الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة البليدة 2 - لونيسي علي

كليـــة الآداب واللـــغـــــــات

قسم اللغة العربية وآدابها

مقـــامـــات الحـــريـــــري

دراســـــة حجـــاجيـــة

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه الطور الثالث

تخصص: الأدب والمناهج المعاصرة

إعداد الطالب:

شمس الدين محمود

إشـراف الدكتورة:

مدلفاف سليمة

السنة الجامعية:2023/2022

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة البليدة -2 لونيسي علي

كليـــة الآداب واللـــغـــــــات

قسم اللغة العربية وآدابها

مقـــامـــات الحـــريـــــري

دراســـــة حجـــاجيـــة

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه الطور الثالث

تخصص: الأدب والمناهج المعاصرة

إعداد الطالب:

شمس الدين محمود

أمام اللجنة المشكّلة من:

الأســـتاذ	الـــرتبة	الجـامـعـة الأصلية	الصـفة
خليفـة قرطـي	أستاذ	جامعة البليدة 2	رئيسـا
سليمة مدلفاف	محاضرة أ	جامعة البليدة 2	مشرفا ومقررا
محمد بلعزوقي	محاضر أ	جامعة البليدة 2	عضوا مناقشا
عمر بـرداوي	محاضر أ	جامعة البليدة 2	عضوا مناقشا
نصيرة غماري	أستاذة	المدرسة العليا للأساتذة - بوزريعة	عضوا مناقشا
الوكال زرارقة	أستاذ	المركز الجامعي- آفلو	عضوا مناقشا

السنة الجامعية:2023/2022

إهـــــــداء

إلى أمي وأبي.....

إلى أرواح أشتاق لها ولا أملك الذهاب إليها. أسأل الله، رفقتهما في الجنّة.

إلى زوجتي وأولادي، وأهلي، وزملائي، وأصدقائي.

إليهم جميعا أهدي هذا العمل، سائلا الله، القبول والنفع.

شـــكر وتقـــدير

هذا مقام حمد وشكر.
الحمد لله نهاية لا تزال تبدأ...وبدءٌ لا ينتهي...الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلّم على سيّدنا محمد.
خالص الشكر لأستاذتي المشرفة الدكتورة سليمة مدلفاف، على حسن توجيهها للبحث وجميل صبرها لحين اكتماله، ولأعضاء اللجنة القارئة على تقويمهم للبحث وتقييمه، ولكلّ أساتذة القسم بجامعة البليدة، وإلى جميع من علّمني.
الشكر موصول للزملاء بمتوسطة الشهيد سي عبد الغني.

مـــلخص:

ملخـــــص:

عنوان الأطروحة: مقامات الحريري

دراسة حجاجية

تهدف هذه الدراسة الموسومة بـ: «مقامات الحريري - دراسة حجاجية.» إلى تحليل النص السردي القديم باستعمال المناهج النقدية الحديثة، واخترنا المقامات الأدبيّة لأنّها خطاب حجاجي متكامل الأركان، لما تحويه من جوانب موضوعية وفنّية، وقدرة متميّزة على التأثير في المخاطبين واستمالتهم. واقتضت سنن البحث أن نقسمه إلى أجزاء، فجاء في مدخل، وخمسة فصول:

جعلنا المدخل: في الحجاج، وبيّنا فيه أبرز الدراسات الحديثة الغربية والعربية المعتنية به.

وخصّصنا الفصل الأول: لحجاجية المكونات السردية، ومدى تأثرها وتأثيرها في المقامات.

أمّا الفصل الثاني فجعلناه: لآليات الحجاج المنطقية وهي:

1.مقدمات الحجاج.

2.طرائق الحجاج.

وعقدنا الفصل الثالث: لآليات الحجاج اللغوية، وهي:

1.التكرير.

2.الروابط والعوامل الحجاجية.

3.السلّم الحجاجي.

أمّا الفصل الرابع: فجعلناه لآليات الحجاج البلاغية، وهي:

1.حجاجية أفعال الكلام.

2.حجاجية البيان.

3.حجاجية البديع.

الفصل الخامس: جعلناه للحجج النقلية وأنواعها في المقامات، وهي المستدعاة من:

1.القرآن الكريم.

2.الحديث النبوي.

3.الأمثال السائرة.

4.الشعر العربي.

ونصل بالبحث إلى خاتمته الّتي جعلناها خلاصة للفصول الخمسة، وضمّناها أهمّ النتائج المتوصل إليها في بحثنا. وبفضل هذا التوزيع استطعنا أن نجلي الأساليب الحجاجية الموظّفة للتأثير في المخاطبين والوصول إلى عقولهم، وقلوبهم، باستقراء ما أمكن من الشواهد في المقامات الخمسين، فكشفنا عن الآليات المختلفة، والمستعملة في الخطاب الحجاجي، الأمر الّذي مكّننا من رصد أهمّ خصائص الخطاب المقامي، وكشف مكوناته الحجاجية القائمة على الترابط النّصي والمعتنية بالسياقات العامة، والخاصة، في تحليل أيّة قضية أدبيّة، أو اجتماعية، أو دينية، أو فكرية، فأخضعت الحجج لمنطق وسلميّة، جعلت من المتلقي أكثر ارتباطا بالفكرة المطروحة، الأمر الّذي كان سمة ظاهرة في المقامات.

لقد كشف البحث عن أشكال حجاجية متنوّعة، شكّلت الكدية أساسا لها، فأقام عليها الأبطال حججهم عن طريق الإقناع المرتكز على التأثير في المخاطبين، بغية إقناعهم بما يطرح عليهم من آراء، أو تغيير قناعاتهم السابقة، فكانت اللغة الحجاجية في المقامات مكتنزة بالإيحاءات وبأشكال التعبير المقتحم للواقع، وللخيال الإنساني.

Summary
Title: Elhariri Denominators Argumentative Study

This study named « El Hariri Denominators-Argumentative Study » aims at analysing the classical narrative text using the modern critical approaches.We have chosen the literary denominators because they are a perfect argumentative address since they contain artistic aspects and a distinctive power that influences the addressee.

The regulations of research necessitates that we divide it into parts: one enterance and five chapters:

We made the enterance in argumentation in which we denoted the most outstanding occidental and Arabic modern studies.

We devoted the first chapter to the argumentative narrative components in denominators and the extent of influencing and being influenced by the denominators.

We devoted the second chapter to the mechanisms of the logical argumentation which are:

1introductions of argumentation

2ways of argumentation

We devoted the third chapter to the mechanisms of the linguistic argumentation which are:

1repitition

2the links and the argumentative factors

3the argumentative scale

We devoted the fourth chapter to the mechanisms of the eloquent argumentation which are:

1the argumentation of the speech act verbs

2 the argumentation of statement

3the argumentation of innovating

We devoted the fifth chapter to the transational arguments and their types in denominators which are extracted

From:

1the holly Qoran

2the prophet's hadith

3proverbs

4the arabic poetry

We reach in our research to a conclusion which we made as a conclusion for the five chapters and in which we included the most important findings of our research.

Thanks to this division, we could denote the argumentative styles used to influence the addressees and reaching their minds and their hearts by inducing the witnesses in the fifty denominators. We uncovered the different mechanisms used in the argumentative address, the matter that enabled us to uncover the most important characteristics of the denominating address and uncover its argumentative components on a linking text that deals with general and special contexts in analysing any literary, social, religious or ideal issue.This made the arguments logical and made the receiver more linked to the idea, the matter that was a clear feature in denominators.

The research uncovered various argumentative forms, which the basis was the begging on which the heros based their arguments by persuasion based on influencing the addresses to convince them or change their points of view.

The argumentative language in denominators was full of revelations and forms of expression that invade reality and imagination.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

إهداء .....

شــكر وتقــدير .....

مــلخص:.....1

فهرس الموضوعات.....7

مقدمــة: .....أ

مدخـــل: في الحجـــاج: 22

1. الحجاج في الفكر الغربي الحديث: 22

أ. عند ستيفن إدلسون تولمين: 22

ب. عند برلمان وتيتيكاه: 22

ج. عند ديكرو وأنسكومبر : 22

د. الأفعال الكلامية في البحث اللغوي الغربي الحديث:..... 22

2. الحجاج في الفكر العربي: 22

أ. في القرآن الكريم: 22

ب. في الحديث النبوي الشريف: 22

ج. عند محمد العمري: 22

د. عند طه عبد الرحمن: 22

هـ. أبي بكر العزاوي:..... 22

و. أفعال الكلام في البلاغة العربية: 22

خلاصـــة المدخـــل:..... 22

الفصل الأول: حجاجية المكونات السردية في المقامات: 65

1.حجاجية خطبة الكتاب:..... 65

أ.الافتتاح: 65

ب.حال أندية الأدب وقتئذ: 65
ج.الإقرار بفضل السبق: 65
د.الأمر بإنشاء المقامات: 65
2.حجاجية التعليم بالشواهد: 65
أ.السخرية الاجتماعية: 65
ب.السخرية الأدبية: 65
ج.السخرية الدينية: 65
د.السخرية السياسية: 65
3.المقامة والعنـــــوان: 65
أ.العنوان والوحدة النصية: 65
ب.تعليل التعيين بأسماء المدن: 65
ج.وظائف العنوان: 65
4.الأماكن في المقامات: 65
أ.المكان الهندسي: 65
ب.مكان العيش: 65
ج.المكان المجازي: 65
5.الزمن في المقامات: 65
أ.زمن القصّة: 65
ب.زمن السرد: 65
ج.الحذف: 65
د.الموجز: 65
هـ.المشهد: 65
و.الوقفة: 65
6.الراوي فـي المقامات: 65

أ.راوي المقامات: 65
1.راو مجهول. 65
2.الحارث بن همّام..... 65
ب.ترجمة الحريري: 66
7.الشخصيات في المقامات: 66
أ.الشخصيات المحورية: 66
1.شخصية الحارث بن همّام..... 66
2.شخصية أبي زيد السروجيّ..... 66
ب.الشخصيات الثانوية: 66
1.شخصية الابن..... 66
2.شخصية الزوج..... 66
3.شخصية القاضي. 66
8.الأحداث في المقامات: 66
أ.الغربة والحنين:..... 66
1.التعرّف..... 66
2.نهاية مقامة وبداية أخرى..... 66
3.ضيف إبراهيم عليه السلام..... 66
4.اكتمال المشهد. 66
5.ثنائية اللّيل والإكداء. 66
ب.مدينة النجاة:..... 66
1.سروج وأخبار الركبان..... 66
2.السفر خلف ذي الكرامات..... 66
3.الافتـــــراق..... 66
خلاصـــــة الفصل: 66

الفصل الأول: حجاجية المكونات السّردية في المقامات: 67
1.حجاجية خطبة الكتاب: 68
أ. الافتتاح: 68
ب. حال أندية الأدب وقتئذ: 69
ج. الإقرار بفضل السبق:..... 70
د. الأمر بإنشاء المقامات: 72
2. حجاجية التعليم بالشواهد: 76
أ.السخرية الاجتماعية: 78
ب.السخرية الأدبية:..... 79
ج.السخرية الدينية:..... 80
د.السخرية السّياسية:..... 81
3.المقامة والعنوان:..... 85
أ. العنوان والوحدة النصّية: 85
ب. تعليل التعيين بأسماء المدن:..... 87
ج. وظائف العنوان:..... 92
4. الأماكن في المقامات: 96
أ. المكان الهندسي:..... 96
ج. المكان المجازي: 102
5. الزمن في المقامات:..... 104
ب. زمن السرد:..... 106
1. الحذف:..... 109
2. الخلاصة:..... 112
3. المشهد: 113
4. الوقفة: 115

6. الراوي في المقامات: 117
أ. راوي المقامات: 118
1. راوٍ مجهول: 118
2. الحارث بن همّام: 120
7. الشخصيات في المقامات: 126
أ.الشخصيات المحورية: 128
1. شخصية الحارث بن همّام: 128
ب. الشخصيات الثانوية: 137
1. شخصية الابن: 137
2. شخصية الزوج: 146
3. شخصية القاضي: 149
8. الأحداث في المقامات: 153
أ. الغربة والحنين: 154
1. التعرّف: 157
2. نهاية مقامة وبداية أخرى: 159
3. ضيف إبراهيم عليه السلام: 166
4. اكتمال المشهد: 168
5. ثنائية اللّيل والإكداء: 169
ب. مدينة النجاة: 170
1. سروج وأخبار الركبان: 172
2. السفر خلف ذي الكرامات: 173
3. الافــتراق: 174
خلاصة الفصل: 176
الفصل الثاني: آليات الحجاج المنطقية في المقامات: 178

1. مقدمات الحجاج:..... 178
أ. الوقــائع:..... 178
ب. الحقائق:..... 178
ج. الافتراضات: 178
د. القيم: 178
هـ. الهرميات:..... 178
و. المعاني:..... 178
2. تقنيات الحجاج في المقامات: 178
أ. الطرائق الاتصالية في الحجاج: 178
1.الحجج شبه المنطقية الّتي تعتمد البنى المنطقية..... 178
2.الحجج شبه المنطقية الّتي تعتمد العلاقات الرياضية..... 178
3.الحجج المؤسّسة على بنية الواقع. 178
ب: الطرائق الانفصالية في الحجاج: 178
خلاصـــــة الفصـــل:..... 178
الفصل الثاني: آليات الحجاج المنطقية في المقامات:..... 179
1.مقدمات الحجاج:..... 180
أ.الوقـــــــائع: 180
ب. الحقائق: 185
ج. الافتراضات:..... 191
د. القيم: 200
هـ. الهرميّات: 210
و. المعاني: 212
2. تقنيات الحجاج في المقامات: 214
أ. الطرائق الاتّصالية في الحجاج:..... 215

1. الحجج شبه المنطقية الّتي تعتمد البنى المنطقية: 215

2. الحجج شبه المنطقيّة الّتي تعتمد العلاقات الرياضيّة: 221

3. الحجج المؤسّسة على بنية الواقع: 229

ب. الطرائق الانفصالية في الحجاج: 246

خلاصة الفصل: 253

لغويّة الحجاجيّة في المقاما 255

خلاصة الفصل: 258

الفصل الثالث: آليات الحجاج اللغوية في المقامات: 259

1. التكريــر: 259

أ.1. تكرير المكرر بعينه: 260

أ.2. التكرير في هيئة عنصرين أو أكثر من مادة واحدة: 269

ب. تكرير المعنى: 284

2. الروابط الحجاجية: 291

أ. الروابط المدرجة للحجج: 291

ب. الروابط المدرجة للنتائج: 295

ب.1. الرابط حتّى: 295

ب.2. الرابط متى: 297

ب.3. الرابط إذا الشرطيّة: 298

ب.4. الرابط الحجاجي: لو- لولا: 300

ج. روابط التعارض الحجاجي: 302

1. الرابط الحجاجي لكن: 303

2. الرابط الحجاجي بل: 307

3. العوامل الحجاجية: 308

أ. العامل الحجاجي إنّما: 309

ب. العامل الحجاجي ما...إلّا: 310
ج. العامل الحجاجي لا...إلّا: 311
د. العامل الحجاجي لم...إلّا: 312
4. السلّم الحجاجي: 314
أ. قوانين السلّم الحجاجي: 316
1. قانون الخفض: 316
2. قانون تبديل السلّم: 319
3. قانون القلب: 323
خلاصة الفصل: 327
الفصل الرابع: آليات الحجاج البلاغية في المقامات: 332
1. حجاجية الأفعال الكلامية: 332
أ. الأمر: 332
1. الاستحباب: 333
2. التعجيز: 335
3. الإكرام: 338
4. الإرشاد: 339
5. الجملة الخبريّة الّتي يقصد بها الأمر: 342
6. الامتنان: 344
7. الدعاء: 344
8. الإباحة: 345
9. الوعيد: 346
10. مقتضى الأمر: 348
11. التسوية: 349
12. اسم فعل الأمر صه: 350

13. فعل الأمر: 352
ب. النهـــي: 353
1. الأمر باجتناب الفعل: 353
2. ترتيب العقوبة على الفعل: 354
3. الفعل المضارع المقترن بلا النّاهية: 355
4. مقتضى صيغة النّهي على الإطلاق: 356
ج. الاستفـــهام: 357
2. حجاجية البيان: 365
أ. التشبيه: 365
1. تشبيه معنى بمعنى: 367
2. تشبيه صورة بصورة: 370
3. تشبيه معنى بصورة: 372
4. تشبيه صورة بمعنى: 372
ب. الاستعارة: 374
ج. الكناية: 376
3. حجاجية البديع: 378
أ. الطباق: 379
ب. المقابلة: 382
ج. الجناس: 384
خلاصة الفصل: 394
الفصل الخامس: الحجج النقلية في المقامات: 398
1. حجاجية توظيف القرآن الكريم في المقامات: 398
أ. حجاجية توظيف القصص القرآني في المقامات: 399
1. سياق يدمج الآية بنصّها ودلالتها في بناء نصّ المقامة: 406

2. سياق يوظّف الآية بنصّها في دلالة مغايرة لدلالتها القرآنية: 417

ج. توظيف يحوّر من النّص القرآني بما يتناسب وسياق المقامة: 420

1. النص القرآني المكّي المحوّر: 420

2. النص القرآني المدنيّ المحوّر: 421

2. حجاجية استدعاء الحديث النبوي في المقامات: 426

3. حجاجية استدعاء الأمثال في المقامات: 441

أ. المثل الجـاهلي: 442

ب. المثل العربي: 454

ج. المثل القرآني: 465

د. المثل النبويّ: 466

هـ. المثل عند الصحابة: 468

4. حجاجية استدعاء الشعر العربي في المقامات: 469

خلاصـة الفصـل: 478

خاتمة 481

قائمة المصادر و المراجع 487

مقدمة

مقدمـــة:

غالبا ما يبدو الأدب العربي القديم متباهيا بالشعر باعتباره ديوان العرب وذاكر أمجادهم، وحامل لواء بيانهم، في حين لا نجد مثل هذا الاهتمام بفنون السرد على تنوعها، إلّا في بدايات العهد العباسي، نتيجة لعدّة عوامل داخلية وخارجية، ولعلّ أكثرها تأثيرا: الترجمة، والّتي حملت للأدب العربي إضافات جديدة ومتنوعة، الأمر الّذي جعل من منثور العرب الّذي تكلّمت به ذا مكانة لا تقل إبداعا وجمالا عن موزون القول عندهم.

ومن الأنواع المستحدثة في الأدب العربي القديم، فن المقامة، والّذي عرف في القرن الرابع الهجري، ثمّ ما لبث أن انتشر. وقد جمع مؤلفو المقامات بين الشعر والنثر للتعبير عن تطلعات أدبية، واجتماعية، وأخلاقية، وسياسية سائدة وقتئذ، بأسلوب طريف ولغة بليغة. وتعدّ مقامات الحريري ببنيتها الحكائية، نصوصا سردية تراثية موجّهة إلى متلقين في بيئة ثقافية محدّدة، وزمن معيّن، هدفها التأثير في المتلقين، لذلك يجتهد المتكلّم فيها على إنتاج أقوال توجّه المتلقين نحو سلوك معيّن، باستعمال تقنيات خطابية، تجعل الخطاب مقبولا لدى متلقيه فيتحقّق بذلك للخطيب تواصل فعّال مع المخاطب، وهذه هي غاية الحجاج.

وتمثّلت الإشكالية الرئيسة الّتي عملنا على إماطة اللثام عنها في الكشف عن مواطن الحجاج وأشكاله المستخدمة في مقامات الحريري؟ وذلك باستعمال آليات منهجية معاصرة؟ وتتشظى من هذه الإشكالية مجموعة من التساؤلات، أهمّها: ما أنواع الحجج المستعملة في المقامات؟ وهل أدّت دورها الإقناعي؟ وما مدى قابلية السرد العربي القديم لمثل هذه المقاربات المعاصرة؟

ليكون ما نرومه من تحليل مقامات الحريري بوصفها نصا حجاجيا، وباستعمال أدوات منهجية حديثة، هو الوصول إلى تحديد الآليات الإجرائية الباعثة على تحقيق غايات الخطاب، والّتي تركّز

على العلاقة التخاطبية بين منتج القول ومتلقيه، فتكون غاية الباث تحقيق الإذعان لرأي، أو الانتصار له دون غيره، ويكون للمتلقي الحق في القبول، أو الاعتراض على ما يطرح عليه.

وركّزنا في دراستنا لمقامات الحريري باستخدام الآليات الحجاجية، على الدراسات الحديثة في نظرية الحجاج عند الغرب وعند العرب، من خلال كتابات وأبحاث أبرز أعلام الفريقين، وتنازع هذا التنظير عدّة اتجاهات، أهمّها:

• تيار فلسفي، بزعامة تولمين، وتقاطعه معه في الدرس الحجاجي العربي الحديث طه عبد الرحمن.

• تيار لساني، تزعّمه ديكرو، وتقاطعه معه في الدرس العربي الحجاجي الحديث أبو بكر العزاوي.

• تيار بلاغي، رائده بيرلمان، وتقاطعه معه في الدرس الحجاجي العربي الحديث محمّد العمري.

وكان الميل للدراسات البلاغية من أكثر الدوافع الّتي ألهمتنا أن نخوض في هذا البحث، فضلا عن شغفنا لفهم نظرية الحجاج، وكيفية استعمالها في تحليل النصوص التراثية، وكشف دلالاتها المتوارية خلف الألفاظ، لنصل إلى معرفة تشكّل الحجاج، والبرهنة على تنوع أشكاله في المقامات وهذا ميدان أغفله كثير من الدارسين المعاصرين. فجاء بحثنا تحت عنوان:

مـــقـــامـــات الـحـــــريـــــري

دراسة حجاجية

واقتضت طبيعة هذا النوع من البحوث أن نقسّمه، فجعلناه في: مدخل، وخمسة فصول، وبعد تفصيل القول في عناصر كلّ فصل، نصل إلى خلاصة نجعلها في عناصر محدّدة لأهم ما توصلنا إليه من نتائج.

وجعلنا المدخل: في الحجاج، وبيّنا فيه أهم الدراسات النظرية الحديثة، الغربية والعربية، المعتنية به وأكثرها إسهاما في تحديد أطره، وتتبّع تأثيره في النصوص.

وخصّصنا الفصل الأول: لحجاجية المكونات السردية في المقامات، وبدأنا بخطبة الكتاب باعتبارها الباب الّذي نلج من خلاله إلى دراسة ورصد أبرز معالم بدايات السرد العربي المتحقّق في المقامات وصولا إلى التفصيل في المكونات السردية، ودورها الحجاجي في توجيه مسار الحوار بين أبطال المقامات.

أمّا الفصل الثاني فجعلناه: لآليات الحجاج المنطقية في المقامات وهي:

1. مقدمات الحجاج: وتتمثّل في مجموعة من الآليات الّتي يعتمد عليها الحجاج لتحقيق أهدافه وتستهدف كشف الأساليب الموظّفة توظيفا حجاجيا في الخطاب المقامي، فتشكّل باجتماعها، نقاط انطلاق للاستدلال المؤدّي إلى تحقيق الحجاج.

2. تقنيات الحجاج: وهي تقنيات تكسب الحجاج انسجاما بين عناصره المكوّنة له، وتتجسّد في شكلين، هما: الطرائق الاتّصالية، وغايتها تقريب العناصر المختلفة والمؤدّية إلى تحقّق الحجج، أمّا الطرائق الانّفصالية، فتعتمد على الفصل بين العناصر المكوّنة للمفهوم الواحد، انطلاقا من إمكانية أن يكون لكلّ مفهوم حدّان:

. ظاهر زائف: تسمعه الآذان، فتصل إليه الأذهان بلا عناء.

. واقع حقيقي: يتطلّب الوصول إليه تتبّع المعطيات، وإعمال الفكر.

وعقدنا الفصل الثالث: لآليات الحجاج اللغوية في المقامات، وهي:

1. التكرير: ويستعمل بأشكال مختلفة، فيأتي مع الحروف، والكلمات، والجمل، والمقاطع، ليؤكّد المعاني، ويصل إلى إقامة الحجج.

2.الروابط والعوامل الحجاجية:

. الروابط الحجاجية: تقوم الحروف ومعانيها بالربط بين فعلين حجاجيين للوصول إلى تحقيق الغاية منهما، وتكمن وظيفتها في الرّبط بين الحجج، وبين المقدمات والنتائج.

. العوامل الحجاجية: وتضم مجموعة من الأدوات الّتي تحدّد الإمكانات الحجاجية لقول ما.

3. السلّم الحجاجي: ويتحدّد به ترتيب درجات قوّة الحجج، وفق سلمية تحكمها آليات اشتغال اللغة فيتحقّق التسليم لها.

أمّا الفصل الرابع: فجعلناه لآليات الحجاج البلاغية في المقامات، وهي:

1. حجاجية أفعال الكلام: وتعتبر من أهمّ الأساليب البلاغية المستعملة في الحجاج بالمقامات ومن أكثر أشكالها استعمالا: الأمر، والنهي، والاستفهام.

2. حجاجية البيان: يأتي البيان دالا على مقدرة اللغة العربية في حمل الحجج، وكانت أنواعه الثلاثة: التشبيه، والاستعارة، والكناية، حاضرة في المقامات، فجمعت إلى وظيفتها الجمالية، وظيفة إقناعية بتأكيد الحجج الّتي حملتها.

3. حجاجية البديع: يستدعى البديع للعناية بالألفاظ والمعاني، فتتحقّق به غايات الخطاب الإقناعية، وجاءت أنواعه: الطباق، والمقابلة، والجناس، إضافة فنيّة وحجاجية في حوارات المتخاطبين.

الفصل الخامس: جعلناه للحجج النقلية وأنواعها في المقامات، وأثرها في توجيه الخطاب الإقناعي وهي المستدعاة من:

1. القرآن الكريم: وتعدّدت أشكال استدعائه، لما له من سلطة لفظية وذهنية على أطراف الخطاب فلا تكاد تخلو مقامة منه.

2. الحديث النبوي: وكان أقلّ ورودا من القرآن الكريم، وسلطته مستمدّة من منزلة قائلهﷺ واجتمعت فيه جزالة اللفظ مع إصابة المعنى، لتتحقّق فيه الحجج المستعينة به.

3. الأمثال السائرة والحكم: وهي كثيرة في المقامات، وتستمدّ قوتها التأثيرية من لغتها، ومن ارتباطها بوقائع حقيقية، أو ممكنة، أو متخيّلة، وتأتي حاملة لسلطة إقناعية مشتركة بين الأجيال.

4. الشعر العربي: بالرّغم من قلّة استدعائه، إلّا أنّ سلطته مقدّمة في كلّ نص يرد فيه، فتتناغم الألفاظ، وتتتابع الدلالات، وتبرز أشكال التصوير الفنّي، لتخوّله مجتمعة تأكيد إقناع الحجج المتوسّلة به، خاصة في معرض المفاضلة بين الشعراء.

ونصل بعد إتمام البحث في المدخل والفصول، إلى خاتمة بحثنا، فجعلناها خلاصة لكلّ ما سبق، وذكرنا فيها أهمّ ما توصلنا إليه من نتائج.

وتطلّب البحث اتّباع منهج فرضته طبيعة المقامات، فكان المنهج في المدخل مقارنا بين الدرسين الغربي والعربي، ومبيّنا لأوجه الاتّفاق والاختلاف بينهما في التنظير للدرس الحجاجي، ثمّ اعتمدنا المنهج الوصفي كوسيلة لاستخراج النماذج محلّ الدراسة من المدوّنة موضوع البحث والتطبيق عليها في الفصول جميعا، كما استعنا بالمنهج السيميائي والمنهج البنيوي في بعض مواضع تحليلنا الّتي فرضتها طبيعة النماذج محلّ الدراسة.

وجدير بالذّكر أنّ عملنا كان مستندا على مجموعة من المصادر والمراجع، الّتي اعتنت بالجانب السردي لفنون الأدب عموما، والمقامة بشكل خاص، إضافة إلى مصنفات الحجاج الغربية والعربية الّتي اختصّت بالجانبين النظري والإجرائي، والمتصلين بهذا المنحى الجديد في الدرس الأدبي والنقدي، ونذكر أكثرها إفادة في بحثنا:

- الحجاج مفهومه ومجالاته. إشراف: حافظ إسماعيلي علوي.
- الحجاج في القرآن. عبد الله صولة.
- أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية. إشراف: حمّادي صمود.
- عندما نتواصل نغيّر. عبد السلام عشير.
- الغائب: دراسة في مقامة للحريري. عبد الفتاح كليطو.
- تطريز الحكاية في المقامات. عبد المالك أشهبون.

• المقامة: شوقي ضيف.

• نصوص: أنواع ونماذج أولية. جون ميشال آدام.

• قاموس السرديات: جيرالد برنس.

شكّلت هذه المراجع وغيرها، السند الّذي اتّكأنا عليه في بحثنا، والّذي لم يخل من عقبات، وكانت من أكثرها صعوبة، ترجمة ما احتجناه من المراجع الأجنبية، وخاصة المصطلحات الّتي تميّزت بخصوصية لغوية وثقافية، وكان الأخذ منها أكثر من ضرورة لسبق مصنفيها في التنظير للحجاج ولاعتماد الدارسين والباحثين المعاصرين العرب عليها في بعض آرائهم ومذاهبهم، كما كان لحجم المقامات أثره في إنجاز البحث، لما وجب من الوقوف على الشواهد المتنوعة واستخراجها بالرجوع إلى مصادرها الّتي ذكرت فيها أوّل مرّة، أو الّتي شرحتها.

ومنحتنا الدراسات السابقة المتعلّقة بالمقامات، إفادة كبيرة في بحثنا، من خلال توضيح ما أشكل وفرضه تعدّد المقامات ولغتها المتميّزة، خاصة تلك الألفاظ المرتبطة بلغة المكدين.

لهذه الأسباب وغيرها، كان لزاما علينا أن نركز على بعض المقامات، خاصة المقامتين: الأولى والأخيرة، ومرد هذا لاعتبارات عديدة، أهمّها: حملهما لكثير من العناصر، والشواهد الحجاجية وارتباطهما بالتعرّف والافتراق بين الراوي والبطل، فكانتا صورة لما بينهما في طريقة السرد وتتابع الأحداث وسيرها، وطريقة تواصل الكدية، وتمظهراتها في بقية المقامات. غير أنّ هذا لا يعني إغفال بقية المقامات، فقد كانت حاضرة في مواضع كثيرة من البحث، وخاصة في باب استخراج الشواهد القرآنية، والنبوية، والأمثال السائرة والحكم، والشعر، فلم تخل مقامة من هذه الاستدعاءات الّتي أقامت دعائم الحجاج في حوارات شخصيات المقامات، فجاءت مختصرة للدلالات الكثيرة والعميقة في الألفاظ القليلة. ويبقى ذكر ما اعترضنا من صعوبات متعدّدة ومتنوّعة، من قبيل ما

يذكر في مثل هذا المقام، والّتي لا تبعد مسؤولية الباحث أو تبررها في أي خلل قد يرد في ثنايا البحث.

ولمّا كان لزاما ذكر الفضل وأهله، وجب رفع خالص آيات الشكر للأستاذة المشرفة الدكتورة سليمة مدلفاف، على جميل صبرها، وحسن توجيهها للبحث في جميع مراحله، فلها بعد الله تعالى اليد الطولى في إخراجه بهذه الصورة، كما أتوجه للسادة أعضاء اللّجنة القارئة، بخالص الشكر والامتنان على ما سيتفضّلون به من تقويم وتقييم للبحث، ليحصل منه الفهم والنفع، فلهم خالص الشكر والتقدير، كلٌّ بجميل وسمه وكريم اسمه.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلّم على سيّدنا محمّد.

مدخـــــــــل
في الحجـــاج

مدخـــل: في الحجـــاج:

1. الحجاج في الفكر الغربي الحديث:

أ. عند ستيفن إدلسون تولمين:

ب. عند برلمان وتيتيكاه:

ج. عند ديكرو وأنسكومبر:

د. الأفعال الكلامية في البحث اللغوي الغربي الحديث:

2. الحجاج في الفكر العربي:

أ. في القرآن الكريم:

ب. في الحديث النبوي الشريف:

ج. عند محمد العمري:

د. عند طه عبد الرحمن:

هـ. أبي بكر العزاوي:

و. أفعال الكلام في البلاغة العربية:

خلاصـــة المدخـــل:

مدخـــل: في الحجـــــاج:

اقترن الحجاج ببلاغة الخطاب الإقناعي قديما، وعرف عند اليونان كوسيلة لاسترداد الحقوق فنال بذلك عناية خاصة عند الفلاسفة، وقد اكتملت رؤيته عند أرسطو في كتابه " الخطابة " والّذي يعدّ أساس الدرس الحجاجي الغربي، وقد وصل أثره إلى العصور اللاحقة، حتّى تحدّدت في العصر الحديث معالم نظرية الحجاج.

1.الحجاج في الفكر الغربي الحديث:

جاءت الدراسات البلاغية الجديدة لِـ: «تقدّم لنا تصورات حجاجية مختلفة باختلاف تخصصات أصحابها واهتماماتهم، وما يستلهمونه في دراساتهم من نماذج حجاجية[...]، وهذا ما نلاحظه بوضوح إذا انتقلنا من قواعد البرهان والجدل والخطابة في الأغنون الأرسطي إلى النظرية الحجاجية الحديثة عند تولمان وبيرلمان وديكرو.»[1]، ويظهر الأثر الأرسطي عند المحدثين في تحديدهم لمفهوم البلاغة الجديدة، وأسسها الّتي تقوم عليها.

