

ملاح العقلانية في السرد العربي القديم بين الأصيل و الدّخيل -قراءة في متون-

Rationality Features in the Ancient Arab Narrative between the Authentic and the Intruder Reading in Texts

أ. د. سليمة لوكام*

جامعة محمد الشريف مساعديّة، سوق أهراس (الجزائر)

salima.loukam@univ-soukahras.dz

تاريخ الاستلام: 2024/12/06 تاريخ القبول: 2025/01/25 تاريخ النشر: 2025/01/31

Abstract:

This study seeks to investigate some ancient Arabic narrative texts, examining their themes, reflecting on their structures, and tackling their intellectual, cultural and civilizational contexts in search of features of rationality. The crucial question to be asked here is: What makes an ancient Arabic narrative text rational? Is it the impact of the interaction of Arab culture with the cultures of neighbouring nations, or the specificity of the status of narrative narratives in the Arab cultural context? The uniqueness of this study resides in the fact that the texts I have created are concerned with the ancient Arabic narrative in its original and foreign aspects, exploring the features of rationality and diving into its imaginary and factual worlds. For so doing, we have selected texts from Al-Djahid's book 'Al-Bukhala', Ibn el-Muqaffa's 'Kalila and Dimna', and Ibn Abd Rabbou's 'Al-Aakd el-Farid'.

Keywords: Narrative, rationality, ancient, authentic, cultural heritage, intruder

ملخص البحث:

تتبعاً هذه الدراسة تفصلي أنحاء النظر في بعض المتون السردية العربية القديمة تتفحص تيماتها، وتتدبر بنياتها، وتحيط بسياقاتها الفكرية والثقافية والحضارية بحثاً عن ملامح العقلانية فيها، ولعلّ السؤال المركزي الذي يطرح ههنا هو: ما الذي يصنع عقلانية النص السردية العربي القديم، أهو أثر تفاعل الثقافة العربية بثقافات الأمم المجاورة، أم خصوصية وضع الحكايات السردية في السياق الثقافي العربي؟

وممكن الخصوصية في هذه الدراسة مائل في أنّ ما اصطنعت من نصوص تعكف على السرد العربي القديم في جانبه الأصيل و الدّخيل على حدّ السواء، وتستجلي ملامح العقلانية، وتغوص في عوالمها التخيلية والواقعية. وقد انتقينا للغرض نصوصاً من كتاب "البخلاء" للجاحظ، وكتاب "كليلة و دمنه" لابن المقفع، و كتاب "العقد الفريد" لابن عبد ربه.

الكلمات المفتاحية: السرد ، العقلانية، القديم،

الأصيل، التراث الثقافي، الدّخيل.

مقدمة:

في ثقافات كل الأمم، يستدعي السرد العقل ضرورة، و تقتضي إدارة العالم الوقائعي التخيلي الذي يُنشئه الترتيب والتنظيم والتنضيد، أي صنع حبكة، يستلزم بناءً معمارها إعمالاً للفكر، وضبطاً لآلياته، وانتقاءً مخططاً له،

وفي الثقافة العربيّة القديمة (ما قبل الإسلام)، تسرب السرد في الأعم الأغلب، خلل الشعر، يُنظم هذا ويُلقى مشافهة، ويُتلقى سماعاً، فلم تبدُ لذلك حاجة ملحّة إلى نصّ شعريّ مكتوب قائم بذاته، أف تكون للنصّ النثريّ؟

وبعد مجيء الإسلام، وما أن صار أمر الدولة العربيّة الإسلاميّة إلى ثبات نسبيّ، حتّى بدأت ملامح الكتابات النثريّة تتوالى بفعل عوامل حضاريّة وسياقات متعدّدة، وكانت إيذاناً بظهور السرد محكيّات أدبيّة قائمة بذاتها، خارقة بنية تلك الثقافة المرتكزة بالأساس على سيادة الشعر إبداعاً وتلقياً، وعلى غلبة منطقته رؤيةً وفكراً.

وأظهر ما ينبغي التدبّر فيه من هذه الزاوية، هو ركوب بعض مثقفي القرون الهجريّة الأولى، وأدبائها مغامرة "الكتابة" السردية زمن هيبة الشعر ورهبة سلطانه، مراهنين على جملة من الأدوات التي تكفل نجاح نصوصهم، وتحقق لها رواجا عند جمهور المتلقّين، وبوجه خاصّ السلطة السياسيّة التي تتخذ الشعر متكأً لتعزيز وجودها، ومنبرا يُعتلى لتثبيت أركان الحكم.

