

الباب الثاني

مقاربات نصية

obeikandi.com

الفصل الأول

**حدود التخيل
في الكتابة عن الذات**

obeikandi.com

حدود التخيل في الكتابة عن الذات

1- تأطير:

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

في الوضعية الثانية يسهل التمييز 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 الواقعية التاريخية إلى جانب قسما ت تخيلية 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 التخيلي. ويبدو أن دوريت كوهن قد أدركت جيدا هذا التداخل فرسمت الحدود بين الحقلين "الواقعي والتخيلي" مستقيم متقطع يوحي بسهولة العبور من حقل إلى آخر، خصوصا عندما يتوحد ضمير السرد بين التاريخي والتخيلي⁽¹⁾:

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

المجال: التاريخ		نظام ضمير الغائب	البيوغرافيا	الأوطوبيوغرافيا	نظام ضمير المتكلم
المجال: التخيل					
الرواية بضمير الغائب: المحكي البراني، بوغرافيا تخيلية		الرواية بضمير المتكلم، المحكي الجواني: أوطوبيوغرافيا تخيلية			

فالتخيل سواء في صورته الجوانية أو البرانية يمكنه أن يعبر إلى التاريخي ويستعين به؛ والمؤلف - على حد تعبير آن روبول - وهو ينتج تخيلا 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 التخيلي. وفي المقابل نجد أن السرد بضمير المتكلم أو الغائب في مجال التاريخ يحرص على أن يكون حقيقيا، وقائعا، وهو يستحضر هذه الأحداث والوقائع الماضية، سواء تعلقت بذات السارد "في ضمير المتكلم"، أو ما شهدته أو سمعه "في ضمير الغائب". ومع كل هذا الحرص على الواقعية تتخلل هذه النصوص بعض ملامح التخيل سواء في أحداثها أو مقاصدها. وقد تكون هذه الأخيرة "المقاصد" المكون الأكثر مركزية الذي يمنح الملفوظات بعض سمات التخيل.

عند تلقينا نصا تخيلا يكون الميثاق محددًا ودقيقًا في الفعل التواصل، 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 يوحى 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 تخيلية هذا العمل الذي يدعي الواقعية.

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

2- كتاب "الاعتبار" بين المرجعية والتخييلية:

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

2- 1- تجنيس النص:

تعتبر قضية الأجناس من الإشكالات الأكثر تعقيدا في التراث العربي الإسلامي، فباستثناء الشعر الذي عرف كجنس مستقل بذاته، تتميز بخصوصياته التكوينية والنبوية، 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 من ذلك فإن هذه الحدود بقيت نسبية، والاجتهادات كانت فردية في غالبيتها، مما جعل الغالبية العظمى حتى الآن تعتمد تلك التصنيفات القديمة التي قدمها النقاد والبلاغيون من خلال ثنائية شعر/نثر، وهي الثنائية التي تبنتها مجموعة من الدراسات الشرقية خلال 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 كل تجنيس، سنحاول أن نجد موقعا مناسباً لكتاب "الاعتبار" من أجل تسهيل التعامل مع المادة النصية التي يقدمها للقارئ/المتلقي.

(1) سعيد جبار، الخبر في السرد العربي، 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 نَحج 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 إجماع 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 المعنوتين: "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 خطايبا 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 يؤثر 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. والرباط 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 والحوارح. 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)

أسماء 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 شخصا في مصارعة الأسود والوحوش، ويتحول إلى ضمير الغائب عندما يتعلق الأمر بشخصية مصاحبة للسارد من هؤلاء الأمراء والسلطين. 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 حكاية ترتبط في مجملها بالسارد (أسماء)، 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 أسماء في الغالب على الغارات والمواقع التي حضرها وشارك فيها، وسنعود لتحليل ذلك

لاحقا. أما في الباب الثالث فهو ينتقل إلى أخبار من نوع آخر، وهي رحلات الصيد. وعلى الرغم من التأشير على معانيته لهذه الرحلات، وتقديمه لأحداث حضرها، فإن ضمير الغائب هو الغالب على السرد، وبالتالي فهو سارد مشارك دون أن يكون فاعلا أو بؤرة للسرد.

- هل يمكن أن نموقع نص "الاعتبار" من خلال طبيعة مادته الحكائية المعروضة سابقا ضمن جنس من الأجناس بناء على معايير التحنيس الحديثة؟
- هل تكون 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 تحنيسه؟

يؤطر منظور دوريت كوهن السابق (ص 58) السرد بضمير المتكلم بين الخطاب التاريخي عندما يكون هذا السرد واقعيًا، وتسميه أوطوبيوغرافيا، والخطاب السردى الجواني (أوطوبيوغرافيا تخيلية) عندما يكون هذا السرد تخيليا. غير أن مفهوم الأوطوبيوغرافيا بالنسبة لكوهن في هذا التصور لم يكن واضح المعالم، فضمير المتكلم الذي يسرد أحداثا واقعية ليس وحده كافيا ليجعل من خطاب ما خطابا أوطوبيوغرافيا، وبالتالي فإن معايير هذا النوع السردى تتسع أكثر بالرجوع إلى بعض 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. التطابق التام بين المؤلف والسارد والشخصية، يتحقق التطابق بين السارد والشخصية من خلال ضمير المتكلم السردى الذي يهيمن على خطاب السرد، ويتحقق التطابق بين المؤلف والشخصية من خلال اسم العلم المتكرر في عناوين الأخبار التي تحيل على تنقلات الشخصية بين الفضاءات ومشاركاتها في الأحداث "أسامة يصارع أسدا" مثلا.

ب. اعتماد الذاكرة كملكة فاعلة، وأداة حيوية لاسترجاع أحداث ماضية انتهت في الزمن، 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:

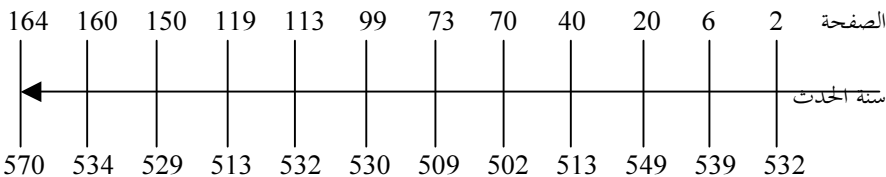
"قد ذكرت من أحوال الحرب وما شاهده من الوقعات والمعاقات والأذكار ما حضرن ذكره، ولم ينسينه الزمان وسره، فإن العمر طال، ولزمت الانفراد والاعتزال. والنسيان من إرث متقادم من أبينا آدم عليه السلام" (ص 191).

يؤشر هذا القول على المسافة الزمنية الطويلة التي تفصل بين زمن القصة (الحادث) 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 العنقوان" لعبد القادر الشاوي التي ترصدت مرحلة مهمة من حياته الجامعية.

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

فالنص يفتح على عنوان "معركة قنسرين"، وهي المعركة التي دارت أحداثها سنة 532هـ حيث كان عمر أسامة آنذاك أربعاً 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:



اشتغل السرد بمادة حكاية تمتد على مدى ثمان وستين سنة (497هـ - 565). وهي مدة زمنية تحتاج إلى ذاكرة قوية، وحافظة متينة من أجل استحضارها وإعادة إنتاجها سرديا. والملاحظ أن أسامة - السارد لم يشغل بهذا المدى الزمني اشتغالا تسلسليا، وهو ما كسر النظام الزمني للسرد بين الاسترجاع والاستباق، وكما سبقت الإشارة فانظام السرد كان محكوما بطبيعة الوقائع والأحداث التي يريد السارد استحضارها والحديث عنها.

فذاكرة المؤلف-السارد تعاملت مع هذه الأحداث تعاملًا انتقائيا، برره في قوله السابق بعامل النسيان، وقد يكون لهذا الانتقاء مقصد آخر سنعود إليه لاحقا. وبهذا التعامل الحر الانتقائي مع الأحداث والوقائع يخرق نص "الاعتبار" نظام الخطاب السير -ذاتي الذي هو التسلسل الزمني. فأين يتموقع النص على مستوى الأجnas؟

نصادف في السرد العربي الحديث، مجموعة من النصوص التي اشتغلت بهذه الصورة، حيث تحركت الذاكرة عبر مساحة زمنية واسعة، دون أن تضع لنفسها ضوابط للانتقال من زمن إلى آخر، وكانت الذاكرة هي الناظم الأساسي للأحداث، وكل نص من هذه النصوص اختار لنفسه تجنيسا خاصا أو تعمد المؤلف ومعه الناشر السكوت على تجنيس النص، وترك المبادرة للقارئ من أجل ذلك. فسحر خليفة مثلا كتبت "مذكرات امرأة غير واقعية" فتتحرك في مساحة زمنية دون ضوابط، وتجعل من الشخصية-الساردة شخصية تخيلية، لكن ما تقدمه من وقائع وأحداث يحيل بصورة أو بأخرى على حياتها الخاصة، ويكون العنوان مجنسا للنص 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 محكميات، دون أن يجعله مذكرات. ويبدو أن هناك نوعا من التماثل في الاشتغال بالذاكرة بين "مثل صيف لن يتكرر" ل محمد برادة، ونص "الاعتبار" لأسامة بن منقذ، فقد ركز كل واحد منهما على فترة زمنية ارتبطت بحياته الخاصة، لكنها تميزت بخصائص على المستوى السياسي والاجتماعي والثقافي على حد سواء. كما أنهما معا اعتمدا الانتقائية في استحضار الأحداث. وقد يكون من وراء هذه الانتقائية قصيدة معينة. وهي ما

سنركز عليه في مقاربة نص "الاعتبار". وإلى جانب هذين النصين نجد نصوصا أخرى كثيرة اشغلت 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 تحلي 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 عرفت الشخصية خلال حياتها كانت تأتي لتقائية ونتيجة للظروف السياسية للعصر. وابن منقذ وهو يدون هذه الأحداث لم يلتزم في سرديتها بخط زمني معين يوحى بطابعها الرحلي. ولهذا فإن إقحام النص في خطاب الرحلة يكون محففا 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 السردى فى 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 الرحلى" 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 لتمتحن 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 السردى 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 1 إلى 3
-2	أسامة في دمشق	من 4 إلى 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 تقريرا الباب الثالث، ما دام الباب الثاني هو عبارة عن نكت ونوادر تتعلق بالصالحين وبالتطبيب.

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. ويفتح 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، ليختتم 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 يفتح 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:

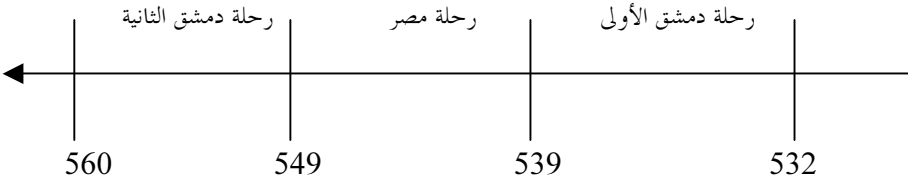
"فأقممت فيها ثمان سنين، وشهدت فيها عدة حروب، وأجزل لي صاحبها، رحمه الله، العطية والإقطاع، وميزني بالتقريب والإكرام" (ص 4).

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 خطايا 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 بحثاً عن فضاء أكثر أماناً واستقراراً. يتبين على مستوى المسار السردى لرحلة أسامة، أن الفصلين 1 و2، هما بمثابة توطئة لسرد جديد، أكثر اتساعاً 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 أحداثاً على مدى زمني يصل إلى ثماني عشرة سنة في أربع صفحات تقريباً. في حين، خصص للرحلة المصرية سبعة وعشرين صفحة وبذلك يمكن القول بأن أهم رحلة كانت في هذه الأسفار هي الرحلة إلى مصر، فتكاثفت أحداثها وتعددت معاركها وصراعاتها. وكما سيتبين لاحقاً فإن تبئير هذه الرحلة مرتبط بأهم القضايا والوقائع التي كان يهدف السارد-المؤلف استحضارها من أجل قصيدة خاصة سنبينها في حينها.

تفتح 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، وتغلق الرحلة من جديد بالعودة إلى دمشق، وهي الرحلة التي استمرت إلى سنة 560هـ، وتغلق 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 شاهدتها 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 شهدتها 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، والأزمة التي اشتغل بها المؤلف - السارد، وستوقف عند هذا الفصل بشيء من التفصيل لتتعرف 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 عرفت مصر خلال عشر سنوات 539-549 وهي أحداث ذات طبيعة سياسية تصور في مجملها الصراع حول السلطة خصوصا بين الوزراء والسلاطين الفاطميين. يفتح السرد بالإعلان عن ثورة الجيش المصري سنة 539هـ حيث الصراع بين الریحانية من جهة والجوشية والأسكندرانة 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 سلال 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 سلال، 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 سلال. وقد أدى هذا التقارب إلى تآمر الأب والابن على قتل الخليفة الظافر

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

عندما نضع هذه الأحداث على خط زمني متصاعد من لحظة دخول أسامة مصر 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 الولاة مع بعضهم من جهة، وبين هؤلاء الولاة كوزراء والخلفاء من جهة ثانية.

ب. يوهم المؤلف - السارد القارئ - المتلقي بأنه يقف موقفا حياد من هذه الأحداث بحيث إنه لا يناصر جهة على أخرى، فهو صديق لكل، والجميع يريد أن يقربه منه دون أن يجد عداوة من الجانب الآخر. وقد أظهر نفسه في موقع الملائف الهادف إلى الصلح والإصلاح بين عباس وابنه بعد طول جفاء: "فأحضرائي ليلة وهما في خلوة يتعائبان، وعباس يردد عليه الكلام، وابنه مطرق كأنه نمر يرد عليه كلمة بعد كلمة يشتاط منها عباس ويزيد في لومه وتأنيبه. فقلت لعباس: يا مولاي الأفضل، كم تلوم مولاي ناصر الدين وتوبخه وهو ساكن؟ اجعل الملامة لي، فأنا معه في كل ما يعمل، ما أتبرأ من خطأه ولا صوابه، أي شيء هو ذنبه؟ ما أساء إلى أحد من أصحابك، ولا فرط في شيء من مالك، ولا قدح في شيء من دولتك، خاطر بنفسه حتى نلت هذه المنزلة. 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 على عدم الخضوع لأمر الخليفة الذي أمره بقتل والده "فقلت، يا مولاي لا يستزلك الشيطان وتنخدع لمن يغرك. فما قتل والدك مثل قتل العادل. فلا تفعل شيئا تلعن عليه إلى يوم القيامة. فأطرق وقاطعني الحديث، ونمنا. فأطلع والده على الأمر، فإلفه واستماله، وقرر معه قتل الظاهر" (ص 20).

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

ج. تطفو 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 بي لما جرى فيه من البغي القبيح الذي ينكره الله تعالى وجميع الخلق" (ص 21).

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

هـ. تضمين 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:

وسمنا هذا المقطع السردى ب: "ذاكرة أسامة"، لأن فيه يتسع زمن القصة ليتجاوز المدى الذي استغرقتة الرحلة، ويتبين من خلال مجموعة من المؤشرات الزمنية التي يتضمنها المقطع، أنه يشكل مقطعا استرجاعيا يعود بالمتلقي إلى فترة ما قبل الرحلة، يركز فيها بالدرجة الأولى وبنفس الطريقة التي لمسناها في مقطع الأسفار، على مجموعة من الوقائع التي شهدناها 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 السردى من خمسة فصول: (من الخامس إلى التاسع)، تمتد على مساحة خطائية 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). ولم تكن الأحداث التي يقدمها السارد مرتبة ترتيباً تسلسلياً، بل كانت تخضع في نظامها العام إلى العناوين الكبرى وكذا العناوين الفرعية التي كانت توجه هذه الأخبار ضمن موضوع معين أو من أجل عبء مقصودة. وكان لهذه التداعيات السردية دور هام في توسع دائرته وامتداداته.

السرد في هذا المقطع ينفث 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 يحضرنى ذكره" (ص 36). فالسرد هنا إذن يرتبط باشتغال الذاكرة وكل ما غاب عنها سيقى طي النسيان. ويمكن القول بأن المسارات السردية تبني عبر هذه التداعيات التي يفرضها الواحد من الأخبار إلى الآخر، وهو ما كان حافظاً على تكسير تراتبية الزمن والاشتغال عبر الذاكرة بصورة تلقائية. فخير الفارس جمعة الذي استحضره المؤلف - السارد من معركة بينهم وبين صاحب مدينة حماء 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 تزامنهما، أو غياب مؤشرات زمنية تدل على تعالقهما، ويكون الرابط الوحيد بينهما 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 زمنياً، والتي لا يربط بينها رابط سوى هذه البطولات النسائية سواء تعلقت بنساء عربيات مسلمات أو نساء إفرنجيات (ص 122-129).

تخضر هذه الأخبار المتنوعة عبر الذاكرة لتعالج مجموعة من القضايا الأساسية التي يقصد المؤلف - السارد إثارها من خلال السرد، نذكر منها:

- مشكل الصراع السياسي الذي عايشه أسامة: وهو صراع مزدوج، صراع إسلامي/إسلامي وصراع إسلامي/إفرنجي(صليبي). يتمثل الأول في الصراع بين الإمارات الصغيرة التي كانت منتشرة آنذاك بين حماة وشيزر وحلب وبصرى، والتي تظهر من خلال هذه الأخبار أنها كانت تتصارع مرة، وتتحالف في أخرى إما ضد ثالثة أو ضد الإفرنج، والصراع الذي كان بارزا في هذا الجانب هو الصراع السني الشيعي، يمثل الأول السلاطين السلاجقة، والموالون إليهم، ويمثل الثاني الشيعة الباطنية مدعمة بالخلفاء الفاطميين ومن كان يواليهم. أما الصراع الثاني فكان قطبه الأساسي هو المد الصليبي النازح من الشمال في اتجاه الشام ومصر، ويبدو أحيانا أن التحالف يكون شيعيا إفرنجيا ضد السلاجقة. وقد مثل هذا الوضع الإطار العام الذي تحرك فيه السارد - المؤلف مركزا على مجموعة من الوقائع الجزئية التي تستحضرها الذاكرة.

- تجربة أسامة في الحياة من خلال العلاقات التي كان يربطها بالوزراء، والأمراء والخلفاء، وكذا طريقة تعامله مع بعض القضايا ذات الطابع الاجتماعي، مع أقربائه وأصحابه وقومه.

- إبراز اختلاف 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 الحويية (ما بعد الشباب) من حياة أسامة. فجاء المسار الثاني ليسد هذه الفجوة، ويقدم البعيد من حياة الشخصية، الطفولة، التربية، بداية خروجه إلى الحروب، والتحويلات التي عرفها خلال هذه الفترة.

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

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 تجلّى هذا التناوب ليس فقط على مستوى التنويع في الضمير بين المتكلم والغائب، ولكن نلاحظه أيضا في بعض الأفعال الموجهة لفعل السرد، والتي توحى بموقع السارد مما يحكي. فعندما يتعلق الأمر بحدث يخص السارد - الشخصية، فإن السرد قد ينفّث مباشرة على ذكر الحدث (كنت في شيزر)، أو يمهّد له بفعل يؤشّر على تعلق الحدث به (ومما جرى لي..). أو "قلت". في حين أن انفتاح السرد على الأخبار والوقائع غير المشارك فيها، فيمهّد 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، والصدّيق، 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 قرية من الرحلة. وقد كان للذاكرة الدور الفعال في استحضار هذه المادة الحكائية وإعادة بنائها سرديا.

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

التي 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 "حدثي"، وجاءت جل هذه الأخبار مجردة من المؤشرات الزمنية الدالة على زمن وقوعها. ولكن من خلال شخصياتها يظهر أنها تمتد من العصر الإسلامي الأول إلى حدود زمن المؤلف.

وعلى العكس من ذلك يمكن اعتبار الباب الثالث "أخبار الصيد" امتدادا للباب الأول، فالسارد يسرد وقائع ترتبط به، حيث يستحضر رحلات الصيد مع والده وعمه وبعض الأمراء والسلاطين، مبرزا من خلالها فطنته وشجاعته، وكذا شجاعة من 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 التخيل:

يتضح مما سبق أن مؤلف كتاب "الاعتبار" اشتغل بمادة تاريخية خاصة، ارتبطت بمجموعة من الوقائع والأحداث التي عرفها الشرق الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، في ظل الصراع الثلاثي: السني السلجوقي/الشيوعي الباطني الفاطمي/الإفرنجي الصليبي؛ وهي صورة يمكن إدراك بعض ملامحها بتصفح أي كتاب تاريخي يؤرخ لهذه الفترة، غير أن التعامل مع هذه الأحداث والوقائع وإعادة إنتاجها لغويا قد يختلف من مؤلف إلى آخر؛ فالذاتية تكون حاضرة بقوة عند استحضار كل ما 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 جليلة من خلال بعض التدخلات السافرة أو بعض العبارات الدالة التي تبرز موقفه من هذا الحدث أو ذاك.

لا نرمي هنا إلى قياس هذه الأخبار بميزان الصدق والكذب، أو الحقيقة والزيف من خلال المقارنة بين ما ورد في كتاب الاعتبار من أحداث، خصوصا تلك المتعلقة بشخصية المؤلف - السارد (أسامة بن منقذ)، ومواقفه، وما تضمنته

كتب التاريخ والأخبار التي اهتمت بنفس الفترة، والتي يمكن أن تكشف عن انحرافات وتباينات كبيرة بينها. وعلى الرغم من أننا سنضع مبدأ الصدق كما حدده التداوليون كمكون أساسي لقراءة خطاب الاعتبار، فإننا سنتعامل معه بنوع من 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 إنجاح تمرير الدلالة التي يقصد الأول تبليغها للثاني. وبالتالي فإن خلفية المرسل (ابن منقذ) تقوم على هذا المبدأ من أجل تمرير خطابه وإقناع هذا المتلقي (المتعدد) بخطاب "الاعتبار" وفي أزمنة مختلفة، وضمن سياقات تلق متباينة، ويраهن على تحقيق الأثر في هذا المتلقي.