أ.الحجاج عند ستيفن إدلسون تولمين (Toulmin Stephen Edelson):

عرف منتصف القرن العشرين انبعاثا جديدا للبلاغة باعتبارها مسارا حجاجيا، ويعود الفضل في ذلك لبعض منظري البلاغة الجديدة في أوروبا، ومنهم تولمين صاحب كتاب: "استعمالات الحجاج أو استخدامات الحجاج"، والذي كان دافعه الرئيس في تأليفه هو: «البحث عن منطق طبيعي ينسخ المنطق الصوري. فبلاغته تستظلّ بظلّ المنطق، وإن كانت تأبى التقيد به.»[2]، وجدّد تولمين في

[1] شوقي المصطفى، المجاز والحجاج في درس الفلسفة بين الكلمة والصورة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2005م، ص37.

[2] أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب - في ضوء البلاغة الجديدة -، المدارس للنشر والتوزيع، الدار البيضاء المغرب، الطبعة الأولى،2011م، ص7.

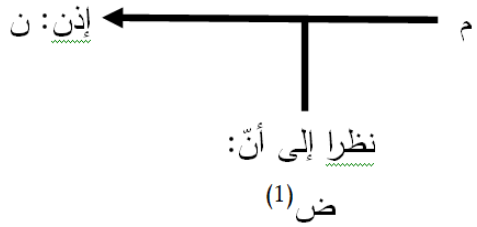
علم المنطق الصوري، لينظّر لمنطق قائم على الحجج المبرّرة للنتائج المتحصل عليها: «وفي هذا النطاق يمكن فهم نظريته في الحجاج كإعادة صياغة وتجديد للمنطق، ثم من وجهة النظر هذه ليس من المبالغة القول بأنّ ما قام به تولمن يعد نظرية موسعة للمنطق. وللتحديد أكثر يمكن القول بأن عمله كان محاولة لتحويل المنطق من علم صوري إلى علم ممارسة.»[1]، فالمنطق عنده: «لا يهتم بالطريقة التي نستدل بها أو بالقضايا التقنية بل إنّه نظام استعادي تبريري، يهتم بالحجج التي تقدّم، من أجل شرعنة قبول النتائج لكونها قابلة للتبرير وهذا أمر يرفضه المنطق الرياضي، الذي يؤكّد أنّ الحجّة مكونّة من قضايا، ومما يربط بينها من علاقات صورية، وأنّ معرفة الحجّة تستدعي معرفة سلامة تكوينها.»[2]، لقد قدّم تولمين نموذجا حجاجيا قائما على التعليل باعتباره الوظيفة الأساسية للحجاج. وأشار عبد الله صولة إلى هشاشة نظرية تولمين بقوله: «والحق أننا غير مطمئنين إلى نظرية تولمين الحجاجية هذه اطمئنانا كاملا لأسباب أهمها أنّ أركان تولمين الثلاثة الأساسية أي: **م وَن وَض**، يذكرنا عددها ونهج الاستدلال المتوخّى فيها بنهج الاستدلال الأرسطي في بناء الأقيسة المنطقية على طريقة: «**صغرى، كبرى**، إذن **نتيجة**» وهو بناء يشير تولمين إليه صراحة ملاحظا بساطته وعدم قدرته على استيعاب كافة الحجج.»[3]، لتوضيح هذا البناء يورد صولة رسوما حجاجية شارحة على النحو التالي:

•الرسم الأول: وفيه نجد الرسم الحجاجي ذا ثلاثة أركان أساسية هي: المعطى(م)، والنتيجة(ن) والضمان(ض). ويصاغ نظريا عل النحو التالي:

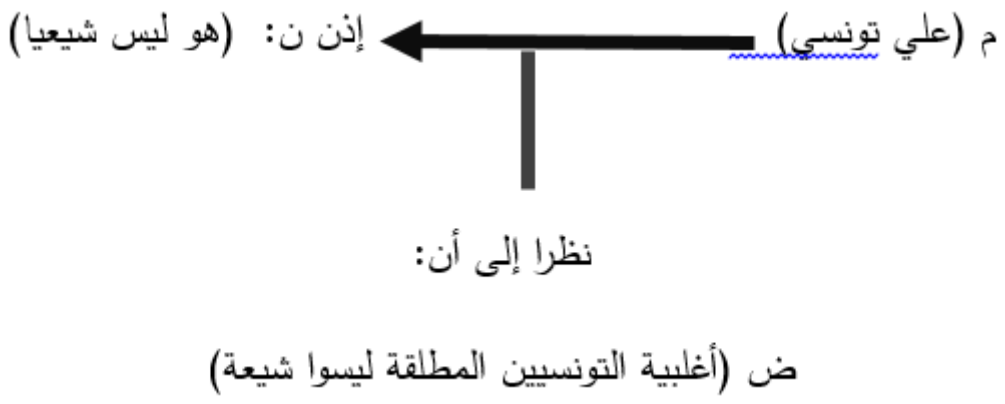
[1] فيليب بروتون وَجيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة: محمد صالح ناحي الغامدي، جامعة الملك عبد العزيز، جدّة، السعودية، الطبعة الأولى، 2011م، ص60.

[2] محمد طروس، النظرية الحجاجية–من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية–دار النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2005م، ص59.

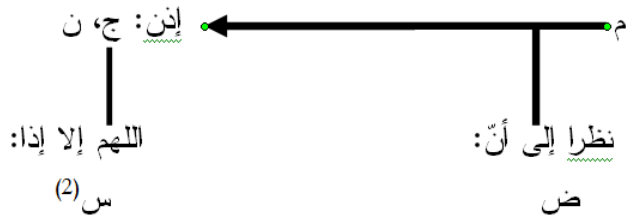
[3] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن- من خلال أهم خصائصه الأسلوبية - دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية،2007م، ص25،26.



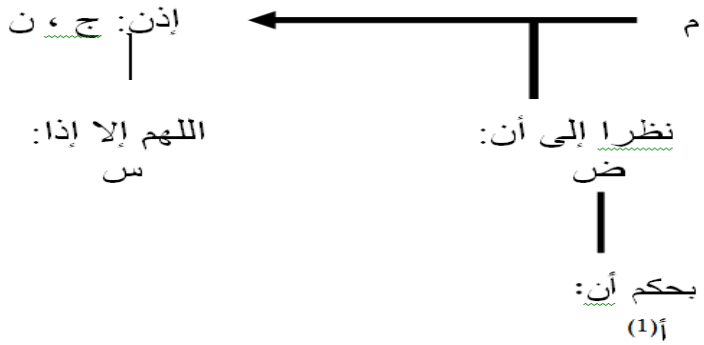
ونوضّحه بالمثال التالي:



٠الرسم الثاني: وهو تدقيق للرسم السابق بأن أضيف إليه عنصران هما عنصر الموجّه ونصطلح عليه ب(ج) وعنصر الاستثناء(س) الذي يمثّل شروط رفض القضية، فأصبح كالتالي:



٠الرسم الثالث: وفيه مزيد تدقيق بإدخال عنصر الأساس (أ) الذي يبنى عليه الضمان (ض) فيكون الرسم كالتالي:



تعدّ نظرية تولمين في الحجاج: «أقرب إلى صناعة البرهان في المنطق حيث يقصد بالبرهان «إثبات الحق» لا لإقناع الغير به في العادة وإنّما لإقناع المرء نفسَهُ»1، وهذا بخلاف بقية الصناعات المنطقية والّتي يستعان بها لإقناع الغير لتكون أقرب إلى الحجاج.

ب.الحجاج عند برلمان وتيتيكاه:

(Chaïm Perelman et Lucie, Olbrecths Tytica)

عرفت البلاغة الجديدة تطورا متعدد الأشكال في كنف الثورة اللسانية المعاصرة، ومن المدارس الرائدة في هذا المجال مدرسة البلاغة البرهانية، ويعدّ برلمان من أبرز أعلامها، وله الفضل مع زميلته تيتيكاه في تطوير نظرية الحجاج المنضوية تحت ما يعرف بالبلاغة الجديدة، وتعتبر كتاباتهما في هذا الميدان من أهم النظريات الحجاجية المعاصرة، وبخاصة كتابهما الموسوم بـ "مصنف في الحجاج -الخطابة الجديدة-"، والّذي ضمّناه خلاصة أبحاثهما في الحجاج، فاعتبراه خطابا غايته الوصول إلى توافق بين أطراف التحاور: «من أجل حصول التسليم برأي آخر بعيدا عن الاعتباطية واللامعقول اللّذين يطبعان الخطابة عادة وبعيدا عن الإلزام والاضطرار اللذين

[1] المرجع السابق، ص 26-22.

يطبعان الجدل.»[1]، ليكون بذلك الحجاج عندهما حوارا غايته الوصول إلى الاقتناع. واعتبر هذا الكتاب إخراجا للحجاج: «الّذي هو عند المؤلفين سليل الخطابة والجدل معا، من دائرة الخطابة والجدل الّذي ظلّ لفترات طويلة في القديم مرادفا للمنطق نفسه.»[2]، استطاع برلمان وتيتيكا تخليص الحجاج من نسبته للخطابة الّتي جعلته متعلّقا بعواطف المتلقّين وعقولهم، فنقلاه إلى دائرة أوسع فكان عندهما قائما على: «دراسة التقنيات الخطابية التي تمكّن من إثارة وتعزيز انخراط الأذهان في الأطروحات المقدّمة»[3]، فتكون بهذا غاية الحجاج، هي إحداث التأثير الذهني الموصل إلى التأثير العملي، وإذا كانت بلاغة الحجاج التي أرسى معالمها أرسطو وبقيت حاملة لآرائه لعقود طويلة، لم تستطع مواكبة التطور الأدبي في العصر الحديث، ما دفع ثلّة من الباحثين لحمل لواء البلاغة الجديدة، ومنهم: «رولان بارت وَ ب. كونتز وَكيدي فاركا ومجموعة بلييج وبيرلمان وتودوروف. لقد استطاع هؤلاء الباحثون وباحثون آخرون كثيرون في بلاد أخرى أن يجعلوا من البلاغة مبحثا علميا عصريا.»[4]. ولئن كان قد حازا الفضل مع غيرهما، إلّا أنّ: «البلاغة الحجاجية عند بيرلمان ليست قصرا على الصور المجازية، ولا برهنة ديكارتية صارمة، بقدر ماهي عقلانية خارج الأنظمة الصورية للعلم، واحتمالية دون تضليل.»[5]، وتسعى هذه البلاغة الجديدة، لدراسة مجموع التقنيات الخطابية الموصلة إلى حمل الآخرين على التسليم لما يطرح عليهم، أو زيادة درجة تسليمهم القبلية إن كانت موجودة سلفا، كما أعاد بيرلمان اللغة: «في شقّها الجدلي إلى قطب

---

[1] عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمّادي صمّود، كلية الآداب، منوبة، تونس، (دت)، (دط)، ص298.

[2] نفسه، ص298.

[3] عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، 2013م، ص85.

[4] هنريش بليت، البلاغة والأسلوبية -نحو نموذج سيميائي لتحليل النص- ترجمة: محمد العمري، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 1999، ص22.

[5] أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب، ص6.

تصوّره، ويجعلها محطّ مشروع تأمّلي مفصّل يعتبر الحجاج خطابا ذا استدلال منظّم باحث عن منطق للقيم، متوجّه إلى مستمع كونيي.»[1]، هذا عن جانب اللغة الجدلي، وأمّا الجانب السياقي فإنّه يسخّر اللغة: «لاستجلاب مؤازرة الآخرين، الّتي لا تتم إلّا داخل فضاء تفاعلي يراعي الاعتبارات الذاتية الّتي عمل النموذج العقلاني على تلافيها.»[2]، وقد أقام بيرلمان لهذه الاعتبارات، نظريته على وضع الحجاج بوصفه فعلا مرتبطا بسياق اجتماعي، وثقافي، ونفسي من جهة، وبعدّه مجموعة من التقنيات الحجاجية المجردة من جهة ثانية، وهذا في الآن ذاته. وتقوم نظرية الحجاج عند برلمان وتيتيكاه على ثلاثة ركائز، هي:

1.أطر الحجاج:

نستطيع انطلاقا من تعريف برلمان وتيتيكاه للحجاج معرفة أطر الحجاج عندهما، لتتفرّع عنها: «مسائل صغرى هي الحجاج والاستدلال، والحجاج والخطابة، والحجاج والجدل.»[3].

أ. تعريفهما للحجاج:

جاء في تعريفهما أنّ: «موضوع الحجاج هو درس تقنيات الخطاب الّتي من شأنها أن تؤدّي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم.»[4]، وعن الغاية من الحجاج قالا: «غاية كلّ حجاج أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان فأنجح الحجاج ما وُفّق في جعل حدّة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه). أو هو ما وُفّق على الأقلّ في جعل

[1] المرجع السابق، ص6.

[2] نفسه، ص6.

[3] عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص299.

[4] نفسه، ص299.

السامعين مهيّئين لذلك العمل في اللحظة المناسبة.»[1]. وجعلا في تعريفهما لفظة الحجاج دالة على العلم وعلى موضوعه، فلم يفرقا بينهما، وقد أثارا بهذا التعريف مجموعة من المسائل، أهمّها:

ب. كيف يحصل الاقتناع والحمل على الإذعان؟:

يقع الحجاج في منطقة وسطى بين الاستدلال والإقناع، ويتكوّن الاستدلال من عناصر يشترك جميع النّاس في فهمها، ثمّ لا يثير تأويلها خلافا بينهم، وبهذا يكون المنطق مجالا للاستدلال والحقيقة فيه موضوعية ومضمونة، في حين مجال الحجاج هو الخطابة، والحقيقة فيه نسبية وذاتية. وقد قسم المؤلّفان الحجاج إلى قسمين، هما:

• الحجاج الإقناعي: «وهو يرمي إلى إقناع الجمهور الخاص.»، ويخاطب الخيال والعاطفة فيلغي بذلك العقل وحرية الاختيار.

• الحجاج الاقتناعي: «وهو حجاج يرمي إلى أن يسلّم به كلّ ذي عقل.»[2]. وهو بهذا عام، يبقي على حرية الاختيار على أساس عقلي.

ج. علاقة الحجاج بالخطابة والجدل:

سعى برلمان إلى: «رسم صورة صحيحة وواضحة عن الخطابة.»[3]، بعثت الخطابة مع برلمان وتيتيكاه في ثوب جديد، هو الحجاج، فقد أمكنهما: «أن يلمّا شتات كيان الخطابة الذي تصدّع وتوزّعت أجزاءه الفلسفة والجدل والأدب كما سبق أن رأينا فقد جعلا الحجاج من حيث هو عندهما حمل على الاقتناع أوّلا وعمل في ضوء ذلك الاقتناع ثانيا.»[4]، ولئن كان برلمان وتيتيكاه قد دعيا

---

[1] المرجع السابق، ص299.

[2] نفسه، ص301.

[3] ينظر: محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2012م، ص70.

[4] عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص306.

إلى أنّه لا حجاج بدون جمهور يقصد الخطاب إلى حمله على الاقتناع، ومن ثمّ التسليم لما يطرحه عليه، إلّا أنّ هذا لا يعني أنّ الحجاج هو الخطابة. وجاءت مواطن الاختلاف بينهما من جهتين حسب ما ذهب إليه المؤلفان:

• من جهة نوع الجمهور: تقوم الخطابة على جمهور يستمع لخطيب في ساحة عامة، في حين يرى المؤلفان أنّ جمهور الحجاج قد يكون عاما، حاضرا أو غائبا، كما يمكن أن يقوم الحجاج بين شخصين متحاورين، وقد يكون بين المرء ونفسه.

• من جهة نوع الخطاب: الخطاب الحجاجي عند برلمان وتيتيكاه يكون مكتوبا، كما يمكن أن يكون منطوقا، وإن كان الخطيب يهذّب خطابه للحضور من الجمهور، فإنّ الكاتب لا يستحضر في مخيلته جمهورا بعينه يكتب إليه.

2. نقطة الانطلاق في الحجاج:

يتميّز الخطاب الحجاجي بتقنيات تقوم أساسا على الفصل والوصل الحجاجيين، لا النحويين وتشكّل هذه التقنيات: «منطلقات حجاجية مدارها على مقدّمات تؤخذ على أنّها مسلّمات يقبل بها الجمهور.»[1]، ولهذه المقدمات وطريقة عرضها قيمة حجاجية.

أ.مقدمات الحجاج:

مقدمات الحجاج عندهما هي النقاط الّتي تؤسّس دعائم الحجاج، وتكون مشتركة بين المجموعة اللسانية، ممّا يتيح لهم التوافق عليها عموما، وعلى الباث أن ينتقي المقدمات بدقّة لتناسب مقام الحديث، وتوافق أقدار السامعين، وفي نظرية المؤلفين ستّ مقدمات هي:

[1] المرجع السابق، ص307،308.

الوقائع: وتمثل كلّ ما هو مشترك بين مجموعة من الأشخاص، أو بين جميع النّاس، و«لا تكون عرضة للدّحض أو الشكّ وهي تشكّل نقطة انطلاق ممكنة للحجاج.»[1]. وتكون الوقائع حاملة لطابع عام، لكونها منتشرة بين جميع النّاس.

الحقائق: وهي القدرة الّتي تمكّن من الربط بين الوقائع والحقائق من حيث هي متّفق عليها بين الجميع بطرق علمية، أو بمفاهيم فلسفية، أو بمعتقدات دينية. وتحمل الحقائق طابع الخصوصية فليست المفاهيم باختلاف مصادرها معلومة عند الجميع.

الافتراضات: وتحظى بالقبول كسابقاتها، غير أنّها لا تنال الإذعان مثلهما، إلّا بدخول عناصر تدعمها، وتتحدّد بالقياس إلى العادي والمحتمل، والمتغيران بتغيّر الجماعات البشرية، واختلاف مجالات الحياة.

القيم: وعليها مدار الحجاج بمختلف ضروبه، وتحضر في مجالات القانون والسياسة والفلسفة وتختفي في الاستدلالات ذات البعد العلمي.

الهرميات: ليست القيم مطلقة، بل: «هي خاضعة لهرميّة ما فالجميل درجات وكذلك النافع.»[2] وتأتي الهرميّة على نوعين: مجردة كاعتبار العدل أفضل من النافع، ومادية محسوسة كأن نعتبر الإنسان أرفع درجة من الحيوان.

المعاني: هي مستودعات للحجج، تخزّن بها، وتنقسم إلى:

- معاني مشتركة: أو مبتذلة تطبّق على القانون والفيزياء والسياسة.
- معاني خاصة: وتكمن خصوصيتها في اضطلاعها بعلم، أو بخطاب بعينه، ولا تتعدّاه إلى غيره.

[1] المرجع السابق، ص308.

[2] نفسه، ص310.

3.التقنيات الحجاجية:

تتشكّل المعاني الحجاجية عند برلمان وتيتيكاه وفق نوعين من الطرائق، طرائق الوصل أو الاتصال، وطرائق الفصل أو الانفصال.

أ.الطرائق الاتّصالية:

وتقوم على الربط بين عناصر غير مترابطة في أصل وجودها، وتتفرع إلى ثلاثة حجج:

1.الحجج شبه المنطقية: وتتوسّط الحجج المنطقية والحجج غير المنطقية، ولذا فهي تتناسب مع الحجج الرافضة للصرامة والأحكام القطعية، وتستمد هذه الحجج قوّتها الإقناعية من وجه الشبه الذي تشترك فيه مع الأشكال المنطقية في المحاججة والبرهنة. وتنضوي تحت الحجج شبه المنطقية مجموعة من الحجج، وهي:

• الحجج شبه المنطقية الّتي تعتمد البنى المنطقية:

- التناقض وعدم الاتفاق.
- التماثل والحدّ.
- الحجج القائمة على العلاقة التبادلية، وعلى قاعدة العدل.
- حجج التعدية.

• الحجج شبه المنطقية الّتي تعتمد العلاقات الرياضية:

- إدماج الجزء في الكلّ.
- تقسيم الكلّ إلى أجزائه المكوّنة له.

2.الحجج المؤسسة على بنية الواقع:

تستخدم الحجج المؤسسة على بنية الواقع: «الحجج شبه المنطقية للرّبط بين أحكام مسلّم بها وأحكام يسعى الخطاب إلى تأسيسها وتثبيتها وجعلها مقبولة مسلّما بها، وذلك بجعل الأحكام المسلّم بها والأحكام غير المسلّم بها عناصر تنتمي إلى كلّ واحد يجمع بينها، بحيث لا يمكن التسليم بأحدها دون أن يسلّم بالآخر ومن هنا جاء وصفها بكونها حججا اتّصالية أو قائمة على الاتصال.»[1]، ومن الحجج الّتي تنضوي تحت هذا النوع:

• وجوه الاتّصال التتابعي:

. الوصل السّببي والحجاج: وله ثلاثة ضروب حجاجية: «–حجاج يرمي إلى الربط بين حدثين متتابعين بواسطة رابط سببي. مثال: اجتهد فنجح.

–حجاج يرمي إلى أن يستخلص من حدث مَا وقع سببٌ أحدثه وأدّى إليه. مثال: نجح لأنّه اجتهد.

– حجاج يرمي إلى التكهّن بما سينجرّ عن حدث ما من نتائج.

مثال: هو يجتهد فسينجح.»[2]، فيكون الرّبط السّببي باتجاهين: من السبب إلى النتيجة، أو من النتيجة إلى السبب، ويمكن هنا أن نتحدّث عن الحجّة النفعيّة، والّتي يسمّيها برلمان الحجّة البراغماتية، وهي الحجّة الّتي تقوّم العمل، أو الحدث بغضّ النظر عن نتائجه إيجابية كانت أم سلبية، وهذا ما خوّلها أن تكون حجّة مؤثرة تأثيرا مباشرا في توجيه السّلوك، وصارت بذلك من أهمّ وسائل الحجاج[3].

[1] المرجع السابق، ص331.

[2] نفسه، ص332.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص333.

. حجّة التبذير: وتقوم هذه الحجّة على الاتّصال والتتابع: «وإن لم تكن ليعتمد فيها أساسا على السببيّة.»[1] أي أنّها تذكر دون إبداء السبب الدافع إليها.

. حجّة الاتجاه: وتقوم على التحذير من مغبّة السير في دروب التنازل، كقولنا: إذا تنازلت عن حقّك في اختيار ممثليك في الاتحاد الطلابي هذه المرّة فإنّك ستتنازل في المرّة القادمة عن حقوق أخرى، ولن تعرف إلى أي أين ستصل بك سياسة التنازل؟

• وجوه الاتّصال التّواجدي:

. حجّة الشخص وأعماله: للإنسان صفات تميّزه وقد تكون مصدرا لأعمال وأحكام يصدرها فيكتسب بفضلها حججا خاصة.

. حجّة السلطة: وهي التي تستخدم أعمال شخص أو أشخاص أو أحكامهم حجّة لهم.

• الاتّصال الرّمزي: «والسبب في اعتبار الترابط فيه تواجديا لا تتابعيا أنّ قيمة الرّمز ودلالته تستمدان ممّا يوجد من ترابط واتّصال تزامني بين الرّامز والمرموز إليه فالعلاقة بينهما علاقة مشاركة.»[2]، وهو من صور الاتّصال التواجدي.

3.الاتّصال المؤسس لبنية الواقع:

• تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة: كالمثل، ويستحضره المتكلّم عند فقده للمقدمات.

. الاستدلال بواسطة التمثيل: يعتبر المؤلفان بأنّ التمثيل في الحجاج يحوز مكانته باعتباره أداة برهنة، وقيمته الحجاجية تظهر حين نجعله تماثلا قائما بين البنى المتشابهة وإن اختلفت مجالاتها.

[1] المرجع السابق، ص333.

[2] نفسه، ص336.

ب. الطرائق الانفصالية في الحجاج:

تقوم الطرائق الانفصالية في الحجاج على الفصل بين عناصر توجد بينها وحدة، وهذا الفصل غير موجود في الطبيعة، وإنّما هو بناء ذهني يقوم على المفاضلة بين العناصر السابقة، فيكون المظهر الأول هو الظاهر، والمظهر الثاني هو الحقيقة أو الواقع، والاقتناع عادة يتحقّق بالمظهر الثاني الّذي يوافق المعقول، حيث أنّ: «القطيعة بين الشكل والمضمون من شأنها في رأي المؤلفين أن تضع الخطاب على محور اللامعقول/المعقول مشدّدة على الطابع غير العقلاني الّذي للخطابة.»[1]. استطاع برلمان وتيتيكاه في مؤلفهما أن يخرجا الحجاج من دائرة الاستدلال الشّكلي والمغالطة، إلى الحوار بين الخطيب وجمهوره، فكان عملهما أساسا أقاما عليه: «في مجال النقد الأدبي مع باختين وأتباعه من ناحية، وفي مجال علم اللّسان مع ديكرو خاصة من ناحية أخرى.»[2]. استطاع برلمان وتيتيكاه أن يجعلا من الحجاج عملية يسعى المتكلّم فيها إلى تغيير نظام المعتقدات والتصورات عند مخاطبيه بالوسائل السابقة الذكر.

ج.الحجاج عند ديكرو وأنسكومبر

(Oswald Ducrot, Jean Claude Anscombre):

تقوم نظرية الحجاج في اللغة عند ديكرو وأنسكومبر من خلال كتابهما المشترك "الحجاج في اللغة" على أسس لسانية تداولية تتجاوز الوظيفة التواصلية للّغة، وتؤسّس لفرضية الطبيعة الحجاجية للّغة انطلاقا من الفكرة الشائعة الّتي مؤدّاها "إنّنا نتكلّم عامة بقصد التأثير" وبهذا التصوّر خالفا تولمين الّذي أبقى الحجاج في دائرة المنطق، وبرلمان الّذي اصطبغ الحجاج في نظريته بصبغة بلاغية. ووجه التميّز عند ديكرو وأنسكومبر يكمن في شقّين أولهما: «رفض التصوّر القائم

[1] المرجع السابق، ص348.

[2] نفسه، ص349،350.

على الفصل بين الدلالة، وموضوعها معنى الجملة، والتداولية، وموضوعها استعمال الجملة في المقام.»[1]، وهذا التصوّر قائم على تتبع دلالة الألفاظ داخل الجملة الواحدة للوصول إلى كيفيات استعمالها داخل الجمل المتوالية أي داخل السياق العام للنص، ومن جهة ثانية تسعى التداولية عندهما إلى: «سبر كل ما له صلة داخل بنية اللغة بالاستعمال البلاغي المحتمل.»[2]، وبهذا يكون موضوع بحثهما دراسة الدلالة التداولية داخل أبنية اللغة واستعمالاتها ضمن مجال البحث بالتداولية المدمجة في الدلالة[3]. ولنعرّج على أوليات نظرية الحجاج في اللغة، لنتعرّف بعدها على أهمّ ما جاءت به من إضافات، وهي النظرية الّتي خرجت من رحم نظرية الأفعال اللغوية الّتي أرسى أسسها أوستين في مؤلّفه" كيف نصنع أشياء بالكلمات"، وَسيرل في مؤلّفه"الأعمال اللغوية"، ثمّ أتى ديكرو من بعدهما مطورا لآرائهما المنضوية تحت الأفعال اللغوية ومضيفا إليها فعلين لغويين هما: فعل الاقتضاء، وفعل الحجاج. فيغدو الحجاج بذلك: «تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة، وهو يتمثّل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب.»[4].

ويكون بهذا دور الحجاج عندهما قائما على: «إنجاز متواليات من الأقوال، بعضها هو بمثابة الحجج اللغوية، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها.»[5]، وبما أنّ للّغة وظيفة حجاجية فهذا لا يعني بأنّ تحديد التسلسلات الخطابية وقفٌ على الوقائع المعبّر عنها بالأقوال: «ولكنّها محددة أيضا، وأساسا، بواسطة بنية هذه الأقوال نفسها، وبواسطة المواد اللغوية التي تمّ

---

[1] شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمّادي صمّود، كلية الآداب، منّوبة، تونس، (دط)، (دت)، ص351.

[2] نفسه، ص351.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص351.

[4] أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطبعة الأولى، 2010، الجزء الأول، ص58.

[5] نفسه، ص58.

توظيفها وتشغيلها.»[1]، وقد ميّز ديكرو بين الاستدلال والحجاج، إذ اعتبر الاستدلال لا يرقى ليشكل خطابا بمعناه التّام، لأنهما ينتميان لنظامين متباينين، فالاستدلال يندرج تحت نظام المنطق في حين تدرّج الحجاج من نظام الخطاب. ومنه فالتداولية المدمجة هي: «بحث في القوانين التي تحكم الخطاب داخليا لاكتشاف منطق اللغة.»[2]، ويكون الترابط داخل مكونات الخطاب ترابطا حجاجيا ينطلق من أبنية اللغة الموجهة للعلاقات فهي: «علاقات توجّه القول وجهة دون أخرى وتفرض ربطه بقول دون آخر.»[3]، وعليه يتحدّد موضوع الحجاج في نظرية اللغة، بأنّه: «بيان ما يتضمّنه القول من قوّة حجاجية تمثّل مكونا أساسيا لا ينفصل عن معناه يجعل المتكلّم في اللحظة التي يتكلّم فيها يوجّه قوله وجهة حجاجية ما.»[4]. وتتميّز الحجج اللغوية بمجموعة من الخصائص، وأهمّها[5]:

أنّها سياقية: فالسياق هو الّذي يمنح العنصر الدلالي المؤدي إلى عنصر دلالي آخر حجّيته، كما أنّه يمنحه طبيعته الحجاجية، كما قد نجد العبارة الحاملة لقضية واحدة حجّة، أو نتيجة، أو قد ترد على غير ذلك، وهذا بحسب السياق.

أنّها نسبية: تتفاوت الحجج في درجة القوّة، فهي تتراوح بين مراتب الضعف والقوّة عند الخصوم.

أنّها قابلة للإبطال: يقوم البرهان المنطقي والرياضي على الحتمية المطلقة، وعلى الخلاف يرد الحجاج اللغوي في العموم نسبيا وتدريجيا وسياقيا: «والعلاقة التي تربط بين الحجة والنتيجة هي

[1] المرجع السابق، ص58.

[2] شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ص352.

[3] نفسه، ص352.

[4] نفسه، ص352.

[5] أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، ص60.

التي تدعى العلاقة الحجاجية، وهي تختلف، بشكل جذري عن علاقة الاستلزام أو الاستنتاج المنطقي. ويمكن أن نرمز لها على النحو الآتي: ح← ن»[1].

أ.السلّم الحجاجي:

ويعرّف بأنّه: «علاقة ترتيبية للحجج يمكن أن نرمز لها كالآتي:

ن: نتيجة



"ب" و "ج" و "د" حجج وأدلة تخدم النتيجة "ن".»[2].

نلاحظ في التعريف أنّ الحجج "ب، ج، د" تتوالى لتدلّل على النتيجة "ن"، فهي منتمية إلى فئة حجاجية واحدة، وتربطها علاقة ترتيبية ضمن سلّم حجاجي واحد، وهو يتّسم بالسمتين التاليتين:

«• كلّ قول يرد في درجة من السلّم الحجاجي يكون القول الذي يعلوه دليلا أقوى منه بالنسبة "ن".

• إذا كان القول "ب" يؤدي إلى النتيجة "ن"، فهذا يستلزم أنّ "ج" أو "د" الذي يعلوه درجة يؤدي إليها، والعكس غير صحيح.»[3].

ولتوضيح ما ذكرنا نستعين بهذا المثال:[4]

- حصل زيد على الشهادة الثانوية.

- حصل زيد على شهادة الإجازة.

---

[1] المرجع السابق، ص60.

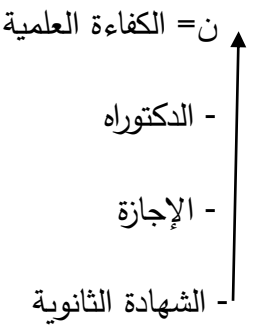
[2] نفسه، ص60.

[3] نفسه، ص61.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ص61.

- حصل زيد على شهادة الدكتوراه.

تنتمي الحجج في هذه الجمل إلى نفس الفئة الحجاجية، وإلى نفس السلّم الحجاجي، وجميعها تؤكّد مكانة زيد العلمية، إلّا أنّ القول الأخير ورد في أعلى درجات السلّم الحجاجي، ويمكن أن نضع السلّم الحجاجي للأقوال السابقة على هذا النحو:



ن= النتيجة.

ممّا سبق يمكن أن نقول بأنّ السلّم الحجاجي يتشكّل من مجموعة أقوال تحكمها علاقة تراتبية، تبدأ من أقلّها لتتصاعد إلى أعلاها حجية، ولتصل في النهاية إلى النتيجة المرجوة.

1. قوانين السّلّم الحجاجي: يقوم السّلم الحجاجي على ثلاثة قوانين، هي:

أ. قانون النفي:

إذا كان قول ما " أ " مستخدما من متكلم ما ليخدم نتيجة محدّدة، فإنّ نفيه" ~ أ " سيكون حجّة لنتيجة مضادة. فإذا كان " أ " ينتمي إلى فئة حجاجية بواسطة " ن "، فإنّ " ~ أ " ينتمي قطعا إلى الفئة الحجاجية " لَا ن "، ولنوضّح ما ذكرنا بهذا المثال:

- عمر مجتهد، لقد نجح في الامتحان.