وأهمّ تلك الأدوات وأقواها، وأكثرها ضماناً لصمود هذه المحكيّات في تلك المرحلة الدّقيقة:

- التّحقّق طبعاً من ولائها، وإن ظاهريّاً، لمنظومة القيم العقديّة، وملاءمتها للأعراف السائدة اجتماعيّاً، مع العلم بأنّ الشعر في بعضه، لم يكن ملتزماً بها، ولا محظوراً عليه ذلك،
- التّزوع إلى تعقيل الكتابة السردية، رؤية وكتابة وجماليّة، على تفاوت في ذلك بين النصّ السردّي الأصيل (العربي بيئة وسياقاً، وقد يكون أجنبيّ المرجعية)، و النصّ السردّي الدّخيل (المترجم الرّسمي و الشعبي على حدّ السّواء...)

ليس في وُكدنا ههنا، الإسهاب في السياقات العامّة التي أسهمت في إعلان هذه النصوص السردية عن وجودها، و رغبتها في البقاء، ولكننا نرى أنّه يحسن بنا، ونحن نعالج مسألة بدايات ظهور ما سمّاه النّاقد "عبد الله إبراهيم" المرويّات السردية، أن نعرّج على جانبٍ بالغ الحساسية، كان له النّصيب الأوفر في صمود هذه المرويّات في مضمار لم يكن لها السّبق فيه، وفي مشهد كان هوى الشعر قد غطّى فيه على ما يمكن أن تقع عليه الأبصار.

إنّه المحضن الفكريّ الذي تشيّد بفعل تضافر عوامل سياسيّة كالاستقرار والانفتاح، وأخرى حضاريّة كانتشار الكتابة، وكالترجمة عن الأمم الأخرى في مختلف العلوم والمعارف ممّا هيأ جوّاً عامّاً ألقى بظلاله على الأدب، وفي مجال النثر تحديداً، فالشعر كان مكثفياً، ولم يكن بحاجة إلى ما يُترجم له من منجز الآخرين، على خلاف النثر الذي أነع واشتدّ عوده، حين شرع الأدباء والمثقفون في التّأليف، وتباروا في صنوف الكتابة.

كان وضع السرد مختلفاً، حين بدأت المحكيّات على تباين أشكالها في الظهور خاصة خلال القرون الأولى، كان عليها أن تشرعن حضورها، و تثبّت أقدامها على أرض لزجة، لم تستوعب بعد هذا الضرب من الإبداع الذي ما انفك يتقوّى، ويوشك أن يناوش قلعة الشعر.

وبتعبير أدقّ، أسهم الرّافد العقلانيّ الذي نشأ من تلاحح الثقافة العربيّة الإسلاميّة و الفلسفة اليونانيّة في إرساء دعائم هذا الوافد على الرّغم من " الوضعيّة الملتبسة للفلسفة في الثقافة العربيّة الكلاسيكيّة، [حيث كانت الفلسفة مقبولة ومرفوضة في آن واحد، أو مرفوضة و مقبولة على التّعاقب تبعاً للظّروف، و الفلسفة من جانبها كانت ممزّقة بين ضرورة الانتماء إلى "نحن" و إغراء الانفلات عنه.¹

وهكذا، تسرّبت العقلانيّة إلى المحكيّات، كما هو الحال بالنّسبة إلى الشعر، وإن كان الأمر مختلفاً في صيغته، و في رؤيته، بل إننا يمكن أن نذهب بعيداً، فنقول دون شطط، إنّ حضور السرد في حدّ ذاته محفوف بغير قليل من إعمال العقل، و استحضار الفكر، و اشتغال الذّهن.

عقلانيّة المحكيّات التراثيّة:

وقد أثّرنا في هذ البحث تقديم قراءة في متون سرديّة تراثيّة نعكف فيها على استجلاء ملاحح العقلانية في أبنيتها الحكائيّة، و لهذا الغرض اتّخذنا نصوصاً من "كليّة و دمنة" و من "بخلاء الجاحظ" و من "العقد الفريد لابن عبد ربّه" نسعى من خلالها إلى تحليل طرائق تشكّل معمارها من زاوية، وعلى استقصاء خصوصيّة سياقاتها الحضاريّة و الفكريّة و الثقافيّة، و صلابة طروحاتها تيميّا و جماليّا.

