم من حيث هو أداة وكناية عن القوة يتمتع بمكانة رفيعة لدى الكثيرين من أفراد طبقة الكتاب، وهناك الكثير من الأقوال التي تتحدث عن أهمية القلم وضعت شواهد في الكتيبات التي بها يستعين الكتبة لتنمية وتحسين عملهم، والعديد من هذه الشواهد أخذت من مصادر كلاسيكية -يونانية على نحو رئيس- وقد أدرجت دون مزيد من التفاصيل. وفي عصر متأخر أعيد تدوير بعضها وذكرت ثانية في أعمال موسوعية حول الأدب العربي والإسلامي، مع أنها في بعض الحالات وضعت في إطار أكثر اتساعاً. وأهم مثالين لهما كتاب مواد البيان لابن خلف وكتاب البرد الموشى للموصلي. وفي هذين الكتابين يجري التأكيد -كل بطريقته- على الاعتراف الصريح بالقلم في كونه الأداة الأولى بلا منازع في المجتمع الإسلامي، وحامل الرسالة الإسلامية الخلاقة وناقل منجزاتها الفريدة، أو على الخط الذي هو نتاج القلم في دوره المتمثل بلسان التواصل.

والكلمة الأخيرة في هذا الفصل نفردها لما قاله كوينتليان Quintillian (من القرن الأول الميلادي، وقد استعيرت من كتابه الشهير حول الخطابة Instituto Oratorio): «في

الكتابة توجد أسس البلاغة وجذورها، والكتابة هي التي تقدم قدس الأقداس الذي يختزن غيظ الخطابة»[108]. ويبدو أن ابن خلف قد بدأ يجسد أسس الكتابة والكلام في طيف واسع للتواصل عبر الأداة التي حاول جاهداً تحسينها ونقصد بذلك الكتابة.

بعد أن عرضنا لبعض مبادئ صنعة الكاتب في المجتمع الإسلامي قبل العصر الحديث يجدر بنا الآن أن نلتفت لدور الكاتب نفسه. وفي هذا نواصل استفساراتنا التي بدأناها منذ بضع سنين حول دور النحاة من حيث عملهم ضمن الأسرة العلمية في العصور الوسطى، ولا بد من القول بداية إن الدور الاجتماعي للكاتب قلما كان موضوع بحث مفصل لذلك سنحاول في الفصلين القادمين أن نسد هذه الثغرة.

الهوامش

1- Goldberg, Writing Matter, p. 155.

2- توراوا Toorawa، كتاب ابن أبي طاهر طيفور، ص 11. وقد وصف Ong ذلك كما يلي: «الكتابة، أو وضع الكلمة في المكان، يضخم إمكانات اللغة إلى درجة كبيرة. انظر Ong, Orality and Literacy, pp. 7-8.

3- انظر «Praise to the Book» Gunther وللمزيد أيضاً.

4- نفسه، ص 15.

5- الصولي، أدب الكتاب، ص 68.

6- نفسه، ص 74، وانظر أيضاً الإشارات العديدة لذلك في كتاب العسكري، ديوان المعاني، ص 524. ومن المهم التأكيد في هذا السياق بأن عدداً من الأقوال المأثورة قد استعيرت من مصادر كلاسيكية ولا تمثل بالضرورة إسهاماً أصيلاً قدمه الكتاب وما شابه.

7- Messik, The Calligraphic State, p. 213.

8- ومثال ذلك كتاب الصولي بعنوان: أدب الكتاب أو كتاب أبي حيان التوحيدي بعنوان: رسالة في علم الكتابة، وللاطلاع على بعض الأعمال المتأخرة المتضمنة معلومات من هذا النوع انظر على سبيل المثال كتاب مواد البيان لابن خلف حيث يدعي أنه كتب كتاباً حول أدوات الكتاب (ص 726) أو كتاب ابن شيث بعنوان معالم الكتابة ص 17. فهذا العمل الأخير يعد أهم الكتيبات التي كان يستعين بها الكتاب في العصر الأيوبي. ومع أنه يعكس من حيث المبدأ بعض الأشكال الثابتة تاريخياً لعمل طبقة الكتبة إلا أنه يمكن الافتراض أيضاً بأن كل عصر قد أنتج بعض التطورات الجديدة. لذلك لا ينبغي المبالغة بمستوى الاستمرارية. وانظر أيضاً الإطناب الموسع في كتاب صبح الأعشى للقلقشندي المجلد (2) ص 44. للمزيد من البحث حول عملية براية القلم... إلخ. انظر Rosenthal, Four Essays on Art and Literature in Islam, p. 25.

9- Heck, "The Epistomogical Problem of Writing," p. 107, n. 48.

10- القلقشندي، صبح الأعشى، المجلد (6) ص 194 - 195.