- عمر ليس مجتهدا، إنّه لم ينجح في الامتحان.

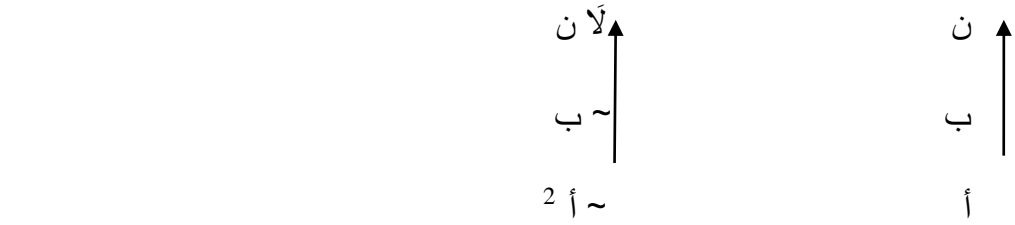
وقبول الحجاج في المثال الأول موجب لقبوله ففي المثال الثاني.[1]

ب. قانون القلب:

مفاد هذا القانون أنّ السّلم الحجاجي للأقوال المنفية هو عكس سّلم الأقوال الإثباتية، فإذا كانت عندنا حجّة " أ " أقوى من حجّة " ب " في التدليل على نتيجة " ن "، فإنّ نقيض الحجّة الثانية أقوى من نقيض الحجّة الأولى في التدليل على الحجّة المضادة، أي إذا كان: " ~ أ " أقوى من " ~ ب " في التدليل على النتيجة " لا ن ". وبالمثال يتّضح ما قلناه:

- حصل عمر على شهادة التعليم المتوسط، وحتى البكالوريا.

- لم يحصل عمر على البكالوريا، بل لم يحصل على ش.ت.م.



[2]

ج. قانون الخفض:

ومفاده أنّه: «إذا صدق القول في مراتب معيّنة من السّلم، فإنّ نقيضه يصدق في المراتب الّتي تقع تحتها.»[3]، وفي المثال التالي شرح لهذا التعريف[4]:

- الجوّ ليس باردا.

- لم يحضر كثير من الأصدقاء إلى الحفل.

---

[1] ينظر: المرجع السابق، ص61،62.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص62.

[3] طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2000م، ص105،106.

[4] ينظر: أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، ص63.

نستبعد في المثال الأول أنّ البرد شديد وقارس، أو أنّ جميع الأصدقاء قد حضروا للحفل في المثال الثاني، وسيؤول القول الأول على هذا النحو:

- إذا لم يكن الجو باردا، فهو دافئ أو حار.

في حين سيؤول القول الثاني كما يلي:

- لم يحضر إلّا القليل منهم إلى الحفل.

وتتمثّل صعوبة صياغة هذه الوقائع في أنّ الخفض الناتج عن النفي لا يتموقع في السلم الحجاجي، ولا يتموقع كذلك في سلمية تدريجية موضوعية يمكن تعريفها.

وممّا سبق نخلص إلى أنّ أهمية نظرية السلالم الحجاجية تكمن في: «إخراج قيمة القول الحجاجي من حيّز المحتوى الخبري للقول وهذا يعني أنّ القيمة الحجاجية لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب لأنّها لا تخضع لشروط الصدق المنطقي.»[1]، ويقترن السّلم الحجاجي بالاتجاه الحجاجي المحدّد لوجهته، والمستنتج من الألفاظ والمفردات إلى جانب السياق التداولي والخطاب العام.

ب. الروابط والعوامل الحجاجية:

تتجلى طبيعة اللغة الحجاجية في بنيتها، إذ تشتمل اللغة على مؤشرات حجاجية: «فاللغة العربية، مثلا، تشتمل على عدد كبير من الروابط والعوامل الحجاجية، نذكر من هذه الأدوات: لكن، بل، إذن، حتى، لاسيما، إذ، لأنّ، بما أنّ، مع ذلك، ربّما، تقريبا، إنّما، ما ...إلّا ...إلخ.»[2]، وهذه الأدوات هي الّتي تربط القيمة الحجاجية للقول بالنتيجة التي يمكن أن يؤدي إليها. وينبغي أن نميّز بين نوعين من الأدوات الحجاجية، وهي الروابط الحجاجية والعوامل الحجاجية.

[1] شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ص370.

[2] أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص26.

1. الروابط الحجاجية:

تقوم الروابط الحجاجية بالربط بين قولين، أو حجتين، بحيث: «تسند لكل قول دورا محددا داخل الاستراتيجية الحجاجية العامة. ويمكن التمثيل للروابط بالأدوات التالية: بل، لكن، حتى، لاسيما، إذن، لأنّ، بما أنّ، إذ... إلخ.»[1]. وغالبا ما تقوم الروابط بإدراج حجج جديدة، تكون أقوى من الحجج التي قبلها. ويمكن أن نميّز بين عدّة أنواع من الروابط الحجاجية[2]:

أ- الروابط المدرجة للحجج: ومن أكثرها ورودا نذكر: حتى، بل، لكن، مع ذلك، لأنّ...

ب- الروابط المدرجة للنتائج: إذن، لهذا، وبالتالي...

ج- الروابط التي تدرج حججا قويّة: حتى، بل، لكن، لاسيما...

د- روابط التعارض الحجاجي: بل، لكن، مع ذلك...

هـ- روابط التساوق الحجاجي: حتى، لاسيما...

2. العوامل الحجاجية:

لا تربط العوامل الحجاجية بين حجّة ونتيجة، أو بين مجموعة من الحجج: «ولكنّها تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية التي تكون لقول ما. وتضم مقولة العوامل أدوات من قبيل: ربّما، تقريبا، كاد، قليلا، كثيرا، ما... إلّا، وجل أدوات القصر.»[3]، وفي المثالين التاليين توضيح لمفهوم العامل الحجاجي[4]:

- الساعة تشير إلى الثامنة.

- لا تشير الساعة إلّا إلى الثامنة.

---

[1] المرجع السابق، ص27.

[2] نفسه، ص30.

[3] نفسه، ص27.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ص28.

المثال الأول " الساعة تشير إلى الثامنة " فيه إمكانيات حجاجية عديدة، فيكون من نتائجه: وجود متّسع من الوقت، موعد نشرة الأخبار، الدعوة للإسراع، إمكانية التأخر... وهذا يخدم نتيجتين متضادتين:

- النتيجة: أسرع.

- النتيجة المضادة: لا تسرع.

وفي المثال الثاني قمنا بإدخال أداة القصر " لا...إلّا " وهي عامل حجاجي، فبقيت القيمة الإخبارية في المثالين واحدة، غير أنّ القيمة الحجاجية تأثرت بالتعديل الذي أضفناه وتقلّصت معها الإمكانات الحجاجية، إذ أصبح الاستنتاج الممكن والوحيد هو: " لا تشير الساعة إلّا إلى الثامنة، لا داعي للإسراع ".

إنّ العوامل والروابط الحجاجية لا تكفي لضمان سلامة العملية الحجاجية، كما أنّها لا تكفي أيضا لقيام العلاقة الحجاجية، بل يجب أن يوجد ضامن يربط بين الحجّة والنتيجة وهذا الضامن هو ما يصطلح عليه بالمبادئ الحجاجية.

ج. المبادئ الحجاجية:

تقابل المبادئ الحجاجية: «مسلمات الاستنتاج المنطقي الصوري أو الرياضي، هذه المبادئ هي قواعد عامة تجعل حجاجا خاصا ما ممكنا.»[1]، ومن الخصائص الّتي تتميّز بها المبادئ الحجاجية نذكر[2]:

أ. أنّها مجموعة من المعتقدات والأفكار المشتركة بين الأفراد داخل مجموعة بشرية معينة.

ب. العمومية: تصلح المبادئ لعدد كبير من السياقات المتنوعة والمختلفة.

[1] المرجع السابق، ص31.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص31.

ج. التدرجية: فهي تقيم علاقة بين سلمين حجاجيين (العمل – النجاح) مثلا.

د. النسبية: كل مبدأ حجاجي هناك إمكانية إبطاله، باعتباره غير ملائم للسياق، أو باعتماد مبدأ حجاجي آخر مناقض له.

هذه أهمّ الخصائص الّتي تتميّز بها المبادئ الحجاجية، وهي الّتي تسمح للحجاج الخاص من التحقّق.

د. الأفعال الكلامية في البحث اللغوي الغربي الحديث:

ظهرت نظرية الأفعال الكلامية حديثا، معتبرة اللغة قوّة فاعلة في الواقع ومؤثّرة فيه، فألغت الحدود القائمة بين الفعل والكلام، للتجاوز بذلك الاستعمال المعرفي والوصفي للّغة، وارتسمت المعالم الكبرى لهذه النظرية، مع: «الفيلسوف المعاصر ج. ل. أوستين." john. Laugshaw. Austin" (توفي عام 1960)، وطوّرها تلميذه الفيلسوف ج. سيرل "jhon. Searle"، بإعطائها صيغتها النموذجية النهائية.»[1]، ليكون الفعل الكلامي كلّ ملفوظ يستند على نظام تأثيري وإنجازي: «وظيفة الكلام في النوع الأول، تنحصر في وصف الواقع. وهي لهذا صادقة أو كاذبة، في حين نجدها في النوع الثاني: ذات وظيفة إنجازية قادرة على التأثير في الواقع وإحداث أفعال معيّنة.»[2] والإنجاز هو ما يؤدّيه المتكلّم من ملفوظات: «ومن أمثلته: الأمر، والنهي، والوعد، والسؤال، والتعيين، والإقالة، والتعزية، والتهنئة...فهذه كلّها " أفعال كلامية".»[3]، إنّ فاعلية كلّ حجّة متعلّقة بالقوّة المتضمّنة في القول الّذي يحملها، وتحققها مرتبط بما ينجزه الفعل الكلامي في المتلقي.

---

[1] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب–دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي–دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2005م، ص10.

[2] نصيرة غماري، نظرية أفعال الكلام عند أوستين، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر2، المجلد11، العدد1 2006م، ص81.

[3] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص10.

وقد ميّز أوستن بين ثلاثة أفعال مرتبطة بالقول، هي[1]:

أ. فعل القول: ويقوم على اجتماع الصوت والتركيب والدلالة والمعنى في الألفاظ المكونة للجملة.

ب. الفعل المتضمّن في القول: هو العمل المنجز بالقول، ففعل القول مجرّد قول شيء، في حين يشكّل الفعل المتضمّن في القول الفعل الإنجازي الحقيقي.

ج. الفعل الناتج عن القول: وهو ما نتج عنه أثر في الفكر، كالإرشاد أو التضليل.

1. تقسيم أوستين لأفعال الكلام:

دراسة أوستن للفعل كانت محدّدة بدراسة اللفظ اللغوي لذلك الفعل، وقسّمه إلى خمسة أقسام هي[2]:

أ.الحكميات: أحكام تطلق على واقع أو قيمة يصعب القطع بها، نحو: برّأ، قيّم، حكم، وصف.

ب.الإنفاذيات: وتقوم على استعمال الحق، أو القوّة، ومن أمثلتها: عيّن، أعلن، أمر، نهى، صرّح.

ج.الوعديات: وتكون إفصاحا عن نوايا المتكلّم، أو التزاما بأداء فعل ما، نحو: وعد، نذر، أقسم.

د.السلوكيات: وترتبط بإفصاحات عن حالات نفسية تجاه ما يحدث للغير، أو بالسلوك الاجتماعي ومن أمثلتها: اعتذر، هنّأ، عزّى، شكر، مدح، هجا، وبّخ، ودّع، اعترض.

هـ.التبيينات: وتوضّح علاقة أقوالنا بالمحاجّة الراهنة، ومن أمثلتها: أثبت، أنكر، اعترض، شرح وصف، صنّف.

[1] طالب سيّد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية–بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب–مطبوعات جامعة الكويت، 1994م، ص8،9.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص10،11.

وبالنظر إلى تصنيف أوستن لأفعال الكلام نلاحظ أنّه يذكرها بصيغ متصرفة، إضافة إلى التداخل بين هذه الأصناف. وحاول سيرل تطوير نظرية أفعال الكلام الّتي جاء بها أستاذه أوستين فاقترح معايير أخرى لتصنيف الأفعال الكلامية:

2.تصنيف سورل لأفعال الكلام:

برز من أتباع أوستين، الفيلسوف الأمريكي جون سيرل وقد: «أعاد تناول نظرية أوستين وطوّر فيها بُعدين من أبعادها الرئيسيّة هما: المقاصد والمواضعات.»[1]، ويتمثّل إسهامه الرئيس في: «التمييز داخل الجملة بين ما يتّصل بالعمل المتضمّن في القول في حدّ ذاته وهو ما يسمّيه **واسم القوّة المتضمّنة في القول**، وما يتّصل بمضمون العمل وهو ما يسمّيه **واسم المحتوى القضوي**.»[2] ويمثل لهذا بقوله: «"أعدك بأن أحضر غدا" نجد أنّ: "أعدك" هو واسم القوّة المتضمّنة في القول وأنّ: "أحضر غدا": هو واسم المحتوى القضوي.»[3]، فللقائل نيّة الوعد بالحضور غدا، ويحقّق وعده بالجملة الّتي ذكرناها. لقد استطاع سيرل أن يثبت بأنّ المتكلّم يتواصل بشكل أفضل ممّا يفصح عنه: «وذلك بفضل توفّر خلفيّة من المعطيات السياقية الّتي يتقاسمها كلّ من المتكلّم والمخاطب.»[4]، وقسم سيرل فعل الكلام إلى قسمين، مباشر وغير مباشر.

---

[1] آن روبول وَجاك موشلار، التداولية اليوم –علم جديد في التواصل–ترجمة: سيف الدين دغفوس وَمحمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، المنظمة العربية للترجمة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2003م، ص33.

[2] نفسه، ص33.

[3] نفسه، ص33.

[4] فيليب بلانشيه، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية، الطبعة الأولى، 2007م، ص69.

1.الأفعال الكلامية المباشرة: وهي الأفعال الحاملة لمعناها الأصلي فلم تحتج لقرائن سياقية: «فيكون معنى ما ينطقه مطابقا مطابقة تامة وحرفية لما يريد أن يقوله.»[1]، والفعل المباشر ينجز أربعة أفعال في الآن نفسه، هي[2]:

أ.فعل القول: هو ما يتجلى في عملية التلفظ.

ب.فعل الإسناد: يشير إلى الصلة الّتي تربط بين الأنا والآخر.

ج.فعل الإنشاء: } يتوقفان على التأويل الّذي يُمنح للقول لا لشيء آخر، وذلك باعتباره نمطا من

د.فعل الـتأثير: } السلوكات الاجتماعية الّتي تضبطها قواعد محدّدة.

2.الأفعال الكلامية غير المباشرة: وهي بخلاف سابقتها، تحتاج إلى معنى آخر يستدعى من القرائن السياقية، وفيه يكون الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى الّذي يقصده المتكلّم من كلامه.

2. الحجاج في الفكر العربي:

يضرب الحجاج بجذور عميقة في التراث الإبداعي العربي، إذ نجده حاضرا في أغلب النصوص الأدبية، ولقد تعدّدت استعمالاته وتنوّعت مجالاته، وإن كانت جميعها مستلّة من الجذر اللغوي: «(ح ج ج)، فهناك من يستعمل(الحجاج)، وهناك من يفضّل(التحاجّ)، وهناك من يفكّ الإدغام فيقول(التحاجج)، ونجد من يستعمل(المحاجّة)، ونجد أيضا من يفكّ الإدغام فيقول(المحاججة)...

1 علي محمود حجّي الصرّاف، في البراغماتية–الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، دراسة دلالية ومعجم سياقي–مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2010م، ص55.

2 جميلة روقاب، نظرية أفعال الكلام بين التراث العربي واللسانيات التداولية–أوستين وسورل نموذجا–مجلة الأكاديمية الاجتماعية والإنسانية، قسم الأدب والفلسفة، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف، الجزائر، المجلد8 العدد15، جانفي2016م، ص12.

وغير ذلك من التصريفات الاشتقاقية.»[1]. وسيكون لاستدعاء النصوص المتنوعة أهمية بالغة وأكيدة في كلّ نص جديد، فيكون: «تضمين الآيات القرآنية والأحاديث وأبيات الشعر والأمثال والحكم. وهي حجج جاهزة تكتسب قوّتها من مصدرها ومن مصادقة النّاس عليها وتواترها، وتدخُّل الخطيب ينحصر في اختيارها وتوجيهها إلى الغرض المرصودة للاستدلال عليه.»[2]، وهذا ما يستوجب استعمال مختلف الآليات والوسائل في دراسة النصوص الإبداعية العربية بدءا بقراءتها قراءة عميقة ومتأنية، ذلك أنّها متنوعة المصادر ومتفاوتة التأثير لاعتبارات كثيرة تتقدّمها السلطة العلوية للنصوص الدينية.

أ.الحجاج في القرآن الكريم:

يقوم القرآن الكريم كونه كتاب هداية وإعجاز على أسس حجاجية بمخاطبته للقلوب قبل العقول بالكلمة الطيّبة والحجّة البالغة، فقد دعا الله تعالى رسله إلى الترفّق في الدعوة إلى دينه، فقال تعالى لسيّدينا موسى وهارون عليهما السلام:﴿اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى*فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾(طه44.43)، وأمر تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم باللّين في الدعوة وانتقاء الأنسب من الكلم، فقال:﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالمَوْعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالمُهْتَدِينَ﴾(النحل125)، وربّنا تعالى يترفّق بالإنسان في أثناء دعوته إلى الدّين الحق، مراعيا طبيعة البشر الّتي جبلوا عليها في الجدل، وفي هذا يقول عزّ وجلّ:﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا القُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وكَانَ الإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾(الكهف54) وممّا يزيد في تأكيد العناية الإلهية بإقامة الحجّة على الخلق، ورود كلمات دالة على الحجاج من قبيل (الجدل، المجادلة، الحجّة) واشتقاقاتها في مواضع عديدة من آيّ الذكر الحكيم، فقد: «اشتمل

[1] حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته، التقديم، الجزء الأول، ص3.

[2] محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص90.

القرآن الكريم على جميع أنواع البراهين والأدلّة، وما مِن برهان ودلالة وتقسيم وتحذير- يُبْنَى من كلّيات المعلومات العقلية والسمعية - إلّا وكتاب الله قد نَطق به، لكن أورده على عادة كلام العرب، دون دقائق طرق المتكلمين.»[1]، وقد لامس الحجاج مجالات عديدة، فلم يقتصر على الدرس البلاغي القديم، بل اتّصل بعلوم أخرى، خاصة ما استحدثه القرآن الكريم من علوم، كالتفسير والأصول، وغيرهما: «لقد توافر في القرآن من المعطيات ما جعله خطابا حجاجيا، وما جعل الحجاج يصيب كثيرا من العناصر اللغوية فيه مثل الكلمات والتراكيب والصور، وهي تتكرر فيه تكرارا جعل منها خصائص أسلوبه المميّزة.»[2]، وقد تميّز في حجاجه(باعتباره كتاب هداية وإعجاز) بتقديم الحجج في الإثبات كما في النّفي، وسيكون لتسليم قائله ومتلقيه بسلطته العلوية الأثر الكبير في توجيه خطابه بما يوافق الفطرة السليمة، ولا يخالف الحقيقة العلمية الأكيدة، ليصل بمخاطبيه إلى الإبلاغ والإبانة، وانتهاءً بتحقيق الغلبة بالحجج.

ب.الحجاج في الحديث النبوي الشريف:

اختار ربّنا تعالى من البشر رسلا، ومن الرسل أولي عزم، ومن أولي العزم انتقى سيّدنا محمّدا عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام وأتمّه، فحمّله تبليغ رسالته الخاتمة للنّاس كافة، وأثنى عليه حين وصف لين جانبه في الدعوة إلى دين الله الحقّ، فقال ربّنا الرحيم:﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ ولَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ القَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾(آل عمران159)، وقد أوتي صلى الله عليه وسلّم جوامع

[1] جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 2008، ص679.

[2] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص40،41.

الكلم، فقوله ملزم لمن سمعه، ولمن تواترت رواية أحاديثه الصحيحة إليه، وخطابه يتميّز عن سائر الخطابات البشرية بمجموعة من الخصائص، أهمّها[1]:

– أنّه خطاب تشريع في المقام الأول، فلا ريب في أنّ الحجاج في الحديث النبوي سيكتسب خصوصية نابعة من خصوصية المحاجج صلى الله عليه وسلّم.

– يحتكم الحجاج في الحديث النبوي إلى المقام التواصلي والّذي بفضله تتحدّد أنواع الحجج المستعملة.

– جمع الحجاج في الحديث النبوي بين المنطق والفطرة السليمة والأخلاق.

– أظهر الحجاج في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلّم أسلوبا تعليميا قائما على الإقناع وترتيب الحجج وفق سنن إلهية مستلهمة من الوحي، فجاءت على أسس جمعت بين ركيزتي القلب فاستمالته، والعقل فأقنعته. وسيكون الهدي النبوي منهجا يسير عليه الصحابة رضوان الله عليهم في دعوتهم لدين الله تعالى، وفي مناظراتهم.

ج. عند محمد العمري:

أقام محمد العمري مشروعه البلاغي على أسس جامعة بين المؤلفات البلاغية القديمة، والقضايا العامة الّتي تتشعّب فيها المفاهيم، فتوّج رحلته البلاغية بآراء مستلهمة من البلاغة الأرسطية تحديدا، فمثّلت عنده منطلقا لمساءلة البلاغة العربية، وقد ربط خيوط مشروعه بالكشف عن أغوار البلاغة والحجاج، وعلاقتهما بتحليل الخطاب في كتابين هما:

• كتاب: في بلاغة الخطاب الإقناعي- مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية الخطابة في القرن الأول نموذجا- وضمّنه: بلاغة الخطاب الإقناعي، صور الحجاج، الأسلوب وأجزاء القول.

[1] آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي- دراسة تداولية -، الدار المتوسطية للنشر، أريانة، تونس، الطبعة الأولى، 2016 ص380،381.

• وكتاب: البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، وأبرز ما جاء فيه: مسار البلاغة التاريخي وعلاقتها بالعلوم، بلاغة السخرية، المجاز بين التخييل والإقناع، مفهوم الصورة في البلاغة.

1. الأثر الأرسطي:

غني عن البيان ما لمؤلفات "أرسطو" من أثر في الباحثين، على اختلاف عصورهم ولغاتهم وتأسّست من المفاهيم الأرسطية بلاغة الحجاج، وتطورت حتى وصلت للدرس النقدي العربي المعاصر، وقد راعى فيها نقّادنا خصوصية أدبنا العربي ومميزاته، ويكاد يجمع الدارسون على فضل أرسطو وسبقه، ويقول العمري عن هذا: «فحين تكون الإحالة على أرسطو فلا دقّة في استعمال أيّ من الكلمتين: بلاغة وخطابة، فالّذي عند أرسطو هو"الخطابية" و"الشعرية"، أو علم الخطابة ونقد الشعر.»[1]، يحيلنا هذا القول إلى قناعات العمري بخصوصية البلاغة العربية وتميّزها فهي تقتضي تميّز مرتكزات الخطاب الإبداعي العربي شعرا، ونثرا، ونقدا، ويقول العمري عن هذه الرؤية: « فللبلاغة العربية، إذن، مهدان كبيران أنتجا مسارين كبيرين: مسار البديع يغذّيه الشعر، ومسار البيان تغذّيه الخطابة. ونظرا للتداخل الكبير بين الشعر والخطابة في التراث العربي، فقد ظلّ المساران متداخلين وملتبسين رغم الجهود الكبيرة النيّرة الّتي ساهم بها الفلاسفة وهم يقرؤون بلاغة أرسطو وشعريته.»[2]، ينتصر العمري بهذه النظرة للبلاغة، باعتبارها بداية المعرفة اللغويّة عند الإنسان: «من البديهي أنّ أول تفكير في اللّغة كان تفكيرا بلاغيا، فقد ظهرت الملاحظات الأسلوبية قبل ظهور العروض والنحو والمنطق، كما روي من تاريخ تلقي الشعر العربي في

[1] محمد العمري، أسئلة البلاغة في النظرية والتاريخ والقراءة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2013م، ص28.

[2] محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2012م، ص29.

الجاهلية وصدر الإسلام، أي قبل ظهور المصطلح البلاغي كنسق لعلم.»[1]. وجدير بالذّكر أنّ الأثر الأرسطي ظهر في بعض صوره عند الجاحظ، وانتصر العمري إلى هذا الرأي في مشروعه البلاغي الجامع بين النظرية الأرسطية، والرؤية الجاحظية فقال: «وهذا هو الّذي اهتمّ به أرسطو كثيرا في الخطابة، وليس له نظير في البلاغة العربية، فيما أعلم، غير شذرات، وقد حاولنا بناء المتاح منه في الفصل الرابع من القسم الأول من كتابنا: البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، في قراءتنا لمشروع الجاحظ في البيان والتبيين.»[2]. يتّضح ممّا ذكرناه ما لبلاغة أرسطو من أثر على المشروع البلاغي الحجاجي عند محمد العمري.

2.الأثر الجاحظي:

يشيد العمري ويؤكّد أهمية العودة إلى تراثنا، فيقول: «فقد كان علينا إذن أن نعود إلى هذا التراث لنسائله في غير استكراه وبشكل عفوي عن تواصله مع أسئلة هذا العصر.»[3]، ومن أهمّ مصادر الدرس البلاغي العربي الّتي أشاد بها، كتاب البيان والتبيين، فيقول: «أمّا إذا أردنا النظر إلى المسألة من زاوية المعرفة استخلاصا وبحثا فأحسن مثال يوضّح الانتقال من السؤال المعرفي إلى السؤال البلاغي هو كتاب البيان والتبيين للجاحظ.»[4]، ويرى العمري أنّ اهتمام الجاحظ بالخطيب سببه الأول تحقيق بلاغة الإقناع بالوسائل الممكنة، وَ: «قوامها الاعتدال في استعمال الصور البلاغية حسب الأقوال والمقامات، مع توظيف كلّ الإمكانيات المسعفة واعتماد ذخيرة معرفية

[1] المرجع السابق، ص28.

[2] محمد العمري، أسئلة البلاغة، ص50.

[3] نفسه، ص245،246.

[4] محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1999م، ص24.

شديدة التنوّع من النصوص الأدبية والدينية والأخبار والأمثال والحكم(ثقافة الخطيب).»[1]. وأشار العمري إلى العلاقة بين البلاغة والحجاج، فقال: «ولا بدّ أن يقبل القارئ ما يقع من تداخل حين الحديث عن كلّ من الطرفين على حدة، فذلك ناتج عن حضور كلّ منهما في الآخر: فالعمل الواحد يقدّم نفسه على أنّه بلاغة، وعلى أنّه حجاج، في الوقت نفسه.»[2]. فما بلاغة الحجاج عنده؟

3. بلاغة الحجاج عند العمري:

3. 1. المعاني المختلفة للبلاغة:

ردّ العمري البلاغة المعاصرة إلى أربعة تيارات كبرى، هي:

أ: التيار الأول يضمّ مجموعة من منظري البلاغة الغربيين، وهي عندهم: «كلّ العناصر الأدبية في الخطاب، أي كلّ ما يشكّل "انزياحا".»[3]، وفي هذا تحديد لعلاقة البلاغة بالخطاب.

ب: المقاربة الثانية والّتي يراها أكثر قبولا، هي مقاربة "جان بليز جرايز"jean blaise grize والعنصر البلاغي عنده: «هو ما يخصّ الخطيب ويسعى إلى المساعدة على تلقي الشيء الّذي قُدِّم. فالبلاغي متميّز إذن عن الحجاجي، إنّه كلّ ما يستعين به الخطاب لتسهيل تلقّيه (أو وصوله).»[4]، وهذا منحى يجعل من العنصر البلاغي عنصرا تعليميا أكثر من كونه إقناعيا.

ج: والمعنى الثالث عنده، هو ما قدّمه "برلمان وَتيتيكاه"، فهما من طابقا بين البلاغة والحجاج، ولَا شكّ في أنّ: «لهذه المطابقة أهمية بالنسبة للمحتوى. ذلك أنّ كلّ ما اعتدنا اعتباره بلاغة في خطاب مَا، وخاصة صور الأسلوب، سيفسّر باعتباره حالة خاصّة من أحوال الحجاج.»[5]، ومن هذه

---

[1] المرجع السابق، ص24.

[2] محمد العمري، أسئلة البلاغة، ص26.

[3] نفسه، ص214.

[4] نفسه، ص215.

[5] نفسه، ص216.

الحالات السخرية فهي لا تعدّ وسيلة للانبساط بقدر ما هي وسيلة لإظهار عدم التلاؤم، وكذلك الاستعارة القائمة على الاستدلال القياسي.

د: والمعنى الرّابع للبلاغة يرجعه لِـ" فرنسيس جاك": «فحسب رأيه ليس هناك مستويان في الخطاب: برهاني وحجاجي، بل توجد ثلاثة، الثالث هو المستوى البلاغي الّذي قد يوضع، من حيث الصرامة والصّدق، تحت المستوى الحجاجي الّذي يدعوه جاك المستوى" الحواري".»[1]، ويعتبر فرنسيس جاك البلاغة حاملة لرتابة عمياء، كما حمّلها لها أفلاطون من قبل، وهي بهذا متّهمة بلّا عقلانية، وفي المقابل يدّعي الحجاج العقلانية. وبعد أن استعرض العمري هذه التعريفات، أكّد أنّه لا يتقاسم أحدها بكلّ حيثياته مع قناعاته، فهي تقيم علاقة أحادية الجانب، إذ يصبح الخطيب فيها مالكا ومهيمنا على الأشخاص بواسطة الكلمات، أمّا الحوارية فهي الحجاج الحقيقي القائم على الاشتراك في البحث عن الحقيقة: «انطلاقا من المحتمل لغرض الوصول إلى القبول، عن اختيار، من طرف المتحاورين. وباختصار، فإنّ البلاغة والحجاج يتمايزان بطبيعتيهما، لأنّهما يتعارضان في مشروعيهما الأساسيين. فالبلاغة تدّعي الهيمنة، في حين يدّعي الحجاج الاشتراك في الكشف. إنّي وإن كنت لا أشاطر أصحاب هذا التعريف الرّأي فإنّي أجد له مزيّة كبيرة، مزيّة طرح المشكل.»[2]، ويعتبر العمري من أوائل الدارسين العرب المعاصرين طرقا للحجاج بشكل دقيق في مؤلفاته، فكان مدركا لخصوصية النصوص العربية: «ولعلّ الإقناع، وهو مقصد أساسيّ في الخطب والنصوص ذات المنزع التأثيري، قد شكّل نواة البحث الحجاجي والقلب الرابط بين البلاغة القديمة (الأرسطية، وفي صيغتها العربية القديمة) والبلاغة الجديدة (نظريات الحجاج والتداولية ونظرية الأعمال

[1] المرجع السابق، ص217.

[2] نفسه، ص217.

اللغويّة). فالإقناع هدف يتحقّق عبر توسّل أدوات وأساليب بلاغية (أي لغوية، تركيبية، بيانية...).»[1]. ويمكننا أن نخلص إلى أنّ محمد العمري أقام بلاغته على بعدين، هما:

• بعد تخييلي يستند على الشعرية، ويقوم على الإمتاع.

• بعد تداولي يتوسّل بالأدوات والوسائل البلاغية، ويروم الإقناع.

د. عند طه عبد الرحمن:

تقوم العلاقة التخاطبية عند طه عبد الرحمن على الكلام المحيل إلى معنى التواصل: «حتى إنّ ما سواه من وسائل التواصل المعلومة، إن حركات ملحوظة أو إشارات مبثوثة أو رموز منظومة، تبدو لنا موضوعة على قانونه ومفهومة على مقتضاه، أو قل إنّ الكلام أصل في كلّ تواصل، كائنا ما كان.»[2]، وليحقّق الكلام غاياته، لا بدّ من تحقّق قصدين منه:

القصد الأول: «مقتضاه أنّ المنطوق به لا يكون كلاما حقا حتّى تحصل من الناطق إرادة توجيهه إلى غيره.»[3]، وهذا القصد يرتبط بالتوجّه للغير، ويقتضي إرادة المتكلّم في توجيه الكلام إلى متلقي مقصود بعينه، أو مقصودا به غيره باعتباره ناقلا لما يسمع.

أمّا الثاني: «فلا يكون المنطوق به كلاما حقا حتّى تحصل من الناطق إرادة إفهام الغير.»[4] والغير هو المستمع الّذي قصد المتكلّم إفهامه، أي أن يتحقّق للفاهم(المستمع) الفهم، من قصد

[1] صابر الحباشة، التداوليّة والحجاج -مداخل ونصوص-، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سورية، الإصدار الأول، 2008م، ص45.

[2] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1998م، ص213.

[3] نفسه، ص214.

[4] نفسه، ص214.