وعى السّياق:

وأظهر ما يحيل في هذه النصوص على إعمال العقل، و التّأثّر بأدواته، هو توسّل الاحتجاج، و امتطاء التبرير في ركوبهم وعراً، و إبداعهم سرداً، و هذا ما أكّده أحد النّقاد المعاصرين بقوله: "يعلن المؤلّفون العرب في مستهل مصنفاتهم أنهم كتبوا تلبية لطلب أو أمر صادر عن جهة ما، فكأنهم يبحثون عن عذر أو مسوّغ للكتابة."²

ولذلك كانت أولى ملاحح العقلانيّة أن يتملّص الجاحظ من مسؤوليّة تأليف كتاب في هذا الشّأن، و يقرّ بعنت تكلف هذا الإبداع الذي قد يجرّ في هذا "الموضع" تحديداً "ضيماً" أو "نقمة"، وفي أفضل الأحوال قد يطلب له العذر، أمّا المدح و الإطراء فيبدوان غاية لا سبيل إلى إدراكها، فلم تُذكر، وفي هذا ما يُعزّد ما نرجّحه من الاستهجان أو الإعراض اللذين يُقابَل بهما التصنيف في المحكيّات في تلك الآونة، يقول الجاحظ في مقدّمة البخلاء: "و لولا أنّك سألتني هذا الكتاب ما تكلفته، ولما وضعته موضع الضّيم و النّقمة، فإن كانت لائمة أو عجز فعليك، و إن كان عذر فلي دونك."³

ولأنّ الجاحظ ممّن خبروا قيمة العقل، فقرّنه في أكثر من موضع "بالحذر و الاهتمام"، و أحاط تأليفه السرد بشديد الحيطة و الاحتراز، على خلاف ما نجده في كتبه العلميّة أو النّقديّة كما هو الشّأن في "البيان و التبيين" و "الحيوان" وغيرهما من الرسائل و نحوه، كما أمعن في إيلاء " الحجّة" و "الإفادة" عناية فائقة فكان بحقّ "الثّمرة النّاضجة لكل الجهود العقليّة الخصبة التي نهض بها المعتزلة، سواء من حيث وضوح المنطق، أو من حيث قوّة الاستدلال، أو من حيث القدرة على التّوليد للمعاني، و كأنّه يستمدّ من مخازن عقليّة لا تنفذ."⁴

ويتبدى ذلك جلياً في "البخلاء" لما نلفيه يخاطب قارئه فيتوقعه مُعرضاً، مدبراً، زاهداً في كتاب يروي قصصاً، وينقل أخباراً، فلا يُجهد نفسه باستمالة عواطفه، ولا بتحريك مشاعره، بل بإقامة الدليل على مخاطبة العقل، و توقير الحجة، فيقول له: "ولك في هذا الكتاب ثلاثة أشياء، تبين حجة طريفة، أو تعرف حيلة لطيفة أو استفادة نادرة عجيبة."⁵

وبإمعان النظر فيما حدده الجاحظ من عمليات عقلية هي: التبيين والتعرف والاستفادة، وما ضبطه من مكتسبات ذاتية هي: الحجة والحيلة والنادرة، و ما ألحقه بها من نعوت مغرية هي: الطريف واللطيف والعجيب.

وهي، كما نرى، تحديدات وضوابط و مرغبات لا نكاد نعثر عليها في غير هذه المواضع التي يتطلبها تأليف المحكيّات.

ومثله فعل ابن المقفع الذي صدر "كليلة و دمنة" بعرض للكتاب أورد فيه رأيه قائلاً: "و لم يزل العقلاء من أهل كلّ زمان يلتمسون أن يُعقل عنهم، و يحتالون لذلك بصنوف الحيل، و يطلبون إخراج ما عندهم من العلل."⁶

ويشف هذا الرأي عن دعوة صريحة لإعمال العقل، و الاحتكام إلى منطقته من إقامة للحجة و بيان للعلّة، وهو بذلك يجتهد في إسعاف منجزه من خلال تسويغه عقلياً، ومن ذا الذي يمكنه أن يشيح بوجهه عن تحكيم العقل، ونشدان الحكمة.

ولم يشذ الأندلسي "ابن عبد ربّه" عن تقليد رآه كفيلاً بتنزل عمله مُتنزّل القبول و الاستحسان حين وُثي استهلال "العقد الفريد" بقوله: "و إنّما لي فيه من تأليف الأخبار، وفضل الاختيار، و حسن الاختصار، و فرش في صدر كل كتاب، و ما سواه فمأخوذ من أفواه العلماء، و مأثور عن الحكماء و الأدباء."⁷، وهو بهذا يضبط مدار اشتغاله لكنّه لا يحدده، فله في الكتاب تأليف الأخبار، و فضل الاختيار، و حسن الاختصار ممّا يرغب في الإقبال عليه، لكن ذلك لم يُعفه من اقتضاء الإشارة إلى احتكام إلى ما أثار عن العلماء و الحكماء ممّا يعزّز وضعه، و يجلب له الرضى.