تضعنا الدراسات التداولية في فضاء أرحب لقراءة النص وسير أغواره؛ وتمنحنا أدوات تمكننا من تجاوز ظاهر الخطاب إلى أعماقه ومضمّناته. ولهذا فوضع نص "الاعتبار" في إطار تداولي كفيل بأن يبرز التماهي والتعالقات بين التاريخي والتخييلي في هذا النص، وهي تعالقات تفتح قراءة جديدة لكتاب "الاعتبار"، بعيدا عن كونه فقط وثيقة تاريخية تصور الصراعات السياسية والتمزقات التي عرفتها الدولة الإسلامية في القرن السادس الهجري، أو سيرة حياة أمير منقذ أظهر تصالحه مع النقيضين: السني السلجوقي/الشييعي الفاطمي. فقد أظهرت هذه الأحداث والوقائع التي تضمنها النص قربه وولاءه لنور الدين السلجوقي حليف عمه ابن عساكر سلطان، كما أظهرت قربه من البلاط الفاطمي، ومن والاهم من وزراء وولاء وأمراء: ابن سلالر - عباس - ابن رزيك. فقد كان ينتقل بين الفضائيين المتصارعين بكل حرية وتلقائية. فكيف يؤسس هذا النص أفقا لقراءته من خلال هذه الوقائع؟

يؤكد سورل أن "كل فعل لغوي يؤسس علاقة مركبة بين متكلم ومخاطب والسياق الذي يحيل عليه، ومادية الرسالة التي يوجهها"⁽¹⁾. والنص الأدبي (السردى) باعتباره فعلا لغويا فهو يخضع لنفس القاعدة، ويعتبر أداة تواصلية بين مرسل ومتلق، ضمن سياق خاص وهو يوجه رسالة معينة لهذا المتلقي. وعند

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

الحديث عن العلاقة التواصلية التي تربط المرسل بالمتلقي نكون أمام وضعية مركبة في حد ذاتها. فالتواصل يتم عبر صيغ مختلفة لخصها هابرماس في ثلاث صيغ، لكل صيغة فعلها اللغوي وموضوعها ومبدأ شرعيتها، ويمكن تلخيصها في الجدول الآتي⁽¹⁾:

نمط التواصل	صيغة الفعل اللغوي	القيمة (الموضوع)	مبدأ الشرعية
معرفي	إخباري	مضمون قضوي	الحقيقة
تحويري	منظم Régulateur	علاقات شخصية	الانضباط Justesse
تعبيري	تمثيلي	قصيدة 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.

الاعتبار كخطاب لغوي وهو يعمل على تحقيق تواصل بين المرسل والمتلقي فإنه يعلن ضمينا عن وجود التزام بينهما، ويمنح النص بصفة عامة موقعا تواصليا خاصا. فطبيعة العلاقة التي تربط المتلقي (القارئ) بكتاب الاعتبار تجعل سياقات الإرسال والتلقي تختلف؛ فالمرسل وهو يتلفظ (يكتب) هذا النص في القرن السادس الهجري 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 أنماط التواصل المتضمنة في الجدول أعلاه نحتفظ لنص "الاعتبار" بالنمطين الأول والثالث فقط: المعرفي والتعبيري لإمكان تحقيقهما على الرغم من اختلاف سياق الإرسال والتلقي. في حين أن النمط الثاني (التحويري)، فهو في نظرنا يقتضي بالضرورة وحدة السياق بين طرفي التواصل. قراءتنا للنص إذن تستند على هذين النمطين التواصلين: المعرفي والتعبيري.

يرتبط النمط الأول بصيغة الفعل "الإخباري"، وهو فعل متعلق بالمضمون القضوي، يحكمه مبدأ الحقيقة التي ترتبط بمطابقة المضمون للواقع (العالم الموضوعي

Ibid. (1)

المادي) على حد تعبير هابرماس. فالتكلم 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 القضائية لهذه الملفوظات، بل عليه فقط أن يبين الأسس التي قام عليها اعتقاده بحقيقة هذه المضامين⁽¹⁾.

يستجيب كتاب "الاعتبار" لشروط هذا المعيار في مجمله، فهو في مضمونه العام الظاهري نص إخباري يسرد مجموعة من الأحداث والوقائع التي يمررها للمتلقي عبر ملفوظاته؛ ومن أجل تحقق التواصل بينهما يجب على المتلقي أن يعتقد حقيقة هذه المضامين ويجعل منها معرفة ثابتة دون التشكيك فيها. ولبلوغ هذا الهدف يتعين على المؤلف - السارد الاستدلال والبرهنة على هذه القضايا التي يمررها للمتلقي. فما الوسائل التي وظفها المؤلف - السارد من أجل ذلك؟

في فقرات سابقة ونحن نتحدث عن طبيعة الأحداث والوقائع التي قدمها المؤلف - السارد في نص "الاعتبار" سجلنا ما يلي:

- أحداث ووقائع تتعلق به هو شخصا، حيث يقدم هذه الأحداث بضمير المتكلم وهو يصف رحلاته المختلفة بين شيزر ودمشق ومصر، وما لقيه فيها من أزمت وصدّات، 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 هذه الوقائع وتلقاها منهم سمعا يختلفون حسب الشرائح الاجتماعية التي ينتمون إليها: أمراء - وزراء - أصدقاء - أقارب - ممالك، وربما أحيانا أشخاص مجهولون لم يؤشر على هويتهم. ويمكن أن نضع إلى جانب هذه الأحداث بعض الوقائع الأخرى التي لا تنتمي لعصر المؤلف، ولكنه يستحضرها عن طريق الرواية أيضا.

فالمرسل 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.

خلق جسر التواصل بين المرسل والمتلقي من خلال نمط التواصل المعرفي يعتبر بمثابة الجسر الذي يمكننا العبور منه للنمط التواصلية الآخر (التعبيري)، وهو نمط يتجاوز تمرير معرفة للمتلقى يعتقد في حقيقتها، بل يصبح التواصل هنا فعلاً تمثيلاً 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.

يشغل 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 للمتلقى 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 تواصلين: تواصل معرفي إخباري، وتواصل تمثيلي تعبيري، يرتبط الأول بالمضمون القضوي، ويقاس بمبدأ الحقيقة في علاقتها بالعالم الخارجي المادي،

Ibid. (1)

أما الثاني فيرتبط بقصدية المتكلم ويخضع لمبدأ الصدق. وكما تبين فإن الجانب الإخباري المعرفي يتحقق من خلال مجموعة من الأخبار والوقائع التاريخية التي يحرص المؤلف - السارد على تمريرها للمتلقي، ويؤكد حقيقتها اعتمادا على المؤشرات الزمنية والفضائية، وكذا نوعية الشخصيات القائمة بالفعل (شخصيات مرجعية). أما المستوى الثاني التواصلية فهو الذي نروم مقارنته هنا من خلال التركيز على مفهوم المقصدية في إطارها التداولي. فكيف يتأسس هذا المعنى تداوليا؟ وما علاقته بالخطاب بصفة عامة؟

استطاعت التداولية خلال مسيرة نصف قرن من الزمن أن تحدد لنفسها مساراً خاصاً، وأن تحقق تراكمات هامة أغنت الحقل المعرفي في مقاربة الخطاب. فبعد إعلان موريس (1938) عن حقل معرفي جديد يهتم بعلاقة اللغة بمسئولياتها وسماتها "التداولية"، تعاقبت الدراسات منذ الخمسينات من القرن الماضي لتحديد مجال اشتغال التداولية، وعرفت هذه الدراسات ذروتها خلال الثمانينات، وقدمت مجموعة من المفاهيم تعتبر بحق المفاتيح الأساسية للمقاربة التداولية أهمها: السياق - المقصدية - الاقتضاء - الاستلزام الخطابي - مبدأ التعاون - الملاءمة وغيرها. وكلها مفاهيم تركز على هذه العلاقة التفاعلية التي تربط المرسل بالمتلقي، وكذا بناء الدلالة في التواصل. والجدير بالذكر أن هذه الدراسات تتكامل مع بعضها لتأثر اللاحق منها بالسابق رغبة في تطوير التصور وتدعيمه. وهكذا فقد تأسست هذه الدراسات على مجموعة من التقابلات أو الثنائيات 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 التواصلية (سبيربر وويلسن).
- ويمكن أن نضيف إليهما ثنائيتي هابرماس السابقتين:
- الإخباري/التمثيلي
- المعرفي/التعبيري

وقد تبدو هذه الثنائيات جميعها تحويلات جديدة للثنائية الكلاسيكية التي تعتمد البلاغة التقليدية: الخطاب الحرفي/الخطاب غير الحرفي؛ حيث يدمج في هذا الأخير كل الخطابات التي تنحو نحواً مجازياً كالاستعارة والكناية والمجاز المرسل وغيرها.

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

أ - المقصدية الإخبارية:

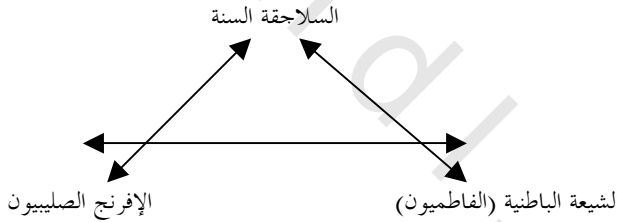
ترتبط المقصدية الإخبارية بما قيل، أو بالدلالة الطبيعية، وتحقق هذه المقصدية بصورة تلقائية ومباشرة عندما يستقبل المتلقي الخطاب ويستوعب ذهنياً كل معاني الجمل والعبارات المرسل، ويعيد تنظيمها من جديد في ذاكرته أو حافظته. وتحقق المقصدية الإخبارية عندما يتوفر في القول أو الحادثة القواعد الأربعة الأساسية التي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

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

هل تتحقق هذه المبادئ الأربعة في نص "الاعتبار" وهو يوجه ركاما من المعلومات والوقائع التاريخية إلى المتلقي ويحفزه على استيعابها وإدراكها؟ في وصفنا السابق للبناء السردى 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 رحلاته 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 الأمثل لمساراته السردية، بل كان يجعل من الجانب التيماتى الموضوعى الرابط المركزي، وهو ما سهل على محرر النسخة الموجودة بين أيدينا عنوان هذه الفصول والأبواب بصورة تلقائية، وكل عنوان يضم مجموعة من الأخبار والوقائع التي ترتبط بنفس التيمة، قد تتوحد أو تتباعد زمنيا.

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



غير أن القارئ وهو يبحث للمؤلف السارد عن موقع في هذا الصراع لا يكاد يجده، 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 الشيعة والسنة، فهو يتأرجح بين بلاط الفاطميين ومن كان يحيط بهم من وزراء وأمراء وولاة يدعمون هذا الاتجاه أو ذاك، وبلاط السلاجقة المقربين من عمه ابن عساكر سلطان أمير شيزر.

تتحقق المقصدية الإخبارية من خلال هذه الصورة التي يرسمها المؤلف - السارد 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 اللبنة الأولى لسياق القراءة الثانية. فالسياق على حد تعبير ويلسن وسبيربر "ليس أمرا معطى دفعة واحدة، وإنما يتشكل قولاً إثر قول"⁽¹⁾. وهذا السياق الذي يتكون تدريجياً يمكن أن نسميه "سياقاً نصياً"، يتشكل عبر امتداد القراءة النصية، ويعتبر ضرورياً 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.

بعض التدخلات التقريرية للمؤلف - ذات بعد تفسيري أو تعليق - التي تتخلل بين الحين والآخر ثنايا الوقائع السردية، وهي تدخلات لا تساعد فقط في توجيه قراءة النص، بل تحفز على إعادة بنائه ضمن معايير خاصة عند الانتهاء من قراءته وتمثله.

الموجه الأول الذي يمكن أن نتوقف عنده في هذا النص هو علاقة العنوان بالمادة السردية التي يقدمها المؤلف - السارد "الاعتبار".

نسخة الكتاب الموجودة بين أيدينا تخلو من أي تقديم للمؤلف، وكما يشير إلى ذلك المحرر فهو اعتمد على مخطوطة منقولة عن النسخة الأصلية بخط ناسخ عاش في عصر لاحق لعصر المؤلف، ولهذا لانجد عتبة نصية "مقدمة" تبرز هذا العنوان وتربطه بهذه 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.

الاعتبار هو مصدر من فعل اعتبر، أي أخذ العبرة والموعظة من الشيء. وإذا كانت هذه المادة السردية التاريخية التي يقدمها المؤلف تأتي لتقديم عبرة وموعظة للقارئ المتلقي فسيصبح مقصدها التواصلية تعليمية توجيهية، تعمل على التأثير فيه من أجل حفزه على الاعتقاد في مجموعة من المبادئ وتمثلها في حياته وسلوكاته. فالمقصدية التواصلية إذن تتجاوز فعل متضمن القول أو الدلالة غير الطبيعية لتصل إلى المستوى 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"؟

الدلالة 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 المتكلم المهيم على السرد يتفجر البعد التواصلية لهذه الأخبار جميعها، ويقدم المؤلف للقارئ المفاتيح الأساسية التي من خلالها يعيد ترتيب هذه السرد وتصنيفها. فالمؤلف - السارد يوجه المسارات السردية بعبارات ذات بعد توجيهي

وعظمي، استغلها المحرر هو الآخر ليصنف هذه الأخبار تحت عناوين وعناوين فرعية بسهولة تامة. "ركوب الأخطار لا ينقص الأعمار" مثلاً 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 وتقمحت المخاوف والأخطار ولاقيت الفرسان وقتلت الأسود وضربت بالسيوف وطعنت بالرماح وجرحت بالسهم والجروح - وأنا من الأجل في حصن حصين - إلى أن بلغت تمام التسعين فرأيت الصحة والبقاء، كما قال ﷺ "كفى بالصحة داء"؛ فأعقت 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 غالبية على الدلالة العامة التي يؤسسها نص "الاعتبار". وفي نهاية المطاف يلخص المؤلف هذه الصورة ويجمع شتاتها في عبارة موجزة موحية تجعل منه قطب الرحي لكل ما قيل على مدى مائة وسبعين صفحة تقريبا. إنها صورة القدرية بمعناها الديني التقليدي التي تدعو إلى تلقائية العيش ومجارات 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 المثل لصورته وهي صورة الجارية

"لؤلؤة" 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 حدث يبرز أرذل العمر في شخصية لؤلؤة حيث اختلط عليها وهي تصب ثوبا الصابون بالجن، وتوج المؤلف هذا الإحساس بدليل قرآني يؤكد هذا الوضع "ومن عمره ننكسه في الخلق"⁽¹⁾.

تتمثل المقصدية التواصلية في هذا الأثر الذي يرغب المؤلف إحداثه في القارئ المتلقي وهو يتلقى هذه الأحداث التاريخية المتوالية، وفي مقدمتها هذه العبرة التي يمررها المؤلف عبر خطابه العام، عبرة ذات حس ديني قدري، فيربط الآجال بهذه القدرية. وإلى جانب 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:

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

والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعله لا يظلم
صورة بمحكمة متعددة الأبعاد ذات دلالات مختلفة "فمن طبائع الحيوانات اعتداء القوي على الضعيف"؛ والإنسان هو الحيوان الأرقى والأسمى، وهو الأكثر ظلما واعتداء.

تشكل هذه 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.

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

يظهر الخبر السابق صراعا حيوانيا حيوانيا من نفس الفصيلة "الحية"، وتبدي هذه الصراعات قانون الطبيعة في الدفاع عن النفس والصمود من أجل البقاء. وعلى نفس الوتيرة تجسد مجموعة من الإخبار الأخرى وقائع لصور الصراع بين الإنسان 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 جوفه 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.

تمثل الصورة الأخيرة من الصراع "إنسان/إنسان" الوجه الثاني للصراع الأول "حيوان/حيوان"، 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. الصورة الحيوانية التي يستحضرها المؤلف - السارد هي استعارة لصورة الإنسان في صراعاته ونزاعاته، وطبائع الظلم التي تميزه فطريا، وهو ما جسده بوضوح البيت الشعري أعلاه.

لا تقتصر رمزية صورة الحيوان في نص الاعتبار على هذا البعد العدواني، بل يغذيها المؤلف ببعد آخر يشخص أيضا قيما إنسانية؛ ويبقى الحيوان النموذج لتجسيد هذه القيم المتناقضة هو الفرس، فمنها الصبور ومنها الخوار الضعيف (ص 96-97)، ويستحضر المؤلف 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

هذه الصورة المتعددة الأبعاد. والدلالة الطبيعية المباشرة للخبر التاريخي تتلاشى تدريجياً من أجل الدلالة غير الطبيعية "الضمنية" التي يمررها خطاب المؤلف - السارد للقارئ المتلقي. وهنا بالضبط يصبح معيار الحقيقة أو صدقية الخبر غير ذي جدوى بالنسبة 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 التخيل في السرد التاريخي:

يتبين من خلال الفقرات السابقة أن نص الاعتبار اتخذ في مقصديته التواصلية منحى تعليمياً توجيهياً "الموعظة"، وهو المنحى الذي يطفو بين الحين والآخر على السطح من خلال العنوان أولاً، أو من خلال بعض العبارات التقريرية التي تتخلل السرد لتؤكد هذا الطابع الوعظي لخطاب الاعتبار. ولم تنحصر ذاتية المؤلف في هذه العبرة وهذه القيم الأخلاقية التي يشحن بها السرد التاريخي، بل تجاوزته إلى الكشف عن نزعاته 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 والشخصيات التي يستحضرها المؤلف - السارد في أخباره. وهي عبارات تفقد خطاب المؤلف جوانب من نزاهته وصدقته، وتوحي أن ما قدمه من أخبار خضع بشكل كبير لانتقائية خاصة تساهم في ظهور خصائص وطمس أخرى. وبالتالي تكون هذه الانتقائية إحدى المقومات التخيلية التي تطبع خطاب "الاعتبار"، وتضمن له انسجاماً خاصاً أثناء القراءة. فما حدود اشتغال التخيل في هذا الخطاب؟

تستبعد الدراسات التداولية أي اختلاف في اللغة بين خطاب التخيل والخطاب العادي على المستويات المعجمية والتركيبية والدلالية؛ وبالتالي فإن البحث عن التخيلية في أي خطاب يجب أن يتم في مكونات أخرى غير اللغة، وتؤكد آن روبول أن خطاب التخيل يتميز عن الخطاب العادي بخصائصه التداولية⁽¹⁾ وليس بخصائصه اللسانية. ومن هنا ترى أن المقاربة التداولية لخطاب التخيل يجب أن تركز على السؤال الآتي:

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

ما هو الفعل المتضمن في القول المنجز في تخييل؟

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

أ. استلهاهم 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 روبرول أن المؤلف وهو ينتج تخيلا 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 تخيل يمكن أن يكون أكثر أو أقل واقعية⁽³⁾، كما أن التعرف على واقعية الأحداث وحقيقتها في نظر روبرول يلزمنا بالبحث في الوثائق والمستندات، وفي المقابل فإن تأويلها يحيلنا على التخييل⁽⁴⁾.

يقدم كتاب "الاعتبار" مجموعة من الوقائع والأحداث التي توحى بواقعيته 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 ساردتها؛ 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؛

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

Ibid. (2)

Ibid. (3)

Ibid. (4)

فالمؤلف لا يقدم حدثاً يكسر منطق الواقع من أجل منطق جديد، بل ما يقدمه متجذر في الواقع، وكل الشخصيات تقريباً 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، خصوصاً 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 السردى. 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 السردى في نص الاعتبار قد توقفنا بصورة مجملية 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 لغوياً. فالعلاقة بين الفعلين كفيلة برسم بعض ملامح التخيلية في نص الاعتبار.

أشرنا في فقرة سابقة إلى أن زمن القصة في نص الاعتبار امتد على مدى ستين سنة تقريباً، 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 أبواهم، 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 دارى، وجعلت الخمول شعاري، ورضيت نفسي بالانفراد في الغربة، ومفارقة الأوطان والتربة إلى أن تسكن نفارتها عن

مرارتهما، وصبرت صبر الأسير على قيده، والظمان ذي الغلة على ورده" (ص 164).

في ظل هذه الوضعية الجديدة التي تعيشها الشخصية، مؤشرة على نهاية الفعل السياسي وقرار الاعتزال، تتحرك الذاكرة لتعيد إنتاج هذا الفعل من جديد عن طريق اللغة. هذه الذاكرة وقد سبقت الإشارة إليها أصابها هي الأخرى داء الشيخوخة والعجز والحمول، فأصبح نسيانها يطغى على تذكرها، لكن أسامة السارد يأبى إلا أن تتحرك هذه الذاكرة الهرمة لتنبش هذا الماضي وتستحضره. إنتاج الفعل القصصي لغويا إذن يتم في زمن لاحق لزمن القصة، والصور الذهنية التي تعتمد الذاكرة لن تكون صورا مطابقة للأصل تماما، إذ يعترئها بعض التشوه، إما لنسيان غير مقصود أو لإهمال مقصود لا يرغب السارد في إبرازه. وبالتالي فزمن الكتابة يؤثر على هذا الطابع التخيلي الذي يصيب الحدث عند إنتاجه لغويا. وقد أدرك محرر الكتاب "فيليب حتي" هذا الحس التخيلي في بعض الأحداث وأشار عليه بقوله:

"ولإثبات قضيته أتى المؤلف بالقصة تلو القصة، التشابه والمشاركة، وأحيانا التناقض 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 الراوي قد رش شيئا من "البهار" على القصة لتحسينها، ومط الواقع قليلا في الحادث لإشباع داعي الغرضية" (مقدمة الكتاب).

ب - الانزياح عن المقصدية الإخبارية:

تصبح المقصدية الإخبارية التي ترتبط بالدلالة الطبيعية للخطاب ثانوية أو غير ذات جدوى، لأن المؤلف - السارد يتجاوزها بتحريف مسار الحدث وتعديل بعض ملامحه في اتجاه البعد الوعظي الذي ينتج من أجله هذا الخطاب. وإغفال هذه المقصدية الإخبارية هو الذي جعل العديد من الأخبار الواردة في نص الاعتبار تأتي مجردة عن الزمن المرجعي، 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 التخيلي الذي يخلقه السارد وهو يعيد بناء الحدث وسرده.

تحيلنا هذه الوضعية الانزياحية للخبر التاريخي الواقعي في كتاب الاعتبار على مفهوم تداولي أساس اعتمدته روبول في وصفها للخطاب التخيلي وهو: "لعبة التظاهر أو التصنع. *Jeu faire semblant*" الذي يوحي بإعادة إنتاج الواقع، أو قول الحقيقة.

ولعبة التظاهر قي نص الاعتبار لم تقم على اختلاق وضعية تخيلية تماثل وضعية حقيقية، ولكنها تأسست على مسار يعتمد على إعادة إنتاج الفعل الواقعي التاريخي بصورة جديدة يخدم المقصدية التي يرسمها المرسل "المؤلف" لخطابه. فالخبر التاريخي في نص الاعتبار يأتي ليرسم صورا متعددة من خلال شخصيات مختلفة تماثل الصورة - النموذج التي يسعى المؤلف - السارد أن يرسمها لنفسه وهو ينتج هذا الماضي الممتد عبر الذاكرة. فالشخصيات المماثلة تؤكد الصفة بطريقة مباشرة، والشخصيات المخالفة تدعم الصفة بطريقة غير مباشرة من خلال مصائرهما التي تخالف مصير النموذج "أسامة". 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⁾ بـ "التمثيل المتقطع" *Représentation découpée*، وهو تمثيل يقوم في نظره على إنتاج مجموعة من النماذج المتتالية التي تفيد نفس الوضعية. فالصورة الذهنية تكون واحدة، لكن تمثيلاتها تكون متعددة ومدعمة لبعضها البعض. فمؤلف الاعتبار وهو يستحضر صفة "الصبر" كمفهوم ذهني يجسد معاناته في آخر حياته. بمذلات الزمن والضعف والوهن والإهمال يأتي بصور متعددة تحلي 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 التخيلية وهو "الواقعية العجائبية"⁽²⁾. وهو مقوم يرتبط ثقافيا بمجموعة من المعتقدات التي تمثل ركيزة مجتمع من

Ibid. (1)

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

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

يظهر أن جانب الاعتقاد في الكائنات الروحية كان له حضور مميز في نص الاعتبار، وكان موجها لمجموعة من الأخبار التي تربط بصورة غير مباشرة بين قوة الاعتقاد وهذه الكائنات الروحية. فهناك مجموعة من الأخبار التي تستحضر هذه الكائنات كقوة فاعلة في مصائر الشخصيات، ففي الخبر المعنون بـ "ملاك يغيث أسامة" (ص 93)، يعتقد أسامة أن الشخص الذي أنقذه من تلك الوضعية الصعبة هو ملاك بعث إليه من أجل هذه المهمة. كما أن خبر عبد الله المشرف، يتضمن حضور 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 سبحانه وتعالى أعماهم عنه وستره عن أبصارهم" (ص 92). وكما يتضح من خلال الشاهد فإن الاعتقاد في الحدث هو اعتقاد يقيني لا يدخله أي شك "ولا نشك".