11- Goldberg, Writing Matter, p. 282.

12- Al-Droubi, A Critical Edition, p. 423.

13- أقول: مع حلول القرن السابع على الأقل ذلك أنه من العسير أن يؤكد المرء على وجه الدقة إلى أي درجة منح القلم تلك الدرجة الرفيعة بأنه «الأداة الملكية». فالاعتراف الواضح بأهميته كأداة للكتابة ووسيلة لنقل المعرفة التي ترجع لقرون عديدة سبقت ذلك لا يعني أنه وصف بالضرورة بأنه «أداة ملكية» في الوقت عينه.

14- القلقشندي، صبح الأعشى، المجلد (1) ص 35.

15- عياد، «الآداب الإقليمية، مصر» ص 422. كان القاضي الفاضل واحداً من أبرز كتاب العصر الأيوبي مع أن قسماً كبيراً من مؤلفاته لم يصلنا.

16- ابن عبد ربه، العقد الفريد، المجلد (3)، الجزء 8 ص 156.

17- Sanni, The Arabic Theory of Prosification and Versification, pp. 42-43

18- نفسه ص 43.

19- الديوان للعسكري ص 524. بسبب كثرة المؤلفات حول هذا الموضوع يصعب إيجاد مصادر تقدم حججاً مضادة. على سبيل المثال في نص يتضمن لوماً موجهاً إلى مهنة الكاتب يحاول المؤلف أن يثبت بأن «رأس الرمح لا يشبه القصبات الأخرى»، وهذا يعني أن هدفها صحيح دوماً بينما قد يخطئ مداد القلم هدفه. انظر Sanni, The Arabic Theory of Prosification and Versification, p. 45.

20- ابن الصيرفي، القانون في ديوان الرسائل، ص 8.

21- See Gully, "The Sword and the Pen" مباريات الفخر التي أشير إليها هنا ذكرت في الفصل الأول.

22- Goldberg, Writing Matter, pp. 59 - 60.

23- نفسه، ص 63.

24- نفسه، ص 64.

25- نفسه، ص 69.

26- للمزيد حول هذا الموضوع انظر Gully, "The Sword and the Pen".

27- للمزيد حول هذا الموضوع وغيره انظر Goldberg, Writing Matters, pp. 90 - 96.

28- El-Salem, Rhetoric in al-Mathal al Sa'ir, p. 13.

29- ابن خلف، مواد البيان، ص 275. يبدو أن لفظة «الطبع» عند ابن خلف مرادفة للفظة «العزيزة».

30- See Ouyang, Literary Criticism in Medieval Arabic - Islamic Culture, p. 176.

31- البغدادي، كتاب الكتاب وصفة الدوح والقلم وتصريفه. ص 130.

32- نفسه، ص 130.

33- انظر القلقشندي، صبح الأعشى، المجلد 3 ص 26.

34- الموصلي، البرد الموشى، ص 45. هذا الوصف عينه نجد شبيهاً له في وصف عبد القاهر الجرجاني (ت. 471 أو 474 هـ/ 1078 أو 1081) الذي شبه عملية فعل الكلام بعملية صنع العقد حيث تضاف لؤلؤة إلى ما قبلها حتى يكتمل العقد، وكان ذلك في كتابه دلائل الإعجاز.

35- القلقشندي، صبح الأعشى، المجلد (1) ص 37.

36- ابن الأثير، كتاب المفتاح المنشا، ص 111.

37- انظر Al-Azmeh, Muslim Kingship, p. 93 إن تضمين فصول تعطي دروساً في الأخلاق يشبه إلى حد بعيد أسلوب أرسطو الذي يضمن عمله قسماً خاصاً حول موضوعات أخلاقية لبلاغة معتمدة. انظر Kennedy, Aristotle on Rhetoric, pp. 56 - 61.

38- Heck, The Epistomoligical Problem of Writing, p. 109.

39- Stock, The Implications of Literacy, p. 18.

40- نفسه، ص 16.

41- Ong, Orality and Literacy, intro. P. I.

42- نفسه، ص 9. يقدم أونغ شرحه هذا في إطار تحليل بالغ الأهمية لما تعنيه كلمة «البلاغة» فعلاً، وهذا ما ندرسه بمزيد من التفصيل في الفصل السادس من هذا الكتاب.

43- Havelock, The Muse Learns to Write, p. 34.

44- Martin, The History and Power of Writing, p. 74 and p. 87.