وصفوة القول، لم تكن العقلانية و الاحتكام إلى سلطة الحكمة سببا في نشوء هذه النصوص فحسب، وإنّما كانت ملاذاً آمناً اتّخذهُ مؤلّفو المحكيّات يتحصّنون به خشية الإعراض أو السخط.

عقلنة السرد بسلطة الشعر:

ومع ذلك، كان هؤلاء المؤلّفون يدركون أنّ التدثّر بأردية الحكماء و العقلاء، لا يمكن أن يغنيهم عن الاستعانة بآليات أخرى تثبت وجود نصوصهم بقوة، و تمنحها صكّ القبول، إنّهُ الشعر، الذي أُستدعي لأداء مهمّة المباركة خاصّة في المحكيّات الأصيلة كالخبر (الأغاني و ما هو على شاكلته)،

والمقامة (الهمداني و من سار على نهجه)، و القصّة الفلسفية (رسالة الغفران للمعري)، و القصّة النادرة و الطرفة (بخلاء الجاحظ و نظراؤه)، و المسامرة (إمتاع و مؤانسة التوحيدي و أشباهها) و غيرها كثير من القصص.

أما المحكيّات الدّخيلة ، ونعني بها "كليّة و دمنة" وما هو على شاكلتها، فاستعاضت عنه بما يتيح له المباركة، وسنعرض لذلك في حينه (لعلّه موقف من ثقافة الشعر).

في بيئة الشعر هذه، الشاعر يمدح ، و يهجو، و يتغزل، و يفتخر، و يرثي، و يحتفي بالحكمة، و في كلّ ذلك، هو في الغالب، شاعر ساردٌ يسرّب في شعره حكياً، ويمرّر سرده شعراً فيمتلك الناصيتين في آن معاً، ولا يجد في نفسه حرجاً ممّا قضى به الإبداع .

وفي المقابل، في هذه البيئة أيضاً، لما بدأ السرد يُطلُّ نثراً من كوى ضيّقة، بدا بحاجةٍ إلى أن يشدّ أزره بالشعر حليفاً قوياً، خاصّة إذا علمنا أنّ في السرد إغماضاً يحتاج إلى توضيح و إبانة، و الشعر بحكم طبيعته و خصوصيّة الإفصاح فيه يكفل هذه المهمّة التي يكون فيها السارد في البدء مستعبراً سلطة الشعر، محاولاً اقتفاء أثر الشاعر الذي يعلن عن نفسه، وعن غايته، يوجّه شعره إلى متلقّيه الذي قد يكون حاضراً، غير معنيّ بمسألة كتابته، و غير متوجّس منها، ولا ممّا يمكن أن ينجّر عنها من تبعات، ولذلك يعمد السارد إلى حيلة احتواء الشعر الذي يؤول أمره بفعل العقل و الرغبة في الإفهام و بلوغ الغرض إلى تطويع إلى أن يصبح "رهن مشيئة الراوي يستخدمه وسيلة من وسائل الإبانة عن فكرة هي الغاية التي يقصد إليها قصداً".⁸

ولإقامة الدليل على ما نذهب إليه اخترنا نصّاً قصيراً أورده ابن عبد ربّه في العقد الفريد على أنّه من لطيف الاستمناح في باب "السلطان و الحروب و الأجواد و الأصفاد و الوفود" جاء فيه:

"الشييباني قال: وُلدت لأبي دلامة ابنة ليلاً، فأوقد السراج، وجعل يخيّط خريطة من شقق، فلما أصبح طواها بين أصابعه وغدا بها إلى المهديّ، فاستأذن عليه، و كان لا يُحجب عنه، فأنشده:

لو كان يقعد فوق الشّمس من كرم قومٌ لقليل اقعّدوا يا آل العباس
ثم ارتقوا من شعاع الشّمس في درج إلى السّماء فأنتم أكرم النّاس

فقال المهديّ: أحسنت والله يا أبا دلامة، فما الذي غدا بك إلينا؟ قال وُلدت لي جارية يا أمير المؤمنين، قال فهل قلت فيها شعراً؟ قال: نعم، قلتُ:

فما ولدتك مريم أمّ عيسى و لم يكفلك لقمان الحكيم
ولكن قد تضمّك أمّ سوء إلى لبّاتها و أب لئيم