المُفهم(المتكلّم) بفعل الإفهام(الكلام). ومنه فحقيقة الكلام ليست العلاقة بين ألفاظه بقدر ما هي العلاقة مع الغير، فالعلاقة اللفظية غير كافية لوحدها، بل يجب أن تعضدها علاقة تخاطبية.

1.الحجاج عند طه عبد الرحمن:

إنّ تحديد طه عبد الرحمن لقيمة الكلام باعتباره آلية تخاطب مرتبطة بدرجتي الفهم والإفهام الّتي تحاكي نظرية الجاحظ حين جعل البيان مرتبطا بدرجات الكلام، فيكون الخطاب ميدانا للحجاج: «لقد حاول طه عبد الرحمن بأسلوب توليفي جذّاب أن يجسّد التواصل البنّاء والهادف بين التراث الإسلامي والتفكير الغربي الحديث.»[1]، ويظهر هذا الفهم في اعتباره بأنّ التواصل قائم أصلا على الحجج: «كما نقول بأنّ لفظ «الحِجاج» لا يدور على الألسن مثلما يدور عليها لفظ «التواصل» ولو أنّه لا تواصل باللسان من غير حجاج، ولا حجاج بغير تواصل باللسان.»[2]، وهذا الحديث يحصر الحجاج والتواصل في اللسان، أي أنّه لا وجود لهما خارج اللغة، وممّن خالفوه الرّأي أبو بكر العزاوي، حيث قال: «فالتواصل قد يكون لغويا أو غير لغوي، والحجاج يكون هو الآخر بوسائل لغوية وأخرى غير لغوية، وإذا كان الأستاذ طه عبد الرحمن قد قال في بحثه الّذي يحمل عنوان(التواصل والحجاج) ما نصّه:(لا تواصل باللسان من غير حجاج ولا حجاج بغير تواصل باللسان) فإنّنا نعدّل هذه المقولة ونوسّع مجال تطبيقها فنقول:(لا تواصل من غير حجاج ولا حجاج من غير تواصل)، فيكون الحجاج مرتبطا بكافة أشكال التواصل.»[3]، يتّضح لنا ممّا سبق ذكره أنّ طه عبد الرحمن قد جعل التواصل متعلقا باللسان، في حين وسّع العزاوي من أدواته لتشمل اللسان وغيرة من وسائل التواصل.

---

[1] نعمان بوقرة، لسانيات الخطاب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2012م، ص121.

[2] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص254.

[3] أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، مؤسّسة الرحاب الحديثة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2010م، ص106.

إنّ الإجماع قائم على أنّ الحجاج مبثوث في كلّ شكل من أشكال التواصل، والّذي يتشكّل بين طرفي الخطاب ضمن ثنائية القصد والإفهام: «وإنّما حقيقة الخطاب تكمن في كونه يضيف إلى القصدين التخاطبيين المذكورين قصدين معرفيين هما: «قصد الادّعاء» و«قصد الاعتراض».»[1]

وعن هذين القصدين، يقول موضحا:

• قصد الادعاء: «مقتضاه أنّ المنطوق به لا يكون خطابا حقا، حتّى يحصُل من الناطق صريحُ الاعتقاد لما يقول من نفسه وتمامُ الاستعداد لإقامة الدليل عليه عند الضرورة.»[2]، وانتفاء الاعتقاد يحيل إلى أحد أمرين في الناطق، فإمّا أن يكون كاذبا، أو أن يكون ناقلا لكلام غيره، فلا يلزمه اعتقاده، ولا يملك إلزام غيره به.

• وقصد الاعتراض: «فمقتضاه أنّ المنطوق به لا يكون خطابا حقا، حتى يكون للمنطوق له حق مطالبة الناطق بالدليل على ما يدّعيه.»[3]، أي أن فقد المخاطَب لهذا الحق يجعله غير مشارك في مدار الكلام، أو دائم التسليم لما يطرح عليه من قبل المتكلّم.

2.أصناف الحجاج عند طه عبد الرحمن:

يعدّ الحجاج أبرز سمة في الخطاب، وقد قسّم طه عبد الرحمن الحجاج إلى ثلاثة أصناف هي:

أ.الحجاج التجريدي:

وهو عنده: «الإتيان بالدليل على الدعوى على طريقة أهل البرهان، علما بأنّ البرهان هو الاستدلال الّذي يُعنَى بترتُّب صور العبارات بعضها على بعض بصرف النظر عن مضامينها

[1] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص225.

[2] نفسه، ص225.

[3] نفسه، ص225.

واستعمالاتها.»[1]، ويختص هذا النوع في الغالب بالخطاب الفلسفي، والعلمي، والإعلامي، ويتحقّق فيها بالقواعد الصورية المقرّرة في أنماط البرهان الصناعي.

ب.الحجاج التوجيهي:

ويقصد به: «إقامة الدليل على الدعوى بالبناء على فعل التوجيه الّذي يختص به المستدل، علما بأنّ التوجيه هو هنا فعل إيصال المستدل لحجته إلى غيره.»[2]، وهذا الحجاج هو الّذي يؤهل المخاطَب للتمتّع بحقّ الاعتراض على ما يؤدي إلى ترتيب الحجج الّتي استعملت من قبل المخاطِب، سواءً كانت متعلقة بالجملة أو بالنص الكامل.

3.ج.الحجاج التقويمي:

والمقصود به: «هو إثبات الدعوى بالاستناد إلى قدرة المستدل على أن يجرّد من نفسه ذاتا ثانية ينزلها منزلة المعترض على دعواه.»[3]، وفي هذا النمط من الحجاج يبني المخاطِب أجوبته على ما يتوقعه من استفسارات قد تخالج ذهن المخاطَب، فيقيم عليها إمكانات الإقناع.

هـ.عند أبي بكر العزّاوي:

أقام أبو بكر العزاوي مفهومه للحجاج انطلاقا من اللغة، باعتبارها جملة من الأقوال المصبوغة بصبغة حجاجية، فتكتسب وظيفتها الحجاجية ضمن الإطار العام للخطاب، وتقوم على اللفظ والمعنى: «يتمثّل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال، بعضها هو بمثابة الحجج اللغوية، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج الّتي تستنتج منها. إنّ كون اللغة لها وظيفة حجاجية يعني أنّ التسلسلات الخطابية محدّدة، لا بواسطة الوقائع المعبّر عنها داخل الأقوال فقط، ولكنّها محدّدة

[1] المرجع السابق، ص226.

[2] نفسه، ص227.

[3] نفسه، ص228.

أيضا وأساسا بواسطة بنية هذه الأقوال نفسها، وبواسطة المواد اللغوية الّتي تمّ توظيفها وتشغيلها.»[1]، فأكّد أهمية التمييز بين الاستدلال والحجاج، كونهما ينتميان لنظامين مختلفين، هما نظام المنطق والخاص بالاستدلال المؤسَّس على القضايا المتضمّنة في الأقوال لا على الأقوال نفسها، ونظام الخطاب وهو خاص بالحجاج ومؤسَّس على بنية الأقوال اللغوية وِفق تسلسلها وعملها داخل الخطاب، وقد خصّ الحجج اللغوية بعدّة سمات تميزها.

1.أهمّ سمات الحجج اللغويّة:

ذكر العزاوي أهمّ ما يميّز الحجج اللغوية من سمات:[2]

أ.إنّها سياقية: يمنح السياق للعنصر الدلالي - الّذي يقدّمه المتكلّم - حجاجيته كونه يؤدي إلى عنصر دلالي آخر، كما قد تكون العبارة الواحدة حجّة أو نتيجة، أو غيرهما بحسب سياق وورودها.

ب.إنّها نسبية: أي أنّ الحجج درجات في قوّتها، وبها تتفاضل.

ج.إنّها قابلة للإبطال: يتميّز الحجاج اللغوي بأنّه نسبي ومرن وسياقي وتدريجي، وعلى الخلاف منه فالبرهان المنطقي والرياضي مطلق وحتمي.

• تجدر الإشارة إلى أنّ العلاقة الحجاجية هي الّتي تربط الحجّة بالنتيجة.

2.حجاجية الاستعارة:

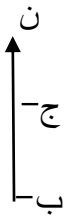
الاستعارة من بين أهمّ الوسائل اللغوية الّتي يستعين بها المتكلّم، بقصد توجيه خطابه وجهة حجاجية، وهذا ما أخرج الاستعارة من نمطية الصور البيانية إلى إحدى أهمّ وسائل الحجاج، وبهذا تكون: «الاستعارة المبدأ الحاضر أبدا في اللغة، كما يتّخذ منها الوسيلة الرئيسة لنقل جميع

[1] أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2006م، ص16،17.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص19،20.

المشاعر الإنسانية وتوصيل جل أصناف القول.»[1]، فتشكل حجر الرحى في إخراج المعاني من ضيق المعنى إلى سعة التأويل، فتصبح الكلمة حاملة لأشكال الصور الممكنة والمتخيّلة للمعاني: «إنّهم يظنّون أنّ الصورة تكمل معنى الكلمة. والحق أنّ المسألة على العكس من ذلك فالكلمة هي الّتي تستجلب المعنى الّذي تفتقر إليه الصورة وإدراكها الأصلي.»[2]، إنّ القوّة الحجاجية للاستعارة تتجاوز قوّة اللغة العادية في الاحتجاج، وتحقق الإقناع بكلّ أشكال التعبير اللغوي.

3.السلّم الحجاجي: استمد العزاوي مفهوم السلّم الحجاجي ومقوماته من "ديكرو" الّذي يوجهه لتحديد العلاقة الترتيبية للحجج ويمكن أن نرمز لهذه العلاقة بالشكل التّالي:



ن=النتيجة، "ب" وَ "ج": قولان أو حجتان، ويتّسم السلّم الحجاجي بالسمتين الآتيتين:

أ. كلّ قول يرد في درجة ما من درجات السلّم، يكون القول الّذي يعلوه دليلا أقوى منه بالنسبة للنتيجة (ن).

ب. إذا كان القول(ب) يؤدي إلى نتيجة(ن)، فهذا يستلزم أنّ(ج)الّذي يعلوه درجة يؤدي إليها والعكس غير صحيح.»[3]، وللاستعارة قوّة حجاجية: «بل إنّها من الوسائل الّتي نعتمدها بشكل كبير جدا، ما دمنا نسلّم بفرضية الطابع المجازي للّغة الطبيعية، وما دمنا نعتبر الاستعارة إحدى

[1] سعاد أنقار، البلاغة والاستعارة من خلال كتاب "فلسفة البلاغة" إ.أ.ريتشاردز، ضمن كتاب: الحجاج، مفهومه ومجالاته، الجزء الأول، ص466.

[2] نفسه، ص469.

[3] أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص101،102.

الخصائص الجوهرية للسان البشري.»[1]. هذه أهمّ المحطات الّتي توقّف عندها العزاوي بالدرس، لإظهار بعض أشكال حجاجية الوسائل اللغوية، ومدى تأثيرها في متلقي الخطاب إقناعا وتوجيها.

و.أفعال الكلام في البلاغة العربية:

اعتنى علماء اللّغة قديما بأفعال الكلام، فأدرجوها ضمن علم المعاني: «يُبدي جمهور النحاة العرب منذ عصر سيبويه، ولا سيما النحويان الكبيران عبد القاهر الجرجاني والرضي الإستراباذي عناية كبيرة بالارتباط التداولي بين الأسلوب–خبرا كان أم إنشاء–وبين معناه الإبلاغي ووظيفته التواصلية.»[2]، وعنايتهم بعلم المعاني تركّزت خاصة بالظاهرة الأسلوبية (الخبر والإنشاء)، وما ارتبط بها، وهذا المبحث اعتنى بخواص تراكيب الكلام، وما اتّصل بها من استحسان وغيره، ليطابق مقتضى الحال.

لم تتوقّف عناية النحاة العرب عند دراسة المعاني أثناء تحليلهم للجمل، بل كان بعضهم على درجة من الإدراك بأغراض الأسلوب ومقاصده، وبطبيعة العلاقة بين أطراف الخطاب: «بل لعلّ من مظاهر العبقرية عند بعضهم أنّهم لم يفهموا من اللغة أنّها منظومة من القواعد المجرّدة فحسب، وإنّما فهموا منها أيضا أنّها "لفظ معيّن" يؤدّيه "متكلّم معيّن" في "مقام معيّن" لأداء "غرض تواصلي إبلاغي معيّن".»[3]، فاكتملت أسس الخطاب عندهم. وذهب الجرجاني إلى هذا الفهم حين أشار إلى أنّ: «"النّاس يكلّم بعضهم بعضا ليعرف السامع غرض المتكلّم ومقصده الرّامي والهادف إليه." فهو يؤكّد على أنّ معاني الكلام هي مقاصد وأغراض ينشئها المتكلّم في نفسه أولا، كما حدّد تلك

[1] المرجع السابق، ص105.

[2] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص219.

[3] نفسه، ص174.

المعاني بالخبر، الأمر، والنهي، الاستفهام والتعجب...وهذا يعني أنّ فعل الكلام له صلة بما يمكن أن نسميه "علم المقاصد"»[1]، لقد ربط الجرجاني الكلام بالقصد، فغايته تأدية حاجة المتكلّم.

وذكر ابن جنّي أنّ الكلام ما حقّق الغاية منه دون حاجته إلى ما يعضده، فقال الكلام هو: «الّذي لا يكون إلّا أصواتا تامة مفيدة، وعُدل به عن القول الّذي قد يكون أصواتا غير مفيدة.»[2] فالكلام ما كان مفيدا تاما، ويمكنه الاستغناء عن غيره.

قسّم علماء البلاغة والنحاة الكلام إلى إنشاء وخبر، وأجمعوا على أنّ الخبر لا يكون إلّا بمسند ومسند إليه (أي الجملة)، مستبعدين الألفاظ المفردة: «ولذلك تعتبر " **نظرية الخبر والإنشاء**" عند العرب - من الجانب المعرفي العام- مكافئةً لِـ: مفهوم " **الأفعال الكلامية**" عند المعاصرين.»[3] وهذا الفهم قريب من دعوة المعاصرين إلى دراسة الأفعال الكلامية من خلال مراعاة أغراض المتكلّم ومقاصده.

[1] جميلة روقاب، نظرية أفعال الكلام، ص10.

[2] أبو الفتح عثمان بن جنّي، الخصائص، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، (دط)، 1952م، ص17.

[3] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص49.

خلاصـــة المدخـــل:

نذكر في ختام المدخل أهمّ ما توصّلنا إليه من نتائج، ونوردها تباعا حسب ترتيب عناصرها داخل المتن:

• ارتبط الحجاج عند فلاسفة الإغريق قديما بالخطابة، باعتبارها وسيلة للإقناع. ويعتبر أرسطو المعلّم الأوّل وواضع أسس الحجاج، خاصة في كتابه" الخطابة ".

• تنازع الدرس الحجاجي الغربي الحديث تيارات متعدّدة الاتجاهات:

- تيار بلاغي، ورائده بيرلمان.

- تيار فلسفي، تزعّمه تولمين.

- تيار لساني، بزعامة ديكرو.

- ظهرت نظرية أفعال الكلام عند أوستين، واكتملت ملامحها مع سورل.

• تجاذب الدرس الحجاجي العربي الحديث ثلاثة اتجاهات رئيسة، هي:

- اتّجاه بلاغي تقاطع فيه محمد العمري، مع بيرلمان.

- اتّجاه فلسفي وفيه تقاطع طه عبد الرحمن، مع تولمين.

- اتّجاه لساني وتقاطعه أبو بكر العزاوي، مع ديكرو.

- اعتنى كثير من النحاة والبلاغيين العرب قديما وحديثا، بالبحث في معاني الأساليب، وأغراضها التواصلية.

الفصل الاول

حجاجية المكونات السّردية

في المقامات

الفصل الأول: حجاجية المكونات السردية في المقامات:

1.حجاجية خطبة الكتاب:

أ.الافتتاح:

ب.حال أندية الأدب وقتئذ:

ج.الإقرار بفضل السبق:

د.الأمر بإنشاء المقامات:

2.حجاجية التعليم بالشواهد:

أ.السخرية الاجتماعية:

ب.السخرية الأدبية:

ج.السخرية الدينية:

د.السخرية السياسية:

3.المقامة والعنـــــوان:

أ.العنوان والوحدة النصية:

ب.تعليل التعيين بأسماء المدن:

ج.وظائف العنوان:

4.الأماكن في المقامات:

أ.المكان الهندسي:

ب.مكان العيش:

ج.المكان المجازي:

5.الزمن في المقامات:

أ.زمن القصّة:

ب.زمن السرد:

ج.الحذف:

د.الموجز:

هـ.المشهد:

و.الوقفة:

6.الراوي فـي المقامات:

أ.راوي المقامات:

1.راو مجـهول.

2.الحارث بن همّام.

ب.ترجمة الحريري:

7.الشخصيات في المقامات:

أ.الشخصيات المحورية:

1.شخصية الحارث بن همّام.

2.شخصية أبي زيد السروجيّ.

ب.الشخصيات الثانوية:

1.شخصية الابن.

2.شخصية الزوج.

3.شخصية القاضي.

8.الأحداث في المقامات:

أ.الغربة والحنين:

1.التعرّف.

2.نهاية مقامة وبداية أخرى.

3.ضيف إبراهيم عليه السلام.

4.اكتمال المشهد.

5.ثنائية اللّيل والإكداء.

ب.مدينة النجاة:

1.سروج وأخبار الركبان.

2.السفر خلف ذي الكرامات.

3.الافتـــــراق.

خلاصـــــة الفصل:

الفصل الأول: حجاجية المكونات السّردية في المقامات:

لم تنل فنون السرد العربي القديم مكانتها الّتي تستحقها في الدراسات الأدبية والنقدية، ولعلّ تعامل كثير من أهل الأدب قديما مع السرد بشيء من الازدراء مردّه إلى كونه يحكي في الغالب وقائع متخيّلة، وهي منبوذة أخلاقيا باعتبارها شكلا من أشكال الكذب. وبقي هذا العزوف إلى عصور قريبة متوارثا بين أهل الأدب، إلى أن ازدهر السرد بأنواعه في الأدب الحديث، الأمر الّذي أوجب إعادة قراءة التراث السردي، ومنحه المنزلة اللائقة والمستحقّة، الّتي توظّف أدوات إجرائية معاصرة، لتكشف أماكن الجمال ومكامن الإبداع المتجاوزة للرؤية السطحية المستندة على الممكن. ولكي نصل إلى أعماق النصوص السردية، ونتمكّن من اكتشاف عوالمها الخفيّة القائمة على التصوير الفني، وجب علينا رؤية تراثنا الأدبي بعيون معاصرة.

تعتبر مقامات الحريري من النصوص السردية السبّاقة، الّتي ترصّعت بدرر البيان في تراثنا الأدبي، فاجتمعت فيها مكونات السرد، وكان الوعظ والتعليم السمة الغالبة عليها، وقد استلهم واضعها رؤية فنية محاكية للمتخيل والممكن، وتعدّ خطبة الكتاب أوّل عتبة تواجهنا للولوج إلى ثنايا النص، باعتبارها عاكسة لنظرة صاحبها الفكرية والأدبيّة، الّتي أقام على أسسها مقاماته، كما يمكن اعتبارها وثيقة نقدية وتاريخية، تؤسّس لمحتويات المقامات من جهة، وتؤرّخ لفترة أدبية من جهة ثانية.

1.حجاجية خطبة الكتاب:

أ. الافتتاح:

ممّا يشدّ الانتباه عند قراءة أغلب المصنفات العربية القديمة، سنن الافتتاح، والمبتدئة عادة بحمد الله تعالى والصلاة والسلام على رسوله ﷺ وقد تطوّرت: «أشكال التقديم من الافتتاح بقولهم "باسمك اللّهم" إلى البسملة إلى اعتماد ما عرف "بفصل الخطاب" ثمّ الحمد إلى أن وصلوا إلى المقدمة الّتي كانت تعرف باسم الخطبة.»[1] فصار دأب كلّ خطيب وكاتب أن يفتتح كلامه بحمد الله تعالى والصلاة والسلام على رسوله ﷺ، ولم يحد الحريري عن القاعدة، فقال في استهلال خطبة كتاب المقامات: «اللّهمّ إنّا نحمدك على ما علّمت من البيان، وألهمت من التّبيان. كما نحمدك على ما أسبغت من العطاء، وأسبلت من الغطاء، ونعوذ بك من شرّن اللّسن، وفضول الهذر[...] اللّهم فصلّ عليه وعلى آله الهادين، وأصحابه الّذين شادوا الدّين.»[2]، واستمرّ هذا الهدي في التصانيف الدينية دون غيرها إلى يومنا هذا، وفي هذا التقليد دليل على دور الإسلام في رسم معالم الكتابة عموما والخطابة بشكل خاص، وسيظهر هذا الأثر في نصوص المقامات من خلال استدعاء آيات قرآنية وأحاديث نبوية، تدعم أقوال ومواقف أبطال المقامات.

أدرك الحريري أثر الهدي الافتتاحي، ودوره المتميّز، وسلطته الإقناعية، الموجِّهة للخطاب من بدايته، ليتحقّق له بفضلها ما يريده، واجتمعت مقدمات القدماء على احترام مجموعة من القواعد الأساسية في بناء افتتاحيات مصنفاتهم، ومن أهمّها:[3]

---

[1] عبد الرزاق بلال، مدخل إلى عتبات النص–دراسة في مقدمات النقد العربي القديم–أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، (دط)،2000م، ص38.

[2] القاسم بن علي بن محمّد أبو محمّد الحريري البصري، مقامات الحريري، علّق عليه وضبطه: أحمد عبد السلام الطّيبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، 2015، ص9،10،11.

[3] ينظر: عبد الرزاق بلال، مدخل إلى عتبات النص، ص39،41.

1. حسن صياغة الافتتاح، باعتماد السجع والمجانسة.

2. الاختصار ما أمكن، فقد عاب القدماء على من أطال في خطبة كتابه، ومن هذا ما ذكره ابن خلكان من استهجان العلماء إطالة ابن قتيبة في مقدمة "أدب الكاتب".

3. تقوم المقدمة باستراتيجية البوح والاعتراف، فتكشف ما في الجنس الأدبي من إبداع، فتهيّئ القارئ لاكتشاف أغوار النص.

شكّلت خطبة الكتاب امتدادا للخطاب، فساعدت في تجليته لمتلقيه، انطلاقا من تحديد سماته العامة، لتصل إلى تحقيق شكل الإنتاج الأدبي الّذي تتحدّث عنه، ورسم معالمه القرائية الكبرى بغية إقناع المتلقي بما تعرضه عليه من آراء، مع مراعاة حال الأدب وأهله في زمن كتابتها.

ب. حال أندية الأدب وقتئذ:

يشير الحريري إلى حالة الأدب وأهله، فيقول: «وبعد، فإنّه قد جرى ببعض أندية الأدب الّذي ركدت في هذا العصر ريحه، وخبت مصابيحه.»[1]، وفي هذا شهادة للتاريخ من أحد أعلام الأدب في ذلك العصر بأنّ الإبداع قد عرف ركودا، والأدباء قد خبت أنوارهم، الأمر الّذي يعدّ أحد الأسباب الّتي دفعت الحريري إلى تصنيف المقامات الّتي ذاعت بين النّاس وقتئذ، وكان الهمذاني أول من ابتدعها، ونال فيها فضل السبق. أمّا الدافع الحقيقي والخفي من وراء إنشاء المقامات الأدبية، والّذي أعرض الحريري عن ذكره، فيكمن فيما آلت إليه الأمّة من تمزّق، بعد أن تطاول عليها الغزاة وانتهكوا حماها، وأخرجوا أهلها من بعض مدنهم الّتي احتلّوها، ومن هذه المدن"سروج" بلدة السروجيّ بطل المقامات، وهي الّتي قال عنها:

أنا من ساكني ســرو ❁ جَ ذوي الدّين والهدى

فقضى الله أن يغيّـــ ❁ ـر مـا كـان عــوّدا

[1] خطبة المقامات، ص11.

بـوّأ الـرّوم أرضـــنا ❁ بعـد ضـغن تــولّـدا[1]

أُخرج السروجيّ من بلدته سروج، وسيجوب مدن العالم الإسلامي لينبّه من غفلوا وألهتهم الحياة ومتاعها، إلى ضرورة الحفاظ على أوطانهم واسترداد ما سلب من أرضهم، وستكون رحلة البطل حافلة بالصراع مع الولاة والحكام، فيكشف ضعفهم، وانغماسهم في الملذّات، ويزيد من تأكيد هذا الأمر في كلّ مرّة يحتال فيها عليهم، ليضعهم بذلك في هرم الأسباب المؤدّية إلى الضعف والهوان كما أنّ أخلاط النّاس لهم نصيب من هذا الهوان، وسيظهرهم بمظهر المنقاد خلف مظاهر الشعوذة والخرافة، فيجتمع بذلك الراعي والرعية على تمكين الغزاة من إذلال العباد واستغلال البلاد.

ج. الإقرار بفضل السبق:

شهد مطلع القرن الخامس الهجري ميلاد لون أدبي جديد، عُرف بفن المقامات، ويكاد يجمع أغلب الدارسين على أنّ مبدعه هو بديع الزمان الهمذاني، وتقبّل النّاس المقامات حينئذ بقبول حسن، فذاعت شهرتها حتى بلغت جميع الأمصار العربية. ولم يكد هذا القرن ينتهي، حتى جاء الحريري بمقاماته الأدبية الّتي حازت القبول عند القرّاء وأعلام البيان، فدرّسوها للناشئة وشرحوها للطلّاب. ويحسب للحريري وقوفه في ساحة الاعتراف حين ردّ الفضل لأهله، فقال مقرّا بسبق الهمذاني في إنشاء المقامات: «ذكر المقامات الّتي ابتدعها بديع الزّمان، وعلّامة همذان، رحمه الله تعالى، وعزا إلى أبي الفتح الإسكندري نشأتها، وإلى عيسى بن هشام روايتها، وكلاهما مجهول لا يعرف، ونكرة لا تتعرّف.»[2]، وفي هذا دليل على صدق الحريري وورعه وأمانته، فقد أقرّ بنسبة الفن الجديد إلى مبدعه، وسيسير على هدي أستاذه في تأليف مقاماته، فنسج على منواله في نمط بنائها وطريقة سردها: «إذْ ليس أبو زيد عنده إلّا كأبي الفتح عند البديع، فهو من وهمه وعمل مخيلته

[1] المقامة الحرامية، ص531،532.

[2] خطبة المقامات، ص11.

ابتدعه ابتداعا ليدير عليه مقاماته.»[1]، وسنلاحظ تردد اسمين فقط في مقامات الحريري، أكثر من غيرهما، وهما: الحارث بن همّام، وأبو زيد السروجيّ: «أمّا باقي الشخصيات، فلا تحظى إلّا بتسميات عامة كالابن والزوجة والقاضي والأمير إلخ. وهذا يعني أنّ الشخصيات الفردية تذوب في الأنماط الإنسانية.»[2]، ولا نستطيع أن نثبت بأنّ اسم الحارث بن همّام وأبي زيد السروجي يتمتعان عن بقية الأسماء بخصائص مميّزة، ذلك أنّهم جميعا يشتركون في تسميات عامة، وبعيدة عن التخصيص: «فالحارث بن همّام اسم لا نستطيع أن نتصوّر اسما أعمّ منه. إنّه مأخوذ من حديث نبوي معروف: "كلّكم حارثٌ وكلّكم همّام". فهو اسم يمكن أن يطلق على أي إنسان. أمّا الاسم الآخر، فإنّه يشتمل على "زيد"، ومن المعلوم أنّ زيدًا وعمرا اسمان كثيرا ما نجدهما في كتب النحو والبلاغة إلى حد أنّهما كالمرادفين لكلمة "فلان" أو لعبارة "إنسان كسائر النّاس".»[3] وعليه، فهذه الأسماء أسماء مستعارة لشخصيات رسمها الحريري لتجسّد أدوارا في هذا السرد المتخيّل، أي أنّها من نتاج مخيلة السارد: «ومن وجوه السرد العربيّ القديم السرد المتخيّل من قبيل "ألف ليلة وليلة" و"المقامات".»[4]، وفي هذا دليل على أنّ أبطال المقامات وأحداثها من نتاج مخيّلة الحريري، ورتّب مقاماته على نحو تسلسلي، فهذه المقامة الأولى وتلك الخمسون، وكلّ مقامة بينهما تأخذ الرقم الخاص بها، وفي هذا دليل على إحكام بناء حلقاتها. وفي المقامة الصنعانيّة وهي الأولى في الترتيب، يقوم الحريري بالجمع بين راوية مقاماته "الحارث بن همّام"، وبطلها "أبو زيد السروجي" فيسافر به أديبا مستجديا في بقية المقامات من بلدة إلى أخرى في ربوع البلاد الإسلامية: «وهي

---

[1] شوقي ضيف، المقامة، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة السابعة، 1995م، ص49.

[2] عبد الفتاح كليطو، الأدب والغرابة –دراسات بنيوية في الأدب العربي– دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثالثة، 2006، ص76.

[3] نفسه، ص78.

[4] محمد الخبو، ومحمد نجيب العمامي، المتكلم في السرد العربي القديم، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، جامعة منوبة، تونس، (د ط)، 2011م، ص8.

بلاد متباعدة. وفي كلّ بلدة يقوم البطل بحيلة على من حوله من النّاس أو الحكّام والقضاة وفي كلّ مرّة يعرفه الحارث بعينه، ويكشف أمره وسرّه.»[1]، وجاءت المقامات من الأولى إلى الثامنة والأربعين على الوتيرة نفسها، وفي المقامة التاسعة والأربعين، يصل أبو زيد السروجيّ إلى أرذل العمر، فما كان منه إلّا أن أمر ابنه بحفظ عهده، إذ الكدية خير عمل يعمله. يعود السروجيّ في المقامة الأخيرة إلى بلدته سروج، ومازال الحارث يتتبّع أثره حتّى أدركه، فيجده وقد صار الزاهد العابد فلبس الصوف وأصبح ذا الكرامات، بعد أن كان صاحب المقامات، ويرحل عنه الحارث بعد أن سأله النصح، فبذله له حيث قال: «اجعل الموت نُصب عينيك، وهذا فراق بيني وبينك(...)وكانت هذه خاتمة التلاقي.»[2]. تعتبر مقامات الحريري، وبلا منازع من أجمل وأعلى المقامات منزلة: «وكأنّ القدر ادّخر الحريري لينهض بهذا الفن إلى القمّة الّتي كانت تنتظره، بحيث إنّنا لا نجد من استطاع أن يحلّق معه في الأفق الّذي صعد إليه، فقد ظهر دائما وبرز للعيان أنّ أجنحة الأدباء الّذين حاولوا تقليده لم تكن من القوّة والمتانة بحيث يستطيع أصحابها أن يرتفعوا إلى الأجواء العليا الّتي دوّم فيها وسبَح في طبقاتها.»[3]. استطاع الحريري أن يزرع في تربة المقامات الأدبية أعذب الأساليب وأكثرها فصاحة وتنوّعا، وانتقاها من جواهر كلام العرب، فاكتملت شكلا سرديا جديدا اسمه المقامة، لتشقّ طريقا خاصا بها داخل فنون السرد، فأسهمت في تشكّل هيكل الأدب العربي وقد جمعت الشعر إلى النثر، فتجاوزت بذلك قيود القول المتوارثة.

د. الأمر بإنشاء المقامات:

ذكر الحريري أنّ الآمر بإنشاء المقامات صاحب منزلة علية، حيث يقول: «فأشار من إشارته حكم، وطاعته غنم. إلى أن أنشئ مقامات أتلو فيها تلو البديع، وإن لم يدرك الظّالع شأو

[1] شوقي ضيف، المقامة، ص50.

[2] المقامة البصريّة، ص556.

2 شوقي ضيف، المقامة، ص76.

الضّليع.»[1]، والفعل: "أشار" فعل كلامي حامل لمعناه الأصلي، لم يحتج لقرائن سياقية لفهم المراد منه، وغايته توجيهية للقيام بالتأليف، كما أنّه ستار أتاح للحريري أن يبتعد عن المساءلة الّتي ستنجرّ عن الكتابة، ولو في فترة حياته، وحياة الآمر بالإنشاء.

جاء تحديد اسم الآمر بالكتابة في هامش خطبة كتاب المقامات: "المراد به وزير السلطان المسعود واسمه أنو شروان بن خالد، وقيل هو الخليفة وقال بعض غلام الخليفة."، يؤكّد الحريري أنّه كتب مقاماته تلبية لأمر صادر عن جهة علويّة لا يملك أن يردّها، فكأنّه يغيّب إرادته، بل ورغبته في إنشاء المقامات، وعرف هذا السلوك عند بعض من المصنفين قديما: «بصفة عامة يعلن المؤلفون العرب في مستهل مصنفاتهم أنّهم كتبوا تلبية لطلب أو أمر صادر عن جهة ما فكأنّهم يبحثون عن عذر أو مسوغ للكتابة، وكأنّهم، كشهرزاد، بحاجة ماسة إلى ترخيص شخص ذي سلطة أو يعتبر حجة وعمدة.»[2]، والأرجح أنّ هذا الفعل متوارث، دأب عليه كثير من المصنفين، رغبة في الرفع من شأن مصنفاتهم، أو إظهارا للتواضع، يقول الجاحظ، وهو صاحب المنزلة الرفيعة بين الأدباء، في مقدمة حديثه عن أسباب تأليفه لكتاب البخلاء: «وقد كتبنا لك أحاديث كثيرةً مضافة إلى أربابها، وأحاديث كثيرة غير مضافة إلى أربابها، إمّا بالخوف منهم وإمّا بالإكرام لهم. ولولا أنّك سألتني هذا الكتاب لما تكلّفته ولما وضعت كلامي موضع الضّيم والنقمة، فإن كانت لائمة أو عجز فعليك وإن كان عذر فلي دونك.»[3]، ويؤكّد هذا الإيعاز أنّ هؤلاء الأعلام ألّفوا كتبهم بدافع الامتثال لأوامر صادرة من سلطة حاكمة، أو نافذة عند السلطان، لتكون غطاء يحمي المصنّف من أيّة مساءلة، أو متابعة. والملاحظ في دعوة المتحدّث للحريري بإنشاء مقامات

---

[1] خطبة المقامات، ص12.