45- القلقشندي، صبح الأعشى، المجلد (2) ص 446. لعل هذا القول صدى لما قاله ابن خلف قبل بضعة قرون حين تحدث عن إنشاء كلام نثري وتقييده بالخط الذي يحفظه ويصونه مع مرور الزمن حيث النص الحر في: (تأليف الكلام المنثور وتقييده بالخط الحافظ على تعاقب الدهور). واستخدام كلمة «الحافظ» لها دلالتها القوية حيث إنها تحمل معنى محدداً للدوام. انظر ابن خلف. مواد البيان، ص 11. (وأيضاً سلاّم، الأدب في العصر الفاطمي، ص 357).

46- Makdisi, The Rise of Humanism, p. 93.

47- ينطبق مفهوم مرجعية النص على جميع العلوم الإسلامية بما في ذلك علم النحو، انظر على سبيل المثال، Gully, Grammar and Semantics in Medieval Arabic, pp. 49.

48- Heck, The Epistomoligical Problem of Writing", pp. 112 - 113.

49- Mitchell, Colonising Egypt, p. 150.

50- في هذا الشأن انظر على سبيل المثال Al-Azmeh, Arabic Thought and Islamic Societies، وتحديداً الفصل الثالث.

51- كما وردت في كتاب Messick, The Calligraphic State, p. 22. حديث المؤلف عن الأهمية المستدامة للإلقاء الشفهي مقابل الكتابة في اليمن في القرن التاسع عشر الميلادي بالغ الأهمية وجدير بالقراءة لكونه مصدراً كلاسيكياً لهذا الجانب من المجتمع الإسلامي، ولا سيما أن مقالته بأن «الكتابة قد تدخلت في هذه الإجراءات [أي إعادة إنتاج النص الملقاة] الهادفة إلى تسهيل دور التكرار، وأن دورها كان حاسماً ولكن لم يعط الأهمية التي يستحقها» تدعم القول الوارد هنا.

52- نفسه ص 211، مستشهداً بأفلاطون.

35- Mitchell, Colonising Egupt, p. 152.

54- نفسه، ص 152.

55- Messick, The Calligraphic State, p. 212.

56- Rosenthal, (trans) Ibn Haldun, p. 272.

57- البيروني، «الهند عند البيروني»، ص 5.

58- إذا صح ما قاله البيروني فهو يبين أن ابن بطوطة لم يكن أول رحالة في التاريخ الإسلامي يكتب كل ما شاهده ويسمعه.

59- البيروني، «الهند عند البيروني»، ص 3.

60- Bjorkmann, Beiträge zur Geschichte der Staatskanzlei, p. 26.

61- ابن شيث، معالم الكتابة، ص 14.

62- توراوا، ابن أبي طاهر طيفور، ص 8.

63- انظر على سبيل المثال، العسكري، ديوان المعاني، ص 533.

64- Darabseh, Die Kritik der Prosa, p. 170 and p. 172.

65- انظر Sourdel - Thomine "Khatt art.," ولكن توجد مرحلة يتكلم فيها سوردل تومين بصورة غامضة نوعاً ما عن «عالم واسع جداً يلقى فيه الشيء المكتوب، الإعجاب والحفظ لأول وهلة». (ص 1114).

66- ابن خلف، مواد البيان، ص 324. غير أن ترجمة Stern لهذين المصطلحين مستخدماً كلمة «مهمل» أو «غير دقيق» تعد غريبة بعض الشيء ولا تناسب هذا المقام ذلك أن وجه الخلاف بينهما هو في مستوى العناية الواجب اتخاذها عند تقديم الوثيقة وليس في مستوى دقة المضمون. انظر Stern, Fatimid Decrees, p. 105.

67- ابن خلف، مواد البيان، ص 327.

68- الحميدي، تسهيل السبيل، ص 25.

69- ابن خلف، مواد البيان، ص 324.

70- العسكري، ديوان المعاني، ص 521.

71- ينسب هذا القول إلى ابن خلف، انظر القلقشندي، صبح الأعشى، المجلد (9)، ص 225.

72- الصولي، أدب الكتاب، ص 41.

73- العسكري، ديوان المعاني، ص 521.

74- انظر الفصل الأول من هذا الكتاب.

75- بخصوص هذا الموضوع وغيره انظر Jacques Derrida, Of Grammatology, preface, p. xviii

76- Jacques Derrida, Limited Inc, p. 3.

77- نفسه، ص 3.

78- نفسه، ص 6 وص 8.

79- ابن خلف، مواد البيان، ص 323.

80- نفسه، ص 8، وانظر أيضاً سلاّم، الأدب في العصر الفاطمي، ص 354.

81- «الخط نوب اللفظ وقاسمه» انظر مواد البيان ص 8.

82- إن لفظة «صور» لها أهميتها في هذا المقام ذلك أنها لفظة استخدمها رجال الدين في دراستهم للعلاقة بين اللفظ والمعنى كما استخدمها أيضاً ابن خلف في معرض حديثه عن الخط.