قال: فضحك المهديّ وقال: فما تريد أن أعينك به في تربيتها يا أبا دلامة؟ قال: تملأ هذه يا أمير المؤمنين، و أشار إليه بالخريطة بين إصبعيه. فقال المهديّ: و ما عسى أن تحمل هذه؟ قال: من لم يقنع بالقليل لم يقنع بالكثير. فأمر أن تُملأ مالا، فلما نُشرت أخذت عليهم صحن الدّار، فدخل فيها أربعة آلاف درهم.⁹

من البين أنّ الغاية من الخبر هي إعلاء شأن الشعراء (المثقفون) عند الخلفاء (السلطة) غدا بها إلى المهديّ، فاستأذن عليه، و كان لا يُحجب عنه" على الرّغم من اقترافهم للمحرّمات "أبو دلامة السّكر والمجون ، و احتفاء السلطة بالشعر مادام فيه إعلان للولاء عن طريق المدح، و إن كان الشاعر محتالاً، لكنّ ما يستثير الاهتمام ، وهو مكمن خطورة المضمّر الذي يسرّبه السرد، ويخشي منه على الشعر، هو إعمال العقل، و مخاطبة الفكر

فيه، و إلا فلم تحديد الزمن في ميلاد ابنة لأحدهم "ليلاً"؟ و الفعل الذي يصاحبها "إيقاد السراج ليس احتفاء بها، وإنما "ليخيط خريطة من شقق"، ثم إيراد جملة من الأفعال التأقصة: "لما أصبح" و "فغدا" و "كان"، ليكون لقاء السلطة و المثقف شعراً (مدح) قبل السؤال عن الغاية من الزيارة، أو أهميتها، فالشعر مقدّم عن كلّ كلام لدى السلطة، ويتدعّم ذلك حين يعلم الخليفة بميلاد "الجارية"، فلا يبالي لا بتهنئته، ولكنّه يسأله "هل قلت فيها شعراً"، وهذا باعث على الغرابة، مفتوح على السؤال، ويختتم المشهد بفهم الطلب "الحيلة" دون إدراك النية المبيتة فيها، إنّ في الحكى كشفاً لحيل الشعر و دحساً لعفويته و براءته، و فضحاً لمكر الشعراء على الرغم ممّا يظهروه من اللطف و التودّد، و استعمالهم من طرف السلطة أداة و قوّة حتّى لا يرى الشاعر إلا قائلاً شعراً أمّا يمدح و يثني، و إمّا يسري و يسلي.

على هذا النحو تشيّدت معماريّة المحكيّات التراثية، سرد يُشعرن و شعر يُسرّدن، منطق خاصّ يحكمها يقوم كما هو مألوف، على إعمال العقل، و تثمير الفكر، و الإفادة من مكان القوة، إلى الدرجة التي يمكن القول معها إنّ السرد لو لم يسلك هذا السبيل لم يكن ليجد له موضعاً في الثقافة العربيّة القديمة، و نقرّ من ثمّ بالرأي القائل إنّ "الوظيفة الأهمّ هي الاستشهاد بالشعر من حيث هو شعر دالّ على التّفوق و التّميّز، ومن ثمّ سحب صفاته على صاحبه."¹⁰

تعقيل غرابة المحكيّ:

ولا نعني به في المقام الوقوف عند مسألة العجائبيّة، وما تحيل عليه من علاقات الخارق و الأسطوريّ والفانتاستيكي، وما إلى ذلك من هذه المفاهيم، وإنّما نسعى إلى بسط القول في حيثيّات مغامرة إبداعيّة خاضها:

1/ المثقف العربيّ الصميم الذي يخرج على بيئته العربيّة التي تُعلي من شأن قيم بعينها لتصبح دالّة عليها، تكرّس بها وجودها بغضّ النّظر عن علاقتها بالدين أو المعتقد، فينسفها، أو يُعارضها بمنطق مضادّ، إنّّه الجاحظ في "بخلائه"، يخرق مألوف الخلق المحمود اجتماعياً "الكرم"، و الممدوح ثقافياً في الشعر، فيحتفي بالمنبوذ أخلاقياً و دينياً "البخل"، و يختار له السرد وعاء فينحرف عن منظومة المألوف المحمود الممدوح و التي يكرّسها الشعر إلى منظومة الغريب المذموم.