[2] عبد الفتاح كليطو، الأدب والارتياب، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2013، ص13.

[3] عمرو بن بحر أبو عثمان الجاحظ، البخلاء، تحقيق: طه الحاجري، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الخامسة، (د ت)، ص8.

تأكيده بأنّ الهمذاني صاحب السبق، وفي اتّباعه مدعاة لحيازة القبول: "إلى أن أنشئ مقامات أتلو فيها تلو البديع"، فاعترف الحريري بأنّ من أمره بكتابة المقامات، دعاه إلى اتّباع الهمذاني في طريقته، وسيظهر هنا الامتثال للسلطة العليا الآمرة، والّتي لا يملك ردّها، إلّا أنّه ملزم مع الاستجابة لأمر الإنشاء، بالإبداع والتميّز، ذلك أنّه يشبه الحائك الّذي يعطي صورة خاصة لكلّ قطعة يحيكها وستنتج لغته خمسين مقامة، لكلّ واحدة ألوانها الّتي تميّزها عن غيرها من مقاماته، فضلا عن مقامات البديع.

وستظهر مع عصر التدوين أهميّة الكتابة الّتي طردت الشيطان الملهم، وأدخلت الراوي إلى سياق النص السردي، فبعد أن كان لكلّ شاعر راوية يحفظ أشعاره ويذيعها بين النّاس، وسيغيب هذا المذيع عن ساحة الأدب، وتحوّله المستجدات في النصوص النثرية من مجرّد حافظ يعيد الكلمات دون زيادة أو نقصان، إلى مشارك في الأحداث ومؤثّر في جريانها، فيتحرّك في فضاء القاص دون أن تقيّده حواجز المكان والزمان، وسيصبح بفضل الكتابة راويا متنقلا بين الصفحات، فيظهر طورا ويغيب أطوارا، حسب ما تقتضيه الأحداث وسيرورتها. وتؤجّل شهرزاد في الليالي موعد موتها باستمرارها في سرد حكاياتها، لتزيد مع كلّ ليلة رغبة الملك في الاستماع إليها، حتّى تصل إلى الليلة الواحدة بعد الألف، فتتوقّف عن الكلام، لتظهر رغبة في التدوين بعد انتهاء الحكي، فيأمر الملك بكتابة حكاياتها: «شهريار وحده بإمكانه اتّخاذ قرار التدوين، لا يكون الكلام، والكتابة، إلّا بإذنه أو بأمر منه.»[1]، إنّه الآمر الّذي لا يرد طلبه، ولا يملك الخطيب إلّا الاستجابة له، وكأنّ الكتابة تحتاج إلى إذن السلطة لترسم حروفها.

غاب شيطان الشعر، ذلك الملهم الخفي، لتتقمّص الإلهام شخصية جديدة وغير معهودة، فتتحدّد ملامح شخصية جديدة صاحبة منزلة مستمدّة من سلطة علوية لا يرد أمرها، لتصبح المتحكّم في

[1] عبد الفتاح كليطو، الأدب والارتياب، ص7.

كلّ أشكال الخطاب الشعريّة والنثرية. ويستشف المتأمّل في كثير من افتتاحيات المصنفات القديمة قلقا متفاوتا عند المصنفين: «مرده كون الكتابة مليئة بالمخاطر، ويتعيّن بالتالي التزام الحيطة والحذر.»[1]، فليس كلّ ما يعلم يقال، كما أنّ الحقيقة تتجلى في أشكال متعددة، ويحدث الكشف عنها أحيانا، قطيعة بين أطراف الخطاب وبين ضفتي نهر الإبداع الأدبي، فيترقّب كلّ مصنف أن تزحزحه الأمواج إلى أحد الجانبين: «يتهدّد المؤلف عيبان، الغرور والغطرسة من جهة، والعجز عن الكلام من جهة أخرى.»[2]، فالإعجاب بالنّفس موصل إلى الغرور، وفي العي مدعاة إلى ترك الإبداع والانقباض عنه. ليقف المؤلّف في مرمى الحجر من كلّ قارئ، إنّه محطّ أنظار الجميع، بل سيكتسب عداوات لا يراها في حياته، وهي الّتي ستستمر مع امتداد عمر مؤلَّفه.

مَثل من ألّف كتابا كمن عرض للنّاس عقله، فإن نال القبول فاز وبلغ مراده، وإن قوبل بالرفض خاب مقصده، وصدقت العرب حين قالت: "لا يزال المرء في فسحة من أمره ما لم يقل شعرا أو يؤلّف كتابا". علم الحريري أن مؤلّفه سيكون في منزلة بين منزلتين، وإن كان يرجو الفوز، حيث يقول آملا: «فذاكرته بما قيل فيمن ألّف بين كلمتين، ونظم بيتا أو بيتين. واستقلت من هذا المقام الّذي فيه يحار الفهم، ويفرط الوهم. ويسبر غور العقل، ويتبيّن قيمة المرء في الفضل.»[3]، يتوارى الحريري خلف عبارات الاعتذار، كأنّما يخاف من إدراك مبلغ من مشى على نهجه، ولعلّ استشعار ردّة فعل القرّاء لمقاماته، حمله على استحضار المقارنة، وإن لم يصرّح بها علنا، ويزيد من التماس العذر لمن اشتغل بالأدب وخاض في فنونه، فيقول: «ويضطرّ صاحبه إلى أن يكون كحاطب ليل أو جالب رَجل وخيل. وقلّما سلم مكثار، أو أقيل له عثار.»[4]، يستبق المؤلّف ناقديه في هذا النقد

[1] المرجع السابق، ص9.
[2] نفسه، ص9.
[3] خطبة المقامات، ص12.
[4] نفسه، ص12.

الذّاتي، فيفترض وجودهم قبل أن يقرأوا مقاماته، ويبرر هذا الاستباق، باختلاف الأذواق، وتعدّد الأنظار، كما أنّ الحريري مقتنع بأنّ الكمال لا يصله عمل بشر، وطبيعة النّاس في كلّ عصر ومصر انتقاد الصنائع، سواء كانت مادية، أو أدبية. وتوجّس الحريري مردّه للمقارنة الّتي سيقيمها النقّاد والقرّاء بينه وبين بديع الزمان، مع مراعاة أنّ البديع قد حاز فضل السبق، فهو صاحب المقامات الأوّل، وليس الحريري أوّل من سار على هديه، فقد سبقه غير واحد إلى إنشاء المقامات واعترف للهمذاني بفضله كثير ممّن خلفوه، وساروا على سننه في إنشاء المقامات، فقلّدوه في محاولات كثيرة، ويخبر شوقي ضيف عن بعضهم، فيقول: «ليس الحريري أوّل من حاول تقليد بديع الزمان في صنع المقامة، فمن قبله حاول ذلك أبو نصر عبد العزيز بن عمر السعدي المتوفى سنة405هـ وأبو القاسم عبد الله بن محمد بن ناقيا المتوفى سنة 485هـ.»[1]، وفي هذا دليل على فضل وسبق الهمذاني في ابتداع هذا النوع الأدبي، وعلى توجّس من ساروا على خطاه في إنشاء المقامات، في أن يأتوا بمثل ما جاء به، أو أحسن منه.

2. حجاجية التعليم بالشواهد:

يلاحظ المتأمّل في المقامات، كثرة استدعاء الشواهد المختلفة من القرآن الكريم، ومن كلام العرب المنظوم والمنثور، وأراد المصنّف ربط نصوصه السردية بموروث الأمّة الديني، والأدبي والفكري فقال: «تحتوي على جدّ القول وهزله، ورقيق اللّفظ وجزله، وغرر البيان ودرره، وملح الأدب ونوادره إلى ما وشّحتها به من الآيات، ومحاسن الكنايات. ورصّعته فيها من الأمثال العربيّة واللّطائف الأدبيّة، والأحاجي النّحويّة، والفتاوي اللّغويّة. والرّسائل المبتكرة، والخطب المحبّرة والمواعظ المبكيّة والأضاحيك الملهيّة.»[2]، يتّضح من حديث الحريري أنّ الغرض الأول من تأليف المقامات تعليمي

[1] شوقي ضيف، المقامة، ص76.

[2] خطبة المقامات، ص12،13.

وأراد تقديم ألفاظ اللّغة وأساليب استعمالها للناشئة، فأوردها في قوالب الفكاهة والتسلية حينا، ليمحو ملل النفوس، ويستعين بجزل القول وغرره حينا آخر، ليستنهض الهمم، وهو بين هذا وذاك، يستعين بآيات الذكر الحكيم، وأحاديث سيّد المرسلين ﷺ، ليثبت رأيا، أو يدحض آخرا، وكانت الأمثال العربية والحكم حاضرة وداعمة لغايات المتكلمين، كما اعتنى باختراع القصص فأجراها على ألسنة أبطاله، وزيّنها بجميل السجع ولطيف البيان، ما أكسب مقاماته رونقا وجمالا، امتزجت فيه المواعظ بسحر البيان، وصرف الألفاظ من وجوه مختلفة، فتآلفت المعاني مع قوالبها الّتي حملتها. ولعلّ هذا التنوّع والامتزاج هو ما أكسب المقامات الأدبية شهرة وتفرّدا، فانتشرت في أمصار العالم العربي في زمن يسير، ليتلقّفها العلماء والطلّاب، كلّ حسب فهمه ودرجة علمه، فنسج الأدباء على منواله في نماذج مقامية كثيرة، نال بعضها القبول، وأفل بعضها حتى لم يكد يلاحظ أحد وجودها، ونهل طلبة العلوم منها، فأكسبتهم نماذجها أساليب بلاغية، وصور بيانية، أضفت على مدركاتهم العديد من المعارف. والأمر الأكيد هو أنّ مقامات الحريري في معظمها، ذات صلة بحياة النّاس ومعايشهم فهي تؤرّخ لفترة زمنية معينة، وتصوّر أخلاق معاصريها، وأحوالهم الاجتماعية والسياسية والثقافية كما جمعت الشعر بالنثر في أروع نماذج المزاوجة الفنية، فكانت دليلا على بلاغة منشئها وبراعته في استعمالات اللغة المتعدّدة، فخلّدته ولازم ذكرها ذكره.

ندرك عندما نتكلّم عن السمة الظاهرة في استدعاء شواهد في نصوص المقامات، أنّ الحريري وظّف كلام غيره لغايات متعدّدة، أبرزها اختصار الكلام وتحقيق الغلبة في الحوارات، فالآية القرآنية تختزل المعاني الكثيرة في المفردات القليلة، ويحوز بدرجة أقل كلام العرب هذه الخاصية، وقبل أن نفصّل القول في بيان هذا المنحى، تجدر الإشارة إلى بدء الحريري حين أراد أن يخبر عن محتوى المقامات، فقال: "خمسين مقامة تحتوي على جدّ القول وهزله"، وما يشدّ الانتباه من هذا القول هو

الجمع بين نقيضين، فماذا أراد بذلك، وكيف أدّى القول بشقيه "الجدّ والهزل" مقاصد أبطال المقامات، وحقّق غاياتهم؟

أ.السخرية الاجتماعية:

استطاع الحريري أن يستعمل تقنية القناع، فحملت مقاماته ظاهرا وباطنا، اتّحدت فيه شخصية المكديّ بالهزل في الأغلب، لتتشكّل المفارقة بين أنواع التعبير السائدة والجديدة، والحاملة لرؤية الحريري للإبداع، والمستندة إلى خلفية فنية، مكّنته من تنويع أساليب السرد، واجتناب التكرير الباعث على الملّ.

يؤدّي تقييد الحرّية إلى إطلاق العنان للسخريّة، وأوجد تكبيل الحقّ، خطاب التهكم والهزل فجاءت المقامات تعبيرا متجاوزا للرؤية البصرية، وحاملا لرؤيا البصيرة، ودفع الوضع السياسي والثقافي والاجتماعي، إلى جنوح الفكر وتحليقه في عوالم بعيدة، فتحقّق معها الهروب من الواقع لتكتب أنامل الإبداع واقعا افتراضيا، تتجسّد فيه صفات المجتمع المثالي. وعبّر الحريري عن الهزل في مواطن مختلفة من مقاماته، ومنها ما جاء في المقامة التاسعة، حين أخبر الرّسول بما سمع ورأى من أمر السروجيّ بعد أن غادر مجلس القاضي، فقال: «لم يزل الشّيخ مذ خرج يصفّق بيديه ويخالف بين رجليه، ويغرّد بملء شدقيه، ويقول:

كدت أصلى ببليّهْ ۞ من وقاحٍ شمّريّهْ

وأزور السّجن لولا ۞ حاكم الإسكندريّهْ

فضحك القاضي حتّى هوت دنيّته، وذوت سكينته.»[1]، إنّ هذا التصوير لمجلس القضاء وهيئة القاضي ليسا مجرّد سخرية، إنّها محاكاة لواقع في شكل أدبي، يمكنه تحويل هذا الواقع إلى علامات ورموز، إنّها: «تمنح الماديّ حكم الجماليّ وتبني من الموجود في الأعيان الصّورة

[1] المقامة الإسكندريّة، ص97.

والنّموذج.»[1]، استطاع الراوي نقل السامع إلى عالم جديد، حاكى من خلاله شخصيات اتّسمت بملامح الهزل، نظرا لمكانتها الاجتماعية الّتي بلغتها نتيجة للفقر، والناتج بدوره عن الإهمال الاجتماعي، فزاوج بين شخصية المكديّ ومظاهرها الباعثة على السخريّة، والّتي ظهرت بها في هذه المقامة، وبين شخصية القاضي الّتي تستدعي حضور الذهن واستحضار العلم.

وتتحوّل لغة السروجيّ، بين هيئة القاضي الّتي ظهر بها، وما فيها من غفلة وسوء تقدير للأمور، ونهاياتها الّتي آلت إليها، من الهزل الظاهر، إلى الجدّ الخفي والحامل لرفض اللهو الّذي انغمس فيه القضاة وولّاة الأمور، وهو ما أوصل الأمّة إلى الهوان، حتى استباح الروم أرضها وعرضها.

ب.السخرية الأدبية:

أشار الحريري في خطبة الكتاب إلى تراجع مكانة الأدب في هذا الزمان، وأفول أقمار الشعر والبيان، وفي المقامة التاسعة، نعى الراوي الأدب، على لسان امرأة تشكو زوجها الأديب إلى قاضي الإسكندريّة: «قلت له: يا هذا! إنّه لا مخبأ بعد بوس، ولا عطر بعد عروس. فانهض للاكتساب بصناعتك، واجنني ثمرة براعتك.»[2]، ادّعاء المرأة قائم على الحجّة، وسيؤكّد الزّوج صدق دعواها حين يدافع عن نفسه، فيرجع سبب عجزه إلى ما لحق بالأدب وأهله، فيقول: "أنّ صناعته قد رميت بالكساد، لما ظهر في الأرض من الفساد." ثمّ ينشد:

وشغلي الدّرس والتّبحّر في الـ ۞ ـعلم طـلابـي وحبّـذا الطّـلب

ورأس مالي سحر الكلام الّذي ۞ منه يصاغ القريض والخطب

إلى أن يقول:

[1] حمادي صمود، الوجه والقفا - في تلازم التّراث والحداثة - الدار التونسية للنشر، تونس، (دط)، 1988م، ص44.
[2] المقامة الإسكندريّة، ص89،90.

فاليوم من يعلق الرّجاء بـه ۞ أكسد شيء في سوقه الأدب

فهـذه الحرفـة المشار إلـى ۞ مـا كنت أحـوي بـها وأجتلب

فأذن لشرحي كما أذنت لها ۞ ولا تـراقب واحكم بمـا يجـب

تقوم المقامات على ركيزة أدبية، غاياتها الأولى تعليمية، وهذا أمر أكيد، تقدّمه على غيره أحاديث الحريري وراويته المتتبّع للأدب في شخصية البطل، من أول مقامة إلى آخرها. وقد أدرك الحارث ما حلّ بالأدب وأهله، فأفل ذكره في المجالس، وكانت السخرية الأدبية من أكثر الصور تعبيرا عن مآل الأدب. وما لحقه من انتكاس، مردّه إلى الضعف والهوان الّذي لحق بالحكّام والمحكومين، إنّه اتّصال يجمع بين مناحي الحياة كلّها، وليس الأدب إلّا امتدادا لحال المجتمع الّذي يتحدّث بلغته، ويعبّر عن آماله وآلامه.

يتجاوز قصد السروجيّ من أنّ صنعته (صناعة الأدب) وسمّاها صنعة لما فيها من زخرف القول وتنميقه، الإخبار بما آل إليه الأدب وأهله، وقد أصيبت هذه الصناعة بالكساد، ليصل إلى التأثير في السامعين، فيؤثّر فيهم، ليشاركوه ما اقتنع به، مؤكّدا أنّ الكساد قد طال الأدب لما ظهر في الأرض من الفساد، فيصير الارتباط وثيقا بين الأدب ونظام الحكم.

ج.السخرية الدينية:

انتشار السخرية الدينية في كثير من كتب الأدب في العصر العباسي، لم يكن ذا بعد فنّي فحسب، بل كان صورة محاكية لبعض مظاهر الخرافة والدّجل، الّتي تفشّت بين النّاس، فتتحوّل الخرافة المتوارثة إلى اعتقاد بحقيقة وجودها وتأثيرها. ومن مظاهر السخريّة الدّينيّة الّتي ادّعاها السروجيّ، امتلاكه لعزيمة الطلق. فقد صادف أن وجد أهل قصر مشيد، وقد آلمهم تعسّر الوضع على سيّدة القصر فقال مبشرا: «اسكن يا هذا واستبشر، وأبشر بالفرج وبشّر، فعندي عزيمة الطّلق

الّتي انتشر سمعها في الخلق.»[1]، يؤكد انتشار العزيمة بين النّاس، إسراع الغلمة إلى مولاهم متباشرين، ويعلم السروجيّ أنّ تصديقه أمر حاصل، فرجاء الغريق بالقشّة قائم على الرّغم من تيقّنه من الغرق، ويشبه هذا الرجاء إلى حدّ كبير، اعتقاد سيّد القصر وخدمه بأنّ الرجل الغريب يملك الخلاص، وتعضد الحجّة الدينيّة هذا التصديق، فيسجد المكديّ شكرا لله تعالى: "فسجد أبو زيد وعفّر، وسبّح واستغفر"، ويطلب صاحب العزيمة لاكتمال المشهد، ما يدعم به ادّعاءه: "فاستحضر قلما مبريًّا، وزبدا بحريًّا، وزعفرانا قد ديف، في ماء ورد نظيف."، تنمّ طلباته عن ممارسة مرتبطة بالشّعوذة، والاعتقاد بارتباطها بالدّين يعزّز من إمكانية تصديقها، ويعتبر الأمل في تعجيل قدوم المولود وسلامة الوالدة إضافة داعمة، وليست طلبات السروجيّ إلّا من مستلزمات اكتمال الحيلة.

صوّر الراوي ما آلت إليه اعتقادات عامّة النّاس من تقديم للخرافة والشعوذة باختلاف مظاهرها: «دارت جلّ المقامات على وقائع مختلفة متفقة تكون غالبا تكدية و"كيدا في الصّيد" ونظاما في الإيقاع ردّا للاعتبار وتقويما لما اختلّ من الموازين وانفراط من معقود القيم وثابت المعايير.»[2] وجعل المكديّ الاحتيال وسيلته للسلب، متّخذا من القيم الدّينيّة وسائل إقناعية لا تردّ في مواقف محدّدة، باعتبار أنّ مصدرها علويّ لا يرد، ونتيجته مؤكّدة التحقّق، ما أدّى مع غيره من العوامل إلى تدهور القيم الاجتماعية، أو انقلابها على مبادئها الّتي نبعت منها، فيكون تخفّيها وظهورها على غير حقيقتها تعبيرا عن واقع الحياة، وانحصار القيم في أبواب محدّدة.

د.السخرية السّياسية:

عُرف العصر العباسي بطول فترة قيادته للعالم الإسلامي، وشهد صراعات سياسية وخلافات في الرأي، الأمر الّذي رافقته تجاوزات كثيرة، طالت العباد في مختلف أمصار الخلافة، فظهرت

[1] المقامة العمانيّة، ص415.

[2] حمادي صمود، الوجه والقفا، ص27،28.

الأحزاب السياسية والفرق الكلامية، كنوع من التعبير عن رفض الواقع، واتّخذ بعض أهل البيان من السخرية سلاحا لمحاربة تسلّط بعض الولاة والقضاة وأصحاب الشرطة، ومن أبرزهم الجاحظ وأكثر أصحاب المقامات، وجاءت كتاباتهم قائمة على بعدين: الأول: فيه ردع لكلّ حاكم ظالم، بغضّ النظر عن منصبه، والثاني: فيه متنفّس للمظلومين، وتفريغ للمكبوت من مشاعر الظلم المستشعرة.

ومن أكثر رجال الحكم ذكرا في المقامات، القضاة والولاة، فهم يد السلطان الّتي يضرب بها وعينه الّتي ينظر منها، وعرف السروجيّ مكانتهم وأدرك سطوتهم، فكان بين خصم مدّع وخصيم مدّعى عليه، وها هو في المقامة العاشرة، يحضر مع الغلام إلى مجلس الوالي، وقد اتّهمه بأنّه فتك بابنه، فدخلا على الوالي: «وكان ممّن يُزَنُّ* بالهنات، ويغلّب حبّ البنين على البنات.»[1]، وبلغت السخرية من الوالي مداها، فالمنقصة الّتي أشيعت عنه فيها سخرية كبيرة من رجال الحكم، وعمل القارئ هو الانتقال من اسم أو وظيفة إلى مفهوم. يحيل نعت الوالي بهذه الصفة إلى عدم الرضى عن نظام الحكم، فالوالي يمثّل الحاكم، وخصائص الشخصيات صادرة عن قناعات مشتركة بين الأفراد، وهنا تكمن أهمّية معرفة الأوضاع المختلفة للمجتمع العباسي لدراسة أدب ذلك العصر. فتبنى شخصية الوالي على محور الترتيب السلمي، والّذي: «يدل على المسافة القائمة بين السمو والضعة.»[2]، ليبتعد الوالي عن السمو الّذي كان من الواجب أن يلتزم به، إنّه الإطار الّذي لا يجوز أن يغادره، وسيخرجه الراوي من صومعته إلى حيث وضع نفسه، وبلغت السخرية السياسية مداها حين جعلت شخصية الوالي تنزل إلى هذا الحضيض.

ليست خطبة الكتاب مدخلا أدبيا غايته التعريف بالمقامات ودوافع كتابتها، بقدر ما هي صرخة لإسماع الأمّة وتوجيهها إلى إدراك ما يحاك ضدّها من مآمرات، فالسروجيّ (المُكديّ) أخرجه الروم

[1] المقامة الرحبيّة، ص100.

[2] عبد الفتاح كليطو، الأدب والغرابة، ص71.

من بلدته سروج بعد أن استولوا عليها، ما أوجب على صاحب المقامات أن يوجه نداء استغاثة للأمّة، لتفيق من غفلتها، وسيسافر بأبي زيد في أشهر مدن الخلافة الإسلامية، ليؤكّد ضرورة إفاقة الأمّة من هذا السبات. فالشعوب منقادة وراء الخرافات والدجل، والولاة والقضاة ورجال الحكم عموما قد شغلتهم الدنيا ومتاعها عن الرعيّة وهمومها، وبين غفلة الرعية وغواية الراعي، ضاعت أجزاء من الأمّة، وإذا استمرّ هذا الفساد ينخر في جسد الأمّة، فسنفقد ما بقي من البلاد والعباد.

تعتبر المقامات نصا سرديا تعليميا وإصلاحيا، غايته تهذيب الأذواق وتقويم السلوك، بما يحفظ للأمّة استمرارها وريادتها، ويوجب الصراع الفكري بين الأمم معرفة الدّاء والدواء، وليس الأدب إلّا انعكاسا لهذا التدافع، فيرتقي برقي أصحابه، ويتراجع بتراجعهم.

شكّلت خطبة الكتاب عتبة حجاجية، أراد الحريري من خلالها أن يصل إلى تحديد دوافع إنشاء المقامات، فكان الظاهر تعليميا، في حين كان السبب الأهمّ والمتواري عن الأنظار، كامنا خلف المدن والأحداث الّتي خاضها السروجيّ فيها، ورواها الحارث عنه. وتطلّب النهوض بالأمّة من غفلتها الّتي بدأت بإضاعة مدينة سروج، وكانت سببا في إخراج العلوج لأبي زيد منها، ولتتحوّل معها رحلة النفيّ إلى رحلة للإصلاح، ويكون السفر ممتدّا عبر مدن العالم الإسلامي لإنذار الحكّام والمحكومين في هذه الربوع، من مغبّة انغماس الولّاة في الشهوات، وإهمال شؤون الرعية، وانقياد الجماهير خلف الاعتقادات الفاسدة، والخرافات الّتي أذهبت الدّين والدنيا، أو كادت. لقد حقّقت المقامات أهدافها التعليمية البلاغية، وغايتها المتوارية خلف العبارات، والمتمثلة في النهوض بالأمّة من غفلتها.

تعتبر خطبة الكتاب بمنزلة المفتاح من الباب، إنّها وثيقة تاريخية وأدبية، قامت بتصوير دقيق للأدب وأهله وقتئذ، وما لحقه من تأخّر بعد أن اتّسعت رقعة الدولة الإسلامية، وتعدّدت معها الألسن، فلحق العربية ما لحقها من المولدين والأعاجم، وامتزج أدبنا بآداب الأمم الأخرى، نتيجة

للترجمة الّتي عرفت ازدهارا كبيرا في ذلك العصر. ومن أهمّ النتائج الّتي توصلنا إليها في دراستنا لخطبة الكتاب، نذكر ما يلي:

- تتحدّد أهمية خطبة الكتاب باعتبارها نصا حجاجيا، وفعلا توجيهيا للقارئ من خلال ما جاء فيها من تقديم للمقامة كلون أدبي سردي جديد مكتمل الأركان، غايته شدّ القارئ، وإقناعه بما يعرض عليه.

- بروز جمالية الاستهلال من خلال تشويق وإبهار المتلقي، فينتقل من الدهشة إلى الاطمئنان، من السرد المتخيّل إلى السرد الممكن والمحاكي للواقع.

- المفارقة الّتي اتّسمت بها خطبة الكتاب تحمل شقّين، أحدهما يدلّ على تواضع المصنّف، والآخر يبدي من خلاله اعتزازا بالنّفس، وسعة اطّلاع على كثير من المعارف والعلوم.

- سار الحريري على نهج المصنفين في زمنه، فاتّبعهم في أمور كثيرة، كالحمد مثلا، وردّ سبب التصنيف إلى طلب الحاكم.

- أشاد الحريري بفضل الهمذاني في إبداع فنّ المقامات، فسار على أثره.

- اجتمعت في التقديم للمقامات كنوع أدبي، الاستدعاءات المتنوعة من أقوال الحكماء، والشعر ومختلف أشكال البديع والبيان.

- بنى الحريري مقاماته على الثنائيات الضدّية، فكانت دلالة بارزة على حمل اللغة لظاهر هزلي استطاع من خلاله امتاع القارئ وشدّه للأحداث داخل كلّ مقامة، وباطن جدّي حمّله آلام الأمة وآمالها. وشكّل العنوان سمة المقامة المميّزة لها.

3.المقامة والعنوان:

أ. العنوان والوحدة النصّية:

يتمركز العنوان بين الرؤية والتخفي، ليظهر ملامح نص ويواري أخرى لا يمكن أن نراها إلّا بإطالة الفكر، وبين القرب والبعد، يسهم في الحفاظ على شغف القراءة، فيسافر بنا إلى المدن العربية، ويبدأ بصنعاء، ليصل في نهاية الرحلة إلى البصرة: «وفي مرآة هذه الدلالات نرى فحوى النص من ناحية، ومن ناحية أخرى نرى ملامح نص يوازي النص الأساس طوال عملية القراءة تربطه بالنص الأم جسور يتحكّم الكاتب في بعدها وقربها حفاظا على شغف المتلقي، والعلاقة بين العنوان والمتن يمكن أن تكون تقابلية، أو انزياحية، أو لا تكون بالضرورة ائتلافية.»[1]، لقد أصبح النص في المقاربات المعاصرة حاملا لاحتمالات قرائية متجاوزة لدلالة اللغة بكلّ حمولاتها، فلامس مساحات غائرة في الفكر الإبداعي المتجاوز للكلمات.

يتعرّف الحارث بن همّام في بداية الرحلة على أبي زيد السروجيّ، فيجده بساحات صنعاء الواعظ الّذي تحلّقت حوله جماعات تستمع لنصائحه وحكمه البليغة، لتبدأ رحلة الإكداء والمعرفة ويستمرّ أبو زيد السروجيّ فيها متنقّلا بين المدن العربية والإسلامية بشخصية المكديّ، الّذي لا يدّخر جهدا لسلب النّاس أموالهم، ولا يتوانى عن الاحتيال على الولّاة والقضاة، وذوي المكانة العليّة فضلا عن عامة النّاس. إلى أن يصل إلى المقامة الخمسين وهي آخر المقامات، ويجد فيها الحارث شخصية لم يعهدها، فقد كان أبو زيد المكديّ الّذي يُعمِل كلّ حيلة ممكنة لسلب النّاس أموالهم، غير أنّ نهاية المطاف وخاتمة الألطاف، تسلمه إلى التوبة لله رب العالمين، فإذا الركب القافلين من السفر، يخبرون الحارث عن صاحبه: «فحكوا أنّهم ألمّوا بسروج، بعد أن فارقها العلوج

[1] توفيق قريرة، كيف أشرح النص الأدبي، سلسلة المنهج أولا، دار قرطاج للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الأولى، 1996م، ص20.

فرأوا أبا زيدها المعروف، قد لبس الصّوف، وأمّ الصّفوف، وصار بها الزّاهد الموصوف، فقلت: أتعنون ذا المقامات؟ فقالوا: إنّه الآن ذو الكرامات.»[1]، بعد أن كان السروجيّ المكديّ صاحب الخدع والحيل، يعود في المقامة الأخيرة إلى موطنه سروج، وفي بلدته الّتي ولد بها، يرجع إلى فطرته السليمة، فتعيده التوبة إلى منبته. وتتحوّل المدينة الّتي كانت رمزا للغواية والانحراف طيلة المقامات، إلى رمز للاستقرار والفضيلة، ويخبرنا الراوي أنّ بطل مقاماته قد أخرج من سروج بعد أن احتلها الغزاة، ليجد نفسه وقد صار المكديّ والخادع المحتال. لم يرد الراوي لبطله أن يكون مكديا أي أنّ الغاية لم تكن تشويق المتلقي لتتبّع مغامرات البطل فقط، بل كانت للوقوف على أسرار الخروج ودوافعه، فالسروجيّ أخرج عنوة من بلدته بعد أن احتلّها الرّوم.

ارتبطت المدن الإسلامية الّتي زارها المكديّ في رحلته بالثورة على كلّ أشكال الظلم، ليكون هذا الارتباط وسيلة الكدية الّتي اتّخذها المكديّ سلّما يرتقي به في كلّ مرّة إلى درجة أعلى من الإبلاغ.

واقتضى استمرار الكدية وتطوّرها، تنوّع الأساليب المساعدة على تحقيقها، ما جعل المكديّ دائم السفر، فالاستقرار هو نهاية المطاف، وخاتمة الحكي، وتوقف الحركة هو توقف الشخصيات عن الحديث.

تشكّل الحركة الوسيلة الأمثل لتحقيق غايات المكديّ، والمدينة هي محور الحركة المؤقّتة، والّتي تتطلّب التغيّر لاستمرار الحكي، فلن تكون حيل المكديّ مستمرة في نفس المدينة. كما يضمن السفر تحقيق رسالة التبليغ لصحوة الأمّة من غفلتها، والّتي إن استمرّت فستؤدي إلى وقوع كلّ المدن الّتي زارها المكديّ في شرك الاحتلال.

[1] المقامة البصريّة، ص558،559.