ومن الأخبار ذات البعد العجائبي الخبر المتعلق بـ "الشق في مسجد الرقيم" (ص 15). وهو شق لا يلجحه إلا من كان شريف النسب، فولجحه جل الفرسان الذين كانوا مع أسامة، كما ولجحه أسامة وصلى فيه، لكن "قن يراق الزبيدي" استعصى عليه ولوج الشق دلالة على أنه "ابن زنا"، فجلس يبكي ويتحسر على نفسه.

د - إعادة تمثيل الواقع:

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

العملية يتحرك اللاشعور، وتصبح الذاتية موجهها أساسيا لإنتاج الواقع عبر اللغة. وبالتالي فعندما نستحضر لفظ "عبر" نضع أيدينا بالفعل على مقوم أساسي يوحد الموضوعي بالذاتي، ويفاعل الواقع بالتحليل. وقد سبق لجرار جنيت أن تحدث في هذا الشأن عن مفهوم "la transtextualité"⁽¹⁾، وهي الخاصية التي تربط الجسور بين النصوص فتتفاعل وتتداخل بصورة واعية أو لا واعية. وقد توالى الدراسات الغربية في هذا المجال، وجعلت من الثابت "trans." مقوما جوهريا لبلورة بعض التفاعلات النصية واللفظية سواء على مستوى الدوال أو المدلولات.

يركز ناريسيس زارنيسكو Narcis Zărnescu على مفهوم التحويل "transfert"⁽²⁾ الذي اتخذ دلالات وأبعادا مختلفة في حقول معرفية متعددة من العلوم الإنسانية. فهو بالنسبة لفرويد انتقال للتمثيلات اللاشعورية؛ أما بالنسبة للاكان فالتحويل هو اشتغال للدوال signifiants، ويخلص زارنيسكو إلى القول بأن التحويل متعلق بكل ما هو من قبيل نظام العلاقات بين ذات وأخرى، وهو بذلك يوجد في كل العلاقات الإنسانية. وينطلق زارنيسكو من هذا المفهوم الأصل "transfert" إلى مفاهيم أخرى مشتقة منه أهمها: المستعرض transversal والعارضة traverse هذه الأخيرة 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.

يفيدنا مفهوم التحويل هذا في قراءة التفاعل بين المرجعي والتخييلي في نص الاعتبار، وكما سبقنا الإشارة فإن هذا التفاعل وصل حد التماهي، فأصبح من الصعب وضع حدود تفصل بينهما. فالمادة الخام التي اشتغل بها المؤلف - السارد هي مادة تاريخية مرجعية، وكانت طاغية على طول النص؛ غير أن المؤلف لم يشتغل بهذه المادة اشتغال المؤرخ الموضوعي المحايد الذي يحصر وظيفته في وصف ما حدث 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 Zărnescu, pour un projet herméneutique transitionnel.

"التحويل" هنا يتم عبر هذه العارضة الذاتية التي يخلقها 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 وضمي، ويوجه القارئ نحو هذا الضمني بموجهات خطائية تثير انتباهه وتخفزه 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 تحوال 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 القصصية 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 - تخيلية - trans-

fictionnalité والعبر - مرجعية trans-référentialité ويحدد موقعهما بقوله: "ولهذا فإذا كانت المرجعية بعيدة كل البعد عن التخييل، فإن العبر - تخيلية تبدو في المقام الأول هي المرجعية نفسها، وفي المقابل فإن العبر - مرجعية هي صورة مثل analogon للتخييلية". ويركز زارنيسكو على البعدين السيكلولوجي والفلسفي للمفهومين. فالذات التي تقرأ/تفهم/تؤول نصا ما تمارس تحويلا هيرمينوطيقيا لواقعها الذي يتداخل مرجعيا مع بعض أبعاد العبر - تخيلية - 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 بأزمة 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 - تخيلية (مرجعية الكاتب) تتفاعل بالعبر - مرجعية (تخيلية القارئ). إن التفاعل الحاصل بين العبر - مرجعي والعبر - تخيلي هو الصورة المثلى للاتحاد والتماهي بين المرجعي والتخيلي. 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 تخيلية تكون قريبة من الواقع مثل "التصنع أو التظاهر" أو كما لو "comme si" التي تفيد هذا المثل الذي يشبه الواقع.

يشتغل مبدأ التحويل ليخلق مسافة إبداعية تربط المرجعي بالتخيلي يتحرك فيها الكاتب بكل حرية وهو ينتقل بين هذا القطب وذاك. وتوسع 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 القارئ، يعيد تمثيل هذا الواقع وإنتاجه على مستوى آخر قد يكون مغايرا كثيرا أو قليلا للواقع الذي يتمثله المؤلف وينتجه لغويا.

يحيّلنا مفهوم إعادة تمثيل الواقع بهذه الصورة على ما أسمته بعض الدراسات السردية بـ "زمن القراءة"⁽²⁾. وهو الذي يمكن أن يوضع في الواجهة 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) Zarnescu, 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 يرتحن زمن القراءة بتلك الموجهات الخطائية المشكلة للحوافز الأساسية الموجهة لفعل القراءة.

قراءة نص الاعتبار إذن رهينة بكل هذه الإكراهات، وإعادة إنتاجه وتمثله في زمن مغاير لزمن القصة وزمن الكتابة كفيلا بأن تفقد العديد من الوقائع والأحداث قوتها المرجعية الواقعية، لتجعل منها حدثا عبر - مرجعي يتأسس من خلال تخيلية القارئ من أجل رسم معالم مرجعية 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 تفقدتها قوتها المرجعية الحصرية لحساب القوى التخيلية المرتبطة بفعل الكتابة أولا، ثم بفعل القراءة كفعل متعدد في أزمنة متغيرة وسياقات مختلفة.

3- تركيب:

مكننا 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 يوههم 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 قصيدة 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 مواقع خاصة 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 ما يقدمه من أخبار ووقائع، إلى التركيز على مقصدية تواصلية عميقة، يضمنها خطابه لتكون 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 على السطح لتعبر عن انفعالات المؤلف - السارد الداخلية، بل هي عبرة بمعنى واسع، تشمل الاجتماعي، والتاريخي والسياسي إلى جانب الديني على حد سواء. "الاعتبار" الذي هو عنوان الكتاب دعوة إلى التأمل، إلى التمحيص، إلى البحث عن مكان الخلل، إلى إدراك نقط القوة، في وقائع وأحداث ليست بالجديدة على التاريخ العربي، 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 فضاءات مختلفة، تتشابه في صراعاتها ووقائعها، وتستدعي مجتمعة أو متفرقة وقائع مشابهة إما من الماضي البعيد "العصر الإسلامي الأول"، أو تستدعي علاقات رمزية أخرى لا تقل عنها أهمية، خصوصا العلاقة بين الإنسان والحيوان، وهي التي حضرت بقوتها خلال المسارات السردية المختلفة لكتاب الاعتبار.

التخييلية إذن ساهمت في تجميع هذه المتفرقات على مستوى الزمن والفضاء، ومنحتها شحنة دلالية جديدة تتجاوز دلالتها الطبيعية الترميزية التي يدركها القارئ من خلال المعنى اللغوي العام. ولفظ "الاعتبار" هو دعوة صريحة لكل قارئ من أجل تجاوز 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.

obeikandi.com

الفصل الثاني

السرد السيري وإشكالاته

obeikandi.com

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 الغريبة" 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 مجالاً للشك أن هذا النوع السردى 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 مقاربتة والتعامل معه.

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

لقد لعب الاهتمام بالأنساب دوراً أساسياً في توجيه التأريخ عند العرب، فلا نكاد نجد كتاباً يدون للمراحل العربية السابقة عن الإسلام خالياً من التعريف بالقبائل وإثبات أنسابها تصاعدياً إلى الجد الأول، الذي قد يصل أحياناً إلى إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، وقد يتجاوزهما إلى أبناء نوح أو إلى نبي الله إدريس. وكما حضرت هذه الأنساب في مدوناتهم التاريخية، حضرت في أشعارهم التي يتفاخرون بها. وقد استمرت هذه المنهجية حتى في فترات متأخرة من القرون الوسطى، حيث نلاحظ في بعض تراجم شخصيات من القرن الخامس أو السادس الهجري اهتمام المترجم بنسب الشخصية ليصل به إلى آل البيت إن كانت الشخصية شيعية أو إلى بعض أصحاب الرسول ﷺ، خصوصاً أبي 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 الذي طبع السلوك العربي في فترة تاريخية معينة. ولهذا فقراءة السيرة الموضوعية في إطارها العام لن يخرج عن هذه الحدود التي رسمتها الثقافة العربية الإسلامية لهذا النوع السردى. ويبدو أن العصبية السائدة آنذاك كانت من المحفزات المساهمة في حيوية النص السيري سواء على مستوى التأريخ أو تمرير قصيدة معينة للقارئ وهو يتلقى هذا الخطاب أو ذاك.

تقتضي قراءة السيرة في الثقافة العربية الإسلامية الوقوف عند نص أو متن متعدد من النصوص يفي بالغرض المقصود من هذه الدراسة، نص يضع بين أيدينا مادة حيوية عرفت تحولات جوهرية وشكلية على حد سواء بإعادة إنتاجها المتعدد والمتكرر في أزمنة 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. فتضمنت هذه الإنتاجات المختلفة عناصر ثابتة تكررت مع جل الرواة إن لم نقل كلهم، وهو ما يمثل جوهر السيرة وحقيقتها، كما تضمنت كل رواية عناصر

أخرى انفردت بها دون باقي الروايات الأخرى، وهو ما يمكن أن نشير إليه بمتغيرات السيرة؛ وهي متغيرات لا يمكننا إثبات شرعيتها في هذه الرواية ونفيها عن تلك، 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:

تأتي أهمية السيرة النبوية من أهمية الدور الذي لعبه الرسول ﷺ في تحول المجتمع العربي، بحيث تعتبر الدعوة الإسلامية بمثابة حد فاصل بين زمنين في التاريخ العربي، فتمكنت من تحويل هذا المجتمع من طابعه القبلي التقليدي إلى مجتمع مدني يقوم على قوانين المجتمع السياسي المتحضر، وهي الصورة التي تحولت تدريجياً وبسرعة مع التحولات التي عرفها المجتمع الإسلامي بعد عصر الرسول ﷺ، خصوصاً مع الخلفاء الراشدين والدولة الأموية بعدهم التي استطاعت أن تشكل كقوة سياسة عسكرية فريدة في عصرها. كل ذلك تأسس على مجموع المبادئ والقوانين التي سنّها الرسول ﷺ للمجتمع الجديد من خلال ما كان يتلقاه من وحي "القرآن الكريم" الذي رسم الحدود الدقيقة لهذا المجتمع، وكذا سيرة الرسول التي 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، ولفظ 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 الجانب السيري كان حاضراً هو كذلك وإن لم يكن بنفس القوة والاهتمام. وتحمل مجموعة من الصحابة الرواة والتابعين، خصوصاً من الذين كانوا يهتمون بالأنساب، مسؤولية جمع الأخبار المتعلقة بحياة الرسول ﷺ من كانوا يعاصرونه أو يصاحبونه في حياته. فشكّلت هذه الأخبار المادة الأولية التي بنيت بواسطتها 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 صنّفه 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 مؤسساً لم يحظ بشهرة واسعة بين القراء والمهتمين. فقد كان النص المعدل الذي قدمه لاحقاً ابن هشام بعنوان "السيرة النبوية"، والذي أعاد فيه كتابة السيرة النبوية ونقح ما جاء به ابن إسحاق، هو النص الأكثر تداولاً على مدى العصور المتلاحقة. ومن ثم فإذا نعتنا نص ابن إسحاق بالنص المؤسس فإننا سننعت نص ابن هشام بالنص النموذج. وعن هذين النصين ستفرع 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 قرييين من عصر النبوة، وربما عاصروا بعض الشخصيات التي عاصرت الرسول ﷺ، وبحكم مولده ونشأته في المدينة يكون قد ترعرع في فضاء الدعوة الإسلامية، وفي المهدي الذي انطلقت منه الفتوحات لتدعيم ركائز دولة الإسلام. وبالتالي كانت المدينة خلال هذه الفترة هي وجهة كل طالب للعلم، خصوصاً ما يتعلق بالقرآن والسنة. وقد وجد ابن إسحاق بالمدينة أرضية ملائمة لتداول أخبار الرسول ﷺ وصحابته، وأخذ عن العديد من علماء المدينة ورواتها مباشرة منهم أنس بن مالك وسعيد بن المسيب، القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق،

وأبان بن عثمان بن عفان⁽¹⁾ وغيرهم. وعن هؤلاء العلماء جمع ابن إسحاق معظم مادته الإخبارية المتعلقة بالسيرة النبوية، فجمعها ونظمها وقدمها للخليفة العباسي أبي 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 الذي اهتم بالسيرة النبوية، ومن خلال حياته يتبين أنه أخذ مادته عن فئة سابقة عليه كانت أقرب منه للعصر النبوي. وقد أشار المؤرخون إلى مجموعة من الرواة الذين سبقوا عصر ابن إسحاق بقليل وعاصروهم في أواخر حياتهم وأخذ عنهم ما كانوا يروونه من أخبار ونذكر منهم:

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

ولهذا فإن ابن إسحاق يعتبر لاحقاً لهؤلاء الرواة؛ غير أن الفضل يرجع إليه في جمع شتات 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

غير أن الدراسات 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 أخباراً 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.

ما يجعل مثل هذا السؤال ملحا هو الغاية من تدوين ابن إسحاق السيرة، فكما سبقت الإشارة فقد تمت بأمر من الخليفة العباسي أبي 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 ونعود إلى النص الذي يوفر لنا مادة إخبارية أساسية للسيرة النبوية، ندرك بالفعل أننا أمام نص من طينة خاصة، هو في حاجة إلى التأني والتأمل العميق في قراءته ومقارنته، من أجل معرفة النسقية أو المنهجية التي اتبعها المصنف في تنظيم هذه الأخبار.

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

نتحدث عن مصنف تراثي يسمى السيرة النبوية لابن إسحاق، ومن خلال النسخ 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 جيل لاحق لابن إسحاق روى هذه السيرة أو دونوها، وإن كانت في غالبها تقدم نفس 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 ابن إسحاق، 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 تقديمًا يقر بما يلي:

"هذه طبعة جديدة للسيرة النبوية الشريفة التي كتبها محمد بن إسحاق المطلبى الشهير بابن 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.

الطبقات وأكثرها شمولاً.. وتجمع 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 المنتج بأنه "أصدق وأصح الطبقات وأكثرها شمولاً"، 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 شرعية العمل تنبع من خلال التوثيق العلمي الذي يتسلح به الباحث خصوصاً في تعامله مع نص تراثي متعدد المصادر والروايات، ويبدو أن محققي هذا العمل لم يلتزموا بهذه الشروط العلمية التي تجعل عملهما يرقى إلى هذا المستوى من الوثوقية والصحة والشمولية، وذلك لغياب التأشير على المخطوطات المصادر المعتمدة في هذا العمل، وهو ما يحيلنا مباشرة على الملاحظة الثانية.

ب. تشديد المحققين على أن السيرة تجمع لأول مرة كاملة من المخطوطات وبطون الكتب الأمهات. وهو ادعاء باطل في نظري لأنهما لم يشيرا إلى المخطوطات المعتمدة في تحقيق هذه السيرة، وغالباً ما اعتمدوا كما أفردوا بذلك على ما ورد في ما أشارا إليه بـ "أمهات الكتب"، وهي كتب في غالبها تضمنت أخباراً من سيرة ابن إسحاق دون أن يتضمنها أي كتاب كامل. وبالتالي فإن هذا العمل اعتمد على انتقائية خاصة ترصدت أخبار سيرة ابن إسحاق من خلال مصنفات سيرة أخرى اعتمدت سيرة ابن إسحاق كمصدر لها.

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

يدعم موقفنا من هذه النسخة التصدير الذي نصادفه في الجزء الثاني منها والذي يعلن ما يلي:

"من 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 النبي ﷺ قد جمعت إلى نهايتها وفاة الرسول ﷺ ورثاء حسان له لأول مرة - بحمد الله - في كتاب واحد" (ج2، ص3).

يتضح من خلال هذا القول أن المحققين لم يعتمدوا نسخة بعينها، بل حاولوا لم شتات سيرة ابن إسحاق من خلال المتفرقات من الأخبار التي تضمنتها كتب أخرى. وكما نعلم فإن ابن هشام لم يعتمد في ما قدمه في السيرة على روايات مغايرة بل جعل من سيرة ابن إسحاق النص المرجع وعمل على تذييه كما سنبين لاحقا عند الحديث عن النص النموذج.

فنسخة دار أخبار اليوم التي اعتنى بها كل من طه عبد الرؤوف سعد، وبدوي طه بدوي لا يمكنها أن تمثل صورة وفية للأصل الذي أنتجه ابن إسحاق، على الأقل في جزئها الثاني الذي اعتمدا فيه بالأساس على سيرة ابن هشام.

النسخة 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 قطعتين، تبتدئ الأولى بفترة ما قبل ولادة الرسول ﷺ وما عرفته الجزيرة من أحداث، وتنتهي بوفاة عبد المطلب. والقطعة الثانية تبدأ بحديث بحيرى الراهب، وتنتهي بحديث الإسراء والمعراج، وهما معا من رواية يونس بن بكير عن محمد بن إسحاق، ومؤرخة بتاريخ 456هـ. أما النسخة الدمشقية فهي متممة للنسخة المغربية، وتبدأ بغزوة بدر وتنتهي بغزوة أحد، وهي من رواية محمد بن سلمة عن ابن إسحاق، ومؤرخة بتاريخ 454هـ. فهما إذن نسختان متقاربتان في الزمن وتكمل الواحدة منهما الأخرى على مستوى الأحداث. وقد طبعت هذه النسخة بعنوان: "سيرة ابن 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 تعالقهما وتواليهما. ويبدو أن الترتيب الزمني عامل مهم في السرد السيري، فهو الكفيل بوضع القارئ أمام صورة إجمالية تتضمن جل التحولات التي عرفتھا الشخصية خلال حياتھا 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. فشفرب النسب في قریش وارتقاؤه إلى الأجداد الأنبياء الأوائل "إسماعيل بن إبراهيم" كفيل بأن يجعل مكة كفضاء وسكانھا الأشراف أرضية خصبة صالحة لانطلاق تحول جذري كامل على مستوى الجزيرة العربية بكاملھا. 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 جليلة للمسارات السردية الكبرى في سيرة ابن إسحاق؛ فعنوانھا الفرعي هو كالتالي "المبتدأ - المبعث - المغازي". وسنلتزم هذا النسق الذي يقدمه ابن إسحاق في مقارنة التحولات السردية الأساسية في السيرة. وبالتالي نقسمھا 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 التخيل في إعادة بناء الخطاب السيري.

أ - مسار المبتدأ:

كان هذا المسار بمثابة تمهيد سردي عام يهدف إلى رسم الإطار العام الذي ظهرت فيه الدعوة الإسلامية، باعتبار أن مرحلة الدعوة هي الانطلاق الفعلي للسيرة النبوية. وقد تشكل هذا الإطار في مجموعة من الأخبار المتفرقة والمتباعدة زمنيا وفضائيا، ترسم المعالم العامة للجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام. مهد لهذه الملامح بأخبار ترتبط بالأنساب، ليؤكد على انتساب الرسول إلى أشرفها، لينتقل بعد ذلك إلى ذكر بعض الأحداث التي ترددها كتب التاريخ منها قضية سد مأرب، والتحولات التي عرفتتها اليمن بغزو الحبشة لها، ودور سيف بن ذي يزن في تحريرها. إلى جانب مجموعة من الأحداث التي وقعت بالمدينة أو مكة أو بجران. وقد تم التركيز أكثر على حادثة الفيل وأبرهة الأشرم، لأنها من جهة تؤكد قدسية البيت الحرام، ومن جهة أخرى يؤرخ بها لميلاد الرسول ﷺ. وبهذا الميلاد يقلص السارد مساحة الفضاء المهتم به ليركز على فضاء مكة والقبائل المجاورة لها والتي تلقى فيها الصبي تربيته قبل عودته إلى مكة. ثم استحضار أهم الأحداث التي عرفها قبل بعثته، كوفاة الأم ثم الجد، واشتغاله بالتجارة، وإخبار الراهب بحيرا إنه الرسول المرتقب من طرف اليهود، ثم زواجه بخديجة. وينتهي هذا المسار بالإعلان ببداية الوحي في غار حراء.

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

قدم في مسار المبتدأ بعض الأحداث التي ستقع لاحقا بعد البعثة كإسلام سلمان الفارسي مثلا. ولهذا يمكن القول بأن هذا المسار كان بمثابة تجميع لأخبار ووقائع تستدعي بعضها بعضا دون أن تنتظم ضمن نسقية سردية خاصة. وكان الهدف منها 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:

يعتبر مسار المبعث مسارا محوريا لأنه سيهتم بأهم الأحداث التي صاحبت الدعوة الإسلامية في مكة على الخصوص. وعندما نتأمل هذا المسار على المستوى الزمني نجد أنه استغرق ثلاث عشرة سنة تقريبا، أي المدة الزمنية التي عاشها الرسول ﷺ. بمكة بعد تلقيه الوحي. يركز السارد فيه على أهم التحولات التي عرفها فضاء مكة بإعلان محمد نفسه نبيا مرسلا يدعو إلى وحدانية الله، ويكسر كل الأعراف 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 الجاهلية إلى صراع عقدي ديني.

امتد المسار السردى من بداية نزول 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 التي ساهمت في بلورة الدعوة الإسلامية، وإبراز الصراع بين المسلمين وكفار قريش.