لم يكن لمثل هذا المحكيّ أن يظهر و يصمد لو لم يبيّء له صاحبه، بثقله المعرفيّ الموسوعيّ و حسّه الإبداعي الذي لا يُبارى في الثقافة العربيّة التراثيّة، موجبات الوجود، و شروط القبول، و على رأسها اتّخاذ إقامة الحجّة، و إسداء الحكمة يتسلّان فيختبئان وراء أكمة الظرف و الفكاهة و الهزل.

ليست غايتنا من هذا الطّرح إبراز عظمة النصّ الجاحظي، فالمكتبة العربيّة تعجّ بالدراسات و البحوث في هذا التوجّه، و لكنّ الجانب الذي نسعى إلى بيانه هنا، دقيق و مفصليّ في كتابة "البخلاء" محكيّاً عربيّاً يؤسّس للغريب لا بالخارق المتجاوز قدرة البشر، بل بقلبه الحاسم و الممتع لمنظومة تواضع عليها النّاس و ألفوها، كانت كتابة هذه المحكيّات مغامرة محفوفة بكثير من الأخطار لكنّها رست قويّة على مرفأ الإبداع.

ولأنّ المقام لا يتّسع، فقد اخترنا نصّاً موجزاً من محكيّات البخلاء بعنوان "قصّة أبي جعفر"، نروم من خلاله تقحّم مجاهله فنقف على هذا الغريب المعقلن.

"و لم أرَ مثل أبي جعفر الطرسوسي، زار قوماً فأكرموه و طيّبوه، وجعلوا شيئاً في شاربته و سلّبتة غالية، فحكّته شفته العليا، فأدخل إصبعه فحكّها من باطن الشّفة ، مخافة أن تأخذ إصبعه من الغالية شيئاً إذا حكّها من فوق. و هذا و شبهه إنّما يطيب إذا رأيت الحكاية بعينك، لأنّ الكتاب لا يصوّر لك كلّ شيء، ولا يأتي لك على كنهه، و على حدوده و حقائقه."¹¹

لا مرأى في أنّ استهلال الراوي الحكيم بنفي "لم أرَ" مثل "يثير انتباه القارئ انتظاراً لما سيرويه من غريب الأحداث، و مع أنّ ما رواه لا يرقى إلى ذلك الغرائبيّ السّاحر ، ولكنه بالنّسبة إلى ما هو سائد في عادات القوم و شائع في أخلاقهم يُعدّ من الغريب المثير للضحك، الباعث على التعجّب و الدهشة، و لعلّ الراوي قد استشعر ما لم يستكنه قارئه، لأنّه لم يرَ رأي العين مثله، و لأنّ في الكتابة قصوراً عن بلوغ الحقيقة، إنّهُ منطق السرد الذي ينبغي أن يُحتكم إليه في بيئة الشّعْر الذي لا يحتاج لا إلى تبرير عقليّ، ولا إلى احتجاج نقليّ.

2/ كما خاضها المعرّب ذو الأصول الأجنبية آنذاك، حين يُخاطر فيستقدم نصّاً قصصياً غريباً في جنسه و صيغته و موضوعه و بنيته، دخيلاً في شكله و سياقه، و أخطر من هذا كلّهُ لما يكون هذا النصّ مشكوكاً في صحّة دين ناقله، ناهيك عن ملّة صاحبه، إنّهُ "كليلة ودمنة".

كتاب في القصص، يستمدّ غرابته لا من نقله عن ثقافة أخرى، ولا من اتّخاذه ألسنة الحيوان ترجماناً لأفكاره، و حاملاً لرمزيّته، بل من تأسيس المحكيّات على حوار غريب بين شخصيّتين غربيّتين عن الثقافة العربيّة وضعاً "ملك و فيلسوف"، واسماً "دبشليم و بيدبا" و بنيةً "طلب ضرب مثل - قصّة - عبرة"، و مؤلفاً ناقلاً فارسياً متّهماً في صحّة إسلامه، و ليس في الكتاب من الثّقافة العربيّة سوى اللغة، و لسنا نغالي إذا جزمنا أنّ هذه المحكيّات الدّخيلة قد لقيت ، أنّ وضعها، من الحفاوة من قبل الخلفاء و الحكّام ما لم ينله نصّ سرديّ عربيّ آخر، أيرتدّ الأمر في ذلك إلى رغبة السّلطة في تلميع صورتها بإسقاط صورة الملك على الخليفة، وإسقاط صورة الفيلسوف على الفقيه و العالم و الشّاعر (التّخب).

لعلّ مثالا نسوقه من "كليلة ودمنة" فيما هو موصول بتعقيل الغرابة، يطلعنّا على بعض ما استغلق علينا، من خلال الجوس في تضاعيفه، و التفرّس في فرادته.