ب. تعليل التعيين بأسماء المدن:

رافقت المقامات بعض الثوابت، ومن أهمّها اسم المقامة، والّذي ارتبط في الغالب باسم المدينة الّتي تدور فيها الأحداث. وقد جاءت أسماء المقامات الأدبية مرتبطة بأسماء المدن في إحدى وأربعين مقامة، وهي:

1. المقامة الصنعانيّة.
2. المقامة الحلوانيّة.
3. المقامة الدمياطيّة.
4. المقامة الكوفيّة.
5. المقامة المراغيّة.
6. المقامة البرقعيديّة.
7. المقامة المعريّة.
8. المقامة الإسكندريّة.
9. المقامة الرحبيّة.
10. المقامة الساويّة.
11. المقامة الدمشقيّة.
12. المقامة البغداديّة.
13. المقامة المكيّة.
14. المقامة المغربيّة.
15. المقامة السنجاريّة.
16. المقامة النصيبيّة.

17.المقامة الفارقيّة.

18.المقامة الرازيّة.

19.المقامة الفراتيّة.

20.المقامة القطيعيّة.

21.المقامة الكرجيّة.

22.المقامة السمرقنديّة.

23.المقامة الواسطية.

24.المقامة الصوريّة.

25.المقامة الرمليّة.

26.المقامة الطيبيّة.

27.المقامة التفليسيّة.

28.المقامة الزبيديّة.

29.المقامة الشيرازيّة.

30.المقامة الملطيّة.

31.المقامة الصعديّة.

32.المقامة المرويّة.

33.المقامة العمانيّة.

34.المقامة التبريزيّة.

35.المقامة التنّيسيّة.

36.المقامة النجرانيّة.

37.المقامة الرمليّة.

38.المقامة الحلبيّة.

39.المقامة الحجريّة.

40.المقامة الحراميّة.

41.المقامة البصريّة.

دلّت جملة: المقامة + المدينة، على: اسم + صفة.

فالمقامة الصنعانيّة – تمثيلا وليس حصرا – تتكوّن من: اسم موصوف + صفة، فثبات الاسم **المقامة** كان ملازما لجميع المقامات، وارتبطت المدينة بالصفة في ثبات الدلالة العامة –**المدينة**– وتغيّرت الدلالة الخاصة –**اسم المدينة**– فجاءت متغيّرة إحدى وأربعين مرّة، لتكون مصاحبة لحركة فرضتها طبيعة الارتحال الّتي رافقت الأبطال في تنقلهم من مدينة إلى أخرى، ويدلّ التحام اسم المكان بنوعه على أهمية تعدّد الأمكنة لتحقيق الكدية، وقد حظي: «العنوان في التراث العربي بعناية خاصة، لكونه من أهم العناصر الّتي تتصدّر الكتاب وتسبق متنه لتكشف عن مجاله المعرفي وطبيعة موضوعه وتسهم في فكّ رموزه.»[1]، فكانت المقامات دالة على النوع الأدبي والمدن بداخلها محيلة إلى ارتباط العرب بأرضهم، فيكون الإبداع وسيلة لشدّ الانتباه لما يحاك للأمّة فيحفظ الأدب لهم حاضرهم ومستقبلهم، كما حفظ لهم ماضيهم.

احتاج المُكديّ في كلّ مرّة إلى مدينة جديدة، وشخصيات متجدّددة، تتحقّق بمشاركتهم غاياته ويكون بقاؤه في مدينة واحدة سببا للتعرّف عليه، ممّا يوجب عليه الاستمرار في التنقّل، فلا يعرف السكون (في المكان أو في المظهر) لكيلا يتعرّف عليه أحد من ضحاياه، في حين يبقى ثبات

[1] يوسف الإدريسي، عتبات النص - في التراث العربي والخطاب النقدي المعاصر- الدار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الأولى، 2015م، ص43.

المقامة ملازما لثبات الحارث بن همّام (الراوي) في مواقفه الّتي كثيرا ما اتّخذت من مكارم الأخلاق سلّما، الأمر الّذي حدّد الملامح الكبرى لشخصية الراوي، والّتي رافقته من بداية المقامات إلى نهايتها.

أمّا بقية المقامات التسع، وهي:

1. المقامة الدّينارية.
2. المقامة الفرضيّة.
3. المقامة القهقريّة.
4. المقامة الشعريّة.
5. المقامة الرقطاء.
6. المقامة الوبريّة.
7. المقامة البكريّة.
8. المقامة الشتويّة.
9. المقامة الساسانيّة.

فارتبطت عناوينها بالموضوع الرئيس الّذي تناولته، وكانت دلالة الاسم محيلة على الموضوع فجاء العنوان حاملا له ومختصرا للفكرة الّتي بني عليها، فشكّل صلة بين المعنى الظاهر والدلالة المستترة خلفه، بالربط بين الموضوع الرئيس والأحداث الّتي تجسدها الشخصيات، فعلى سبيل المثال لا الحصر، سيكون علم الفرائض حجر الرحى الّذي أقام عليه الراوي سير الأحداث في المقامة الفرضية، فاختزل العنوان في الصيغة الصرفية الدّالة على علم الفرائض، وجاء نظم مسألة المواريث بالمقامة في أبيات شعرية سار بها شيخ في مجالس العلم، وعرضها على علماء الدين

فأعجزتهم، ليجد في خاتمة المطاف جواب مسألته في السوق عند المكديّ، فيتحقّق للسائل مراده وللبطل غايته، ولتتشكّل بذلك بنية المقامة.

يشكّل كلّ نص بنية لغوية ودلالية تحمل هوية خاصة تميّزه عن غيره من النصوص، ومن هذه المميزات العنوان، والّذي يعدّ للنص بمثابة الاسم للإنسان، فيحاور المبدع إبداعه ويحدّد معالمه الكبرى من خلال تحديده للعنوان. وفي انحياز الراوي إلى تسمية أغلب المقامات بأسماء المدن العربية والإسلامية، يحدّد صلة النص بمحيطه الخارجي، ومن خلالها صلة السارد بالمكان المحيل على الانتماء، فلم تعد أسماء المدن أسماءً للأماكن فقط، إنّها أسماء للهوية والارتباط، وهذا ما يجعلها حاملة لسمات القداسة والشعور بالانتماء الّذي يخالج النّاس في علاقتهم بالأماكن، فيجعل المدينة علامة دالة عن الوجود، والعنوان: «في هذه الحالة، يخصص النص الّذي يعلن عنه ويميّزه عن السلسلة التجنيسية للأعمال الأخرى التي يندرج فيها.»[1]، فيخرج القارئ من تصوّره التقليدي للعنوان، إلى فضاء الدلالات المتّحدة بكلّ ما يحيل إلى عبور العالم الخفي للنص، فالمدينة تنضوي بداخلها مفارقات عديدة، تحيل إلى احتمالات قرائية غير محدودة.

لم تعد المدينة في المقامات مجرّد عنوان، فقد تحوّلت إلى كائن حيّ، ينمو ويحسّ، بفضل ما اختزلته من علاقة تربط بين الإنسان وحقيقة وجوده، فيؤدي العنوان: «أحد أهم وظائفه ألا وهي اختيار قرّائه، وتعيين أولئك الّذين يقصدهم بخطابه ويروم الوصول إليهم.»[2]، لقد أصبح العنوان في المقامة دالا على النّص المتواري خلف المدينة، عن المعاناة، وانتكاس الأدب، وتأخّر أهله، وعن بداية احتلال الرّوم للمدن، فأضحى للمدينة صوت تخاطب به سكّانها، وتطلب منهم أن ينقذوها

[1] عبد المالك أشهبون، العنوان في الرواية العربية، ص20.

[2] يوسف الإدريسي، عتبات النص، ص44.

وأن يردّوا لها بعض إحسانها، فلطالما أمّنت روعهم، وحفظت أعراضهم، وأنبتت زرعهم وزادت الكثير، حتّى أنّها حفظت أجسادهم في ثراها.

ج. وظائف العنوان:

تكمن أهمية العنوان في الدور الّذي يضطلع به في إطار تلقي النص، ليخفي خلفه جميع ما تخفيه المدينة الّتي منحته اسمها، فيحمل مزيجا من المشاعر والتقلبات، وفي ثناياه أحداث ممكنة وأخرى متخيلة، إنّه اتحاد الممكن واللا ممكن.

يسافر الرّاوي من مدينة إلى أخرى، وفي كلّ مرّة يلتقي بالبطل، فالرحلة مستمرة لا تعرف السكون، شأنها شأن الأبطال، لا يملّون من السفر ولا يرضون بالركون، فتتوالى الأحداث ومغامرات الأبطال بتغيير المدينة، ليصبح العنوان حاملا لكلّ احتمالات الأحداث، وصفات الشخصيات.

اعتنى الدرس النقدي الحديث بالعنوان لاعتبارات عديدة، أهمّها حمله لدلالات قرائية متعدّدة تتيح فهم النصّ المتواري خلفه، وتمكّن المتلقي من تحديد أبرز سمات النص الّتي يريد تبليغها لتحقيق الإقناع الكامن خلف العبارات، ومن أعلام الغرب الّذين نظّروا للعنوان، وحدّوه: جيرار جنيت **Gérard Genette** وقد اختصر وظائف العنوان في أربعة عناصر، هي[1]:

• **وظيفة تعيينية:** من خلالها يعطي الكاتب اسما للكتاب، يميّزه بين الكتب الأخرى.

• **وظيفة وصفية:** تتعلّق بمضمون الكتاب، أو بنوعه، أو بهما معا، أو ترتبط بالمضمون ارتباطا غامضا.

• **وظيفة إيحائية:** ترتهن بالطريقة أو الأسلوب الّذي يعيّن العنوان به هذا الكتاب.

• **وظيفة إغرائية:** تسعى إلى إغراء القارئ باقتناء الكتاب أو بقراءته.

[1] المرجع السابق، ص19،20.

تجاوز جيرار جنيت المعاني التقليدية المتداولة للعنوان، والمرتبطة باختصار وتعيين ما بالنّص من دلالات، ليحمّل العنوان بحمولات متعدّدة، ترمي إلى شدّ القارئ بما يشاركه مع صاحب النص من رؤية لهذه المدن، وما تحويه من تاريخ وثقافة، مرتبطين بساكنيها على مرّ العصور، فتختصر المدينة قرونا من الأحداث، وأجيالا متعاقبة من البشر، إنّها هذا وأكثر، هي الماضي بانتصاراته وهزائمه، والحاضر بقساوته وحلاوته، والمستقبل بآماله وأحلامه.

حملت المدينة في الثقافة العربية رمزية خاصة، ارتبطت بخصوصية المجتمع العربي الّذي عرف وحدة فكرية، وشعورا بالانتماء للقبيلة وللأمّة، حتّى قبل ظهور الإسلام، ما أكسب المدينة عند العرب مكانة تتجاوز السكن، والأهل وجوارهم، لتلامس شعورا لا يفارق العربي في أنّه جزء من مدينته، يحمل بداخله صفاتها، ويقاسمها أحاسيسه، فهي كالأم الّتي لا ترغب في ابتعاد أبنائها عنها، وإن اضطرتهم الظروف للابتعاد، فالشوق الّذي بداخلها لهم، لا يقل عن شوقهم للرجوع إليها وبدأ المصنّف المقامات بالمقامة الصنعانيّة، وانتهى بالمقامة البصريّة، وبين المدينتين تجري الأحداث، وتتصارع الشخصيات، فتظهر أهمية المدينة في احتواء مكونات السرد، وتحقيق غايات الخطاب الباعث على تعليم البيان في ظاهره، والموقظ للهمم في حقيقته.

وسيواصل المكديّ رحلته، ليعود في المقامة الأخيرة إلى موطنه سروج، وفي بلدته الّتي تنفّس فيها أول مرّة، سيرجع إلى أصل وجوده، إلى فطرته السليمة، وتعيده التوبة إلى منبته، والمدينة الّتي كانت رمزا للغواية والانحراف طيلة المقامات، ستنتهي الحكاية فيها، لكن بشكل لم نعهده، فتكون المدينة سببا رئيسا في تغيّر شخصية المكديّ.

تكشف علاقة الشخصية بالمكان عن مدى عمقه أو سطحيته، وارتبطت شخصية السروجيّ بالمكان (سروج) لتشكّل علامة دالة على التعالق بين الذات ومحيطها الّذي نشأت فيه، وتسعى للعودة إليه.

في حين كانت الأماكن السابقة باعثة على استنكار الشخصية للقيم الأخلاقية، وثورتها على كلّ أشكال القيم، وإظهار تشبّثها بنفس القيم في الظاهر، ليكون هذا العلن هو وسيلة الكدية الّتي اتّخذها المكدي سلّما يرتقي به في كلّ مرّة إلى درجة أعلى من الكدية.

ونشير إلى أنّ المقامة الثامنة والأربعين، قد تفرّدت عن سائر المقامات الأدبيّة بطريقة منفردة وهي: «سمة منهجية لم تتكرّر في مقاماته الأخرى، وهي رواية الحارث بن همّام عن أبي زيد السروجيّ مباشرة دون الحاجة لتمهيد.»[1]، فبدأت بقول الراوي: «روى الحارث بن همّام، عن أبي زيد السّروجيّ، قال:»[2]، وجرت أحداث هذه المقامة وخلافا للعادة، بحيّ من أحياء مدينة البصرة وسيحدّد التخصيص خصوصية الحيّ، الّذي اجتمعت فيه أسباب الصلاح مع عوامل الإفساد، وأراد الراوي إبعاد البصرة عن الصراع، فهي مدينة العلم وحاضرة الخلافة، وخصّ حي بني حرام ببعض مظاهر اللهو والزيغ، كانتشار الغناء والحوانيت، وجعل في نفس الحيّ، معالم للعلم والعلماء. ويختصّ البصرة بميزات لم يضفها لغيرها من المدن، فهي مدينته الّتي ينتسب إليها: «وأسندت روايته إلى الحارث بن همّام البصريّ.»[3]، ولعلّ الراوي – وهو بصري– حين قدّم البطل – وهو سروجي– في هذه المقامة، أراد أن تكون شهادته في البصرة أدعى إلى التصديق.

تتقاطع المقامات مع المدن في نقاط عديدة، فبالإضافة إلى الاسم، ستشترك معها في الحركة لتتوالى الأحداث في المدينة، وتتحرّك في ساحاتها الشخصيات، وتتنقّل بين صفحات المقامات ليتشكّل الحكي، فتكون الحركة قاسما مشتركا بين المقامة والمدينة، ولتحدّد رحلة الأبطال والراوي سمات السرد، وخصائص المدينة، في ظلّ الحركة المستمرّة.

---

[1] جابر قميحة، التقليدية والدرامية في مقامات الحريري، مطبعة الشباب، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1985م، ص17.

[2] المقامة الحراميّة، ص 524.

[3] خطبة المقامات، ص12.

ليست المدينة في المقامة مجرّد ملامح للمكان المألوف، الّذي تحدّد أبعاده الهندسية ساحاتها وأزقتها الّتي نرى فيها خصوصية قومية تربطنا بتاريخنا وحاضرنا، ومستقبلنا. إنّ المدينة باعتبارها عناوين متنوعة بتنوع أسماء المدن، هي الفضاء الّذي تجري الأحداث فيه، لا عليه، فتكون عند الراوي: «رمزا للبحث عن الماضي، والحياة القائمة على الاختلاف، والتفكك.»[1]، إنّها الدلالة المتغيّرة، الّتي تتيح للبطل حرّية التنقل والتخفي، وتمدّه بآليات الإكداء المستمرّة باستمرار الرحلة وتغيّر المدينة، وسيكتشف الراوي في كلّ مدينة يصل إليها، شخصية المكديّ الجديدة، الّتي لم يعهدها من قبل، فتغيّر من شكلها بتغيّر المدينة الّتي تحتال فيها، ومع كلّ مقامة جديدة: «تفتح هذه الأخيرة لغزا من الألغاز الملتبسة، الأمر الّذي يقود القارئ نحو عدد لا متناهٍ من الخدع والحيل الّتي قد يوقعه فيها هذا النوع من العناوين المضلّلة.»[2]، لقد أصبحت المدينة متغيّرا حاملا للجديد، فترافقها الحركة، لتجدّد الكدية صورها الّتي تتشكّل بها في كلّ مدينة يحلّ بها الراوي والبطل.

تقرّب ظاهرة الانتقال بين المدن وتعيينها بالاسم، المقامات من مؤلّفات الجغرافيين في أحد جوانبها المرتبطة بالمكان، وعليه فإنّ دلالة التعيين، سترتبط بهوية الإنسان وانتمائه، وتكتنز مدن العالم الإسلامي على امتدادها، بحمولات فكرية ترتبط بماضي الأمّة وحاضرها، وتسهم في تشكّل مستقبلها. فيحيل المكان إلى الانتماء، ذلك الشعور الراسخ المتجذّر في أعماق كلّ إنسان، والّذي لا يكاد يفارقه في جميع أطوار حياته، يتجدّد ولا يتبدّد في كلّ مدينة يحل بها الراوي والبطل، فيبعث الراوي فينا شعورا بالانتماء إلى أمّة تتقاسم مدنها مصيرا واحدا، لأنّها تشترك في اللغة والدين والأعراف، والماضي والحاضر والمستقبل، فلا نكاد نجد فوارق بين مدينة وأخرى، وباستبعاد إمكانية

[1] إبراهيم خليل، بنية النّص الروائي، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2010م، ص133.

[2] عبد المالك أشهبون، العنوان في الرواية العربية، ص21.

زيارة الراوي لكلّ هاته المدن الإسلامية النائية عن بعضها، يكون ذكرها امتدادا لقناعات مترسخة في الانتماء لها جميعا، فتصبح عنده كأنّها مدينة واحدة.

تتّسع المدينة في المقامات لتحتوي الأحداث والشخوص، وتضيق أحيانا لترتكز حركة الأبطال فيها على مكان مغلق، وبين اتساع الأمكنة وحصرها، تتشكّل بنية السرد.

4. الأماكن في المقامات:

روى الحارث بن همّام حوادث أغلب المقامات في مدن عربية وإسلامية معروفة وقتئذ، فشكّلت هذه المدن بعدا ماديا واقعيا لنصوصه السردية، فكانت الفضاء الّذي جرت فيه الأحداث، ما جعل المكان من أهمّ العناصر المشاركة في البناء السردي: «فللمكان قدرة على التأثير في تصوير الأشخاص، وحبك الحوادث.»[1]، ولا يقتصر المكان على الحيز الجغرافي الّذي يشكّل مسرحا للأحداث وحيزا للشخصيات، لتتحرّك في أرجائه، إنّه أيضا، استرجاع للذاكرة المغيّبة الّتي أبعدتها الأحداث المتعاقبة فيها. والأمكنة مقسّمة عموما إلى ثلاثة أنواع:[2]

1. المكان الهندسي.
2. مكان العيش.
3. المكان المجازي.

أ. المكان الهندسي:

تعتبر المدينة فضاء ممتدا للعيش فيها، أو في ضواحيها، وإدراك الإنسان لها حسي مباشر، فهي حاضرة في ذهنه ممتدّة في ذاته: «فالقرب والبعد، والارتفاع والانخفاض، علاقات مألوفة تربط الإنسان ارتباطا بدائيا بالمحيط الّذي يعيش فيه، لذلك مدّت الإنسان بمفاهيم تعينه على التحدّث

[1] إبراهيم خليل، بنية النص الروائي، ص131.
[2] نفسه، ص133.

عن ظواهر تبعد من حيث طبيعتها عن الإحداثيات المكانية الفيزيقية.»[1]، وشكّلت المدينة عند الراوي أرحب مكان لأبطال مقاماته، فأوثق صلتهم بالأماكن الّتي تعدّدت بتعدّدها أشكال الشخصيات، فكانت شاهدة على الأحداث الّتي خاضها السروجيّ مع بقية الأبطال، وبداية المقامات كانت من صنعاء، والّتي كان الوصول إليها من رحلة لا نعلم عن انطلاقتها شيئا، وعن هذا يخبرنا الراوي حين يقول: «لمّا اقتعدت غارب الاغتراب، وأنأتني المتربة عن الأتراب. طوّحت بي طوائح الزّمن، إلى صنعاء اليمن.»[2]، وابتدأ بصنعاء لأنّها أوّل مدينة صنعت بعد الطوفان، فهي مبعث الحياة الجديدة لفئة نالت النجاة لأنّها آمنت بالله تعالى، وقد جعل الحارث وصوله لصنعاء في حالة من العوز الشديد، فقد ألجأه الفقر إلى التوجه إليها من مكان نجهله، ولعلّه أخفاه لئلا يلحق المسبة بأهله، فلا يماثلهم بالقوم الّذين كفروا بنبي الله ولم يركبوا في الفلك معه، وكأنّ الحياة الجديدة الّتي يرجوها الحارث، صورة للحياة الجديدة الّتي أملها من ركبوا السفينة مع رسول الله نوح عليه السلام، ليتحوّل المكان الهندسي (صنعاء) من مجرّد مدينة تسكن إلى مدينة للأمل، ورجاء النجاة من الفقر المؤرّق للمضاجع. إن رجاء الحارث هو بداية لميلاد عهد جديد تسود فيه القيم وتحكمه العدالة، فالفقر هو محصلة لغياب العدالة الاجتماعية، وطغيان الطائفة المحتكمة للأهواء والبعيدة عن تعاليم السماء.

ارتبطت النجاة بالامتثال لأوامر الله تعالى، فقد حملت السفينة من آمنوا إلى برّ الأمان، لتكون الطاعة أساس النجاة، وهي عند الحارث، السفر الأول في رحلته الأولى للبحث عن الحقيقة، وأمله أن يلتقي في مهبط سفينة النجاة ببقية صالحة من ذرية نبي الله عليه السلام، أو من ذرية من كانوا معه من المؤمنين، فحمل رجاء العدالة وتحققها الحارث للسفر إلى بداياته الأولى، إلى صنعاء

[1] يوري لوتمان، مشكلة المكان الفني، ترجمة: سيزا قاسم دراز، ضمن كتاب: جماليات المكان، أحمد طاهر حسنين، وآخرون، دار قرطبة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 1988م، ص59.

[2] المقامة الصنعانيّة، ص17.

اليمن، لتتحوّل المدينة من مجرّد حيّز جغرافي تضبطه حدود معلومة، إلى أمل كبير ترسم معالمه إرادة إلهية علوية، جعلت المكان مهجرا للفرقة الناجية من الموحدين على وجه البسيطة، ليتّسع المكان فيغدو رمزا للبحث عن الماضي والأمجاد الّتي ارتبط تذكرها بالتصديق والإذعان لأمر السماء، إنّ رجوع الحارث إلى أصله نابع من تسليمه بأنّه من ذرية الناجين من الطوفان، وفي هذا عودة إلى الأصل، إلى مدينة صنعاء الّتي احتضنت السفينة ومن ركبها من المؤمنين.

يسير الحارث في شوارع صنعاء، لعلّه يلتقي بمن يحسن إليه، وبينما هو كذلك، يجد جمعا من النّاس قد تحلّقوا حول رجل يخطب فيهم، فيقول: «أيّها السّادر في غُلَوائه، السّادل ثوب خيلائه الجامح في جهالاته، الجانح في خزعبلاته.»[1]، لم يتعرّف الحارث على الواعظ بعد، فلم يسبق له أن رآه قبل الآن، إلّا أنّ بلاغته استوقفته، ومواعظه شدّته، لا ريب في أنّه أديب بليغ، ومصلح عليم بأحوال النفوس وتقلبها، وفي الاستماع إليه استرجاع لقدرة الله تعالى المطلقة في سوق الرزق للمؤمن من حيث لا يحتسب.

ارتبطت المقامة الأولى بصنعاء، والأخيرة بالبصرة، وستكون الرحلة طويلة، فبينهما مدن وأحداث، ووقائع وشخصيات مشاركة، ومجالس حكم، وطواف تقطّعت فيه الأنفس، وسفر متعب جاب خلاله الحارث بن همّام وأبو زيد السروجيّ الفيافي والقفار، وقطعا السهول والأنهار، لتصل بهما خاتمة المطاف إلى البصرة، وعن وصوله إليها، يقول الحارث: «وكنت سمعت أنّ غشيان مجالس الذّكر يسرو غواشي الفكر. فلم أر لإطفاء ما بي من الجمرة، إلّا قصد الجامع بالبصرة.»[2] لم يصل الحارث إلى البصرة من مدينة أخرى، إنّه بصري المولد والمنشأ، وخاتمة المقامات لم يخبرنا فيها عن مكان قدومه، لتوافق النهاية البداية، لقد حلّ في المقامة الصنعانية من مكان لم

[1] المقامة الصنعانيّة، ص18،19.

[2] المقامة البصريّة، ص548.

يخبرنا به وإلى مثل ذلك انتهت رحلته بالبصرة، فلم يذكر مكان مقدمه إليها، خلافا لبقية المقامات الّتي يصلها من مدن يذكرها، وها هو يحكي في بداية المقامة البصرية، فيقول: "حكى الحارث بن همّام، قال: أُشعرت في بعض الأيّام همّا، برّح بيَ استعاره، ولاح عليّ شعاره، وكنت سمعت أنّ غِشيان مجالس الذّكر، يسرو غواشي الفكر. فلم أر لإطفاء ما بي من الجمرة، إلّا قصد الجامع بالبصرة."، ذكر الحارث حاجة روحية، فالرّحلة أتعبت الأنفس قبل أن ترهق الأبدان، وذكر الجامع وإلحاقه بالبصرة فيه تأكيد على الحاجة إلى العالم الغيبي، باللجوء إلى مكان يعتقد فيه أنّه الأكثر قربا إلى السماء، إلى الغيب، حيث السكون الروحي، ويعتبر المسجد (الجامع) من: «نماذج العالم الاجتماعية والدينية والسياسية والأخلاقية العامة الّتي ساعدت الإنسان - على مر مراحل تاريخه الروحي- على إضفاء معنى على الحياة الّتي تحيط به.»[1]، يحيل تخصيص المكان (الجامع) داخل المدينة (البصرة) إلى ارتباط الراوي بماضيه البعيد والضارب في القدم، إنّ الصلة ممتدّة بين الحارث والجامع، بين العبد وخالقه، فتتحوّل المدينة إلى حاملة للأمل، فتحتوي الجامع ليكون جزءا منها، كما أنّ الروح تضمّ الحارث، تتخلله، تحتويه، تنتشر في كلّ أجزائه. والمسجد فضلا عن أنّه مكان للعبادة، كان أيضا مكانا لتدريس العلوم المختلفة للناشئة ولطلّاب العلم من مختلف الأعمار والطبقات، الجامع له من اسمه نصيب، إنّه جامع النّاس لخيري الدنيا والآخرة وخصوصيته مصاحبة لاسمه.

رسمت الرحلة الممتدّة عبر مدن كثيرة ملامح شخصية المكدي الّذي لا تهمّه إلّا مصلحته وتحقيق غاياته، إلّا أنّ الرجاء الأول للحارث والّذي ألمح إليه وهو يتتبّع خطى الواعظ بعد أن نال العطايا من السامعين في المقامة الصنعانية، يتحقّق في آخر الرحلة، ففي المقامة البصرية سيكون تحديد المكان (الجامع) مصاحبا لتحديد تأثيره، إنّه مكان مقدّس تأثيره متّصل بالأفعال، وسيكون

[1] يوري لوتمان، مشكلة المكان الفني، ص69.

الرجوع إلى الأصل في الجامع، كأفضل مكان يعود منه السروجيّ إلى ذاته، إلى الصفاء والصدق إلى الحقيقة الّتي يوافق ظاهرها باطنها.

ب. مكان العيش:

يرتبط مكان العيش بذكريات عاشها الإنسان في مكان مشترك مع أفراد تربطه بهم صلات مختلفة، كالقرابة والصداقة والجوار، فيتحوّل مكان العيش إلى ذكرى يستحضر بتذكرها أحداثا ووقائع مرتبطة بالمكان الّذي ألفه في فترات زمنية ماضية، ليبقى ملازما له، ولا يفارق أحلامه، إنّه مكان: «انتقل منه ليعيش فيه بخياله بعد أن ابتعد عنه.»[1]. ويتّصل المكان بالذاكرة الإنسانية، فلا يتوقّف عند رسم الحدود والأبعاد الهندسية، إنّه شعور بالمكان الّذي تشكّل عند الراوي من مجرد مسرح للأحداث وتحرك للشخوص في إطار أبعاد معينة، إلى علامة تتضمّن مدلولا يبعث الحياة من جديد، بتحريك الأحداث الماضية، واستدعاء ما هو قابع في الذاكرة.

يحمل رجاء العودة الحارث على الرجوع إلى البصرة، إلى الفطرة الّتي ولد عليها، وعن هذا يقول: "وكنت سمعت أنّ غشيان مجالس الذّكر، يسرو غواشي الفكر. فلم أر لإطفاء ما بي من الجمرة، إلّا قصد الجامع بالبصرة." أصبحت مدينة العيش الأول وجامعها العامر ملجأ للنجاة، فتحنّ الرّوح لمجالس الذّكر والتعلّم. ويؤكّد الحارث أنّه سمع، ولم يقل علمت، ويسبق السماع الرؤية عادة وفيه تأكيد للأمر. ويستعين الحارث كعادته بغيره لإقامة الحجّة، إلّا أنّه يخفي اسم من سمع منه ولعلّ الإجماع على صدق ما ذكره أعانه على حجب قائله، فضلا على أنّ هذا القول يمكن إرجاعه إلى غير واحد سندا وأثرا، كما أنّ للجامع خصوصية تميّزه عن غيره من الأماكن المغلقة، إنّه لا يخضع لأيّة سلطة، ولا يملكه أحد غير الله تعالى، لتتحدّد من هنا علاقة المكان الخاص

[1] إبراهيم خليل، بنية النص الروائي، ص133.

بالشخصيات: «فيفرض كلّ مكان سلوكا خاصا على النّاس الّذين يلجون إليه.»[1] يتجاوز السلوك الّذي يفرضه الجامع القدسية الدينية، ليربط الراوي بأعراف وتقاليد وعادات وتاريخ المدينة. فيشكّل المكان (الجامع) حجّة داعمة عند السامع في أنّ الحارث قد وصل إلى حالة من التوق الروحي بلغت به أقصاها، حتى صار الجامع ملاذا أخيرا يلجأ إليه في آخر مقامة، بعد أن أعياه السفر فوصل إلى الرغبة في رؤية السروجيّ وقد تاب إلى خالقه وترك الاحتيال وسلب النّاس أموالهم، إنّها نهاية حتمية، فقد بلغ الكبر بالسروجيّ مبلغه، ولا بدّ لكلّ بداية من نهاية، واختيار بيت الله لآخر لقاء، فيه دليل على سلامة فطرة المكديّ. وينمّ الرجوع عن صفاء الرّوح ونقاء السريرة، وقد يكون أثر المكان في الأحداث عكسيا، أي أنّ المكان قد تغيب قدسيته ليرتبط بأحداث لا تتّصل بخصوصيته، ومن هذا الانزياح المتّصل بالمكان ما جاء في المقامة الثامنة والعشرين: «ثمّ بادرت في هيئة الخاشع إلى مسجدها الجامع لألحق بمن يقرب من الإمام، ويقرّب أفضل الأنعام.»[2] المسجد هنا ارتبط بأداء الصلاة وطلب الأجر الكامل بالتبكير إلى الجمعة، غير أنّ شخص الإمام (المكديّ) سيؤثّر في الحارث، ليتحوّل من طلب الأجر إلى المشاركة في الإثم: "قال فلمّا اعتورنا الكؤوس، وطربت النفوس، جرّعني اليمين الغموس، على أن أحفظ عليه الناموس."، لم تحمل قدسية المكان الأبطال على التقوى، إنّهما في وسط الرحلة، والرجوع إلى الفطرة السليمة لن يكون إلّا في آخر الرحلة.

[1] يوري لوتمان، مشكلة المكان الفني، ص63.

[2] المقامة السمرقنديّة، ص284.

ج. المكان المجازي:

ونعني به: «المكان الّذي لا يتمتّع بوجود حقيقي، بل هو أقرب إلى الافتراض، وهو مجرّد فضاء تقع، أو تدور فيه الحوادث، مثل خشبة مسرح يتحرّك فوقها الممثلون.»[1]، وهذا النوع من الأمكنة قليل الورود في المقامات مقارنة بالأمكنة الأخرى. ومن نماذج المكان المجازي، ما ذكره الحارث في المقامة الثلاثين: «فأفضينا بعد مكابدة العناء، إلى دار رفيعة البناء، وسيعة الفناء، تشهد لبانيها بالثّراء والسّناء.»[2]، يوحي المكان هنا بخصوصية مغايرة لما عهدنا عليه الأماكن السابقة، وأول ما يلفت الانتباه، صعوبة الوصول إلى الدار، وإحاطة المكان بالغموض وعدم تحديد حدوده، يجعل منه مكانا غامضا، ومليئا بالمفاجآت: «وكثيرا ما تفتقر هذه الأماكن إلى الطرق والمؤسسات الحضارية وإلى ممثلي السلطة، فهذه الأماكن تقع بعيدة عن المناطق الآهلة بالسكان ولذا تكسب دلالات خاصة.»[3]، وتؤثّر خصوصية المكان في أصحابه، وستكون الشخصيات المرتبطة بالمكان ذات سمات مخالفة لما اعتدناه، لتحيل خصوصية المكان إلى خصوصية مريديه، فأثر المكان لا يمكن تجاهله، ليشارك في تحديد نهايات المشهد، والترابط قائم بين الأمكنة والشخوص: «رأيت دهليزا مجلّلا بأطمار مخرّقة، ومكلّلا بمخارف* معلّقة. وهناك شخص على قطيفة، فوق دكّة لطيفة.»[4]، إنّه المكان الخاص بأهل الكدية، ومن قُدِّم على الجلّاس هو صاحب شأن ومكانة بينهم فيكون المكان الخاص للشخص الخاص، لتتوافق المنزلة مع العناية، إنّ خصوصية رفع شخص دليل على علوّ شأنه، فقد تساوى الجميع إلّا من أجلس على قطيفة وفوق دكّة لطيفة، الزعامة أهمّ سمات أهل الكدية، يحيل التخصيص هنا إلى معلّمهم الأول "ساسان" الّذي شقّ طريق الإكداء

[1] إبراهيم خليل، بنية النص الروائي، ص133.