وبنفس الشاكلة التي تأسس بها المسار السابق، تأسس هذا المسار، فعلى الرغم من هيمنة الخط الزمني التصاعدي للأحداث الرئيسة التي توجه السرد في تناميهِ وتوالده، نصادف بين الحين والآخر بعض الانكسارات الزمنية وهي في غالبيتها استباقية توقف تنامي السرد الأولي، وكان أهمها الإخبار بإسلام أبي هريرة وهو حدث وقع بالمدينة، وكذا زواج عمر بن الخطاب من أم كلثوم بنت علي بن أبي

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 مثلاً أخبار اليهود يثرب، وأخبار المسلمين عند هجرهم 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 تسلسلياً، فحضرت الوقائع والأحداث دون أن نعرف المدى الزمني الذي يفصل بينها. وكان الإطار العام الذي يؤطرها هو هيمنة فضاء مكة وما شاهده من أحداث وصراعات بين المسلمين والكفار.

ج - مسار المغازي:

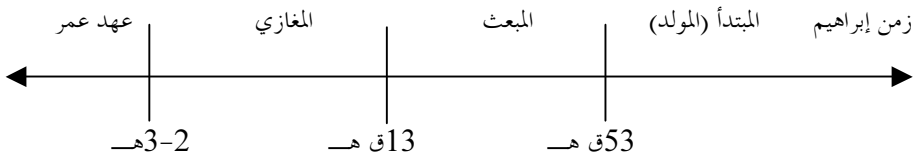
يأتي مسار المغازي متمماً للمسارين السابقين من السيرة النبوية، وهو مسار اهتم بحياة الرسول ﷺ في المدينة - بعد الهجرة -، حيث تقوت دعائم الإسلام واتسعت رقعة المنضوين تحت لوائه. غير أن ما تجدر الإشارة إليه هنا هو وجود حذف زمني بين المسارين الثاني والثالث، فمباشرة بعد سرد مجموعة من الأخبار عن الإسراء والمعراج ينغلق القسم الخامس من السيرة الذي نعتبره نهاية لمسار المبعث، ثم يفتح 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 تقريباً، وفصل في مجموعة من

الأحداث والوقائع التي سبقت مولد الرسول ومبعثه في فضاءات مختلفة، وإذا كان المسار الثاني قد فصل الحديث في المبعث على مدى ثلاث عشرة سنة تقريبا، وهي المدة التي قضاها الرسول بمكة، فإن مسار المغازي تقلص مداه الزمني إلى ما يزيد عن السنة بقليل، واهتم السارد بفترة اعتبرت هامة وفاصلة في حياة الرسول ﷺ والدعوة الإسلامية، وهي الفترة الممتدة بين غزوتي بدر وأحد، فاستحضر السارد الأولى دون أن يفصل في وقائعها، واكتفى بالإشارة إلى تجهيز قريش للخروج إلى الحرب، ونتائج الحرب وما نزل فيها من قرآن يفصل في نزاع المسلمين حول مصير الأسرى، ليتوقف في الأخير عند ذكر من حضر بدرا من المسلمين. وبين الحديث عن 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. ليأتي في الأخير للحديث عن غزوة أحد في شهر شوال من السنة الثالثة للهجرة، وقد فصل نسبيا الحديث فيها، وختم حديثه بتفقد الرسول ﷺ لقتلى أحد، وما نزل من القرآن خصوصا في "المثلة".

من خلال هذا الرصد العام لأهم المسارات السردية في سيرة ابن إسحاق، يتبين 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 هذا النص المؤسس كما هو متوفر لدينا لتتعرف لاحقا على أهم التحولات التي لحقت به وهو ينتقل من مصنف إلى آخر، ويعاد إنتاجه ضمن التحولات الثقافية المختلفة والمتلاحقة. وبالتالي فإن المسار السردى العام الذي ميز سيرة ابن إسحاق يمكن اختزاله في الشكل التالي:



يتبين من خلال هذا الشكل أن بناء السيرة عند ابن إسحاق كان بناءً مفتوحاً 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 ربعة بن نصر وتفسيرها من طرف شق وسطيح - خبر بحيرا واليهود عامة...)، كما بقيت مفتوحة على المستقبل، توقف بها تسلسلياً عند غزوة أحد في السنة الثالثة للهجرة، غير أننا نصادف بين ثنايا هذه المسارات السردية بعض الأحداث الاستباقية التي تتموقع زمنياً 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 روايتها بعد الهجرة أيضاً. فهي بقيت مفتوحة 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 الوقائية تخللتها بعض الانزياحات التخيلية التي كان الغرض منها تدعيم يقينية النبوة بمجموعة من المعجزات التي هي من خصائص الأنبياء. ومن خلال العلاقة بين الجانب الأول المتعلق بالوقائعي (الثابت) والثاني المرتبط بالتخييلي (المتغيرات) ستعرف الترهينات المتعاقبة للسيرة النبوية أهم التحولات على مستوى التشكل والبناء.

سنعود لاحقاً لمقاربة هذه المتغيرات التخيلية 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 خصوصاً في حلتها الدينية، والتي تمثل السيرة النبوية نموذجها الأمثل.

2-2- النص النموذج (سيرة ابن هشام):

أشرنا بنص "ابن هشام" بالنص النموذج لأنه أول نص أعاد إنتاج النص المؤسس وحاول تعديله وتهذيبه، فكما سبقت الإشارة فالنص المؤسس لم يصلنا كاملاً، وتوقفت أحداثه عند غزوة أحد، وتضمن من الأخبار ما يتعلق بالسيرة النبوية وما هو بعيد عنها، كما تضمن من الأشعار الكثير مما نسب إلى غير قائله خصوصاً ما يتعلق بأشعار قريش، وبعض الأشعار التي تعود إلى العصور القديمة. ورواية ابن هشام كما يؤكد صاحبها اعتمدت كلية على سيرة ابن إسحاق برواية زياد بن عبد الله البكائي، ولهذا يمكن اعتبار سيرة ابن هشام هي النص الكامل لسيرة ابن إسحاق التي لم تصلنا إلا من طريق ابن هشام.

لم يكن ابن هشام راوية لأخبار هذه السيرة دون التدخل في بنائها وتشكيلها، وهو الشيء الذي يقر به مباشرة في مطلع السيرة حيث يقول:

"وأنا إن شاء 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 إسحاق في هذا الكتاب، مما ليس لرسول الله ﷺ فيه ذكر، ولا نزل فيه من القرآن شيء، وليس سبباً لشيء من هذا الكتاب، ولا تفسيراً له، ولا شاهداً عليه، لما ذكرت من الاختصار، وأشعاراً ذكرها لم أر أحداً من أهل العلم بالشعر يعرفها، وأشياء بعضها يشنع الحديث به، وبعض يسوء بعض الناس ذكره، وبعض لم يقر لنا البكائي 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 مكان الخلل المتعددة في سيرة ابن إسحاق، والتي سيحاول أن يتجاوزها، مرجعاً 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.

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

سيرة ابن هشام إذن تركز على النص المؤسس "ابن إسحاق"، لكنها لم تكن أمينة في نقله كما هو، بل إن المصنف الجديد أدرك الخلل في النص المؤسس، وبالتالي أخذ على عاتقه سد مكان الخلل، بإقصاء ما يجب إقصاؤه، لأنه لا يخدم السيرة النبوية في شيء، وإضافة ما تلزم إضافته للتوضيح والتفصيل والتدقيق. ومن ثم يمكن القول بأن سيرة ابن هشام هي تشكل سردي جديد يقوم على المادة الحكائية التي يقدمها النص السابق "سيرة ابن إسحاق" في إطار ما يمكن أن نسميه تعالقا نصيا. فما هي الخصوصيات البنيوية لسيرة ابن هشام؟

بالنظر في البناء العام لسيرة ابن هشام يتبين أنها اعتمدت نفس المسارات السردية التي قسمنا بها سيرة ابن إسحاق: المبتدأ - المبعث - المعازي. وهو في نظرنا الصورة البنيوية العامة التي سينهجها كل مصنف للسيرة، فهي لحظات أساسية في حياة الرسول ﷺ، تجلي تحولات موقعه في قومه قبل الدعوة وخلالها وبعد الهجرة. غير أن سيرة ابن هشام عرفت بعض التنويعات التي غابت في سيرة ابن إسحاق. ويمكن أن نشير إليها كالآتي:

أ. إغفال ابن هشام بعض الأحداث والوقائع التي أشار إليها ابن إسحاق كمعجزات تدل على النبوة في ما أسماه "أعلام النبوة". وترتبط ببعض الأحداث العجيبة التي تروى عن الرسول ﷺ منها تسبيح الحجر بين يديه، وتكليم الحيوان إياه بلغة إنسانية وهي تشتكي له، وكذا تحرك الأشجار في اتجاهه والسجود له، أو للتستر بها لقضاء حاجته. وهي أخبار سنصادفها لاحقا في مصنفات سيرة أخرى لاحقة لعصر ابن هشام. ويمكن أن نضيف إلى ذلك إغفال بعض الأشعار التي يرى أنها نسبت لغير أصحابها أو أنها وضعت وعرضت على ابن إسحاق فأدمجها في مصنفه السيري على أنها أشعار لقريش أو لبعض الصحابة كأبي بكر الصديق مثلا.

ب. التفصيل في بعض الأحداث التي جاءت مجملة أو موجزة عند ابن إسحاق. أو غابت لديه. ونشير بالضبط إلى التفصيلات التي وصف بها غزوة بدر وذكر القتلى 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 للتحويلات التي عرفتتها المعركة بين مرحلتها الأولى التي كان النصر فيها للمسلمين والمرحلة الثانية التي أصبحت الغلبة للكفار، والحن التي عانى منها الرسول ﷺ خلال هذه الفترة.

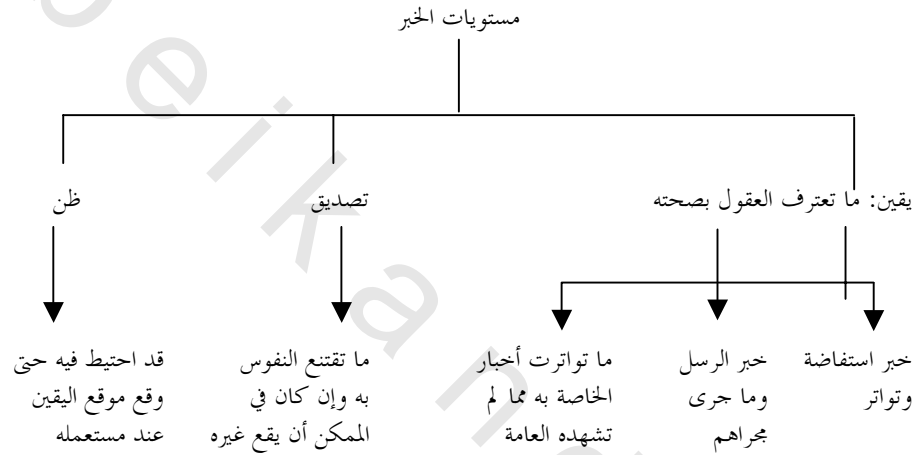
ج. امتداد النص زمنيا على مستوى مسار المغازي، حيث فصل ابن هشام في حدث الهجرة أكثر، متابعا الوقائع في انتقال الرسول مع أبي بكر من مكة إلى المدينة. كما امتد الزمن في الحديث عن مرحلة ما بعد أحد التي ظلت مغيبة في سيرة ابن إسحاق. وقد تتبع ابن هشام تفصيل الأحداث بالسنوات المتعاقبة بداية من السنة الثانية للهجرة 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 تنوعا من النص المؤسس أو النص النموذج، مع الحفاظ على التشكل العام لسيرة الحياة خلال مسارها 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 التحويلات 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 أصنافاً هي: خبر الاستفاضة والتواتر، وخبر الرسل ومن جرى مجراهم، وما تواترت أخبار الخاصة به مما لم تشهدده 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 نحمل تصور ابن وهب في الخطاطة التالية:



وبهذه الصورة يجعل ابن وهب الخبر مراتب وكل مرتبة يجب التعامل معها تعاملًا خاصًا، 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 متواتراً. وهذه الأمور تتحقق عن طريق التصديق.
- الظن: إذا قويت شواهد وعضده من الرأي ما يوجهه، يجب العمل به، ولا يجب العلم بحقيقته.

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

- الباطل الذي لاشبهة فيه، فما ظهر من مقدمات كاذبة مخالفة للطبيعة مضادة للعقل، أو جاء في أخبار الكاذبين الذين يخبرون بالحال، 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؟

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

الصنف الثاني هو مجموع الأخبار التي أشرنا إليها بالمتغيرات، والتي تحضر في مصنفات سيرية وتغيب في أخرى. حضرت مثلا في النص المؤسس، لكنها غابت في النص النموذج الذي اعتبره صاحبه تنقيحا وتهديا 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 اعتبرها أساسية في الكشف عن مدى يقينية اعتقاد 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.

امتد المسار السردى الأول على مدى زمني واسع، ترصد السارد من خلاله أنساب القبائل العربية وإثبات شجرة النسب إلى حدود إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، كما توقف عند مجموعة من الأحداث والوقائع التي عرفها فضاء الجزيرة العربية قبل مولد الرسول ﷺ، وامتد هذا المسار إلى حدود مبعثه وهو في سن الأربعين. واتساع هذا المسار زمنيا جعل منه مجالا حيويا لاشتغال التخيل إلى جانب الواقع، خصوصا في ذكر مجموعة من الوقائع التي أنبأت بنبوته قبل ولادته. وقبل الوقوف عند نماذج منها بالتفصيل في تحليلاتها نقدم صورة عامة حول الخصوصيات الخطائية والتلفظية لهذه التخيلات التي تتخلل مسار السيرة النبوية كسرد تاريخي وقائعي.

تأثر السرد العربي قديما بجوانب مهمة من رواية الحديث النبوي، وقد كان للسند دور مهم في العمل الذي قام به علماء الحديث في إقصاء مجموعة من المتنون التي اعتبرت إما ضعيفة بالنسبة لرواها أو مردودة على أصحابها بتجريح بعضهم. ولهذا فقد نجد السرد العربي حتى الذي لا يتعلق بالجانب الديني يلتمس لنفسه سندا روائيا يحاول من خلاله إثبات مشروعياته السردية والإيهام بصدقيته. ولا يمكن أن نجد مصنفا سرديا يضم ما هو اجتماعي أو سياسي أو فكاهي يخلو من هذا السند. ونلاحظ تقلص ذلك كلما ابتعدنا عن السرد الذي يميل بطبيعته إلى ما هو واقعي إلى السرود التي تنحو نحو تخييلها كالسيرة الشعبية التي تؤسس سرودها على التصدير بـ "قال الراوي"، وخطاب الأمثلة (قصص الحيوان)، التي تعتمد في الغالب فعل "زعموا"، وهو فعل يثير في المتلقي الريب والشك في مدى واقعية ما تقدمه هذه الحكايات.

وعندما نعود إلى السيرة النبوية سواء في النص المؤسس أو في النص النموذج نلاحظ أنها حاولت أن تؤسس وثوقيتها من خلال الاعتماد على سند منسجم متماسك وقوي، وبالتالي نصادف العديد من الرواة الذين رويت عنهم أخبار السيرة هم 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 يبينتها بعض الدراسات التي اهتمت بالرواة في السيرة النبوية⁽¹⁾.

(1) عبد الرزاق مرزوك، المنهج النقدي لتصنيف السيرة النبوية، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في السيرة النبوية، تحت إشراف الدكتور إدريس الناظوري. رسالة مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة شعيب الدكالي الجديدة.

ونحن في هذه الدراسة لا نروم السير في نفس الاتجاه، فلذلك المنهج رجاله وعلماءه، ولكن سنعتبر ما أشار إليه هؤلاء بمثابة مؤشرات تؤكد تسرب التخيلية إلى السيرة النبوية، وسنحاول إبراز انعكاس هذه التخيلية على مستوى الخطاب اللفظي لرواة السيرة، وطرق اشتغال هذا التخيلي إلى جانب الوقائعي من أجل اكتساب شرعيته السردية.

التوليدات 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 وجود مجموعة من الانكسارات الزمنية الاسترجاعية والاستباقية، التي تصل بنا استباقا 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 اليقين 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 السردية، 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 عن المنطق العقلي الواقعي، ولعدم ثبوتها في مصادر أخرى تدعم واقعيتهما. وهذه الأخبار الظنية هي التي أشرنا إليها سابقا بمتغيرات السيرة لأنها تظهر في متون وتغيب 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 التخيلي، ويفسح المجال لتوسيع السرد عبر أحداث تهم بجانب معين 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- التخيلية 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، وستوقف عند بعض التباينات من خلال النسخة المتوفرة لدينا من النص المؤسس. وسنركز بالدرجة الأولى على جوانب التخيلية 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 نحمل 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". وتكرر 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).

- خبر إسلام عمر، فإسلام عمر واقع لا جدال فيه، لكن الظروف والملابسات التي أدت إلى إسلامه لم تكن واحدة في الروايات المختلفة، ولهذا فالسارد عندما يقدم هذه الأخبار المختلفة يتوجها بقوله "والله أعلم أي ذلك كان" (ج1، ص 256). ويتداخل هذه الأخبار والوقائع يتداخل الوقائعي بالتخييلي، وتصبح الواقعة الواحدة في التاريخ لها وجوه متعددة على مستوى الإنتاج السردي.

ب. استهلال الخبر بفعل دال على الظنية والشك، وفي مقدمة هذه الأفعال يتكرر فعل "زعموا - زعم - فيما يزعمون - فيما بلغني..."، وهي كلها أفعال يحاول السارد من خلالها أن يخلي مسؤوليته مما يقدمه من أخبار، كما يعبر عن حالته النفسية وهو يخبر بها. فهو لا يقدم خبرا يعتقد في يقينيته وفي صدقته، 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 ذلك في مجموعة من الأخبار التي تعلقت بالنبؤ الاستباقي بنبو محمد ﷺ. ويمكن أن نستحضر من الأخبار النماذج التالية:

- قصة محمد الطفل مع الراهب بحيرا، وهي القصة التي شكك في صحتها بعض المهتمين بالسيرة النبوية⁽¹⁾. فقد تضمنت تفاصيل خصوصاً في الحوار بين بحيرا وأشرف قريش، وكذا بين بحيرا والطفل تثير كثيراً من التساؤلات حول حدود تنبؤ الكتب السماوية السابقة "التوراة والإنجيل"، بخصوصيات هذا الرسول المبعوث لاحقاً والذي ترقبه اليهود وأخبار النصارى. ولأهمية القصة نستحضر الأجزاء المهمة فيها حتى نتبين الجوانب التي تكسر وثوقية الخبر وواقعيته:

"قال ابن إسحاق: ثم إن أبا طالب خرج في ركب تاجراً إلى الشام، فلما قهياً للرحيل، وأجمع المسير صب به الرسول ﷺ - فيما يزعمون - فرق له أبو طالب... فخرج به معه فلما نزل الركب بصرى من أرض الشام، وبها راهب 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 بنفصيل.

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

يركز هذا المقطع على الحدث الذي وقع بحضور بحيرا الراهب الذي يعتبر في السيرة أول المبشرين بنبوة محمد، والكاشف لشخصيته المتفردة. ويتضح من خلال أحداث المقطع أن بحيرا يتوفر على معرفة واسعة بخصوصيات هذا النبي المنتظر، فاكتشف الغمامة التي تظله، كما اكتشف أمارات النبوة في جسده على مستوى الظاهر 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. فابن هشام وقبله ابن إسحاق، يقدمان هذا الحدث بدون سند يبرز مصدر حصولهما عليه. وعندما تتأمل المقطع على مستوى تلفظه ندرك غياب الوثوقية في تقديم الخبر، فلفظ "زعم" الدال على اللابينية 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 كابر 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.

فكما نلاحظ أن الرحلة منذ التجهيز إليها بمكة إلى حين لقاء الركب ببخيرا هيمن عليها لا يقين السارد. فهو من خلال فعل "زعموا" يحاول إخلاء مسؤوليته من تأكيد أو نفى وثوقية هذا الخبر. فالشك ابتداءً يحدث تعلق الصبي بعمه لمرافقته في هذه الرحلة، ليشمل بعد ذلك العلم المبهم الذي كان يتوارثه أحبار هذه الصومعة كائرا عن كابر. ولا يقينية هذا العلم المتوارث يدفع السارد إلى التحفظ من الصورة التي أسست على لسان بحيرا وهو يرى الصبي قادمًا في الركب "رؤية الغمامة تظله"؛ ليتوجها في الأخير برفض الصبي الصريح للراهب أن يسأله باللات والعزى. وهو تحفظ لا يتعلق فقط برفض الصبي، ولكن يشمل أيضا راهبا نصرانيا، يترك التوسل بالله ليتوسل بصنمين، وهو الانزياح 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 حولها الروايات، وتتعدد صورها. ويمكن أن نشير هنا أيضا إلى حدث الإسراء والمعراج. فالحدث كواقعة تثبتتها الروايات المختلفة التي تعتمد في غالب الأحيان سندا يصعد إلى الرسول ﷺ، غير أن الاختلافات اعترت الطريقة التي كان بها الإسراء والمعراج، فبدأت التأويلات، وكما تقول آن ربول: "كلما التجأنا إلى التأويل كنا أقرب إلى التخييل منه إلى التوثيق"⁽¹⁾. والمصنف - السارد، سواء كان ابن هشام أو ابن إسحاق، يحاول إخلاء مسؤوليته من هذه التأويلات لحدث الإسراء والمعراج. فعندما انتهى السارد من تقديم الروايات المختلفة لحدث الإسراء والمعراج يختمه بقوله:

"وكان رسول الله - فيما بلغني - يقول: تنام عيني وقلبي يقظان. والله أعلم أي ذلك كان قد جاءه، وعایش فيه ما عایش من أمر الله، على أي حالیه كان: نائما أو يقظان، كل ذلك حق وصدق" (ج2، ص 23). فالحدث "الإسراء والمعراج" هو واقع، لكن طريقة وقوعه تختلف فيها، فمنهم من اعتبر ذلك تم جسدا وروحا، ومنهم من اعتبر الحدث وقع روحا عن طريق الرؤية الصالحة فقط؛ والمصنف لم يقدم 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

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

ج. استعمال المصنف - السارد صيغة المبني للمجهول في تقديم بعض الأخبار "حدثت"، وهذه الصيغة أيضا تفقد الخبر المنقول صدقيته وشرعيته لدى المتلقي، فيتعامل معه كحدث تخيلي أكثر منه حدث واقعي، والملاحظ أن المبني للمجهول 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 ما 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 قريية من المبني للمجهول نجد:

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

فالبناء للمجهول في الخبرين ارتبط بطبيعة الخبر التي لا ترقى إلى مستوى الوثوقية، وتغرق في التخيلية أكثر من الواقعية لتؤكد قدسية الفضاء "الكعبة". لكن السارد، يجعل بينه وبين الخبر المسرود مسافة بإسناده للمجهول.