يفتح باب "إبلاد و إيراخت و شادرم ملك الهند" بقول "الملك للفيلسوف: قد فهمتُ ما ذكرتَ في أمر العجل غير المتّند، ولا النّاظر في العواقب، فأخبرني ما الذي إذا عمل به المَلِك كُرُم على رعيّته، وثبّت ملكه، وحفظ أرضه؟ ألحلم أم المروءة؟ أم الجود؟ أم الجرأة؟"¹²

في مقابل استعارة صيغة "السند و المتن" التي اتّكأت عليها العديد من المحكيّات التّراثيّة، و التي عدّها الدّارسون أليّة توسّل بها الكتّاب لإضفاء بعض الشّرعيّة على نصوصهم، و نقطة ارتكاز يظهرون من خلالها ولاءهم لمنظومة الثّقافة المهيمنة التي خرقوا فيها الشّعْر بالسرد، لم يول "ابن المقفع" هذا الجانب كبير اهتمام على الرّغم من دقّة وضعه ثقافياً، و خصوصيّة عمله، فنقل النصّ، و راهن على غرابته بل على أصالته، و لم يشغل نفسه لا بإيراد شعر، ولا بتبرير مزعوم.

ففضلاً عن غرابة الأسماء و البلاد، و علوّ شأن المتحاورين في مجلس تلتقي فيه السّلطة بالحكمة، تطلب فيه الأولى من الثانية التوجيه مع امتلاكها قوّة الإدراك "قد فهمت"، و امتلاكها القدرة على الفعل "ما الذي إذا عمل به الملك كُرم على رعيته و ثبّت حكمه، وحفظ أرضه؟ مع إمكانات نفسيّة أخلاقيّة "الحلم أم المروءة؟ أم الجود؟ أم الجرأة؟"

و هكذا، فإنّ ما يثوي من الغرابة في هذا في البنيات الاستهلالية للنّص قمين باستهواء السّلطة، و ضامن لغضّها الطّرف عمّا يمكن أن يخبّئه النّصّ من دلالات لا يهتدي إليها إلّا القارئ الحصيف، والمتلقّي النبیه، و "قد شكّل خطاب السّلطة داخله المحرّك الأكبر لتاريخ رسميّ يحضر فيه الخليفة والسّلطة و و اعظه، وتغيب فيه العامّة، ولا تحضر إلّا في الأنساق التّابعة لهذه السّلطة".¹³

و غاية ما ننتهي إليه من هذه القراءة العجلى في "كليّة ودمنة"، أنّ المحكيّات العربيّة التراثيّة قد خضعت لاختبارات صارمة، لم يراعَ فيها المنبت الذي تخلّقت فيه بقدر ما يُعتدّ بمدى الإفادة التي تجنى من غرسها، ولسنا نقصد بالإفادة ههنا، الأخلاقيّة أو الاجتماعيّة، و إنّما كلّ ما من شأنه أن يثبّت السّلطان، و يقنع العامّة بمنطق سليم، و خطاب جليل، و لغة راقية ممعنة في التّعالي، و إنّ تمثّل قصصاً خرافيّة، و حكايات على ألسنة الهائم و الطّير.

و إلّا فيم نفسّر الرّضى الذي حظي به كتاب "كليّة ودمنة"، و الإعراض الذي قوبل به نصوص "ألف ليلة و ليلة" في تلك الآونة، و كلاهما منقول دخيل ؟

و أيّاً كان الشّأن، فلا ينبغي أن يتبادر إلى أذهاننا أنّ "اللّجوء إلى السّرد فرضته ضرورة تعليميّة"¹⁴، كما أشار إلى ذلك أحد النّقّاد المعاصرين، وأنّ الغاية منه "تبليغ الحكمة لجمهور واسع"¹⁵، ذلك أنّ كتابة السّرد لم تكن لجوء بل اختياراً، و انتصاراً على ثقافة المشافهة التي أوجد لها كثير من الفقهاء و العلماء تسويغاً شرعيّاً لترسيخها، والتشجيع في المقابل على ذمّ الكتابة و الكتاب.¹⁶

و لأجل ذلك غدت كتابة السّرد علامةً على ترف فكريّ و عقليّ لا يقيم أيّ آصرة مع ضرورات التعليم، و إملاءات التلقين، و دليل ذلك ما أوردناه في صدر المداخلة من تأكيد "ابن المقفّع" على أنّ وجود هذا الكتاب دليل على شيوع سيادة العقل على ثقافة النّقل.