[2] المقامة الصوريّة، ص309.

[3] يوري لوتمان، مشكلة المكان الفني، ص62.

*مخارف: المخرف الزنبيل الّذي يجعل فيه المكدّي طعامه.

[4] المقامة الصوريّة، ص309.

ورسم معالم الاحتيال: "وحرمة ساسان أستاذ الأستاذين، وقدوة الشّحاذين."، وينال هذه المكانة المتوارثة بينهم من يرضون من صفوتهم، وسيكون المكان دالا على علو المنزلة، وارتفاعه موافق لرفعة وارث تاج ساسان، إنّها طبيعة بشرية، ترفع القائد، فتتحوّل الرئاسة من ميراث إلى حاجة. ولا تكون الحاجة إلى قائد من أجل الفصل فيما يعترضهم من مسائل، ويطرأ لهم من مستجدات فحسب، بل هي أمر راسخ في اللاوعي الجمعي، يشترك البشر مع كثير من الأمم ممّن خلق ربّنا عزّ وجلّ في تقديم من يرأسهم، إنّها حاجة فطرية، تسلّم فيها الرعية شؤونها لراع تنتخبه، أو يرث الحكم، ولا بدّ من إظهاره في أعلى منزلة بين النّاس جميعا، أو على الأقل أمام قومه، لهذا تقام لوارث عرش ساسان مصطبة يعلو بها جلساءه، فيراهم بعين الرقيب الآمر، ويرونه بنظرة المطيع الخاضع، ليستمر الأمر منه والامتثال منهم.

أصبح المكان المجازي حجّة داعمة لتحديد سمات الشخصيات المشاركة في المشهد، وكلّما أمعنا النظر في المكان المجازي ازددنا استغرابا، إنّه مكان بعيد عن المدينة، الوصول إليه كان بالاتّباع، لا يعرفه الحارث، ولم يسبق له أن رآه، لقد اقتضت خصائص الكدية، وصفات المكدين وجود مكان خاص بهذه الطائفة، لا يشاركهم فيه غيرهم، ليصبح المكان محيلا ومرتبطا بطائفة معيّنة، أهمّ ما يميّزها طاعة الأتباع لزعيمهم.

ساعد المكان المجازي في رسم صورة نمطية لأبناء ساسان على مرّ العصور، وستبقى هذه الملامح المكانية مرتبطة بالشحاذين، تلك التمائم المعلّقة، مصطبة شيخهم ووارث أستاذهم الأول تشكّل مجتمعة غرابة المكان اللا متناهية، وتكاد أن تكون صورة مصاحبة لأيّ سامع لعبارة: "مجلوز- مكديّ- شحّاذ". وتحيل هذه الصفات، لصور ودلالات في الذاكرة الجمعية، فتستحضرها كلّما سمعتها.

5. الزمن في المقامات:

نصطلح في تقديمنا لزمنية المقامات في منطلقها على اعتبار اصطلاحي يحدّد المصطلحات التالية:

• زمن القصّة، وهو: «الزمن الحقيقي أو المتخيّل الّذي تدور فيه أحداث القصّة المرويّة.»[1] ويستغرق زمن القصّة مدّة تمثيل الأحداث والمواقف.

• زمن السرد: «وتتمثّل المسألة الأساسية في تحديد الوضع الزمني للمقام السردي في ضبط موقعه من الحكاية.»[2]، ويكتسب الزمن السردي أهميته باعتبار أنّ القصّة تروى بالضرورة خلاله، إذ يمكن أن تروى القصة دون تحديد المكان الّذي تروى منه، ولكن يستحيل ألّا يتحدّد موقعها الزمني.

أ. زمن القصّة:

تتميّز المقامة بشخصياتها ولغتها، وعالمها الخاص، الّذي يتشكّل وفق حركة تمتدّ في زمن القصّة: «وهو الزمن الّذي استغرقته الأحداث المتخيلة في وقوعها الفعلي.»[3]، فتجري الأحداث والمواقف في إطار زمني يمكّن من تصور جريانها عند المتلقي.

يبدأ الحارث بن همّام في أوّل مقامة بإخبارنا عن مقدمه إلى مدينة صنعاء، وسيواصل سفره إلى بقية المدن في خطية متتالية، فجاءت المقامات مرتبة ترتيبا زمنيا منطقيا، بدأ بالتعارف بين الراوي والبطل، ليستمرا في رحلة الإكداء والكشف، ويصلا إلى خاتمة التلاقي في آخر مقامة: «إنّ زمن القصة يخضع بالضرورة للتتابع المنطقي للأحداث.»[4]، ويذكر الراوي في المقامة الأولى الأحداث

---

[1] محمد القاضي، معجم السرديات، ص230.

[2] نفسه، ص232.

[3] إبراهيم خليل، بنية النص الروائي، ص100.

[4] حميد لحمداني، بنية النصّ السردي (من منظور النقد الأدبي)، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1991م، ص73.

بتسلسل زمني منطقي، فيقول عن مقدمه إلى صنعاء: «حدّث الحارث بن همّام قال: لمّا اقتعدت غارب الاغتراب، وأنأتني المتربة عن الأتراب. طوّحت بي طوائح الزّمن، إلى صنعاء اليمن. فدخلتها خاوي الوفاض.»[1]، يخبرنا الحارث في بداية الحكي عن رحلته الّتي انتهت بوصوله إلى صنعاء، ثمّ يوضّح لنا حالته عندما وصلها، فتكون: «المدّة الزمنية الّتي تغطّيها المواقف والأحداث الممثّلة أو المعروضة.»[2]، وهي مدّة القصّة الّتي ذكرها، فيستمر الحكي مع استمرار الأحداث ليضيف الراوي موضحا، فيقول: "فطفقت أجوب طرقاتها مثل الهائم، وأجول في حوماتها جولان الحائم... حتّى أدّتني خاتمة المطاف، وهدتني فاتحة الألطاف، إلى ناد رحيب." اقتضت خطية الزمن الواضحة طبيعة الأحداث التتابعية، فأوصلت الراوي إلى حلقة الواعظ. ليوافق تنقل الراوي من الزمن الماضي إلى الحاضر طبيعة السرد الزمنية، المعتمدة على سير الأحداث المنطقي والّذي لا يحوّل فكر السامع إلى أبعاد زمنية أخرى خارج الحكي، فيبقي زمن القص الأحداث في محورها الخطّي.

نذكر من أشكال التتابع الزمني، ما جاء في المقامة الثامنة والأربعين، وأخبرنا فيها المكديّ عن شوقه للبصرة، فقال حين وصلها: «فلمّا أحلّنيها الحظّ، وسرح لي فيها اللّحظ، رأيت بها ما يملأ العين قرّة، ويسلي عن الأوطان كلّ غريب. فغلّست في بعض الأيّام، حين نصل خضاب الظّلام وهتف أبو المنذر بالنّوّام.»[3]، سبق زمن خروج المكديّ الوصول إلى المدينة، ثمّ استمرّ في بحثه بعد أن زال الظلام وصاح الديك (أبو المنذر) مخبرا عن بزوغ فجر يوم جديد، فبلغ حينها البطل مقصده، ونال قسطا من الرّاحة بعد تعب السفر، ليبدأ البحث مع خيوط فجر يوم جديد، إنّها طبيعة

[1] المقامة الصنعانيّة، ص17.

[2] جيرالد برنس، قاموس السرديات، ص62.

[3] المقامة الحراميّة، ص525.

الاستمرار في الكدية، تتجدّد كلّ مرّة وفي كلّ مدينة، ومع كلّ يوم جديد حكاية جديدة، تستمر معها مكائد البطل الّتي يحيكها ليوقع ضحاياه، وتتواصل اكتشافات الرّاوي لها في نهاية كلّ مقامة.

ب. زمن السرد:

يخضع زمن القصة للتتابع المنطقي للأحداث، في حين يتميّز زمن السرد بخصائص لا منطقية فيستبق الأحداث، كما يمكنه استرجاعها، إنّه يتلاعب بالأزمنة، فلا يضبطه قانون المنطق التراتبي أي أنّه يستطيع التنقل بين الأزمنة، إنّه عكس زمن القصّة الّذي يتّبع خطية الزمن المنطقية: «لا يتقيّد زمن السرد بهذا التتابع المنطقي.»[1]، فيتفلّت زمن السرد من سلطة الزمن المعهودة، ليتمكّن السرد من استرجاع أزمنة ماضية أو تقديمها، وهي ما يطلق عليه: السرد اللاحق، كما يمكنه تجاوز بعضها إن تطلّب السرد ذلك. وتنوّعت أنماط الزمن السردي في المقامات، وهي:

أ. السرد اللاحق:

ويتداخل فيه حكي فرعي داخل الحكاية الرئيسة، فيتشعّب الحديث بدخول قصة جديدة إلى المقامة: «يشكّل كلّ استرجاع، بالقياس إلى الحكاية الّتي يندرج فيها – الّتي ينضاف إليها –حكاية ثانية زمنيا، تابعة للأولى من ذلك النوع من التركيب السردي.»[2]، ويترك فيه الراوي مستوى القص الأول ليعود إلى أحداث ماضية ويرويها في زمن لاحق لحدوثها، ونميّز بين نوعين من الاسترجاع في المقامات:

أ.اللواحق الداخلية:

لا يتمّ في اللواحق الداخلية الخروج عن القص الرئيسي، بل يكون السّير متزامنا مع الحكي الأول، وتقتضي فيه حاجة السرد إلى ترك الشخصية الرئيسة، والانتقال إلى شخصية ثانوية ليستمر

[1] حميد لحمداني، بنية النص السردي، ص73.

[2] جيرار جنيت، خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، ترجمة: محمد معتصم، وآخرين، الهيئة العامة للمطابع الأميرية، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1997م، ص60.

معها الحكي في استرجاع أحداث مرتبطة بالموضوع الأول، ومن هذا الاسترجاع ما ذكره السروجيّ عن شدّة شوقه للبصرة، فقال: «ما زلت مذ رحلت عنسي، وارتحلت عن عرسي وغرسي، أحنّ إلى عيان البصرة، حنين المظلوم إلى النّصرة.»[1]، يبدأ زمن القصّة مع خروج البطل في رحلته واسترجاع ذكريات المكان المقصود، فيرتبط الحنين بالزمن والمكان في آن واحد، فكلّ منهما محيل إلى الآخر، وتحمل الذاكرة صور المكان الممتزج بعبق الزمان، وللبصرة منزلة خاصة يسترجعها البطل حين يتذكرها، ويزيد شوقه إذا عزم الرحيل إليها، ليكون التذكّر مصدرا لربط الأحداث من خلال استرجاع ذكريات مرتبطة بالمكان في ذاكرة البطل: «لتسدّ، بعد فوات الأوان، فجوة سابقة في الحكاية وهكذا تنتظم الحكاية عن طريق إسقاطات مؤقتة وتعويضات متأخرة قليلا أو كثيرا.»[2] ويمتد الاسترجاع في هذه المقامة على الرّغم من البعد الزمني، فلا يخرج السرد عن الموضوع العام ليشكّل الحنين إلى البصرة اتّصالا باسترجاع الحنين إلى الزوجة:"ما زلت مذ رحلت عنسي وارتحلت عن عرسي وغرسي، أحنّ إلى عيان البصرة." وجاء استرجاع الزمن هنا لإقامة الحجّة وإظهار المسألة على وجهها الحقيقي في ارتباط الزمن بالمكان وساكنيه.

ب.اللواحق الخارجية:

يعود بنا الراوي في اللواحق الخارجية إلى ما قبل بداية الحكاية، إنّه يتذكر ماضيه البعيد، أو القريب، ليسترجع أحداثا ماضية، ومنها ما قد يكون بعيدا زمنيا عن زمن المقامة، ومن ذلك ما رواه الحارث عن صباه، حين قال في المقامة الثانية: «كلفت مذ ميطت عنّي التّمائم، ونيطت بي العمائم، بأن أغشى معان الأدب.»[3]، يسترجع الحارث ذكرياته البعيدة عن زمن الحكي، والّذي لا

[1] المقامة الحراميّة، ص524.

[2] جيرار جنيت، خطاب الحكاية، ص62.

[3] المقامة الحلوانيّة، ص24.

تربطه أيّة أوشاج بزمن الحكي اللاحق للبعد بين الزمنين، فجاء استرجاع أيام الصبا حجّة مؤكّدة على تعلّق الراوي بالأدب ومجالسه من صغره.

يحنّ الحارث بن همّام في المقامة التاسعة إلى الأيام الخوالي، فقال: «طحا بي مرح الشّباب وهوى الاكتساب إلى أن جبت ما بين فرغانة، وغانة.»[1]، وتذكّر أيام الشباب فيه استرجاع لزمن سابق لقدومه إلى الإسكندرية وتقرّبه من القاضي، وسيشاهد الراوي في مجلس القضاء تخاصم زوجين وحكم القاضي بينهما، فنكون بصدد زمنين، زمن استرجع فيه الراوي ذكريات شبابه، وهو زمن قريب من زمن الحكي، وزمن التخاصم في مجلس القاضي، وهو الزمن الّذي رافق الأبطال والأحداث في المقامة.

وجاء من اللواحق الخارجية أيضا، ما بدأ به الراوي في المقامة السابعة والعشرين: «حكى الحارث بن همّام، قال: ملت في ريّق زماني الّذي غبر، إلى مجاورة أهل الوبر، لآخذ إخذ نفوسهم الأبيّة، وألسنتهم العربيّة. فشمّرت تشمير من لا يألو جهدا، وجعلت أضرب في الأرض غورا ونجدا إلى أن اقتنيت هجمة من الرّاغية، وثلّة من الثّاغية. ثمّ أويت إلى عرب أرداف أقيال، وأبناء أقوال فأوطنوني أمنع جناب.»[2]، يسترجع الراوي زمنا يبعد عن زمن المقامة، فيظهر حالته الّتي كان عليها من عوز وتشرّد، فلا مال ولا قبيلة، إنّها حكي منقطع زمنيا عن الأحداث الّتي ستأتي ويظهر الحارث هنا أنّ ما وصل إليه إنّما كان بجهد ومثابرة، والحجّة هنا في تعليل النتيجة المرتبطة باسترجاع زمن سابق للحكي. وأهمّ مميزات اللواحق تأثيرا في المقامات:

- سدّ الفجوات الزمنية داخل الحكي.
- الإجابة عن أسئلة فرضتها طبيعة الحكاية، فهي مرتبطة بها لإظهار حجّة، أو تغليب رأي.

[1] المقامة الإسكندريّة، ص87.

[2] المقامة الوبريّة، ص270.

• جاءت اللواحق في المقامة البصرية حجّة داعمة للمكديّ في سلوكه لهذا المذهب. حين ذكر ما حلّ ببلدته سروج، فقال: «أنا الّذي أنجد وأتهم، وأيمن وأشأم، وأصحر وأبحر، وأدلج وأسحر، نشأت بسروج، وربيت على السّروج. ثمّ ولجت المضايق، وفتحت المغالق، وشهدت المعارك، وألنت العرائك.»[1]، وإخبار السروجيّ بماضيه فيه حجّة على أنّه من كرام القوم، وما الكدية إلّا من طوائح الزمن، ألجأته إليها الحاجة الّتي حلّت به وبقومه في بلدته الّتي احتلّها الغزاة.

• الزمن المسترجع فيه طاقة حجاجيّة على أنّ البطل ليس في أصله الخداع، إنّما أصله ما سيظهر في خاتمة أفعاله، فقد عاد إلى سروج بعد أن خرج منها العلوج، وصار بها صاحب الكرامات العابد الزاهد، بعد أن كان عندما أخرج منها صاحب المقامات، المخادع المحتال.

• جاءت بعض اللواحق خاصة بالراوي، وماضيه القريب والبعيد، فذكرها في بدايات بعض المقامات كتمهيد للأحداث الّتي بعدها، على الرّغم من تباينها الزمني.

ويمكن ضبط سيرورة السرد بتتبّع أربع آليات، هي: الحذف، والخلاصة، والمشهد، والوقفة.[2]

1. الحذف:

يستعمل الرّاوي والأبطال، آلية الحذف كثيرا لتسريع سير الأحداث، وتجاوز ما أراد النص تهميشه للوصول إلى الحدث الرئيس، إنّه: «الأحداث الّتي يتصوّر وقوعها دون أن يتعرّض النص لذكرها، وبذلك فهو السرعة القصوى الّتي يتّخذها السرد.»[3]، وتصنع الأحداث الّتي تمّ تجاوزها فراغات تتعدّد قراءتها الاحتمالية، والّتي تحدّدها طبيعة السرد وشخصيات الحكي، وجاء في المقامة الرابعة والثلاثين من نماذج الحذف في المقامات، على لسان الحارث بن همّام، لمّا قدم إلى زبيد

[1] المقامة البصريّة، ص553.

[2] أيمن بكر، السرد في مقامات الهمذاني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، (دط)، 1997م، ص97.

[3] المرجع السابق، ص97.

مع غلامه، فقال: «فلمّا شالت نعامته، وسكنت نامته، بقيت عاما، لا أسيغ طعاما.»[1]، لم يخبرنا الحارث كيف قضى هذا العام بلا خادم، إن الحذف هنا حجّة على شدّة حزن الراوي على فقده وطول المدّة (عام) دليل على مكانة الغلام عند سيّده، ويقترن الحذف بأهمّية الموضوع، فالحزن امتدّ لسنة كاملة، وأراد الراوي تجاوزها للألم الّذي أحدثته في نفسه، فجاء الحديث هنا مرتبطا بما قبله، فقد سبق وأخبرنا الحارث بمميزات الغلام، حين قال: "صحبني غلام قد كنت ربّيته إلى أن بلغ أشدّه، وثقّفته حتّى أكمل رشده"، هذه صفات خاصة بالغلام، فمنها ما اكتسبه بالفطرة، ومنها ما حازه بالتثقيف من سيّده، ليصل بعدها الحارث إلى ما بلغ الغلام منه، فيقول: "وكان قد أنس بأخلاقي. وخبر مجالب وفاقي، فلم يكن يتخطّى مرامي، ولا يخطئ في المرامي."، وعرف الغلام إضافة لما اكتسبه من مكارم الأخلاق، حقيقة مولاه، فصار له كعصاه، بل أطوع منها، إنّه يعرف مقاصده قبل أن يبوح بها، فالقرب من الأفكار أوثق من قرب الأجساد. لا شكّ أنّ فراق غلام هذه صفاته، سيؤثّر في سيّده، وكيف إن كان الفراق إلى الأبد. وستدفع حاجة الراوي إلى خادم، أن يبتاع غلاما، ولا سبيل إلّا قصد سوق النخاسة، وبعد أن تمّ الشراء ساق السيّد الغلام، وفي الطريق يؤكّد له أنّه حرّ الأديم، فيقول الحارث متعجبا ممّا سمع: "فتمثّلت مقاله في مرآة المداعب، ومعرض الملاعب، فتصلّب تصلّب المحقّ، وتبرّأ من طينة الرّق. فجلنا في مخاصمة، اتّصلت بملاكمة وأفضت إلى محاكمة."، استغرق الشجار والوصول إلى مجلس القضاء مدّة زمنية لم يحدّدها سياق الحوار بين الراوي والغلام، ولعلّ إسراعه في رفع القضية إلى القاضي دفعه إلى حذف تفاصيل كثيرة، إنّ الخطب جلل، ولا تحتمل الفاجعة التأخّر عن القاضي، فهول ما حدث وعدم توقعه، جعل الراوي يحثّ السير إلى الملاذ الوحيد، فلا أحد بإمكانه إنصاف المخدوع إلّا القاضي. وجاء الحذف

[1] المقامة الزبيديّة، ص360.

لتجاوز أحداث يمكن استنتاجها عند سماع الحكاية، فتسهل قراءة التفاصيل الدقيقة، إنّها ما يمكن فهمه رغم عدم قوله.

وأخبرنا الحارث بن همّام في المقامة السادسة والعشرين، فقال: «حللت سوقي الأهواز، لابسا الإعواز، فلبثت فيها مدّة، أكابد شدّة، وأزجّي أياما مسوّدة.»[1]، وهذا حذف غير محدّد بفترة زمنية إنّه تعبير عن شدّة المعاناة والعوز، أيام الهمّ يمكن أن تكون معدودة، لكنّها تبعث في صاحبها إحساسا بأنّها شهور. ولن يستمر البقاء على نفس الحالة، وسيحدث ما يرجوه الراوي، وسيقرّبه الأمير من مجلسه، ويغدق عليه من العطايا، وعن هذا يقول: "واختصني بأثرته. فلبثت بضع سنين، أنعم في ضيافته، وأرتع في ريف رافته." يبيّن الراوي إحسان الوالي، وحسن ضيافته، فيقول أنّه لبث عنده بضع سنين، والبضع ما بين الثلاث إلى التسع، المدّة هنا غير مضبوطة، وقد أراد إقامة الحجّة على أن إقامته كانت طويلة لأنّها محفوفة بكلّ إحسان، فالوالي أكرمه غاية الكرم وأحسن إليه أيّما إحسان، وستكون طريقة ارتحاله حجّة إضافية على كرم رفادته، وعنها يقول: "تلطّفت في الارتحال، على ما ترى من حسن الحال."، تطلّب الإكرام تلطّفا في المغادرة، واستدعى الإحسان وداعا جميلا، لقد أكّد الحارث أنّ ما لقيه من كرم الضيافة، وحسن المعاملة، دفعه إلى الارتحال على حياء، ويريد أن يغادر بصمت، فلا يثير جلبة برحيله، وليست المغادرة من أجل طلب الأحسن من رغد العيش، إنّها الحاجة لاستمرار الراوي في حكاياته.

أتى الحذف في المقامات دالا على فترات زمنية محدّدة أحيانا، وغير محدّدة أحيانا أخرى وكانت كلّها مساهمة في اختصار الحكي، ويحمل الحذف في طيّاته إمكانية قراءة الكلام المحذوف والمتضمّن داخل السياق، وبهذا فالحذف آلية باعثة للحياة في النص باعتبار أنّها تجنّب الراوي

[1] المقامة الرقطاء، ص258.

والأبطال كثيرا من التكرير المملّ والحديث الّذي يمكن استنتاجه من الحكاية دون عناء، كما أنّها تمدّ الأبطال بحجج مؤكدة لغاياتهم التخاطبية.

2. الخلاصة:

ليست الخلاصة حذفا كاملا، بل هي اختصار التفاصيل، للوصول السريع إلى النتائج، وتعتمد: «على سرد أحداث ووقائع يفترض أنّها جرت في سنوات أو أشهر أو ساعات، واختزالها في صفحات أو أسطر أو كلمات قليلة دون التعرّض للتفاصيل.»[1]، ويتجنّب السرد، التفاصيل تفاديا للملل الّذي ينجرّ عن الوقوف عند الجزئيات الّتي لا تقدّم الجديد في ثنايا الحكي، فتقدّم الخلاصة موجزا سريعا ومفصلا للأحداث، إنّها تحيل إلى النتيجة الأخيرة الّتي تصلها الأحداث.

ونذكر من أشكال الخلاصة الواردة في المقامات -على سبيل المثال لا الحصر-، ما جاء في المقامة الثالثة والثلاثين، ويعظ فيها السروجيّ الجمع ممّن تحلّقوا حوله، فيقول: «يا أولي الأبصار الرّامقة، والبصائر الرّائقة، أما يغني عن الخبر العيان، وينبئ عن النّار الدّخان، شيب لائح، ووهن فادح، وداء واضح، والباطن فاضح.»[2]، يظهر الواعظ المآل الطبيعي لكلّ إنسان، ولا يستثني ذاته فيلحقها بالذوات الّتي تتأثّر بالزمن وسيره، وفعل الأيام ظاهر في كلّ المخلوقات، فينتقل الإنسان من الشباب والصحّة وكلّ مظاهر الحياة الجميلة، إلى المشيب والهرم وضعف البدن، ويتجاوز المكديّ هنا ذكر الشباب ومميزاته، لينتقل إلى النتيجة المترتبة عن سير العمر، ويخبر الشيب والوهن وكلّ مظاهر الهرم عن فترة عمرية سابقة، كانت الحياة فيها مملوءة بالحركة والعبث. وتتجاوز الخلاصة ذكر أعوام متتالية عاشها البطل، ليصل إلى ما هو عليه، والحجّة هنا مرئية يشاهدها كلّ إنسان في نفسه وفي غيره، فيظهر أثر الزمن على الوجوه والأبدان.

---

[1] حميد لحمداني، بنية النص السردي، ص76.

[2] المقامة التفليسيّة، ص353.

وأتى ذكر التوبة من الحارث بعد أن لاح النذير، فقال: «أطعت دواعي التّصابي، في غلواء شبابي، فلم أزل زيرا للغّيد، وأذنا للأغاريد، إلى أن وافى النّذير، وولّى العيش النّضير. فقرمت إلى رشد الانتباه، وندمت على ما فرّطت في جنب الله.»[1]، لخّص الحارث طريقة عيشه في شبابه وأهمّ ما ميّزها، ليصل إلى التوبة الّتي كان المشيب بريدها، فجاء اختزال مرحلة عمرية في كلمات، كانت كافية لتحديد معالمها الكبرى، وهي مرحلة لهو ولعب، تنتهي بتقدّم الراوي في العمر، فلخّص سنوات طويلة في عبارات قليلة، إلّا أنّها كافية لتحديد سمات الوصول إلى الخلاصة، لتوافق التوقعات نهاية مرحلة وبداية أخرى مرتبطة بفروق جسدية، ويكون المشيب أبرز ملامح الفصل بين المرحلتين.

تعدّدت أشكال الموجز في المقامات، وقد كانت جميعها مختصرة للأزمنة الطويلة، والتفاصيل الدقيقة الّتي يمكن تجاوزها دون أن تخلّ بالمعنى، فحملت السامع على استحضار ما تجاوزه الحكي، بأقلّ الألفاظ وأدلها.

3. المشهد:

يطلق مصطلح المشهد: «على مواضع القص المفصّل الّذي ينطوي على الوصف.»[2]، ويستخدم غالبا في مواطن التفصيل الدقيق للأحداث أو الشخصيات، وفي أثناء المشهد تكاد تتوقّف الحكاية ليتباطأ معها السرد، فنقترب من: «التساوي بين زمن الخطاب وزمن الحكاية. ويجدر التنويه بأنّ هذا التوافق الزمني بين القصّة والحكاية في هذه الحالة تقريبي لا غير.»[3]، ومن أكثر المواقف الّتي يتجلى فيها المشهد، مجالس القضاة والولاة، وهي كثيرة في المقامات الأدبية، ومنها ما جاء في المقامة السابعة والثلاثين، وفي مجلس قاضيها تحديدا: "فبينما القاضي جالس للإسجال، في يوم المحفل والاحتفال، إذ دخل شيخ بالي الرّياش، بادي الارتعاش، فتبصّر الحفل تبصّر نقّاد، ثمّ زعم أنّ له خصما غير منقاد. فلم يكن إلّا كضوء شرارة، أو وحي إشارة، حتّى أحضر غلام، كأنّه

[1] المقامة التنيسيّة، ص433.

[2] محمّد القاضي، وآخرون، معجم السرديات، دار محمد علي للنشر، تونس، الطبعة الأولى، 2010م، ص394.

[3] نفسه، ص394.

ضرغام، فقال الشيخ: أيّد الله القاضي، وعصمه من التّغاضي. إنّ ابني هذا كالقلم الرّديّ، والسّيف الصّديّ، يجهل أوصاف الإنصاف، ويرضع أخلاف الخلاف. إن أقدمت أحجم، وإذا أعربت أعجم. وإن أذكيت أخمد، ومتى شويت رمّد. مع أنّي كفلته مذ دبّ، إلى أن شبّ، وكنت له ألطف من ربّى وربّ. فأكبر القاضي ما شكا إليه، وأطرف به من حواليه، ثمّ قال: أشهد أنّ العقوق أحد الثكلين ولربّ عقم أقرّ للعين. فقال الغلام، وقد أمعضه هذا الكلام: والّذي نصب القضاة للعدل!، وملّكهم أعنّة الفضل والفصل! إنّه ما دعا قطّ إلّا أمّنت ولا ادّعى إلّا آمنت. ولالبّى إلّا وأحرمت، ولا أورى إلّا وأضرمت. بيد أنّه كمن يبغي بيض الأنوق، ويطلب الطّيران من النّوق، فقال له القاضي: وبم أعنتك، وامتحن طاعتك؟ قال: إنّه مذ صفر من المال، ومني بالإمحال، يسومني أن أتلمّظ بالسّؤال وأستمطر سحب النّوال، ليفيض شربه الّذي غاض وينجبر من حاله ما انهاض. وقد كان حين أخذني بالدّرس، وعلّمني أدب النّفس، أشرب قلبي أنّ الحرص متعبة، والشّره متخمة، والمسألة ملأمة."، يكاد يتوقّف الحكي في مجلس القضاء، ويتباطأ معه السّرد، فتتّسع مساحة الجدال ليكتمل مشهد الخصومة بين الأب والابن، ويتحقّق التوافق الزمني بين القصّة والحكاية. إنّنا بصدد جعل السامع يعيش اللحظات المصاحبة لأطوار المخاصمة كأنّه أحد الحضور لمجلس القضاء. وسيؤدي هذا التنقل في جنبات مجلس القاضي إلى اقتناع الجمع ممّن حضر إلى مشاركة القاضي في حكمه، فالقضية أخلاقية، حدّدت مراحلها أدلّة الخصوم، فبعد أن ذكر الأب عقوق الابن، ظهر تسرّع القاضي في إصدار حكم أولي، نابع من قناعات دينية واجتماعية وعرفية، تلزم الأبناء بطاعة الآباء، غير أنّ دفاع الابن حمل أدلّة جديدة لم تكن ظاهرة في ادّعاء الأب، هذه الأدلّة الجديدة لم تحظ بالقبول على الرّغم من سلامتها، فطاعة الآباء مقدّمة على أيّ أمر آخر.

يعدّ المشهد أساس المقامة، فكان موضوعها الرئيس الّذي تمحور حوله الحكي: «إذ غالبا ما تتكوّن المقامة الواحدة من مشهد واحد يتخلّله الحوار أحيانا.»[1]، وينهي القاضي المسألة الخلافية فيقول للغلام: «أرأيت بطل زعمك، وخطأ وهمك! فلا تعجل بعدها بذمّ، ولا تنحت عودا قبل عجم. وإيّاك وتأبّيك عن مطاوعة أبيك.»[2]، لقد كان للمشهد دور في إقامة الحجّة على الغلام، فساهم تبطيء الحكي في اقتناع القاضي بحجج الأب، وتعاطف الحضور معه.

[1] أيمن بكر، السرد في مقامات الهمذاني، ص100.

[2] المقامة الصعديّة، ص398.

شكّل الحوار بين الخصمين طاقة حجاجية، فخوّلهما إمكانية تأكيد مراميهما عن طريق تصوير العلاقة الّتي تربطهما، وما توجبه من التزام في المعاملة، فيقيم الأب حججه على أسس دينية وإنسانية تفرضها طبيعة البرّ، في حين، يتعلّل الابن بقلّة حيلته، فيتحقّق لهما ما أراداه من وراء تخاصمهما في مجلس القاضي.

4. الوقفة:

هي آلية لا تقلّ أهمية في إيقاع المقامات الزمني، إنّها خطاب: «يؤدي إلى الإحساس بتوقف السرد.»[1]، ومن أكثر المظاهر المقامية الّتي تتجسّد فيها الوقفة، مخاطبة الذات لنفسها، ويكاد السرد في هذا الخطاب أن يتوقّف، وعادة ما يكون في مقام وعظي، وورد في مواضع عديدة من المقامات، منها قول المكديّ مادحا الدينار:

أكرم به أصفـر راقت صفـرته ۞ جـوّاب آفـاق تـرامت سفرته

مــأثورة سمـعــتـه وشـهــرته ۞ قد أودعت سرّ الغنى أسرّته

وقارنت نجح المساعي خطرته ۞ وحبّبت إلــى الأنـــام غــرّته

ثمّ يذمه، فيقول:

تبّا لـه من خـادع ممـاذق ۞ أصـفر ذي وجهين كـالمنــافق

يبدو بوصفين لعين الرّامق ۞ زينـــة مــعشوق ولــون عــاشق

وحـبّه عند ذوي الحقائـق ۞ يدعو إلى ارتكاب سخط الخالق[2]

يتوقف الحكي بين مدح الدينار وذمّه، ويتوقّف معه السرد، ليتوقّف بتوقفهما الزمن أيضا، إنّه إيقاع ثابت زمنيا ومكانيا، لا يأخذ السامع إلى خارج حدود الكلام، المدح والذم توأمان لدينار واحد

[1] أيمن بكر، السرد في مقامات الهمذاني، ص102.