د. يعتبر اسم العلم مكونا أساسيا في وثوقية الخبر. يلاحظ المتتبع للسيرة غياب أسماء الأعلام في بعض الأخبار وهي أساسية لتوثيق الخبر وشرعيته؛ بغياها يميل الخبر إلى التخيلية أكثر من رجحان واقعيته. ويمكن أن نتوقف هنا عند حدث أساسي كانت أسماء الأعلام ستساهم في قوته ورجحانه، وهو حدث مرتبط بالإسراء أيضا، 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؟ فإننا 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 يصب من البيضاء، ثنية التنعيم، يقدمها جمل أورك، عليه غرارتان، إحداها سوداء، والأخرى برقاء. قال: فابتدر القوم الثنية فلم يلقهم أول من الحمل كما وصف لهم، وسألوهم عن الإناء، فأخبروهم أنهم وضعوه مملوء ماء ثم غطوه، وأنهم هبوا فوجدوه مغطى كما غطوه، ولم يجدوا فيه ماء. وسألوا الآخرين بمكة، فقالوا: صدق والله، لقد أنفرننا في الوادي الذي ذكر، وند لنا بعير، فسمعنا صوت رجل يدعونا إليه حتى أخذناه" (ج2، ص 24-25).

ينزاح الخبر من الواقعية في اتجاه التخيل 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 التخيل، وبغيا ب هذه المقومات ينأى الخبر شيئا فشيئا عن واقعيته لحساب الجانب التخيلي.

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

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

الانزياحات التخيلية التي تتخلل مسار السرد الوقائي في السيرة، وقد تقلصت هذه الخرجات اللايقينية في مسار السيرة عندما تجاوز السارد المبتدأ والمبعث. ففي مسار المغازي طغت الوقائية بشكل كبير، وبالتالي تلاشت على مستوى التلفظ المؤشرات اللايقينية التي يعتمد عليها السارد لإخلاء مسؤوليته من أحداث الخبر المروي. وكما سبقت الإشارة فإن النص النموذج كان أكثر تنظيماً وانسجاماً في ربط الأحداث ببعضها، وضمان تسلسل الوقائع السردية من النص المؤسس الذي طغت عليه الارتجالية في تقديم الوقائع. كما كان النموذج أقل تخيلية من المؤسس. استطاع النص النموذج إذن أن يضع إطاراً موضوعياً للسيرة النبوية، وهو الإطار الذي أصبح متحكماً في مسارات كل المصنفات التي اهتمت بها في الفترة اللاحقة للنص النموذج. غير أن الالتزام بالإطار العام لمسار حياة الرسول ﷺ لم يمنع من تسرب وقائع وأحداث جديدة تغيب عن النص النموذج. وهي أحداث ووقائع تطورت في المسارات السردية للسيرة، وساهمت في توسيع مداها الزمني في الاتجاهين معاً "البداية والنهاية". خصوصاً فيما يتعلق بالإعلام بالنبوة، وفضل الرسول محمد ﷺ، حيث تجاوزت حدود الكتابين السماويين "التوراة والإنجيل"، لتدرج أخباراً أخرى ضاربة في القدم تدعم هذه النبوة، وتزكي المعجزات التي يستحضرونها من أجل تدعيمها.

2-4 - التعلق النصي وامتداد التخيل:

نقصد بالتعلق النصي تلك العلاقة التي تربط النصوص اللاحقة بالنص النموذج. فإنتاج السيرة سردياً لم يتوقف عند ابن هشام وهو يهذب النموذج، بل أصبح هذا النموذج بمثابة النص المتعلق به "السابق" الذي يعتمد عليه كل راغب في إنتاج السيرة في الأزمنة اللاحقة. وهذه النصوص التي تم إنتاجها لاحقاً، تعتبر بمثابة نصوص متعلقة، تحيل بالضرورة على النص النموذج، ولكن دون أن تلتزم ببنائه ومساراته التزاماً تاماً. فهي تتقاطع معه، وتشترك معه في الشخصية المترجم لها، وتحترم المسارات الأساسية لحياتها كما قدمها النصان المؤسس والنموذج "المبتدأ - المبعث - 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 تقصيصها جميعها، لأنها توليدات استمرت ما يزيد عن اثني عشر قرناً، وما زال النص مفتوحاً للمزيد من التوليدات. وهدفنا نحن هنا هو أن نبلور أكثر طرق اشتغال التخيلي إلى جانب الوقائعي في الخطاب السيري، دون الدخول في متاهة الصدق والكذب، أو الصحيح والموضوع. فالسيرة قهنا 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 حافزاً للرواة والمصنفين للتعبير عن رغبة دفينية في تركية هذه الرسالة، والتعبير عن شرعيتها بالحديث عن جوانب من الوقائع الخارقة والعجبية 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 الحيلة في تقديم أخبار من هذا النوع كما لاحظنا سابقاً بإدماج ألفاظ دالة على لا يقينية ما يخبر به "زعموا - الله أعلم - فيما بلغني - وحدثت - وذكر لي...".

في إطار مقارنة 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 تصنيفاتها 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

بعنوان "الوفا بأحوال المصطفى" (1)، كما وردت ضمن فصول من مصنفات مختلفة منها: صفة الصفوة (2)، وكتاب الحقائق في علم الحديث والزهديات (3). وقد ظهرت مؤخرا في طبعة خاصة في سلسلة بعنوان "هذا هو محمد" (4)، بتحقيق محمد عبد الرحيم، وهو مصنف في خمسة أجزاء صغيرة معونة كالآتي:

- رسائل ورسائل 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. وهذه التنوعات كفيلة بأن تقدم للقارئ ملامح أخرى من تشكلات السيرة النبوية في النص المتعلق.

ج. استحضار ابن الجوزي بعض الوقائع والأحداث التي لم نصادفها في النص النموذج ولا في النص المؤسس، وبالتالي فإن إنتاج ابن الجوزي يعتبر بمثابة انفتاح جديد 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:

سنجعل من كتاب "الوفا بأحوال المصطفى" المحور الأساس للسيرة كما سطرها ابن الجوزي، فهو المصنف الذي خصصه لهذا الغرض بالذات، واهتم فيه بحياة 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 الحقائق 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 به ابن الجوزي بالأخبار التي تضمنها النصان المؤسس والنموذج. وستعامل مع مصنفات ابن الجوزي الأخرى التي تضمنت السيرة النبوية كتنوينات لنص "الوفا"، لأنها كانت تركز على جوانب من السيرة دون أخرى، أو كانت تقدم الأخبار مقتضبة مختزلة. وما يهمنا من تنويناتها هي بعض التحولات أو المتغيرات الخبرية التي قد تغيب في هذا النص وتظهر في نصوص أخرى، وهي متغيرات تضيء طرق اشتغال التخيل 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 خلقاً من أئمتنا لا يحيطون علماً بحقيقة فضيلته، فأحببت أن أجمع كتاباً 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 تربته ذكرت فضل الصلاة عليه وعرض أعمال أمته، وكيفية بعثه، وموقع شفاعته، وأخبرت بقرينه من الخالق يوم القيامة ومنزلته" (ج1، ص1).

يتبين من خلال هذا القول أن ابن الجوزي يرغب في أن يملأ فراغاً معرفياً 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 جواباً عن أسئلة متعددة تتعلق بشخص الرسول ﷺ، وهي: مرتبته بين الأنبياء - حياته من البداية إلى النهاية - الأدلة على صحة نبوته - فضله على أمته يوم القيامة.

بهذه الصورة التي يرسمها ابن الجوزي في المقدمة يخلق لدى القارئ أفقاً زمنياً منفتحاً للسيرة النبوية تتجاوز الحدود التي رسمها النص النموذج. فإذا كان ابن هشام 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؟

يجيب المصنف عن هذا السؤال في المقدمة وهو يتحدث عن المنهج الذي سيعتبعه في تصنيف هذه السيرة والأخبار الذي سيعتمدها. يقول:

"ولا أطرق الأحاديث خوفا على السامع من ملالته، ولا أخلط الصحيح بالكذب كما يفعل من يقصد تكثير روايته... إذ في الصحيح غنية لمن قضى الله هدايته" (ص 1).

يراعي المصنف في ما يورده من أخبار وضعية السامع المتلقي، فيخاف من ملالته، ولذلك 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 يوهم القارئ بأنه سيتحرى الدقة في ما سيقدمه من أخبار لجعل السامع المتلقي منسجما ومتناغما معها، ومقتديا بسلوكاتها. غير أن المحقق وهو يستعرض هذه الفقرة يفاجئنا بهامش يقول فيه:

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

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

تميز نص "الوفا بأحوال المصطفى" بامتداد خطابه السردى على مستوى القضايا التي اهتم بها في السيرة النبوية. وقد عمل المصنف على تنظيم قضاياها في أبواب، جعل كل مجموعة من الأبواب تلتزم في الحديث عن جانب من جوانب شخصية الرسول ﷺ. ويمكننا أن نشير إلى مجموع الأبواب التي تختص بكل جانب بقسم. وبهذا يتأتى تقسيم الكتاب إلى مجموعة من الأقسام وصل عددها إلى أربعة وثلاثين قسما، لكل قسم منها عنوان ويضم مجموعة من الأبواب، يهتم كل باب منها بجانب من حياة الرسول ﷺ وسلوكاته، أو وصف عضو من أعضائه

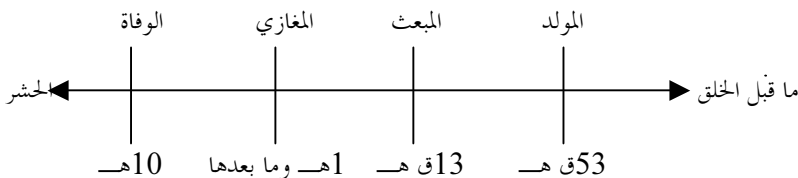
الجسدية، أو أسلحته أو أواني المنزلية وغيرها. ومن ثم فإن ابن الجوزي كان في كتاب "الوفا" أكثر تفصيلاً وتدقيقاً في تقديم المترجم له.

إذا كانت الأقسام تختلف من حيث الطول والقصر بما تضمه من أبواب، فإن الأبواب في ذاتها تختلف طولاً وقصراً، 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 عرضاً في حديث السارد فيدمجها في هذا القسم أو ذاك ضمن باب مستقل.

سلك ابن الجوزي منهجاً خاصاً 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 متجاوزاً 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 معاً، 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:



فالتخييل عند ابن الجوزي اشتغل من أجل توسيع هذه المساحة الزمنية التي يخبر عنها. 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 الطويل لتدوين السيرة، بل سنركز بالأساس على هذه الخرجات المتميزة التي تكشف عن المتغيرات السيرية، وتأخذ ملامح جديدة في كل مرة يعاد إنتاج النص فيها. بقراءة ملامح هذه الصورة نستحضر سؤالاً نعتبره محورياً لمقاربة خصائصها ومكوناتها، وهو كالتالي:

ما هي النواة التي أثمرت كل هذه التخيلات؟ أو بعبارة أوضح: ما الحافز المساهم في هذه التوليدات السردية التخيلية؟

يدرك المتأمل لهذه الأخبار وما شابهها سواء في مصنف ابن الجوزي أو غيره من المصنفات أن المحور الأساس الذي تأسست عليه هذه التخيلات هو "المعجزة" باعتبارها خاصية نبوية، ميزت الأنبياء والرسل على مر الأزمنة على سائر البشر. والمعجزة وإن كانت ترتبط بالخوارق في غالب الأحيان فلا يمكنها أن تخرج عن القوانين المولدة لها بالنسبة لكل الأنبياء والرسل، وهو ما نلمسه بقوة ونحن نتتبع خصوصيات المعجزات كما وردت في القرآن الكريم. فلكل نبي 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.

فالقرآن الكريم وهو يقدم تسبيح الكائنات مع النبي داوود لم يفصح عن طريقة التسبيح، حتى إنه في مواقع أخرى من النص القرآني يؤكد تسبيح الكائنات لخالقها، ولكن يعقب على ذلك بقول «... وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ...»⁽¹⁾، أي أن هذه الكائنات لها طريقتها الخاصة في ذلك لا يمكن للبشر إدراكه. هذه المعجزات المختلفة التي ارتبطت بكل الأنبياء يعاد إنتاجها من خلال شخص الرسول 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 التخيل:

كما سبق الذكر، تعتبر المعجزة مقوماً من مقومات النبوة، فهي قيمة مضافة تميز هذا الرسول المبعوث من طرف ربه لتأدية رسالة ما تجاه بني جنسه من البشر، ومن الطبيعي أن تكون لكل رسول معجزته التي يناظر بها قومه من أجل تصديقه. وقد أشرنا إلى أن المعجزة ترتبط في الغالب بالظروف العامة التي يبعث فيها الرسول حتى تكون حجة للسائلين. غير أن المخيلة الإنسانية تجعل من هذه المعجزات سنداً لإنتاج صور جديدة ومتباينة لمعجزات أخرى المهدف منها تدعيم صدق النبوة، وتثبيت الرسالة. وقد اشتغلت المخيلة العربية وهي تتجاوز القرآن الكريم كمعجزة حاج بها الرسول ﷺ كفار قريش ويهود المدينة وتفوق عليهم جميعاً، 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 تصديقها من خلال النصوص المتواترة التي نقلتها، ونقحها علماء الحديث وهم يجمعون الحديث النبوي وينقحونه بطرق دقيقة، تعتمد السند من جهة، وحجية المتن من جهة ثانية. لكن إلى جانب هذه المعجزات الثابتة تولدت معجزات أخرى عبر تخيل الرواة، تقديساً لشخص الرسول ﷺ. ويمكن أن نتوقف عند بعض الأخبار لنقارب طرق تخيليتها وهي تنتج هذه الأحداث والوقائع.

أ - معجزة الأزل:

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

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

- عن ابن عباس قال: "أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام، لولا محمد ما خلقت 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 السلام أن يأتيه فأتاه بالقبضة البيضاء التي هي موضع قبر رسول الله ﷺ، فعبجت بماء التسنيم، ثم غمست في أنهار الجنة، وطيف بها في السماوات والأرض، فعرفت الملائكة محمدا وفضله قبل أن تعرف آدم، ثم كان نور محمد ﷺ يرى في غرة جبهة آدم. وقيل له يا آدم هذا سيد ولدك من الأنبياء والمرسلين. فلما حملت حواء بشيت انتقل عن آدم إلى حواء، وكانت تلد في كل بطن 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).

تشارك هذه 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 التواصلية القائم بين المرسل والمتلقي، وهو عقد مرتبط بمبدأ الاعتقاد. ومفهوم الاعتقاد هنا يمكن أن يكون ذا دالتين: دلالة دينية خالصة، تنبع من إيمان الفرد برسلا كان أم متلقيا بوجود هذه العوالم التي تؤثر عليها الديانات السماوية باعتبارها أصل الموجودات، ودلالة تداولية تنبع من اعتقاد المتلقي في حقيقة أو واقعية ما يرسله المتكلم.

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

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

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

تنبع التخيلية إذن من هذا الميل إلى تجسيد غير المادي في صورة مادية تكون أقرب إلى مخيلة القارئ المتلقي وقلبه على حد سواء. وتهدف هذه التخيلية إلى تقريب المعجزة النبوية ليس في شخص الرسول ﷺ كذات متحركة فاعلة، ولكن كاسم له 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 حدودها التي رسمتها الأحاديث النبوية وهي تؤكد أن الرسول ﷺ يكون شفيعا لأُمته يوم القيامة، بل اتخذت طابعا أزليا قديما، فكان الحبل الذي تمسك به آدم ليتجاوز الله عن خطيئته.

الخبر 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 الأخبار السابق تتكرر هذه المحورية من خلال الصورة أو الطريقة التي تكونت بها الطينة التي خلق منها محمد ﷺ، ويجعل التشريف مطلقا في الصنع أولا، وأسبقية معرفته لدى الملائكة على 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 أخرى ارتبطت بعبد الله بن عبد المطلب عند زواجه، وتعلق بعض نساء قريش به رغبة في الظفر ببشرى النور الذي كان على وجهه. ومن ذلك ما أورده ابن الجوزي في الوفا:

"عن أبي الفياض قال: مر عبد الله بامرأة من خثعم يقال لها فاطمة بنت مر، وكانت من أجمل النساء وأشبهن وأعفهن، وكانت قد قرأت الكتب، وكان شبان قريش يتحدثون إليها 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:

أما الحرام فالممات دونه والحل لا حل فأستبينه فكيف بالأمر الذي تنوينه

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

إني والله لست صاحبة ربية، 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 اسماً. 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 مسلكاً آمناً 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 تؤكدتها 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 أحياناً صفات جسدية واضحة. ومن ذلك الخبر الآتي:

"قال أبو سعيد الخدري: سمعت أبي مالك بن سنان يقول: جئت بني عبد الأشهل يوماً لأتحدث فيهم، فسمعت يوشع اليهودي يقول: أظلم 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 مهاجرة" (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 سطوح 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 وسطوح" وما شاهما نماذج جليلة لهذه المخيلة الواسعة التي تضيف صفات خاصة على هذه الشخصيات اللاواقعية. فالبنية الفيزيولوجية للشخصيتين وكذا قدرتهما الفكرية في معرفة الغيبات 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 وتخيلية 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 منطقتها الذي رسمها 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 - التخيل 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 تؤسس هذه الصورة بمعجزاتها الربانية من خلال الملامح التي حددها النص القرآني للرسول خصوصا عندما يواجهه الكفار بطلب هو مناف لطبيعة التكوين الإنساني.

بالرجوع إلى قصص 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 يمكنها أن تفقده خاصيته الإنسانية. ولهذا فمن خلال القيام بهذه الأفعال المعجزة نلمس 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.

- «وَأَصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِقُونَ» [سورة هود، الآية 37].

- «وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضِيبًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ...» [سورة البقرة، الآية 60].

- «فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ» [سورة الشعراء الآية 63].

- «إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَّقْتَنَا وَتَكُونُ 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 إِنَّي مُنْزِلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدَ مَنْكُم فإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ» (سورة المائدة، الآيات 112-115).

- «... وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنْ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ» [سورة النمل، الآية 16].

- «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ» [سورة الأنبياء، الآية 69].

- «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَآلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ * أَنْ أَعْمَلَ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غَدُوها شَهْرٌ وَرَوَاحُها شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ...» [سورة سبأ، الآيات 10-12].

هذه آيات متفرقة تقدم بصورة موجزة وبليغة طرق تحقق المعجزات مع مجموعة من الرسل، وهم يواجهون جيروت وتعنت قومهم. فالآية الأولى تركز على صنع نوح السفينة، وهو عمل لم يسبق له في تاريخ الإنسانية، وبالتالي كان شيئاً 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 فصنعها مادام كان سابقة إنسانية لم يكن من فعل نوح مباشرة، بل هو منفذ لما يتلقاه من وحي وعناية ربانية «... بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا...». فالوحي هو الفعل الموجه للفعل الإنساني وهو يتجسد كسلوك في الصنع.

يتعلق الشاهد الثاني بمعجزة موسى مع بني إسرائيل، وكما هو معلوم فكانت عصاه هي الأداة المعجزة التي استطاعت أن تكسر كل تكهانات سحرة بني إسرائيل. ولهذا في حوار موسى مع ربه نجد ما يلي:

«وَمَا تَلَكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى * قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرَبُ أُخْرَى». فالعصا قبل الوحي هي عادية، تشبه جميع العصي في وظائفها "الاتكاء عليها - يهش بها على غنمه - وأشياء أخرى لا تخرج عما هو مألوف في الواقع"، لكن بعد الوحي والحوار اكتسبت العصا خاصية غير طبيعية «قَالَ أَلْقَهَا يَا مُوسَى * فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى». أصبحت تتحول من وضعية إلى أخرى، وتلقفت جبال سحرة بني إسرائيل وقد تحولت إلى حيات، كما ضرب بها 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 ينزل عليهم مائدة من السماء وهو سؤال معجز، ولن يتحقق إلا لشخص له معجزة. وكما هو معلوم فمعجزات عيسى كثيرة ومتعددة، لكنها كلها تثبت هذا التفاعل بين الفعل الإلهي والفعل الإنساني. في الآية السابقة تتحقق المعجزة عبر الدعاء «... اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ...»، وربط تحقق الحدث باحتفالية أبدية «... تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا...». وفي المعجزات الأخرى التي صاحبته في حياته يربط الفعلين من خلال

قوله: «... وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي...»، فالرسول يقوم بالفعل، لكنه فعل موجه بعناية علوية مطلقة، تعتبر بمثابة المنجز الحقيقي للفعل المعجزة. ونفس الشيء يقال مع سليمان عليه السلام، وهو الذي تعددت معجزاته أيضا. لكنها لم تخرج عن السياق العام للتفاعل بين الفعل الإنساني والفعل الإلهي، وتم التعبير عنه في الآية السابقة بقوله «... عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ...»، فبناء الفعل للمجهول يؤشر على أن تواصل سليمان مع الطير هو نتيجة لقدرة لا يملكها هو، لكنه يستفيد منها للتواصل مع البهائم. وبالطريقة نفسها تقريبا تم التعبير عن معجزاته الأخرى: «فَسَخَرْنَا لَهُ الرِّيحَ...».

وبالرجوع إلى محمد ﷺ، نجد أن المعجزة الثابتة ثبوتها تاما هي معجزة القرآن، فهو الوسيلة والحجة التي كان يواجه بها كفار قريش، وبالتالي فمجموعة من الوقائع تدل على انبهار قريش بهذا الكلام الذي عجزوا على تصنيفه رغم كفرهم 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 الكافر 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 نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»⁽¹⁾، وفي هذا شاهد على التفاعل بين الفعلين، فالقرآن هو كلام الله منزل على عبده وهو المكلف بتبليغه، وبالتالي فهو معجز لمن يحاول تقليده أو الإتيان بمثله.

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

"قال ابن 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 تخيلية 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 تضر 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؟

فلسليمان 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 الجعي، ويوصي أصحابها بها خيرا. وقد يتسع الحدث أحيانا إلى ذكر سجود البهيمة لرسول الله ﷺ 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 مخاطبه:

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

رسول الله ﷺ: "صيد قوم وربطة 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، فوهبها 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 الطيبة. 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 كائننا 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 الطيبة، سنلاحظ أن الفعل لم يكن للرسول ﷺ، لأنه لم يقم بأي فعل تجاه الطيبة في البداية، لكن المبادرة كانت منها، وهي التي خرقت قانون الفطرة وهي تخاطب الرسول ﷺ وبلغه الإنسان، وبعربية فصيحة. وقد اتسع الحدث في خبر أم سلمة إلى حدود أن الطيبة عندما أطلقها الرسول ﷺ، ذهبت وهي تقول: "أشهد ألا إله إلا الله وأنت 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. وسنعمد 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 كفه، ثم جاء إلى النبي ﷺ فناده: يا محمد.. أنت الساحر؟.. ولولا أنني أخاف قومي يسموني العجول لضربت بك سيفي

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

فقال: واللات والعزى لا أومن بك حتى يؤمن بك هذا الضب. ثم رمى الضب من كفه، فولى الضب هاربا. فقال رسول الله ﷺ: أيها الضب أقبل. فأقبل، فقال رسول الله ﷺ: من أنا. قال الضب: أنت محمد بن عبد الله بن عبد المطلب. ثم أنشأ الضب يقول:

ألا يا رسول الله إنك صادق	فبوركت مهديا وبوركت هاديا
شهرت لنا دين الحنيفية بعدما	عبدنا كأمثال الحمير الطواغيا
فيا خير مدعو ويا خير مرسل	إلى الجن ثم الإنس لبيك داعيا
أتيت ببرهان من الله واضح	فأصبحت فينا صادق القول واعيا
فبوركت في الأحوال حيا وميتا	وبوركت مولودا وبوركت ناشيا

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

"علموا الأعرابي سورا من القرآن" (معجزات الرسول ﷺ، ص 169-170).
لم يتوقف 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 المدح فأبدع مقطعا شعريا متناغما إيقاعا ودلالة، كما كشف من خلال هذا المقطع الشعري عن معرفة موسعة بالديانات، فأشر على أن الإسلام هو امتداد للحنيفية، وأن نبي الإسلام هو مبعوث للإنس والجن على حد سواء، كما مقت عبادة الأصنام، ليؤكد في الأخير على صدق الدعوة المحمدية ويدعو لها بالبركة.