خاتمة:

وقصارى ما ننتهي إليه، أنّه بعيدا عن محاضن العقلانيّة، وبمنأى عن نزوع البيئة الثقافيّة العربيّة إلى احتواء العلوم و كالفلسفة والتصوّف، وانتشار المذاهب العقليّة كالاعتزال وغيرها، فإنّ المحكيّات العربيّة قد أوجدت لها نظاماً خاصّاً بها:

- بالنّظر إلى السّياق الذي وُجدت فيه هذه المحكيّات التراثيّة، وهو سياق يشترط موجبات الوجود، ويفترض للفوز برخصة الترسيم ولاءات ثقافيّة و حضاريّة غاية في الدقّة والصّرامة.
- قياساً بالشّعر الذي لم يكن بوسعها مضاهاة سطوته، ومجاراة تأثيره بله منافسته.

الهوامش والإحالات:

- 1- عبد الفتاح كيليطو، المقامات "السّرد و الأنساق الثقافيّة"، تر: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط2، 2001، ص 142.
- 2- عبد الفتاح كيليطو، الأدب و الارتباب، دار توبقال، الدار البيضاء ط1، 2007، ص 12.
- 3- أبو عثمان الجاحظ، البخلاء، تح: طه الحاجري، ذخائر العرب 23، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1990، ص8.
- 4- شوقي ضيف، العصر العبّاسي الثاني، دار المعارف، مصر، ط2، 1975، ص 592.
- 5- أبو عثمان الجاحظ، البخلاء، ص3.
- 6- عبد الله بن المقفّع، كليلّة و دمنّة، تح: عبد الوهاب عزّام و طه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2014، ص 46.
- 7- ابن عبد ربّه الأندلسيّ، العقد الفريد، تح: مفيد قمّيحة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ج1، ط1 92، 1983، ص 92.
- 8- محمد القاضي، الخبر في الأدب العربي، دراسة في السردية العربيّة، منشورات كليّة الآداب، منوبة، تونس، 1998، ص 576.
- 9- ابن عبد ربّه الأندلسيّ، العقد الفريد، ص 219-220.
- 10- ناصر عبد الرزاق الموافي، القصّة العربيّة عصر الإبداع، دراسة للسّرد القصصي في القرن الرابع الهجريّ، ط3، 1997، مصر، ص 63.
- 11- أبو عثمان الجاحظ، البخلاء، ص58.
- 12- عبد الله بن المقفّع، كليلّة و دمنّة، ص162.
- 13- ضياء الكعبي، السّرد العربي القديم، المؤسسة العربيّة للدراسات و النّشر، بيروت، ط1، 2005، ص 216.
- 14- عبد الفتاح كيليطو، الحكاية و التّأويل، دراسات في السرد العربي، دار توبقال، الدار البيضاء، ط2، 1999، ص 36.
- 15- عبد الفتاح كيليطو، الحكاية و التّأويل، ص36.
- 16- انظر عبد الله إبراهيم في كتابه السردية العربيّة ، بحث في البنية السّردية للموروث الحكائيّ العربيّ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 1992، ص 43 و ما بعده.

قائمة المصادر و المراجع:

- 1- عبد الله إبراهيم في كتابه السردية العربيّة ، بحث في البنية السّردية للموروث الحكائيّ العربيّ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 1992.
- 2- عبد الله بن المقفّع، كليلّة و دمنّة، تح: عبد الوهاب عزّام و طه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2014.
- 3- ابن عبد ربّه الأندلسيّ، العقد الفريد، تح: مفيد قمّيحة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ج1، ط1 92، 1983.
- 4- أبو عثمان الجاحظ، البخلاء، تح: طه الحاجري، ذخائر العرب 23، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1990.
- 5- عبد الفتاح كيليطو، الأدب و الارتباب، دار توبقال، الدار البيضاء ط1، 2007.

- 6- عبد الفتاح كيليطو، المقامات " السرد والأنساق الثقافية، تر: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط2، 2001.
- 7- عبد الفتاح كيليطو، الحكاية و التأويل، دراسات في السرد العربي، دار توبقال، الدار البيضاء، ط2، 1999.
- 8- ناصر عبد الرزاق الموفي، القصّة العربيّة عصر الإبداع، دراسة للسرد القصصي في القرن الرابع الهجري، ط3، 1997، مصر.
- 9- محمد القاضي، الخبر في الأدب العربي، دراسة في السردية العربيّة، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، 1998.
- 10- ضياء الكعبي، السرد العربي القديم، المؤسسة العربيّة للدراسات و النشر، بيروت، ط1، 2005.