83- ابن خلف، مواد البيان، ص 9.

84- يقول أرسطو: «الكلمات المحكية ترمز إلى عمليات ذهنية والكلمات المكتوبة رموز الكلمات المحكية» (Murphy, Rhetoric in the Middle Ages, p. 195). لكنني أقول: إن الصلة بين اللفظ والمعنى في التاريخ العربي في جميع أشكال التواصل يشكل علاقة فريدة في نوعها تحل فيها العملية الدينامية الحقيقية محل أي إشارة للرمزية، وفيها تنبض الكلمات المكتوبة بنبض الحياة على الصفحة عبر هذه العلاقة، إذا صح القول.

85- Goldberg, Writing Matters, p. 174.

86- ابن خلف مواد البيان، ص 323: حيث قال: «وذلك أن الخط واللفظ يعبران عن المعاني».

87- نفسه، ص 323.

88- نفسه، ص 8 - 9.

89- القلقشندي، صبح الأعشى، المجلد (1) ص 51.

90- بخصوص هذه الفكرة العامة انظر Culler Saussure, p. 109.

91- ابن خلف مواد البيان ص 12.

92- بخصوص هذا الموضوع انظر المصدر عينه ص 13-12. يبدو أن هذه الكلمات تعكس على وجه الدقة ما قاله Ghersetti (كما جاء في كتاب Gunther, Praise to the Book ص 139): «لو أن نقل المعرفة محصور بذاكرة الإنسان وحدها وهي ذاكرة تتميز بتقييدات كبيرة ذات فطرية متأصلة أو طارئة لضاع قسم كبير جداً من معرفة الإنسان». انظر: Chersetta, L'utilita della scrittura e la lade del libro testimonianze di alcuni scrittori arabi medievali [فائدة الكتابة ومدمج للكتاب]، ص 73.

93- Ghazoul, "The Resonance of the Arab-Islamic Heritage", p. 165.

94- أحد الأمثلة الشهيرة الدالة على ذلك هو الجدل المتواصل حول الصراع بين «التقليد» و«الاجتهاد». فالتمسك بالنص والتعلق به وأثر ذلك سلباً على التقدم في الفكر الإسلامي ليس مجرد ثمرة من ثمرات خيال المستشرقين إن صح القول، بل هو أيضاً اهتمام عبر عنه مراراً وتكراراً العديد من المفكرين العرب.

95- انظر ابن خلف مواد البيان ص 323 - 324 في هذا الشأن كله.

96- المصدر نفسه ص 29 - 30. وهنالك مثال آخر للتأثير اليوناني في فكر ابن خلف يمكن أن نجده في تعريفه للفظة «كاتب الرسائل» الذي لا يكون فقط «لسان الملك» بل أيضاً الشخص الذي ينطق بحجته، فهذه لفظة من الواضح أنها متأثرة بالفكر اليوناني، إن لم تكن مستعارة منه. وهذا ما ينبغي مقارنته مع باتل Patel (في كتابه Sa'id al-Shartuni: A Humanist of the Arab Renaissance pp.115) الذي تحدث عن تأثير شيشرون الظاهر في مبادئ الخطابة التي وضعها الشرتوني، لكنه يقر في الوقت عينه بما قدمه الشرتوني نفسه. وبحسب ما يقول باتل يوجد نوعان من الدلائل في نظام الشرتوني، النوع الأول المؤدي إلى الاقتناع والآخر يؤدي إلى الافتراض، والحجة تنتمي لهذا النوع الأخير.

97- Bloom, Paper before Print, p. 99.

98- Messick, The Calligraphic State, p. 23 يقول المؤلف توجد بعض التناقضات في وضعية الكتابة كما ظهرت في أدبيات الأحاديث النبوية، فقد نشأ هذا التناقض عن وجود نظامين متعارضين وردا عن النبي محمد [صلى الله عليه وسلم] يزعم أحدهما أن النبي أمر بعدم كتابة شيء عدا القرآن، بينما ينص الآخر على القول القائل: «سجلوا المعرفة كتابة».

99- Heck, "The Epistemological Problem of Writing", p. 92 n. 25.

100- Johansen, "Formes de Langage et Fonctions Publiques Stereotypes, p. 337.

101- Chamberlain, Knowledge and Social Practice, p. 138.

102- Heck, "The Epistemological Problem of Writing", p. 92 n. 25..

103- بهذا الخصوص انظر Chamberlain, Knowledge and Social Practice, p. 138.

104- نفسه، ص 145.

105- Schoeler, The Oral and the Written in Early Islam, p. 112.

106- نفسه، ص 117 - 119.

107- Gunther, "Praise to the Book". 127

108- Goldberg, Writing Matter, p. 158.