عندما 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 الضب والأعرابي، فهذا الأخير من خلال مخاطبة الرسول أبدى جحودا مطلقا برسالة الإسلام، وخلق نوعا من التحدي للإيمان بها، تعجيزا لصاحب الدعوة، غير

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

تعتبر الوضعية التواصلية الثانية "التواصل مع النباتات"، الوجه الآخر للصورة المدعمة لحقيقة النبوة، فهي لا تختلف في مضامينها عن التواصل مع الحيوان. فإذا كان الحيوان قد خرق الطبيعة بارتقائه إلى مصاف الإنسان بالكلام، وبلغة عربية التي هي لغة القرآن، فإن النبات "الأشجار" سيكسر هو الآخر طبيعته ويكتسب قيمة مضافة وهو يقابل الرسول ﷺ، فالأشجار تصبح في خدمته من أجل ستره وهو يقضي حاجته في الخلاء، كما أنه يسعى إليه ليؤكد لكل جاحد صدق هذه الدعوة. 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.

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

عن ابن بريدة عن أبيه قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، قد أسلمت، فأرني شيئا أزد به يقينا. قال رسول الله: فما الذي تريده. قال: ادع تلك الشجرة فلتأتك.

قال رسول الله: اذهب فادعها. فأتاها الأعرابي فقال: أجيبني رسول الله ﷺ. فمالت على جانب من جوانبها، فقطعت عروقتها، ثم مالت على الجانب الآخر فقطعت عروقتها، حتى أتت النبي ﷺ فقالت: السلام عليك يا رسول الله.

فقال الأعرابي: حسبي.. حسبي.

فقال لها النبي: ارجعي، فرجعت وجلست على عروقتها (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، وبمررها للمتلقي باعتبارها فعلا واقعا يلزمه تصديقه. وتتكسر إلزامية التصديق من خلال الموازيات النصية التي يجهد 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 يجهد لكتابته "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 مكائنها 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 تُخصه 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 يتعد عنه إلى درجة إحساس المتلقي

بتباين كبير بينهما لما يعتمد 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 القصيدة "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 يعتقد⁽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 والاحود يرتبط بالاعتقاد.

بالرجوع إلى رواة السيرة سنجد ما يقدمونه من أخبار يتموقع في هذه المستويات الثلاثة، وبتداخلها جميعها يحاول المصنف - السارد إقناع المتلقي بواقعيته، ليحافظ على جسر التواصل الرابط بينهما. ويلعب الاعتقاد دورا فعلا في هذا الجسر التواصل، 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 قرب أو بعده من المرسل زمنيا وفضاءيا، 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،

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

خصوصا عندما يتعلق الأمر بالمقدس. فشخص الرسول ﷺ هو نموذج مغاير للواقع، وبقدرة ربانية يمكنه أن يفعل كل شيء وإن كان منافيا لمنطق الواقع؛ ولهذا فاعتقاده بكل فعل نسب إلى الرسول ﷺ هو اعتقاد قطعي ولا يمكن مناقشته أو التشكيك فيه. وهذا النموذج من المتلقي كان مساهما في اتساع دائرة الأخبار التخيلية وتجدرها في السيرة النبوية. وقد يكون متلقيا أقل انفعالا مع أحداث السيرة، خصوصا تلك التي لا تمتلك دعما أو سندا واقعيا، فتعتری التشويش العلاقة التواصلية بين المتلقي والمرسل نتيجة فقدان الثقة جزئيا في مرسل هذه الأخبار. ومع هذا المتلقي تفقد السيرة بعض وثوقيتها وواقعيتها ليصبح التخيل 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 القدسية لهذه الأخبار. فسياقات التلقي المتحولة باستمرار تساهم بشكل كبير في اتساع دائرة التخيلية في خطاب السيرة.

3 - تركيب:

شكلت السيرة النبوية على مدى تاريخها الطويل وإنتاجها المتكررة نصا مفتوحا قابلا للتوالد على مستويات عدة دون أن يفقد ثوابته القدسية التي تتحكم في إنتاجيته. وعبر هذه التوالدات المضاعفة تسربت التخيلية تدريجيا لنص السيرة وساهمت في إعطائها نفسا جديدا في تلقيها والتفاعل معها عبر العصور المختلفة. والتخيلية التي تسربت للسيرة هي ذات طبيعة خاصة؛ ترتبط بجانب الاعتقاد لدى المرسل والمتلقي على حد سواء؛ ولهذا وعلى حد تعبير التداولين لا يمكن أن نصنف هذه التخيلية في خانة الكذب الذي يقصد به المرسل تضليل المتلقي. نية التضليل والتمويه غير واردة لدى المرسل. وإنتاج هذه التخيلات ارتبط بقوة الاعتقاد في تفرد شخصية النبي بخصائص لا يمكنها أن تكون لجميع البشر، الخصائص التي تمنح هذا الشخص المعجزة، والقدرة الخارقة التي يتوحد فيها الفعل الإلهي بالفعل الإنساني. فمثل هذا الاعتقاد كان موجهها للسيرة في مساراتها، وحافزا للمرسل على الإنتاج والتوليد دون أن يشعر بالخرج في ذلك، وهو الذي يعي جيدا الحديث النبوي القائل: "ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار". وكل مرسل

للسيرة 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 يقع التعديل والتحويل في الأحداث والوقائع طبقاً للمقاصد التي يرسمها السارد للسيرة وصاحبها. فعوض الالتزام بالتوثيق يتحول السارد إلى التأويل، ومن خلاله ينحرف السرد عن وظيفته التوثيقية إلى وظيفة تخيلية، تساهم في تفاعل الواقع والتخييل ضمن عوالم حكاية متناسقة ومنسجمة.

عندما نضع نص السيرة إلى جانب نص الاعتبار الذي قدمناه في الفصل السابق يتبين لنا جلياً أن طرق اشتغال التخييلي إلى جانب الواقعي له تحليلات مختلفة، ويساهم بهذه التحليلات 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، خصوصاً في رحلاته المتتالية إلى دمشق ومصر، ومن خلال إعادة الإنتاج كان يمرر للمتلقي عظة وعبرة من الحياة. وبالتالي فالتخيلية في نص الاعتبار تأسست من خلال هذا التماهي بين الواقعي والتخييلي، وهو ثمة غابت معه الحدود الفاصلة بين المستويين. وقد اعتبرنا هذا التماهي نوعاً من الوسطية التي تجمع العبر - مرجعية بالعبر - تخيلية. وفي المقابل نلاحظ أن السارد - المصنف في السيرة النبوية، وهو سارد متعدد حسب التحليلات النصية التي توقفنا عندها، لم يكتف بهذه الوسطية التي يتماهى فيها الواقعي بالتخييلي، بل جعلت من التخييل مكوناً أساسياً يشتغل إلى جانب الواقعي بصورة يسهل على القارئ أحياناً إدراك الحدود الفاصلة بينهما. ويكتسب التخييلي شرعيته في النص السيري من خلال طبيعة الشخصية المترجم لها "الرسول ﷺ"، التي تتأسس في ذاكرة المرسل كنموذج مطلق يمكنه أن يقوم بأي فعل، فكل ذلك هو من قبيل المعجزة التي تميز هذا الشخص النموذج "سيد البشرية".

انطلاقاً من هذا النموذج المطلق، تأسست المسارات السردية الكبرى للسيرة النبوية والتزم فيها السارد بتقديم المحطات الأساسية في التاريخ النبوي قبل البعثة

وبعدها في مكة وفي المدينة بعد الهجرة، وشكلت هذه المسارات الخط التوثيقي في السيرة النبوية. وتخلل هذه المسارات الكبرى بعض الانزياحات التي كانت تطفو بين الحين والآخر، يقصد منها السارد تدعيم صدق النبوة وإقناع المتلقي بيقينية وصدقية ما يرسله إليه. إنه خطاب يتحول من مخاطبة العقل إلى مخاطبة الوجدان. ويجد المتلقي نفسه مقحما بقوة أحب أم كره ضمن هذا الخطاب التخيلي كواقع فعلي يصعب التخلص منه بسهولة، لأنه أصبح يشكل جزءا من هذا الكل الذي يتلقاه "السيرة النبوية" والذي لا يمكن تجزيته.

إن قصيدة إنتاج السيرة وإعادة إنتاجها عبر الأزمنة المختلفة تتجاوز القصيدة الإخبارية الهادفة إلى التعريف بالرسول ﷺ وبالرسالة التي جاء بها ليغير مسار حياة العرب والإنسانية. فهذه القصيدة من الممكن أن تتحقق من خلال نص واحد يتداول عبر الأزمنة المختلفة دون أن نكون في حاجة إلى إعادة إنتاجها من جديد، كما هو الحال في ما يتداول من أخبار تاريخية أو نصوص علمية استطاعت الانتقال بسهولة في جميع الثقافات الإنسانية. بل إن إعادة الإنتاج ترتبط بالقصدية التواصلية التي يرمي المرسل تبليغها للمتلقي في الزمن الذي أنتج فيه السيرة. لم تكن قصيدة ابن إسحاق أو ابن هشام، هي نفس القصيدة التي أنتج بها ابن الجوزي السيرة في القرن السادس الهجري، وهو ما أعلن عن جانب منه صراحة في مقدمة كتابه. ونفس الشيء يقال عن كل الإنتاجات المتوالية للسيرة في العصور اللاحقة. ولا أدل على ذلك مما نصادفه من عناوين للسيرة خصوصا في الكتابات الحديثة التي قرنت السيرة بلفظ فقه "فقه السيرة"⁽¹⁾، أو "السيرة، دروس وعبر"⁽²⁾. وهي إنتاجات انفتحت عن 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 نبي الإسلام لأمته.

إن الانزياح نحو التخيلية الذي لحق السيرة النبوية ومنذ القرون الأولى للاهتمام بها، لحق أيضا نصوصا سيرية أخرى تشترك مع السيرة النبوية في تأسيس النموذج، كسيرة أبي 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.

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

التخیلية في السيرة بصورتها الدينية إذن سواء في الشخص النموذج "الرسول 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 المطلقة هي التي جعلت ابن الجوزي يجتهد من أجل رسمها رسما سرديا دقيقا يتجاوز حدود الزمن، فكان إنتاجه للسيرة منفتحا في الاتجاهين: نحو الأزل، حيث ذكر نبوته قبل خلق آدم، وذكر الطينة التي خلق منها، وتشفع آدم بعد زلته باسمه إلى خالقه. ونحو الأبد حيث تجاوز ابن الجوزي حدود الممات ليتحدث عن موقع الرسول ﷺ من ربه، ومكانته بين الأنبياء يوم الحشر. هكذا إذن استطاعت المخيلة العربية أن تجعل من السيرة النبوية نصا منفتحا، يحتفظ بثوابته التي لا تتغير بتغير الأزمنة والثقافات، وقابلا لاستيعاب المتغيرات المتوالية التي تفرضها سياقات التلقي المختلفة، والمرتبطة بالتحويلات الثقافية المتوالية، لسياقات الإنتاج والتلقي على حد سواء.

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

obeikandi.com

الفصل الثالث

**التفاعلات الخطابية
في السرد الرحلي**

obeikandi.com

التفاعلات الخطابية في السرد الرحلي

1- تأطير:

فرضت الرحلة نفسها كخطاب يحمل سمات بنيوية وتركيبية جعلت منها تحلياً نصياً معقداً أعى 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 متردداً في وضعها هناك. فارتباطها بالسفر ومتابعة وقائع الرحلة ومشاهداتها منحت الرحلة ملامح خاصة على مستوى تحليلاتها الخطابية؛ وكانت نصاً مرناً مفتوحاً يستوعب كل ما يدور في ذاكرة السارد - الرحالة وهو يستحضر الأحداث والوقائع، والأماكن والفضاءات التي ترسخت بذاكرته، إلى جانب ما جادت به قريحته أو قريحته من رافقه من إبداعات شعرية أو نثرية ترتبط بالشوق والحنين إلى الأحباب ومكاتبهم، دون أن تغفل 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 بالنش في الذاكرة، واستحضر ما يراه ملائماً للمقاربة التي يطمح إليها، ليؤطر الرحلة ضمن تصورهما ويشغل 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 نصاً أدبياً يمكن مقارنته بالأدوات

التي تقارب بها النص الأدبي، وتحلي بعض المكونات الجمالية فيها كخطاب سردي يتكفل برسم معالم فضاءات يتقاطع فيها الواقعي بالخيالي. وقد حققت مجموعة من الدراسات الأدبية نجاحا متميزا في مقارنة خطاب الرحلة وتحديد بعض خصوصياته الأدبية. كما يجد فيها المؤرخ وثيقة تاريخية للاستدلال على أحداث ووقائع حقبة زمنية بعينها، ويمكن أن نجعل مما تتوفر عليه من شواهد على الأحداث موضع مقارنة مع ما جاء في مصادر تاريخية أخرى تسانده أو تعارضه. وهذا ما يفسر تواتر بعض الدراسات ذات الطبيعة التاريخية والتي لا تقل أهمية عن الدراسات الأدبية النقدية. وإلى جانب هذا وذاك يمكن أن نضع الجغرافي أيضا، فهو يرى في ما تقدمه الرحلة من أوصاف للفضاءات، ومعارف حول الطبيعة في بلد من البلدان أرضية ملائمة للمقاربة الجغرافية، وهو ما دفع البعض إلى تسمية الرحلة "الأدب الجغرافي". ويتموقع إلى جانب هؤلاء جميعا الأنثوغرافي السوسولوجي الذي يرى في الرحلة معارف مهمة تصور عادات الشعوب والأمم والقبائل في زمنها، وبالتالي تكون حافزا للمقارنة بين مجموعة من الأمم والشعوب من خلال ما ورد عنها في رحلة من الرحلات. 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...

تبدو الرحلة صورة متعددة الأبعاد وخطابا هجينا مركبا، يوحد صوت السارد - الرحالة الذي يضمن الانتقال عبر هذه الخطابات المختلفة دون أن يشعر المتلقي بالملل أو النفور. وهجنة هذا الخطاب تبرر تعدد المواقف في مقارنته، وتشفع للنتائج المتوصل إليها في كل مقارنة، 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.

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

الرحلة خطاب ينتج دلالة، ويتبين وفق مقصدية مضبوطة، قد يحددها السارد - الرحالة مباشرة، أو يتركها مغيبة ليكتشفها القارئ من خلال فعل القراءة. وتأكيدنا على دلالتها المفتوحة نابع من طبيعة خطابها، فهو خطاب أنتج بوعيين مغايرين، وعيين يرتبطان بزمنين مختلفين. ولهذا يمكن القول بأن الرحلة كنص مكتوب تتميز بزمن مزدوج: الزمن الأول هو زمن الفعل، أي القيام بالرحلة؛ ويمتد بامتداد الرحلة بين الانطلاق والوصول أو العودة؛ والفعل تقوم به ذات تاريخية محملة بأحاسيس وانفعالات ورؤيات معينة⁽¹⁾. وخلال الرحلة قد يدون الرحالة بعض الأفكار أو الأحداث التي صادفها خلال رحلته، دون أن تأخذ هذه التدوينات نسقا معينا. أما الزمن الثاني فهو زمن سرد الرحلة وتدوينها، فمن خلال إعادة سرده يدون الرحالة أحداثها أو يكلف كاتبها بتدوينها⁽²⁾. وفي زمن السرد يحضر وعي ثان مغاير للوعي الأول يتحكم في مسار الأحداث، وهو وعي تخطيط 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، يؤثر الواحد منهما في الآخر، فينتجان خطابا خاصا. وقد نضيف لهذين الزمنين زمنا ثالثا يرتبط بوعي مغاير، يعتبر فاعلا في بلورة دلالة الخطاب. فالسارد - الرحالة وهو ينتج خطابه، يضع في الاعتبار الجسر التواصل الذي يجب أن يربطه بمتلقي خطابه، سواء كان شفويا أو مكتوبا، وبالتالي فزمن المتلقي بكل ما يحفه من غموض والتباس يحضر بذاكرة السارد وهو يؤسس مساراته السردية. وقد يتجلى هذا الزمن الثالث حتى في الكتابة من خلال بعض الهوامش التي يضيفها الرحالة لتفسير بعض القضايا أو بعض التعليقات المباشرة التي يذيل بها بعض الوقائع التي عايشها 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 العربي مفاهيم وتجليات، منشورات رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2006، ص 200.

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

يستعد المتلقي بتعدد السياقات والظروف المحيطة بتلقي الرحلة، وكل واحد يعيد إنتاج دلالة الرحلة وفق الطريقة التي تفاعل بها معها، وتبعاً لقدرته التواصلية في تجاوز 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 ضمناً السيورة الزمنية لد الجسور بين الماضي والحاضر.

أشارت العديد من الدراسات إلى أن الرحلة تمثل مكوناً مركزياً في ثقافة الغرب الإسلامي⁽¹⁾، ولهذا فقد حظيت رحلات المغرب والأندلس بعناية كبيرة، جعلت منها الصورة - النموذج لأدب الرحلة؛ وأصبح من غير الممكن الحديث عنها 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 واتساع على مستوى الفضاءات التي عبرها وأجاد في وصفها، وما تضمنته من تقاطع بين الواقع والتخييل، فإن النماذج الأخرى لا تقل أهمية عن رحلة ابن بطوطة وتتقاطع معها في موضوعات وصفية وسردية متعددة، خصوصاً تلك التي تمتد بين الغرب الإسلامي والمناطق المقدسة بالشرق التي يرتادها المغاربة باستمرار.

ينحصر اهتمامنا بالرحلة في مقارنة نموذج خطابي ثالث يتداخل فيه الواقع بالتخييل، وهي خاصية أشر عليها العديد من الدارسين الذين اهتموا بالرحلة. غير أننا سنتوقف عند نص رحلي جاء في فترة متأخرة عن تلك النصوص التي شكلت النموذج في الغرب الإسلامي لرصد من خلالها طرق اقتفاء أثر من سبقه في إنتاج خطاب الرحلة، ونبرز هجئة الخطاب التي تسمح باشتغال الواقعي والتخييلي في نوع من التكامل والانسجام. الرحلة التي سنشتغل بها هنا هي "الرحلة العياشية" لأبي سالم عبد الله بن محمد العياشي⁽²⁾ (1037هـ. 1090هـ).

(1) يمكن الرجوع إلى مجموعة من الدراسات التي اهتمت بأدب الرحلة منها: عبد الرحيم المودن، الرحلة في الأدب المغربي، منشورات إفريقيا الشرق، 2006.

شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، منشورات رؤية، 2007.

(2) أبو سالم العياشي، الرحلة العياشية، تحقيق د. سعيد الفاضلي، ود. سليمان القرشي، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، ط1، 2006.

2- الرحلة العياشية، التشكل والبناء:

تتأطر رحلة أبي سالم العياشي تاريخيا في النصف الثاني من القرن الحادي عشر الهجري، وهي بذلك تكون متأخرة زمنيا عن الرحلات التي ذاع صيتها في الغرب الإسلامي: رحلة ابن جبير، رحلة العبدري، ورحلة ابن بطوطة. غير أنها تتخذ تقريبا نفس مسار الرحلتين الأوليين وهي تقصد الحجاز بنية الحج والعمرة. وتجدر الإشارة إلى أن أبا سالم العياشي قام بثلاث رحلات إلى الشرق: 1059هـ، 1064هـ، 1072هـ، 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 شكل فضاء عبور واجتياز فقط، ومنها ما كان فضاء إقامة واستئناس. ويهتم السارد - الرحالة في كل فضاء يحل به بوصف بعض معالمه، وأهاليه وعاداتهم في العبادات والمناسبات. وقد تداخلت كل هذه المكونات لتجعل من رحلة أبي سالم العياشي نصا غنيا بمعارفه التاريخية والجغرافية والاجتماعية والدينية. وكان لهذا التداخل دور أساسي في التنوع الخطابي في الرحلة بين سرد ووصف وتقرير أو تعليق، وهو ما سمح بتجاوز التخيلي والواقعي في عوالم الرحلة، خصوصا عندما ينتقل صوت السارد من سرد ما عايشه أو شاهده إلى الإخبار بما سمعه، حيث يقع نوع من الانزياح عن زمن الرحلة إلى أزمنة استرجاعية مفارقة تستحضر أحداثا من الماضي، سواء تعلقت بشخصيات ورد ذكرها في مناسبة من المناسبات، وأثر الرحالة - السارد الإخبار عنها، أو تعلقت ببعض الأحداث والوقائع التي تستدعيها زيارة فضاء من الفضاءات التي يرتادها الرحالة.

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

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

حملت جنين الشوق في بطن مكة زمانا إلى أن آن منها انفصاله
فزاد نموا فاستوى عندما غدا ثلاثين شهرا حمله وفصاله

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



مسار الرحلة بين الذهاب وإياب

مسار الرحلة بين الذهاب والإياب

خطاب الرحلة إذن يؤسس صورة مزدوجة يساهم في تكوينها مسار الزمن إلى جانب المسارات الفضائية، فالمسار الأول هو مسار خطي تسلسلي له بداية ونهاية، ويقابله مسار فضائي دائري مغلق يربط النهاية بالبداية، والرحلة لا تستوفي شروطها إلا باكتمال 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 أبي سالم العياشي في تحديد أهم مسارات الرحلة، وتعرف اللحظات الأساسية فيها التي تكشف عن المقصديات المباشرة وغير المباشرة، سواء للرحلة كفعل امتد عبر الزمن، أو الرحلة كخطاب وهي تمرر معرفة معينة للمتلقي. وقبل الوقوف عند هذه المقصديات التي ستبلور من خلال تخيلية الرحلة نشير إلى إمكانية تقسيم الرحلة العياشية إلى ثلاثة مسارات أساسية تبدو في نظرنا المسارات التي رسمت معالم هذه الرحلة خطايا، 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 لفعلها السردى وهما: مسار الذهاب، حيث تتجه الرحلة نحو هدفها المنشود؛ ومسار العودة، حيث يقفل الرحالة راجعا إلى نقطة الانطلاق، وفي هذه العودة قد يتبع الرحالة نفس مسار الذهاب أو يغيره باتخاذ طريق آخر يوصله من جديد إلى فضاء المنطلق.

رحلة أبي سالم العياشي لم تخرج عن هذا الإطار العام، حيث يتكامل مسار الذهاب والعودة، غير أن ربط هذين المسارين بالزمن من جهة والفضاءات من جهة أخرى يكشف في الرحلة العياشية عن مسار ثالث يعتبر مركز الرحلة برمتها، 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 يقارب نصف المدى الزمني للرحلة؛ وقد أطلقت عليه مسار الإقامة. وبذلك يمكن تقسيم الرحلة العياشية إلى ثلاثة مسارات أساسية هي كالاتي:

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 خطايا 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 خطايا 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 وتنظيمه بالانتقال عبر هذه الفضاءات المختلفة التي قطعتها الرحلة. غير أن ما تجدر الإشارة إليه هنا هو أن تخطيط 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 السردى 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 السردى، بل تتأسس وتتوالد عبر التعالقات الخطابية التي تكون ملفوظ الرحلة وتفاعلاها؛ فهي الكفيلة بالكشف عن المقصديات الضمنية التي دفعت الرحالة إلى إعادة إنتاج الرحلة خطايا.

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 السرد التخيلية، 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 الخطابى 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 النبوية 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 الأساسى 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 تخيلية 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 معرفي يرتبط بالعلوم الدينية واللغوية والأدبية والفلكية إلى جانب الخطاب الشعري كخطاب إبداعية 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 ذهنياً، 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 خطابياً، 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 عقلياً ووجدانياً 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 موجات 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 مقنناً بهذه الموجات 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 الرحلة - المتلفظ زمن تخطيط 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 نشغل 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 يؤثر 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،

محققها: 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 "العايشية" نسبة إلى عبد الله بن محمد العياشي. إلى جانب ذلك يحصل المتلقي من هذه العتبة على معلومة أخرى ترتبط بزمن الرحلة (1661-1663) وبالتالي يدرك القارئ أنه سيرافق السارد الرحالة على مدى زماني يزيد عن السنتين، وينتقل معه عبر فضاءات مختلفة. العتبة الأولى "العنوان" يوظف 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 "مخطوط" أو "طبعة حجرية" إلى حالة ثانية "طبعة حديثة" وهي الحالة التي رافقها تهذيب للنص وتصويب له وملء بعض فراغاته المرتبطة بعلّة من العلل، ولهذا يتهيأ المتلقي إلى استقبال نص متكامل الجوانب على المستوى الشكلي والدلالي. تجدر الإشارة إلى نقطة مهمة في هذه العتبة، وتتعلق بالعنوان، فالحققان اكتفيا بنسبة الرحلة لصاحبها "الرحلة العياشية" في حين أن صاحب الرحلة وضع لها تسمية خاصة يصادفها القارئ وهو يقرأ ترجمة المؤلف لاحقا وهو "ماء الموائد"، ويبدو أن العنوان الأصلي للرحلة يقدم قيمة مضافة لمتلقيها. يؤشر العنوان على دلالة مجازية تحتاج إلى تأمل وتفكير للمرور من المعنى الأول القريب إلى المعنى الثاني البعيد، فهذه الإضافة الدالة على النسبة بين الاسمين تتوخى تحريك مخيلته وأفكاره والاستناد على مدخل موسوعي يوظف فيه معارفه المسبقة من أجل تحديد القصدية التي يرمي إليها العنوان، فـ "الموائد" جمع مائدة، ترتبط برغبة الإشباع من أجل التخلص من الجوع، وإشباع رغبة الأكل هو ذو صور متعددة، فقد يكون إشباعا نسبيا من خلال الحصول على القليل مما يكسر هذه الرغبة فقط، وقد كون إشباعا مفرطا فيه من خلال ما تتضمنه المائدة من مأكولات مختلفة الألوان والأصناف. "الموائد"، في صيغة الجمع، دلالة على التنوع المعرفي الذي يمكن للفرد أن يحصل عليه من خلال الكتب والمصنفات المختلفة، وبالتالي يحقق الإشباع المعرفي، غير أن الرحالة جعل من رحلته هذه "ماء الموائد"، وهو دال على إشباع من نوع ثان، الرغبة في التخلص من العطش، والموائد لا تكتمل صورتها إلا بالماء.

يحتلنا العنوان الأصلي للرحلة على التعدد المعرفي الذي تتضمنه الرحلة، وهي بالتالي تتجاوز أن تكون رحلة عادية من أجل أداء مناسك الحج فقط، خصوصا إذا علمنا أن العياشي قام برحلتين سابقتين لنفس الغرض: 1059هـ و 1064هـ، ولهذا ترسم الرحلة الثالثة لنفسها أهدافا أخرى إلى جانب أداء المناسك، وقد ركز الرحالة في تدوين رحلته على هذه المقاصد التي راهن على تحقيقها فعليا أثناء الرحلة، ويؤثت خطاب الرحلة من أجل تحقيقها تلفظيا.

العتبة الأولى إذن "العنوان" تؤطر المتلقي من جوانب متعددة وهو يتلقى الرحلة، تربطه بصاحب الرحلة "العياشي" وتؤطره زمانيا القرن السابع عشر الميلادي (الحادي عشر الهجري) وهو التأطير الذي يمكنه من موقعتها بالنسبة للرحلات المغربية الأخرى المشهورة، رحلة ابن جبير، رحلة العبدري، رحلة ابن بطوطة، فهي تأتي لاحقة لها جميعها، وتعيد فضائيا رسم مساراتها في اتجاه الديار المقدسة ذهابا 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 يؤثت 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، قدم فيها المحققان صورة عامة عن مضامينها الخطابية. وبالتالي، فإن المحققين يذكبان بمقدمتهما في ذهن القارئ هذا التنوع الخطابي الذي تشمله الرحلة العياشية؛ فهي مقدمة 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 متعددة (طرابلس - القاهرة - المدينة المنورة) وقد ركزت المقدمة على بعض المؤشرات التي تعتبر بحق موجهات أساسية في قراءة الرحلة ونوجزها في موجهين أساسيين:

"على أن عمدة هذا العمل الرحلي الموسوعي يبقى بلا منازع المدينة المنورة التي لازمها أبو سالم العياشي لمدة سبعة أشهر درس خلالها فنونا من العلم وألوانا من المعرفة، وجالس أثنائها عددا من الرجال واحتك بجملة من الأفكار والمعتقدات، وأجاز واستجاز، وتلقى وأخذ، وأفاد واستفاد، وقيد وألف" (13).

"فكانت - أي الرحلة - كما وصفها صاحبها ديوان علم لا كتاب سمر وفكاهة أي أن عجلتها دارت باتجاه الديني في تساوق مع العلمي، ولا غرابة أن يتلازم الهدفان عند أبي سالم العياشي" (13).

يحيل المؤشر الأول على المدينة المنورة، وهو ما أشرنا إليه سابقا بمسار الإقامة، بحيث شكلت المدينة فضاء متميزا للرحلة 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.

تحصيل العلم بالنسبة للرحلة 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 ستتلور أكثر خلال خطاب الرحلة كمقوم لمجموعة من السلوكات والأفعال التي تنجز في فضاءات دينية واجتماعية 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 القصصية الإخبارية إلى القصصية 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 بجعله، إلا ما يشترك في معرفته عام الحاج وخاصهم من أوصاف المسالك، وتعداد المراحل، وأسماء البلدان وما يضاهاى 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، فأتسع 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 الاستفادة لمن طلب الاستفادة، فإذا زبدة فائدته، وثمره عائدته أسماء المشايخ وذكر مروياتهم، وذكر شيء من مصنفاتهم وقد استوفيت جل ذلك لمن طلب مني، ورام أخذه عني في كتاب اقتفاء الأثر بعد ذهاب الأثر، فانصرف العزم على كتابة ما سواه، إذ هو بدونه قليل جدواه، وصممت العزم على الرجوع، وجعلته أكبر همي في اليقظة والهجوم، وأتخير الوقت المذكور في الحديث المتقدم وأقرع على ما فاتني من محاورة في تلك الأماكن المشرفة سن المتندم" (53-54).

تم الرحلة الثانية بخلفية مغايرة لخلفية الرحلة الأولى، ويحرص الرحالة على إتمام ما فاتته في الرحلة السابقة، فهي تهدف إلى جانب الغاية الدينية (الحج) إلى تحصيل العلم والمعرفة من خلال مجالسة الأدباء والمشايخ والعلماء، وهي الأشياء التي حرص عليها خلال رحلته. غير أن الفعل الواقعي (الرحلة) لم يكن مطابقا تماما للصورة التي يتمثلها الرحالة لرحلته، وهو ما عبر عنه بقوله: "إذا زبدة فائدته، وثمره عائدته أسماء المشايخ وذكر مروياتهم، وذكر شيء من مصنفاتهم" ولم تكن هذه هي الغاية القصوى التي يتحمل من أجلها العياشي مشاق الرحلة. فاكتمى 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 وقد حاول الرحالة أن يتجنب بعض الهفوات بإعادة الكرة والقيام برحلة ثانية وكان الفاصل 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 (1072هـ) وهي الرحلة التي خصصها بالتدوين وجعل منها النموذج الذي كان يطمح إليه كخطاب يحمل معرفة دسمة، يمررها للمتلقي بالطريقة التي يراها مناسبة لإدراكها واستيعابها.

يجد المتلقي نفسه وهو يقرأ هذه المقدمة أمام سؤال مركزي حول طبيعة الرحلة:

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

إذا كانت الرحلة الأخيرة هي التي تشكل الإطار العام للسرد في النص كما يؤشر على ذلك المؤلف، فإن هذا لا يمنع من تضمينها لأحداث ووقائع تتجاوز الرحلة الأخيرة إلى الرحلتين السابقتين. فالرحلة الإطار "الأخيرة" تؤسس النسق الذي ينتظم حوله السرد، والرحلتان السابقتان تشكلان نوعاً من التأثيث وملء الفراغات التي تتركها الرحلة الإطار. ويصادف المتلقي بين الحين والآخر بعض الإشارات من السارد - الرحالة تحيله على الرحلتين السابقتين.

إن الجمع بين الرحلات الثلاث في صورة خطابية واحدة يتوحد فيها المسار ويتكامل بين الذهاب والإياب، وتعضد بعضها البعض في ترميم الصورة النموذج التي يطمح إلى رسمها من خلال تخطيب الوقائع، يمنح الرحلة العياشية ميزة خاصة تجاوزت به البناء الرحلي العام الذي ألفناه في خطاب الرحلات السابقة. فعلى الرغم من تجاور السرد والوصفي، والخطابات الموازية الأخرى، كالخطاب الشعري، والخطاب الديني والفقهي وغيرها في جل الرحلات الحجية السابقة (ابن جبير، العبدري...)، فإن العياشي استطاع أن يقدم هذا الكل في صورة نسقية متفاعلة تنسجم وروح عصره، ومع المقاصد المعرفية التي وجه بها خطابه هذا. فعندما وصفها بأنها "ديوان علم وأدب، وسجل تاريخ وتصوف" فإنه كان صادقاً في وصفه؛ 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 رسوخاً بمتابعة مسار الرحلة، حيث نجد بين الحين والآخر بعض الإشارات التي تحيل إما على الرحلة الأولى أو الرحلة الثانية. 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 خطابي توجز حياة أبي حفص:

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

كانت الشخصية هنا "أبي حفص" حافزا على الانتقال من الزمن الحاضر إلى الزمن الماضي، وذكر 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. فالنزول 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 المحل، وهو محل صعب على السفن يسمى جون العقبة، قلما تدخل فيه سفينة وتسلم، وبعد أن تجاوزنا ذلك المحل لحقنا نصراني من أهلها وتزيا بزي المسلمين وكان يحسن العربية 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، ولم يتفطن له أحد أنه نصراني حتى وصل إليهم، وبقيت سفينتهم في ذلك المحل إلى أن أدركنا رسومها في هذه السنة" (ج 1، ص 207).

تساهم مكونات أخرى إلى جانب هذه العتبات في الكشف عن المقصدية التواصلية للرحلة العياشية. فالسارد - الرحالة وهو يسرد أحداث الرحلة، تنقلت بين طيات خطابه عبارات وألفاظ تكشف عن النية الموجهة للخطاب، وكأنها تدعو المتلقي بشكل 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 تمتد 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).

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

ويؤكد 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 انتقيته من الفوائد من السفر الثالث المستعار من طبقات السبكي، تكثيرا للفائدة، وهي مع 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 السردى يتوارى في الرحلة العياشية بين الحين والآخر لحساب خطاب تقريرى يعالج قضية أدبية أو دينية أو صوفية، وربما تجاوز ذلك إلى علم الفلك أو التنجيم.. وقد كان لخطاب التقرير هذا دور أساسي في تشكيل خطاب الرحلة العام. فسيرورة الخطاب وتناميته لم تتحكم فيه بالدرجة الأولى العناوين الكبرى للفصول التي ترتبط بالحلول في الفضاءات والترحال منها أثناء الرحلة؛ بل إن مجموعة من المؤشرات الخطابية الداخلية تلعب دورا مهما في فعل التلقي، وتوجه ذهن المتلقي في اتجاه معين وهو يقرأ مقطعاً خطابياً ما. وتمثلت هذه المؤشرات في عناوين فرعية متكررة على طول الرحلة تكسر خطية السرد الرحلي للإشارة إلى حدث جانبي مواز لحدث الرحلة، أو حدث استرجاعي من زمن مغاير؛ وربما تعلق الأمر بتعليق على سلوك أو فعل أو حدث شاهده خلال الرحلة وأبدى رأيه فيه. وقد ارتبطت العناوين الفرعية بصفات خاصة: لطيفة؛ غريبة؛ عجيبة، وهي الصفات الأكثر تكرارا وترتبط ببعض الأحداث أو الوقائع التي تبدو في نظر الرحالة منزاحة عن الواقع كثيرا أو قليلا. إلى جانب الإشارة إلى فصل أو تنبيه في بعض المواقع، وهو يناقش قضية دينية أو أدبية مثلاً.

3- بناء الدلالة في الرحلة العاشية:

3- 1- السياق وبناء الدلالة:

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

الإخبار إذن يحمل ضمناً دلالة سياقية، وعلى المتلقي أن يمر من المستوى الإخباري الأولي إلى المستوى الاستدلالي الثاني الذي من خلاله يدرك المقصدية التواصلية التي ينبني عليها الملفوظ. وهذا الأخير لا تكتمل دلالاته إلا بوضعه في سياق تأويلي خاص. فالملفوظات في نظر لوي دوسوسير ليس فقط جملاً نحوية، بل يفترض أنها تمثل ذهنياً قدرة بناء تمثلات للمقصدية الإخبارية للمتكلم انطلاقاً من متتاليات من المورفيمات التي تنتج أثراً معنياً بالمعنى الذي تحدده نظرية الملاءمة"⁽²⁾. فالاستدلال إذن لا يرتبط 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 بشكّلين 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 التحوار"⁽³⁾.

ومن خلال مناقشته للتصورين يؤكد على أن المقاربة الأولى هي مقاربة نمطية تبنيها النظريات التي لا تملك ما تقوله حول السياق؛ وبالتالي فهي تغني المفهوم بثوابت 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 boeck 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 أسماء الغرائسية 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 الغرائسية 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. وتشغل كالاتي:

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 تتراكم 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 مترامنة مع الرحلة أو مخالفة لها زمنيا. كما يشاهد وقائع في هذه الفضاءات ويتمثلها ذهنيا، ويتخذ موقفا منها إما إيجابا أو سلبا. هذه الأفعال

Ibid. p. 99. (1)

المختلفة التي قام بها الرحالة أثناء الرحلة شكلت بالنسبة إليه مادة إخبارية متعلقة 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 ثانٍ "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 التمثيل"، ونعني به إعادة استدكار الرحلة ذهنيا وترتيب أحداثها ووقائعها في صورة مترتبة متناسقة، وقد يستعين في ذلك بما دونه خلال الرحلة. ويخلق زمن التمثيل 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 سيقا 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.
وهي 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.

يرتبط خطاب اليقين بما يقدمه الرحالة من أخبار تتعلق بالرحلة ومراحلها، وتميز هذا الخطاب باسترساله السردى 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 خطابي يزحزح يقينية المتلقي وهو يتلقى أخبار الرحلة ومساراتها وما بأره الرحالة من فضاءات وأحداث.

يقع في المرتبة الثانية لخطاب اليقين خطاب التصديق، وهو خطاب يختلف عن سابقه بوجود بعض الموجهات الخطابية التي تحاول إقناع المتلقي بصدقية الخبر. فالسارد - الرحالة لا يقدم ما قام به في الرحلة أو شاهده، بل يعتمد على الإخبار عن غيره، فينقل خبرا قد تكون أحداثه مفارقة زمنيا لزمن الرحلة، لكنه يعتقد في صدقية 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).

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

بل هو رهين بمن ينقل عنه الخبر أو المعرفة التي يمررها للمتلقي. وقد يدرك المتلقي أحيانا بعض 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 بالغربية التي أشار إليها في الصفحة 380 من الجزء الأول، وهي تتعلق بقدم روافض العراق إلى المدينة وأداء بعض شعائرتهم وزيارتهم لبعض أئمتهم هناك. فيكون الخطاب في بدايته قادحا منكرا لسلوكهم إلى حد الكشف عن ذاتية معادية لهم: "... وسب ذلك، والله أعلم، أن الرافضة قبحهم الله منهم طائفة تقدم إسماعيل على أخيه..."، "... وقضينا العجب من حمقهم وقبح اعتقادهم في الذي آل بهم إلى تنزيههم عن الموت، وذلك اعتقاد الروافض بأجمعهم في الإمام الثاني عشر من أئمتهم...".

بعد هذا التصريح المباشر عن موقفه من هؤلاء الرافضة وسلوكهم، يأتي الرحالة في فقرة مwalية مباشرة ليعلن موقفا مغايرا: "والعجب كل العجب من متابعة بعض أهل التصوف في ذلك لهم حسب ما نقله سيدي عبد الوهاب الشرعاني 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).

التصديق 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.

يأتي 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 هو أقل ثقة من سابقة. وغالبا ما كان يتحاشى الإشارة إلى هذا المخبر الذي نقل عنه أو سمع منه. فتكررت موجهاً خطابية مثل: يزعمون - فيما زعموا - حكى لي - يحكى، أو يذيل الخبر بقوله: والله أعلم.

أما خطاب الإنكار فيتعلق ببعض الأحداث والوقائع أو العادات التي يمارسها الناس في فضاء من الفضاءات لكن الرحالة يرفضها رفضا باتا لأنها لا تتلاءم

ومعتقداته، أو أنه لا يملك ما يثبتها به. فعندما يخبر الرحالة بما يقوم به الوافدون على السقائف إحياء لغزوة بدر، يذيلها بقوله: "وتلك غفلة منهم وخطأ" (ص 300)، ويسترسل في الاستدلال على ذلك. وبنفس الطريقة يحاول إنكار ما يسمعه الحجاج من صوت الطبل في جبل الرمل: "وكنت ممن تحشم الطلوع إلى أعلى الجبل رجاء سماع ما يؤثر أنه يسمع من صوت الطبل، ولم أسمع شيئاً، وقد زعم كثير من الحجاج أنهم سمعوه" (ص 301).

تتداخل هذه الخطابات جميعها لتشكل الخطاب العام في الرحلة العياشبية التي كانت تهدف إلى تأسيس أفق معرفي خاص يؤطر مساراتها وأفكارها، يضمن بانسجامه التأثير في المتلقي. وهذا ما جعل الرحالة لا يتردد بين الحين والآخر في التعبير عن ذاتيته ومواقفه الخاصة تجاه ما يتلقاه من الآخر. وقد جاء هذا الموقف صريحاً 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 قاهرة؛ فإن يردني الله بذلك ويؤهلني لسلوك طريقهم فسيفتح لي باباً من المعرفة فسأدرك ما تقول، وإن يكن غير ذلك فلا ينبغي لي أن أتعاطى ما ليس لي به علم، ولا خير في ود يكون تكلفاً" (ج 1، ص 533).

يبدو من خلال هذا القول أن معرفة الرحالة هي ذات تأطير مزدوج، فهي من جهة تقوم على الاعتقاد القطعي المرتبط بالبرهان الإلهي، وهو ما يؤطر سلوك الرحالة اليومي في تعامله مع غيره في عاداتهم ومعتقداتهم؛ وهي من جهة أخرى تقوم على التصديق، والاعتقاد في صدقية من يأخذ عنهم، غير أن مبدأ التصديق لا يمكن أن يصبح فاعلاً في سلوك الشخصية إلا بوجود البرهان المشار إليه أعلاه. ولهذا فهو يصدق مبدأ وحدة الوجود الذي يقول به المتصوفة، إلا أنه لا يمكنه أن يجعل منه سلوكاً ذاتياً شخصياً إلا إذا ظهر له برهان يؤكد. 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:

"عجبا لك فلان من ذكائك وزكاء فطرتك، كيف لا يقبل ذهنك هذا مع ظهوره؟ فقلت له: أعجب من ذلك أمرك لي أن أقفوا ما ليس لي به علم، وأطلق من يدي ما كنت أعلم قبل هذا قبل أن أجد ما هو أحسن منه، مع شهادتك لي بالذكاء وزكاء الفطرة. فلا أعظم بلاهة وبلادة من الصبي، ومع ذلك لو جهدت كل الجهد أن يعطيك ما في يده من غير أن تعطيه أحسن منه لم يعطكه، فإذا رأى أحسن 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).

يظهر المرسل - الرحالة موقفا صريحا من قضية دار فيها الحوار بينه وبين شيخه 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 الأفكار والمذاهب، والأسس التي يجب أن تقوم عليها، ويعمل الرحالة بكل جد وفعالية 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 هذا الاعتقاد كان موجها رئيسا لسلوك الرحالة على طول الرحلة. فنلاحظ أحيانا نعتة لسلوك من السلوكات بالغرابة والعجب، لكنه لا يتردد بالقيام بنفس السلوك إلى جانب عامة الناس؛ فهو في فكره أقرب إلى العالم المتفقه، وفي سلوكه 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:

"عند رأس القبر حجر مبني عليه بناء حسن فيه أثر قدمين شاع عند الناس أنهما قدما النبي ﷺ، وهناك حجر آخر فيه أثر قدم يقال أنها قدم الخليل، والناس يزورونها ويذكرون أنها من الذخائر التي ظفر بها السلطان قايت باي أيام سلطنته، فجعلت عند قبره رجاء بركتها، ولا يبعد ذلك، فقد كان ملكا عظيما عدلا موقرا مهابا محبا إلى الخلق، ذا سيرة حسنة في الرعية، واجتهاد في عبادة ربه، إلا أنا لم نر من نص على أنه ظفر بشيء من هذه الآثار من المؤرخين، بل ذكر جماعة من حفاظ الحديث أن ما استفاض واشتهر على ألسنة الشعراء والمداح من أن

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

قلت: وبالمدينة المشرفة ومكة والقدس آثار يقال بأنها آثار بعض أعضاء النبي 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 ذلك لما دخلنا إلى مزار السلطان المذكور صب القيم على الأثرين ماء الورد، فغمسنا فيه أيدينا ومسحنا به على أوجهن ورؤوسنا وأبداننا رجاء البركة بحسن النية وجميل الاعتقاد لأن المنسوب إليه ذلك عظيم، ورائحة النسبة مع حسن النية كاف في ظهور الأثر وحصول المرام... (ص 234-235).

يتميز هذا المقطع بتنوع مؤشرات الخطابية التي تساعد على الكشف عن متضمنات الخطاب، فمن خلال تأمله ندرك أننا أمام وعيين مغايرين: وعي الرحالة الفاعل الذي يقوم بالفعل لحظة وقوعه دون البحث له عن مبررات. ويتمثل في مصاحبته زوار قبر السلطان قايت باي، والتبرك بآثار قدمي النبي ﷺ، وقدم جده إبراهيم الخليل عليه السلام. وهو سلوك عفوي تلقائي يرتبط بممارسة المعتقدات المرتبطة بالسلوكات اليومية للناس. وفي المقابل يوجد وعي الرحالة - المرسل 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 يؤثت لوعي عالم مدبر يأتي بالدليل تلوى الآخر لنفي صدقية هذه الشائعات، ويظهر من خلال بعض المؤشرات الخطابية عدم اعتقاد الرحالة فيها: يشاع عند الناس - يقال إنها - ويذكرون أنها - لم نر من نص على أنه ظفر بشيء من هذه الآثار - ما استفاض واشتهر... 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، يمهّد لانخراطه في هذا الفعل على الرغم من لا اعتقاده فيه، فكان حرف الاستدراك "لكن"، بمثابة الموجه الخطابى 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.

فالاعتقاد بالنسبة للعايشي لا يقوم بالأساس على البراهين التي أشار إليها في قوله السابق وهو يناقش شيخه الملا إبراهيم في وحدة الوجود، بل يركز أحيانا على البعد العاطفي الوجداني للفعل. فالتبرك سلوك يرتبط بعبادات لا يمكن أن نستدل عليها عقليا، وربما نجد من النصوص ما ينهى عنها شرعيا، لكن عندما يتعلق الأمر بشخصية مقدسة "النبي ﷺ" طغى الجانب الوجداني على الجانب البرهاني فانخرط الرحالة في سلوك تقليدي عام قد يتعارض مع البراهين التي استحضرها لإنكاره.

شكل مبدأ وحدة الوجود الصوفي المشار إليه أعلاه مبدأ توتر واضطراب بالنسبة للرحالة، فهو يقع بين أمر التصديق المرتبط بطبيعة المخبر الذي لا يمكن التشكيك في خبره لنزاهته وصدقية أقواله، وأمر التحفظ في اعتناقه لعدم ظهور البرهان عليه 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 السابقة تهيء لوضعية لاحقة يكشف من خلالها تخلصه من وضعية التوتر هذه. فكيف تم ذلك؟

نتابع في الجزء الثاني بصفة "لطيفة" ما يلي:

"كنت قبل ذلك كثيرا ما أطيل الفكر في مسألة من الحقائق تتعلق بوحدة الوجود الذي يقول به الكثير من محققي الصوفية، كالشيخ محيي الدين وأتباعه، فلا ينقدح في قلبي من فهمها شيء يثلج له القلب وينشرح له الصدر، فلما كان وقت السحر من هذه الليلة أطلت الفكر فيها على عادي، 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 ذلك كيف اتضح من دون إلقاء أحد ولا تبينه، وقد تعسر قبل ذلك مع تقرير المشايخ وتبيينهم، ثم وقع في نفسي أن ذلك لعله لخاصية في المكان كما ذكر الشيخ محيي الدين في الفتوحات أن الفتح يسرع في بعض الأمكنة بالخاصية، ثم ردف خاطر آخر يشهد لصحة هذا الظن، وهو ما ورد في عرض قضية النبي ﷺ

نفسه على القبائل؛ إذ عرض نفسه على ابني عبد ياليل، وإسأتهما إليه، ﷺ، وإنه قال: فانطلقت مهموما، ولم 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 الترقى 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 وصدقته. والرحالة تلقى فكرة الوحدة عن مشايخ وفقهاء لا يساوره الشك في سلوكهم ومبادئهم. أما الاعتقاد فهو يرتبط باليقين وبظهور الحجة البينة التي تركي التصديق. وقد عبر عن هذه الرغبة في حصول العلم لديه من أجل الاعتقاد بقوله: "فإن يردي 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 الترقى في المراتب، وهي الحالة التي لا تحصل في نظر المتصوفة إلا بشروط، وقد تتم في أماكن دون أخرى. وشكل فضاء الترقى 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 الإخبار عن الآخر "الرسول ﷺ"، ويعتبر هذا الإخبار الموازي بمثابة استدلال وتبرير لحالة الكشف الحاصلة للذات في الفضاء. فالرسول ﷺ تعرض للإساءة من ابني ياليل، فانطلق مهموماً، ولم يستفق من حالته هاته إلا بحلوله بفضاء قرن الثعالب، ويبرر السارد هذه الاستفاقة بأنها ترقى من مقام أعلى.

يقدم السارد - الرحالة خبيرين مختلفين في الزمن، يتوحدان في المكان، وفي التحول الذي تعرفه كل شخصية، فيضع المتلقي أمام صورة ذات بعدين، تدعوه للمقارنة بين بعديها، وهو ما يقصده الرحالة من وضع الخبيرين 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 المهموم	كشف معاني كلام الأئمة
السر في ذلك	الترقي إلى مقام أعلى	؟

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

3-2- خطاب الرحلة: الواقع والتخييل:

كلما أثّرنا 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

من نصوص وإبداعات تتحدد طبيعتها من خلال مدى قربها أو بعدها من هذا القطب أو ذاك. فكثيرا ما يتم الحديث عن إنتاجات تخيلية تدمج كيانات واقعية مرجعية كما هو الشأن مثلا في العديد من حكايات ألف ليلة وليلة، وكذا في الرواية الحديثة التي تزوج أحيانا بين أحداث تخيلية 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 أفق القراءة لديه من خلال الرغبة في واقع ارتبط بالرحالة - الشخصية وهو ينتقل عبر فضاءات مختلفة يصف معالمها وعمرانها وعادات أهلها، ويسرد ما تعرض له من أحداث على طول الرحلة. إنه واقع له خصائص مغايرة يوجد المتلقي منه على مسافة تتحدد من خلال التباين بين سياقات مختلفة: سياق الرحلة - الفعل، سياق الرحلة - المفوظ، سياق الرحلة - القراءة؛ وكل واحد من هذه السياقات محكوم بشروط سوسيو تاريخية وثقافية توجهه معرفيا وفكريا.

يتأسس 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 المتلقي وهو يكتشف تدريجيا التداخل المعقد والمتشابك بين الواقع والتخيل، وبصورة يصعب الفصل بينهما، فالواحد منهما مكمل للآخر وموجه له في تشكيل الدلالة وبنائها. فكيف يتفاعل الواقع والتخيل في خطاب الرحلة؟

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

- أ - الرحالة - الشخصية ← فعل الرحلة.
- ب - الرحالة - السارد ← تخطيب الرحلة.
- ج - القارئ - المتلقي ← إعادة إنتاج الرحلة.

تمثل العلاقة الأولى الواقع الخالص "القيام بالرحلة"، وترتبط بكل ما قام به الرحالة من سلوكات وأفعال وهو ينتقل عبر الفضاءات المختلفة. وهذا الفعل الواقعي وإن كان هو جوهر الرحلة ومادتها فإنه يبقى دون كبير أهمية إذا ما بقي معزولا عن العلاقتين اللاحقتين. فالفعل كإنجاز واقعي لا يمكنه أن يشكل جسر

تواصل وتفاعل بين المتخاطبين. وبالتالي فإن تفعيله هو في حاجة إلى المرور من العلاقة الأولى إلى الثانية.

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

ترى 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 المقارنة أو التمثيل بحيث يمكن التعرف من جديد على صور قديمة استقبلتها الذاكرة في مواقع معينة، فتلحق باللاحق منها بالسابق.

ترتبط الوظيفة الثانية بالأولى ارتباطا مباشرا. فإعادة الإنتاج لا يمكن أن تتم في غياب تخزين معلومات مسبقة. وهي عملية تقوم بإنتاج في الزمن الحاضر لأشياء 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 الذاكرة جعلت من أجل أولئك الغائبين من أجل أن نتحدث أو نوجه تعليمات للغائبين... والمشكل الأساسي في الذاكرة يرتبط بالنقل transporter عبر

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

Ibid., p. 113. (2)

الزمن 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 بين يدي المتلقي الحاضر ويتفاعل معه بنفس الإحساس والمشاعر. ولهذا ارتبطت الذاكرة بالسرد لأنه سلوك يأخذ بعين الاعتبار الحدث الماضي، ومع ذلك فهو سلوك آني يأخذ بعين الاعتبار الحاضر، ويجب عن سؤال يطرحه شخص في الزمن الحاضر⁽²⁾. وفي السرد نكتشف الوظيفتين الأساسيتين للذاكرة: التحفيظ وإعادة الإنتاج. وإنجاز السرد يحيلنا مباشرة على الوظيفة الثالثة "التعرف" التي تتم من خلال فعل القراءة. ولهذا يرى جاني أن "إعادة الإنتاج هي واحدة من الأفعال التي يتموقع بواسطتها السرد كوسيط"⁽³⁾، بحيث يعلن المتلقي عن موقعه في إعادة الإنتاج، ويؤكد 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 الرحلة - السارد بتخطيط الرحلة نكون أمام وضعية إنتاج الصور المخزنة ذهنيا في حافظة الرحلة، وإنتاجها يحكمه وعي الحاضر السردى، وينظمه انطلاقا من هذا الوعي الجديد. وعندما تصبح الرحلة ملفوظا جاهزا، تكون قابلة للنقل عبر الأزمنة والأمكنة المختلفة، ومن خلال تلقيها المتعدد تشترك في إعادة إنتاجها ذاكرة الرحلة - السارد من خلال ملفوظه، وذاكرة المتلقي - القارئ وهو يؤسس صورها عبر تغذيتها بمداخله الموسوعية التي تشكل خلفياته المعرفية الموجهة لفعل القراءة.

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

Ibid., p. 137. (1)

Ibid., p. 114. (2)

Ibid., p. 114. (3)

Ibid., p. 114. (4)

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

في المقابل فإن 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 على ترجمة أحداثها ووقائعها إلى صور مدركة في الحاضر، ويستند في ذلك على خلفياته المعرفية، ومداخله المعجمية والموسوعية التي تمكنه من بناء الدلالة الإشارية للخطاب. وهذه المداخل هي ما نشير إليه بـ "العبر - مرجعية"، فالرحلة كخطاب لغوي يتأسس من لدن الرحالة - السارد عبر تخيلية ما وقع، يستند المتلقي في قراءته على واقع حاضر يرتبط بمعرفته الشخصية لاستيعاب ملفوظاته ودلالاته.

من خلال هذا التفاعل بين عبر - تخيلية الرحالة المرسل، وعبر - مرجعية المتلقي القارئ تتشكل دينامية النص الرحلي كخطاب يؤسس معرفة خاصة قابلة للنقل عبر الأزمنة والفضاءات. ففاعلية الرحلة إذن ترتبط بتخطيطها، وتلقيها المستمر عبر الأزمنة المختلفة والفضاءات المتعددة. ومن ثم يصبح فعلها كواقع تخيلاً لغوياً يساهم في إنتاج وإعادة إنتاج مجموعة من الصور الذهنية ذات الدلالات المختلفة. وقد عبر بولان Poulain عن هذا التفاعل بين المؤلف والقارئ تداولياً بقوله:

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

الواقعي وهو يكتب، القارئ هو الآخر يتساءل حول العالم التخيلي للعمل الأدبي الذي يمكن أن يكتشف فيه ما لا يعرفه إلا لاشعوريا، أو ما يجمله⁽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 والتخيل 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 التداولين تحول من الواقع إلى التخيل. 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 ولاية 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 صباحا، 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).

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

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

وبنفس الصورة أيضا تتم المزاوجة بين السرد والتأويل في خطاب المنامات. فتكون المنامة بمثابة الحدث الواقع في الحاضر، غير أن السارد - الرحالة يستبق الأحداث ليؤشر على تحقق هذه الرؤية سواء تعلقت به أو بغيره. ويبدو أن الرؤية في خطاب الرحلة العيانية قد شكلت زاوية مهمة لتنوع موضوعاتها وفضاءاتها وأصحابها. فبدأ الحديث عنها في الصفحات الأولى من الرحلة من خلال ذكر رؤية الرسول ﷺ في المنام واختلاف الفقهاء والمتصوفة في تأويل حقيقتها. ليصادف القارئ بعد ذلك وعلى طول الرحلة مجموعة من المنامات التي ترتبط بشخصية من الشخصيات إما المصاحبة 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 مزاوجة تحرك ذهن المتلقي في اتجاه مجموعة من الأسئلة التي تكسر منطق الواقع في الخطاب الرحلي، وحمل جوانب منه على تخيلية خاصة تتخلله من خلال تأويلات للوقائع والأحداث وتعمل على ملئها بدلالات جديدة لم تكن حاضرة في ذهن الرحالة - الشخصية زمن القيام بالرحلة، بل هي قيم دلالية جديدة أضيفت إلى الوقائع في زمن لاحق، حيث كانت ذاكرة الرحالة تعمل على توضيب المشاهد والأحداث، وتؤثر الفضاءات عبر نسقية سردية خاصة تضمن تمرير هذه الدلالات غير الطبيعية التي يشحن بها السارد - الرحالة خطابه من أجل إقناع المتلقي وحمله على الاعتقاد في ما يقدمه له. ومن مناماته التي يؤولها بتحقيق ما وقع مباشرة نقراً:

"كنت رأيت في النوم عند ابتدائنا لقراءة الشرائع أن صاحبنا الشيخ المسن عبد الكريم التمام أثنى بسبحة من جواهر ويواقيت ثمينة فجعل يظهر لي محاسنها، واغتبطت بها كثيرا، فلما كان الغد، بعد فراغنا من الدرس، ابتداء الشيخ عبد الكريم المذكور الصلاة على النبي ﷺ، التي جرت العادة بختم المشايخ بها الدروس في البلاد الشرقية كلها، مصرًا وشامًا وحجازًا، وهي: اللهم صل أفضل صلواتك على أشرف مخلوقاتك، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، عدد معلوماتك ومداد كلماتك، كلما ذكرك وذكره الذاكرون، وغفل عن ذكرك وذكره الغافلون. يكررونها ثلاثًا في آخر كل درس، خصوصًا الدروس الحديثة. ولم نزل نقرأها عند الفراغ من القراءة إلى ختم الكتاب، فتأولتها الرؤيا التي رأيت، ولعمري إنها لرؤية صادقة، فإذا لم تكن الصلاة على النبي ﷺ، في العبادات بمنزلة الجواهر واليواقيت في الأموال، فلا شيء غيرها في العبادات أحق بهذا الوصف" (ج1، ص 428-429).

يقدم هذا الخبر حدثين مختلفين في الزمن، يتعلق الأول بالرؤية التي تمت نومًا، والثاني بما تلقاه في مجلس الشيخ عبد الكريم من علوم حديث. ومن خلال تأمل الحدثين معًا يمكن تحديد بعض العناصر المشتركة بينهما أهمها وجود الشخصيتين معًا: الشيخ عبد الكريم والرحالة. في المنام، يقدم الشيخ للمريد سبحة من الجواهر واليواقيت؛ وفي الحدث الواقعي، تلقى الرحالة عن شيخه علومًا، ويتوجه في كل درس بالصلاة على النبي وهي صلاة خاصة مشهورة بالمشرق دون المغرب.

إلى هذه الحدود نكون ما زلنا في السرد، حيث قدم السارد وقائع متتالية وقعت بين الحلم ليلاً، والواقع نهارًا. وبعدها مباشرة يتحول الرحالة من سارد إلى مؤول، ليربط بين الحدث الحلم والحدث الواقعي. في هذا التأويل يخترق السارد - الرحالة حدود الواقعية التي تشترط توثيق ما وقع ليتحول إلى خطاب تخيلي تأويلي يجمع فيه بين حدث الحلم وحدث الواقع.

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

من طرق 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 العيانية إلى أن خطاب الرحلة هو خطاب واقع، يستند في أخباره وملفوظاته على وقائع ذاتية ترتبط بشخصية الرحالة، غير أن هذا الخطاب لا يكون أميناً صادقاً كل الصدق في ما يقوله ويقدمه. وغياب صدقيته ليست نابعة من نية مسبقة للرحالة - السارد في تضليل المتلقي وهو ينجز خطابه؛ بل تتكسر هذه الصدقية من خلال الوعي الجديد الذي يؤثر الرحلة كخطاب خبري يعمل على تنسيق الوقائع والأحداث 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 تليظله الذي يجعله قابلاً لاستيعاب خطابات متعددة تتداخل مع بعضها لتنتج هذا الذي نسميه خطاب الرحلة؛ فهو خطاب يجمع بين السرد والوصف والتقدير، ويضع الشعري إلى جانب الفقهي، والبلاغي إلى جانب الفلكي، ولا يشعر المتلقي وهو يقرأ هذه الخطابات بالتنافر والتعارض. فكلها تتوحد لتشكيل الصورة المركبة المتعددة الأبعاد التي تميز خطاب الرحلة.

تتلاشى الحدود بين الواقع والتخييل ويصبح التداخل والتفاعل السمة الغالبة على الخطاب الرحلي، ويشكل هذا التفاعل صورة أخرى من الصور المتعددة التي يشتغل فيها التخييل إلى جانب الواقعي دون أن يفقد الواقعي نسبة من وثوقيته كمرآة تعكس واقع مرحلة تاريخية معينة، وتمكن المتلقي من تأسيس أفق خاص للقراءة تتلاءم والسياق العام التي أنتجت فيه الرحلة. ويبقى التخييل بمثابة القيمة المضافة التي تمنح لسرد الواقع حيوية جديدة فتحوله قابلاً للاستمرار عبر الزمن، وقابلاً للقراءات المتعددة التي تكشف عن جوانب من قوته الإبداعية والمعرفية.

obeikandi.com

تركيب عام

سعت هذه الدراسة في مراحلها المختلفة إلى تحقيق هدفين رئيسيين:

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 السردى خصوصاً على مستوى المرور مما هو بنيوي إلى ما هو دلالي. وقد كانت الدراسات الباختينية بمثابة حلقة الوصل التي تجمع بين الاتجاهين. لم يكن باختين تداولياً، ولكنه تنبأ بهذا العلم الجديد الذي حاول تجاوز اللسانيات الوصفية إلى الاهتمام بما هو تداولي؛ وقد ساعدتنا تصوراتنا على الانتقال من السردية إلى التداولية دون الإحساس بأية فجوة في هذا الانتقال. وقد جعلنا من المفاهيم التي وضعناها نظرياً الركائز الأساسية للمقاربات النصية، وذلك من أجل معرفة مدى استجابة هذه التحولات لطموحاتنا المنهجية في مقارنة النص السردى، 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 عموماً، والكتابة السردية على وجه الخصوص. ويتعلق الأمر بطرق اشتغال التخيلي إلى جانب الواقعي في إعادة تأسيس دلالة خاصة للخطاب. ولهذه الغاية جعلنا من النصوص ذات الحس الواقعي التوثيقي مادة لهذه الدراسة. ومن

خلال مقاربة التفاعلات الخطابية في كل نص من النصوص اتضح أنه على الرغم من خاصية الواقعية التوثيقية التي توحى بها مثل هذه النصوص، سواء على مستوى أحداثها، أو على مستوى موازياتها النصية التي توجه القراءة في هذا الاتجاه، فإن دور التخيل في بنائها وتشكالاتها كان كبيراً؛ حيث يتفاعل ما هو واقعي وما هو تخيلي بصورة يصعب الفصل بينهما أو تحديد أين ينتهي الواحد ليبدأ الآخر.

فالتخيل هو جوهر يرتبط بالكيان الإنساني وقد يجد فيه الإنسان ملاذاً لحل قضايا 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 بعض الأحداث التي وقعت له في حياته، أو مع رواة السيرة وهم يقدمون تبريرات لمعجزات لا نجد لها ذكراً 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 بنوية وتمكنه من تعرف الأشكال التي يتأسس عليها الخطاب السردى بتنوعاته المختلفة، فإن التخيلية هي خطوة موائية تمكن من ملازمة الدلالة التي تؤسسها هذه الأشكال البنيوية، وتتجاوز حدود النص المغلق لتضع فرضية المقصدية التواصلية التي تربط المرسل بالمتلقي في أي خطاب لغوي، هذه المقصدية التي تتأسس على معرفة مسبقة ترتبط بخلفية المرسل ويحاول تمريرها بشكل أو بآخر للمتلقي، وإقناعه بصدقيتها. وفي إطار هذا التفاعل بين السردى والتخيلي يؤسس النص السردى سياقه الخاص، ويكتسب دلالاته ضمن هذا السياق من جهة، وفي علاقاته بسياقات القراءة المختلفة من جهة أخرى.

بيبلوغرافيا

1- مصادر ومراجع باللغة العربية أو مترجمة

- الأبيشي، 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.
- ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق، تحقيق وتعليق محمد حميد الله، تقديم محمد الفاسي. منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب 1976.
- جبار سعيد، - الخبر في السرد العربي، منشورات المدارس، الدار البيضاء، 2003.
- الخطاب في روايات سحر خليفة، رسالة دبلوم 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.
- ابن الجوزي، عبد الرحمان، - الوفا بأحوال المصطفى، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار الكتب الحديثة، د. ت.
- صفة الصفوة، حققه وعلق عليه محمود فاحوري، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د. ت.
- كتاب الحقائق 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 العربي، دار رؤية، القاهرة، 2007.
- روبرول 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.
- العياشي، أبو سالم الرحلة العياشية، تحقيق د. سعيد الفاضلي، ود. سليمان القرشي، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، ط1، 2006.
- القرطاجني، حازم، 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 العربي، القاهرة، 1978.
- مرزوك، عبد الرزاق، المنهج النقدي لتصنيف السيرة النبوية، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في السيرة النبوية، تحت إشراف الدكتور إدريس الناقوري. رسالة مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة شعيب الدكالي الجديدة.

- ابن منقذ، أسامة، كتاب الاعتبار، حرره فيليب حتي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1930.
- المودن، عبد الرحيم، الرحلة في الأدب المغربي، 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.
- يقطين، سعيد، السرد العربي مفاهيم وتحليلات، 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 boeck, 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 boeck 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. flammariion, 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.
- Zarnescu, Narcis. Pour un projet herméneutique transitionnel, www.Uab.or.