[2] المقامة الدينارية، ص36.

بوجهين، فيصف المكديّ الدينار ومنزلته بين الأنام، ليرفعه مرّة ويحطّ منه أخرى، إنّه الانتفاع فيمدح بمقابل، ويذم أيضا بمقابل، لا شكّ أنّ السامع سيميل إلى ترجيح المدح، فيمدح البطل عن قناعة راسخة، وإلّا فلما يذمه؟ يذمّه ليأخذه، فليس بين الذمّ والأخذ أوصال، أمّا الصلة بين المدح والأخذ فثابتة وأكيدة. وشكّل الوصف الثنائي للدينار سردا داخل المقامة، إلّا أنّه لم يضف شيئا للأحداث، كما أنّه لم يحرّك زمن ومكان السرد، فأوقفه في نقطة محدّدة منح للسارد من خلالها إمكانية النظم والوصف الّذي يجعل الدينار في منزلة بين منزلتين عند النّاس عموما، إلّا عند المكدي، فهو صاحب منزلة وحيدة وعالية.

يصف السروجيّ المرأة وهو يحبّب الحارث، ويسعى إلى إقناعه بإظهار ما للزواج من محاسن فيحفظ بها نسله ويصون نفسه، ليصل إلى تخييره بين البكر والثيّب، فقال في باب التفضيل بينهما: «أمّا البكر فالدّرّة المخزونة، والبيضة المكنونة، والباكورة الجنيّة، والسّلافة الهنيّة...، وأمّا الثيّب فالمطيّة المذلّلة، واللّهنة* المعجّلة، والبِغية المسهّلة، والطَّبَّة** المعلّلة، والقرينة المتحبّبة والخليلة المتقرّبة، والصّناع المدبّرة، والفطنة المختبرة.»[1]، يتوقّف السرد في المفاضلة بين البكر والثيّب ويتوقّف معه زمن السرد، لتكون الوقفة استراحة يتمكّن السارد من خلالها أن يقيم مقارنة بين نوعين من جنس واحد، وستجتمع للحارث مجموعة من الخصال والفضائل لكلا المرأتين، فيقيم بناء على ما يقدّم له من صفات تفضيله، الغلبة لإحداهما، وستمهله الوقفة أن يختار دون أن تضيع منه الأحداث، وتوقّف السرد كان لتمكينه من اتّخاذ قرار صائب، وليست النصيحة الموجه الوحيد لقرار الحارث، فقد كان تحبيب الزواج فعلا توجيهيا إقناعيا، اتّخذه السروجيّ سلّما للوصول إلى محاججة

[1] المقامة البكريّة، ص460،461.

*اللُّهنة: هي ما يتقدّم من الطعام قبل الغداء. **الطبّة: أي الخبيرة العالمة.

الحارث وإقناعه بالزواج، لتكون الوقفة عونا في تأكيد ذلك الاختيار، لأنّها منحت للحارث مساحة زمنية إضافية للتفكير.

شكّلت الوقفة آلية زمنية أتاحت للسارد أن يظهر قدراته الفنيّة، ليخرج بفضلها من دائرة استمرارية الحكي إلى سعة السرد، فيظهر علما بالعروض ينظم من خلاله الشعر، ليتحدّث في أمر واحد من خلال غرضين متضادين، فيمدح ويذمّ الشيء الواحد في المجلس نفسه. وسيتوقّف الزمن ليحقّق غايات فنّية، فالمدح والهجاء لا يجتمعان لشاعر في موضوع واحد ومجلس واحد، إلّا أن يوقف الزمن، ويأخذ السامع في رحلة تتخطى الملموس، ليصل به إلى عالم لا تحكمه قوانين الحكي.

أتاحت الوقفة للبطل في مقامة أخرى، أبعادا لا متناهية، فجعلته يذكر محاسن ومثالب الثيّب والبكر، ليتيح للراوي حرّية الاختيار بينهما، بعد أن تحقّق البطل من التزام الراوي بالزواج. وسيمنح توقف الزمن للحارث فرصة الاختيار بين المرأتين.

ومن أبرز خصائص الزمن في المقامة:

- أنّه الهيكل الّذي تشيّد فوقه المقامة.
- وهو يتخلّل المقامة كلّها، فلا يمكن دراسته دراسة تجزيئية.

استطاع الراوي أن يوظّف الزمن لدعم حجج المتحاورين، بفضل ما خوّله لهم من إمكانية التوقف واسترجاع بعض الأحداث أو استباق وقوعها، فأتاح لهم إمكانيات حوارية نفسية، حملت مشاعر متجاوزة للّغة المباشرة الّتي تحمل الزمن الخطي، فتعود بالذكريات وتتوقّع الحوادث والمغامرات، لتواكب سير الأحداث ومسيرة الشخصيات.

6. الراوي في المقامات:

إنّ الحديث عن راوي المقامات هو حديث ذو أوجه متعدّدة، فالراوي في المقامات يمكن أن يكون أحد اثنين: راو مجهول، أو الحارث بن همّام.

أ. راوي المقامات:

1. راوٍ مجهول:

كثيرا ما اختفى الراوي في السرد العربي عن الأنظار، لتتشكّل بذلك آلية فنية، تمكّن السارد من التحدّث بأريحية وطلاقة، وتصبح هذه الآلية: «صالحة لأن يتوارى وراءها السارد، فيمرر ما يشاء من أفكار.»[1]، فيختفي السارد بمحض إرادته، ولا نستطيع تحديد ملامحه، أو صفاته: «راو خفي تماما، لا شخصي، أو موضوعي يقدّم المواقف والأحداث بأقلّ وساطة ممكنة.»[2]، ويتحدّث غالبا بضمير الغائب، فيرجع الرواية إلى مجهول لا يعرف، ولا يملك أحد مساءلته أو لومه على ما يقول أويفعل، إنّ تواريه ليس لغاية فنّية فحسب، بل يتوارى لبلوغ أهدافه دون أن ترمقه عين، أو يتعرّض لحكم، أو إبداء رأي أو الانتصار لآخر، فتتحقّق له جمالية الرواية، وحجّة البيان، ليصل إلى الإقناع، ويكون متكلما في حمى الغائب، فلا يؤاخذ بقول أو موقف، ويتحقّق بذلك خطاب الراوي المجهول، والّذي يمثّل: «أصل القص وأحسنه.»[3]. فمن يكون الراوي الفعلي، أهو المتحدّث الأول والمخبر عن الحكاية وشاهد أحداثها من البداية إلى النهاية؟ أم هو الحارث بن همّام؟

إنّ الحديث عن الحارث بن همّام واعتباره راوي المقامات، حكم يعتريه اللبس، إذْ الراوي الأول والمخبر عن الحارث في بداية كلّ مقامة، هو الراوي الفعلي الّذي تجري الحكاية من بدايتها على لسانه، إنّه المتواري خلف الحارث. يقودنا التساؤل عن ذلك المتحدّث الأول، والّذي ينأى بنفسه عن الأنظار والأسماع، فلا يتكلّم إلّا همسا في بداية كلّ مقامة، ثم لا يسمع له صوت بعدها، إنّه القائل في بداية كلّ مقامة: حدّث الحارث، حكى الحارث، أخبر الحارث، روى الحارث، قال الحارث. من

[1] عبد المالك مرتاض، في نظرية الرواية، ص104.

[2] جيرالد برنس، قاموس السرديات، ترجمة: السّيد إمام، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2003م، ص7.

[3] عبد العاطي كيوان، ملامح القصص السردي في قصص أحمد عبد العال، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2004م، ص109.

يكون هذا المتخفي الّذي سمع الحارث ونقل عنه، أهو الحريري؟ أم هو شيطان السرد المماثل لشيطان الشعر؟ والّذي اعتقد العرب في الجاهلية أنّه يوحي إلى الشاعر بالشعر، فيجريه على لسانه من غير تكلّف، أو تصنّع منه، فالشاعر: «لا ينطق بالشعر بمحض إرادته، وإنّما مدفوعا بقوّة ليس بمقدوره صدّها، ليس هو، بالضبط، صاحب القول، لأنّ القائل الفعلي شيطان يتقمّصه ويتكلّم على لسانه.»[1]. إنّه القناع الّذي أخفى الحريري خلفه راويته في بداية كلّ مقامة، فلا يقف عند حدود نقل الأحداث أو تصوير مجرياتها، إنّما يساهم في صناعة قصّة ذات طابع أدبي.

اكتسبت المقامات استراتيجية إخبارية قائمة على حمل المتلقي إلى عوالم متخيّلة، وبهذا يكون راوي المقامات أحد الأوائل الّذين سمعوا الحارث يخبر عن قصته ومغامرته في كلّ مدينة يصلها فيمثل صوت الجماعة حين يقول: حدّث، حكى، أخبر، روى، قال. ولم يقل: حدّثني، حكى لي أخبرني، روى لي، قال لي. ليحيط ذاته بذوات مستمعة تمنحه المصداقية في نقل الأحداث بعد سماعه لها، دون اعتراض من أيّة جهة، بل سيكون صمتها وحسن إصغائها حافزا للحارث في استمرار إخباره وسحر بيانه، فضلا على أنّها تبقي هذا الراوي الخفي، بعيدا عن أيّة مساءلة، ومن أيّ جهة كانت.

شكّل الاستهلال بالعبارات -حدّث، حكى، أخبر، روى، قال- لازمة لغوية، يفتتح الراوي بها سرده في جميع المقامات، فينقل بها الحكاية من المرحلة الشفوية إلى المرحلة التدوينية، لينأى بنفسه عن كلّ أشكال المساءلة: «إذا فالراوي هو نقطة الاتصال الواصل بين مرحلة اللاوجود أو العدم السابقة على ظهور النص ومرحلة الوجود الذي به ينبثق النص بازغا.»[2]، ويمكن أن يكون هذا الاختفاء عاكسا لحلم بالحرّية الفردية وسط مجتمع قيّدته الأعراف، والنظم السياسية.

---

[1] عبد الفتاح كليطو، الأدب والارتياب، ص5.

[2] نبيل حمدي عبد المقصود الشاهد، العجائبي في السرد العربي القديم– مائة ليلة وليلة والحكايات العجيبة والأخبار الغريبة نموذجا– الورّاق للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، الطبعة الأولى، 2012م، ص22.

يلاحظ المتمعّن في المقامات أنّها كغيرها من الأجناس الأدبية، نتجت عن تحولات متعدّدة ومعقّدة، شهدتها بلاد المشرق الإسلامي، كان من أهمّها انتشار حركة الترجمة، واختلاط العرب بغيرهم من الأجناس، ورافق المقامات ثابت تمثّل في: «ثنائية السند والمتن. فللمقامة راو رئيس يتجلى وسيطا ناقلا ما جرى. والإسناد الأكثر تواترا عند "الهمذاني" هو "حدّثنا عيسى بن هشام" ويستعمل "الحريري" وغيره مصطلحات إسنادية مشابهة مثل"روى" و "أخبر" و"حكى".»[1]. فيخبر الراوي المتواري عن راو معلوم بالاسم، هو الحارث بن همّام. وعرف إخفاء الراوي الأول في أدبنا القديم، فيلجأ الشاعر في القصيدة الجاهلية أحيانا إلى حجب أسماء وصفات بعض الشخصيات الّتي يستدعيها في حواراته، فهذا امرؤ القيس يوقف اثنين لا نعرفهما إلّا من خلال النداء، فيقول في مطلع معلّقته: قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل. من استوقف؟ أهما شاهدا معاناته؟ أم هما صاحباه وكاتما سرّه؟ لعلّه أراد أن يبعث في نفس من يسمعه أنّه قد سُبق إلى إعلام غيره بما يحسّ به، أوهي حاجة نفسية إلى إشراك الغير في المشاعر الذّاتية، ليتقاسم معه لوعة الفراق. إنّ البحث عن الخفي، هو محاولة لاستنطاق المتواري بالوصف أو بالاسم، في ثنايا الخطاب. وتنمّ ظاهرة تورية اسم الشخص، عن قناعة المتكلّم بأنّ مشاعره تثقل كاهله، ولا بدّ من أن يشاركه طرف آخر في حملها، وإن لم يكن له وجود حقيقي، رسم له صورة متخيّلة، يستدعيها متى دعت الحاجة الفنّية أو النّفسية إليها.

2. الحارث بن همّام:

سنتحدث هنا من وجهة نظر عميقة لمعرفة من روى المقامات، وسنقف عند الحارث بن همّام فهو العالم بالحكاية منذ أن بدأت، وهو من يحكي أولا، لقد كان حاضرا في جميع مجالس السروجيّ فإمّا أن يكون مشاركا في الأحداث وهذا هو الأمر الغالب، أو شاهدا على حدوثها، فلازم البطل في

[1] محمّد القاضي، وآخرون، معجم السرديات، ص409.

أغلب الأوقات والأماكن، إنّ الحارث بن همّام: «شخص يحكي بعد أن مرّ بالتجربة وأصبح واعيا بحدودها ومغزاها.»[1]، يستطيع الحارث أن يصل إلى جميع المشاهد والأماكن، وفي أي زمن شاء كما يمكنه أن يتوقّع رغبات وميول الأبطال. لقد استطاع أن يتوقّع حقيقة شخصية البطل في أوّل مقامة، فتعقّبه إلى حيث مأواه، ليعرف أنّه مخادع، وأنّه المُكديّ المحتال الّذي يسلب النّاس أموالهم وسيتتبّع بعد هذا اليوم أثره في كلّ مدينة يحلّ بها.

يتّضح تقليد الحريري للهمذاني في شكل بناء المقامات، فالراوي والبطل معروفان بالاسم والصفة ويخبر الراوي عن الأحداث، ويشارك في صنع بعضها أحيانا، ليجوب البطل المدن في رحلة الإكداء، ويتّبع الحريري نفس ملامح الحكي، حينما امتثل للأمر بإنشاء المقامات، واتّباع الهمذاني في ذلك، باعتباره الأديب الّذي اكتملت المقامة فنيا على يديه: «فأشار من إشارته حكم، وطاعته غنم. إلى أن أنشئ مقامات أتلو فيها تلو البديع.»[2]، وأتى الامتثال طاعة للسلطان، وفي الاتّباع إقرار بفضل السابق على اللاحق: «إنّ أهمّ حجّة من هذا القبيل هي حجّة السّلطة الّتي تستخدم أعمال شخص أو مجموعة أشخاص أو أحكامهم حجّة على صحّة أطروحة ما.»[3]، وسيكون الحارث بن همّام كعيسى بن هشام، وأبو زيد السروجيّ كأبي الفتح الإسكندري، راوية وبطل في كلّ مقامة، ويذكر الحريري أنّه أسند رواية مقاماته للحارث، فيقول: «ممّا أمليت جميعه على لسان أبي زيد السّروجيّ وأسندت روايته إلى الحارث بن همّام البصري.»[4]، وسيبدأ الحارث السرد في كلّ مقامة بعد انتهاء الحكاية، ليبدأ حكي الحارث بن همّام (الراوي) بعد أن مرّ بالتجربة، فصار عالما

[1] أيمن بكر، السرد في مقامات الهمذاني، ص65.

[2] خطبة المقامات، ص12.

[3] عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال «مصنف في الحجاج - الخطابة الجديدة»، لبرلمان وتيتيكاه، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، فريق البحث في البلاغة والحجاج، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب، منوبة، تونس، (دط)، (دت)، ص335.

[4] خطبة الكتاب، ص13.

بحدودها ومغزاها: «إنّ هذا النوع من الرواة، يمتلك وجهة نظر عليمة، ويتكلّم أكثر ممّا تتكلّم إحدى الشخصيات وكلّ الشخصيات.»[1]، وبين الراوي والبطل أوشاج صلة، كما أنّ بينهما فروقا حتّى وإن كانا شخصا واحدا: «فرقا في الوظيفة وفرقا في المعلومات بصفة خاصة. فالراوي يكاد دائما يعلم أكثر من البطل حتّى لو كان هو نفسه البطل.»[2]، وشارك الحارث في أحداث مقامات كثيرة، وكان في بعضها شاهدا على أفعال الأبطال، فنجده في المقامة الأولى، وبعد أن حلّ بصنعاء يبحث عن بداية للحكي، فينطلق من فضاء واسع، تتعدّد فيه احتمالات القول، فيكون الوصول إلى المدينة إمّا طلبا للرزق، أو طلبا للعلم، أمّا أن يكون المقصد مفتوحا على قراءات غامضة ومتعدّدة، فهذا ما يشدّ الانتباه: «فطفقت أجوب طرقاتها مثل الهائم، وأجول في حوماتها جولان الحائم. وأرود في مسارح لمحاتي، ومسايح غدواتي وروحاتي كريما أخلِق له ديباجتي، وأبوح له بحاجتي، أو أديبا تفرّج رؤيته غمّتي.»[3]، يريد الراوي أن يصل إلى البطل، ويتعرّف عليه في أول مقامة، فالتعرّف الأول هو أساس العلاقة، وبفضله سترتسم ملامح الشخصية الرئيسة في المقامات كلّها. ولابدّ من الالتقاء بالمكديّ بأيّة طريقة وفي أسرع وقت، والبحث عن المجهول في أزقة صنعاء، هو بحث عن السروجيّ، وسيكون التعرّف في نهاية المقامة، فيلازم نهايات أغلب المقامات: «فالمتلقي الّذي شرع في قراءة المقامات لأول وهلة، سيجد نفسه في ما سيتلو من مقامات. أمام صيغ ختامية شبه متكررة، ومن بين هذه الصيغ الختامية المألوفة في عالم المقامات نجد: لحظة التعرف.»[4]، وتعرّف الراوي على البطل يشكّل أهم لحظة في السرد، وغالبا ما يكون التعرّف مصاحبا لكشف الراوي لخدعة البطل.

---

[1] جيرالد برنس، قاموس السرديات، ص139.

[2] أيمن بكر، السرد في مقامات الهمذاني، ص65.

[3] المقامة الصنعانيّة، ص17.

[4] عبد المالك أشهبون، تطريز الحكاية في المقامات، نادي تراث الإمارات، أبو ظبي، الإمارات العربية، الطبعة الأولى، 2013م، ص97.

يعرف الراوي العليم ما يبحث عنه، ولا يحدّد مراده من أول الحكي، فسيلتقي بالبطل صدفة وأول ما يشدّه إليه هو صوته: «حتّى أدّتني خاتمة المطاف، وهدتني فاتحة الألطاف، إلى ناد رحيب محتو على زحام ونحيب. فولجت غابة الجمع.»[1]، يصل الحارث إلى حلقة الوعظ، ويصدح الخطاب الديني فيها فيشدّ السامعين، وهذه هي السلطة الّتي يحملها الخطيب لتجذب إليه النّاس إنّه: "يقرع الأسماع بزواجر وعظه"، يستعين الإكداء بالوعظ كوسيلة نافذة في المجتمع الإسلامي فمصدر الوعظ علويّ لا تردّ حججه، والجميع يسلّم لصدقه المطلق، وقائله لن يحتاج إلى دعم قولي خارجي، فيكفيه أن يكون الإخراج في صورة مناسبة للمقام، وارتسمت "عليه أهبة السّياحة" الظهور في زيّ الزاهد والصوت الباكي، سيكون في اجتماعهما تتمّة لاكتمال صورة الواعظ. ودور الراوي هنا تكميلي لإكمال المشهد النهائي للبطل، وستتنوّع مظاهر المكديّ الّتي سيظهر بها في كلّ مقامة ومدينة، ليتفلّت بفضلها من تعرّف ضحاياه عليه، إنّه يتجدّد ليستمر في الكدية، وتوجب ضرورة الحكي تعدّد المظاهر، فيكون الراوي ملزما بمجاراة شخصية البطل المتغيّرة. إنّهما يتمثلان الوعظ في ظاهرهما، فأمّا الباطن فشبه ثابت عند الراوي، ومخالف للحقيقة عند البطل: «إنّ تدخّل الراوي في القصّة قد يأخذ شكلا وعظيا تعليميا، عن طريق التعليقات ذات الصبغة المرجعية على الأحداث. وهذه الوظيفة الأيديولوجية للراوي.»[2]، وقد كان الحارث دقيق الوصف لشخصية البطل فيذكر أدقّ التفاصيل في كلّ هيئة ترافق السروجيّ في كلّ مقامة جديدة، في حين تجنّب وصف شخصه.

اكتفى الراوي بوصف حالته الاجتماعية، ولم يعر اهتماما لمظهره الخارجي في كثير المناسبات فقال في المقامة الأولى: «فدخلتها خاوي الوفاض، بادي الإنفاض. لا أملك بلغة، ولا أجد في

---

[1] المقامة الصنعانيّة، ص18.

[2] السيّد إبراهيم، نظرية الرواية "دراسة لمناهج النقد الأدبي في معالجة فنّ القصّة"، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، (دط)، 1998م، ص166.

جرابي مضغة.»[1]، ولا يلازمه الفقر، إذ سرعان ما يتيسر له رغد العيش دون سابقة موصلة إليه فيقول في المقامة الرابعة: «وأنا يومئذ مرموق الرّخاء، مموق الإخاء. أسحب مطارف الثّراء وأجتلي معارف السّرّاء.»[2]، يرتحل الراوي من مدينة إلى أخرى متراوحا بين الفقر والغنى، وعنايته بالعلم ظاهرة، فتوقه الأكبر إلى مجالسه، وكانت بلاغة السروجيّ أكثر شيء شدّ الحارث إليه، بل إنّه غالبا ما تعاطف معه وأظهر لين جانب في معاملته، فكان النّاصح المخلص ولم يكن الجافي الهاجر، بل زاد أن سامحه بعد أن احتال عليه في مواقف متفرقة من المقامات، ومنها ما ذكره في المقامة الرابعة والثلاثين: «فقال: ما بالك شمخت بأنفك، على إلفك؟ فقلت: أنسيت أنّك احتلت وختلت، وفعلت فعلتك الّتي فعلت! ... قال الحارث بن همّام: فاضطرّني بلفظه الخالب وسحره الغالب، إلى أن عدت له صفيّا، وبه حفيّا ونبذت فعلته ظهريّا، وإن كانت شيئا فريّا.»[3]، سحر البيان كان الدافع للعفو، والرحلة من غاياتها زيادة الاطّلاع على فنون الأدب، فيحافظ الراوي على علاقته بالبطل، والّتي تستدعيها الرحلة، ويتطلّبها الاستمرار في جوب المدن لبقاء الحوار، واستمرار السرد منوط باستمرار الراوي في حديثه، فيلتقي بالبطل في مدينة جديدة مع أحداث متجدّدة، ويدور البطل في فلك الإكداء، فيغيّر لون الحيلة، لكنّه لا يغيّر من طباعه، وشخصيته ثابتة، لا تعرف إلّا نمطا واحدا، ومع ذلك، تتنوّع الحكايات. ورجاء الحارث في السروجيّ أن يترك الاحتيال على النّاس، لكنّ الرجاء لا يعرف طريقه للتحقّق، إلّا في نهاية الرحلة. فالحارث بن همّام ثابت على مواقفه، وجلّ اهتمامه منصب على البطل وتتبّع رحلته الّتي لا بدّ لها من نهاية يوما ما، إنّه يروي الأحداث في رحلته الّتي لن تتوقّف إلّا إذا حدث ما يرجوه.

---

[1] المقامة الصنعانيّة، ص17.

[2] المقامة الدمياطيّة، ص39.

[3] المقامة الزبيديّة، ص370،371.

أوجب علينا تعدّد الأصوات في المقامات، أن نبحث عن حقيقة الصوت المتواري، أهو الحريري منشئ المقامات؟ أم هو راو توارى عن الأنظار لئلّا تلاحقه الأسئلة؟ وبين حقيقة وجود راو مجهول من عدمه، واحتمال تعدّد الأصوات داخل الصوت الواحد، سيكون من الضروري أن نتعرّف على صاحب المقامات الأدبية.

ب. ترجمة الحريري:

أبو محمّد القاسم بن علي بن محمّد بن عثمان الحريري البصري: «ولد لأسرة عربية سنة446 للهجرة بضاحية من ضواحي البصرة، تسمى المَشَانْ، كثيرة التمر والرطب والفاكهة. وبها كانت ملاعب صباه، ومسارحه. ولمّا شبّ تحوّل منها إلى البصرة، ونزل بحيّ فيها يسمّى حيَّ بني حرام وأكبّ على الدراسات الدينية والعلوم اللغوية والنحوية.»[1]، إنّ طبيعة نشأة الحريري في حيّ بمدينة عامرة بالعلم والعلماء، سيكون له كبير الأثر في حياته الأدبية، وتعدّ المقامات أشهر ما ألّف الحريري، فقد ذاعت في زمنه واستمرت إلى أيامنا هذه. واقتدى الحريري ببديع الزمان في تأليف مقاماته، فنسج على منواله في نمط بنائها، وطريقة سردها: «إذْ ليس أبو زيد عنده إلّا كأبي الفتح عند البديع، فهو من وهمه وعمل مخيلته ابتدعه ابتداعا ليدير عليه مقاماته.»[2]، ويقوم الحريري في المقامة الصنعانيّة وهي الأولى في الترتيب، بالتعريف بين راوية مقاماته الحارث بن همّام، وبطلها أبو زيد السروجي، فيسافر به أديبا مستجديا في بقية المقامات من بلدة إلى أخرى في ربوع البلاد الإسلامية: «وهي بلاد متباعدة. وفي كلّ بلدة يقوم البطل بحيلة على من حوله من النّاس أو الحكّام والقضاة وفي كلّ مرّة يعرفه الحارث بعينه، ويكشف أمره وسرّه.»[3]، والحريري، أقرب لشخصية الحارث بن همّام منه إلى الراوي المجهول، إنّه يخبرنا عن قصد أو غير قصد، بأنّ

[1] شوقي ضيف، المقامة، ص44.

[2] المرجع السابق، ص48.

[3] نفسه، ص50.

الحارث بن همّام بصري، أليس هو القائل: «وأسندت روايته إلى الحارث بن همّام البصريّ.»[1]، لقد عرفنا الحارث بن همّام، لكن من هو المتواري عن الأنظار؟

إنّه المتحدّث الأول، القائل في بداية كلّ مقامة: حكى الحارث بن همّام، أخبر الحارث بن همّام روى الحارث بن همّام، حدّث الحارث بن همّام: «وهذه الصيغة هي الّتي يستعملها السرد الكلاسيكي في أغلب الأحيان. في هذه الحالة يكون السارد أكثر معرفة من الشخصية الروائية. وهو لا ينشغل بأن يشرح لنا كيف اكتسب هذه المعرفة. إنّه يرى ما يجري خلف الجدران كما يرى ما يجري في دماغ بطله.»[2]. أكسبت آلية التخفي وراء الراوي، مصنّف المقامات الابتعاد عن المساءلة الأدبية أو السياسية، خاصة وأنّ الموضوع العام للمقامات يقصي السلطة المتعدّدة من ريادتها المعهودة والمتوارثة، ليس في الثقافة العربية فحسب، بل في الثقافات العالمية وعند جميع الشعوب إذ أنّ الخطاب الأدبي الرّسمي لا يقلّل غالبا من شأن ومكانة الطبقة الحاكمة. في حين سيكون الخطاب المقامي وعلى الرّغم من إشارة الحريري في خطبة الكتاب إلى أنّ إنشاء المقامات، جاء تلبية لمن لا يردّ أمره، وهي إشارة صريحة إلى "السلطة السياسية"، بالرّغم من هذا، فإنّ المقامات تحطّ من أفعال بعض رجال الحكم، وتؤخّرهم عن مجاراة التحولات الأدبية، لتحاكي فساد الأخلاق عند فئة من علية المجتمع. لا يعترف الأدب الهامشي بالفوارق الطبقية، فالريادة منوطة بتحقيق الإبداع، والراوية المجهول هو من تتحقّق فيه غايات السرد الفنّية.

7. الشخصيات في المقامات:

تنسج الشخصيات داخل النص شبكة من الاستدعاءات والتذكيرات، بحكم وظيفتها السردية، ومن جهته يقدّم السرد: «للقارئ العلامات الضرورية للتعرّف على الشخصية، فطيبوبة الطيّب تكون

[1] خطبة المقامات، ص13.

[2] تزفيطان تودوروف، مقولات السرد الأدبي، ترجمة: الحسين سحبان، فؤاد صفا، ضمن كتاب: طرائق تحليل السرد الأدبي، منشورات اتحاد كتاب المغرب، سلسلة ملفات1992/1، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، 1992، ص58.

مرسومة بهذا الشكل أو ذاك على وجه الشخصية، كما يمكن استخلاص الشرّ من هذا أو ذاك الّذي يقوم به الشرير.»[1]، واتّسمت الشخصيات غالبا في المقامات بصفات التهميش المجتمعي خاصة تلك الّتي اتّخذت من الكدية وسيلة للعيش، ما أكسبها صورة مجتمعية منبوذة، إذ الإجماع بين الأفراد في المجتمع العربي الإسلامي، ينبذ أشكال الشخصيات المرتبطة بالإكداء، وستكون شخصيات المقامات الورقية، عاكسة لملامح الشخصية الواقعية وقتئذ، فقد شاعت في تلك الأيام نماذج أدبية، كرّست أنماطا إنسانية دخيلة على الثقافة العربية، الأمر الّذي أدّى إلى رسم ملامح عامة، ما تزال إلى أيامنا هذه مرتبطة بالإكداء والتسوّل: «وجدت الشخصيّات نفسها منبوذة طبقيا وسياسيا، فلا فرق بين العبد واللصّ والمتبنّي للفكر السياسي، فقد اختزلوا إلى كائنات هامشيّة، ينبغي مراقبتها وعقابها، فكانت تلوذ بالطقوس الدينيّة الشعبية، وتتأسّى بالأئمّة»[2]، وهذا ما اتّخذته شخصية البطل سلّما للارتقاء في كلّ مقامة إلى درجة جديدة من الإكداء، فتظهر الشخصية بمظاهر غير معهودة في كلّ مرّة، ما أكسبها الاستمرار في السرد. لقد أدركت شخصية المكديّ حقيقة الصراع المجتمعي، فصيرته إلى صراع ورقي، أقام علاقات جديدة بين الشخصيات، باعتبار أنّ إمكانية القول متاحة من خلال أنماط الشخصيات دون رقيب، فكان عملها: «بحثا عن توازن مختل في علاقاتها الاجتماعيّة بالطبقات المهيمنة، وقام السرد بتمثيل الاحتدام الظاهر والمضمر في ذلك الصراع.»[3]، إنّ الوجود الغريب لشخصية المكديّ وانتصارها في مواقف كثيرة وفي مجالس رفيعة، كمجالس القضاة والولاة، شكّل نمطا سرديا مميّزا، من خلال تعدّد الأقنعة الّتي يتوارى خلفها الأبطال.

---

[1] حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي(الفضاء–الزمن–الشخصية)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1990م، ص218.

[2] عبد الله إبراهيم، موسوعة السرد العربي، الجزء الخامس، قنديل للطباعة والنشر والتوزيع، دبي، الإمارات العربية، الطبعة الأولى، 2016م، الجزء5، ص350.

[3] المرجع السابق، ص350.

وتعدّدت الشخصيات في المقامات، فمنها المحورية الّتي ارتكزت عليها الأحداث في غالبيتها ومنها الثانوية الّتي جاءت مساعدة لإتمام سير الأحداث وتفاعلها داخل المتن الحكائي.

أ.الشخصيات المحورية:

وهي الشخصيات الأكثر حضورا في المقامات، ومنها شخصيتان متلازمتان، هما: الحارث بن همّام، وأبو زيد السروجيّ.

1. شخصية الحارث بن همّام:

تظهر أولى ملامح شخصية الحارث في أول مقامة، إنّها مهتمّة بالأدب، وتوحي هذه الصفة بأنّ الشخصية ذات ميول معرفية، ليكون حبّ المعرفة، السمة البارزة في تحديد مزايا هذه الشخصية وسينجذب الحارث إلى حلقة واعظ بليغ، وهو يذكر بمكارم الأخلاق، وبعد أن انتهت الموعظة يتفرّق النّاس، فيذهب كلّ إلى حال سبيله، وتستمر شخصية واحدة في تأكيد ميولها، إنّها لا تتوقّف عن البحث. فينطلق الواعظ إلى مسكنه، ويسير الحارث خلسة وراءه، يتعقّبه: "حتّى انتهى إلى مغارة، فانساب فيها على غرارة. فأمهلته ريثما خلع نعليه، وغسل رجليه، ثمّ هجمت عليه،"، التعرّف إلى شخصية الواعظ كان دافعه الفضول، ليقود حبّ المعرفة شخصية الحارث إلى عوالم الخفاء فالحقيقة متوارية عن الأنظار، لتتوافق شخصية الفضولي الباحث عن المعرفة الحقّة، مع شخصية طالب العلم الّذي يتتبّع مجالس الأدب وحلق الوعظ.

تتحدّد في اللقاء الأول ملامح شخصية الحارث بن همّام، الباحث عن الحقيقة والمعرفة، الورِع الّذي يبدي استياءه من تجاوزات البطل لكلّ مظاهر التقوى الّتي يبديها للنّاس، وإباحته لجميع أشكال الخداع، فلا ينصاع له، ويظهر هذا الرفض في المقامة الأولى، فيقول الحارث للسروجيّ: "يا هذا أيكون ذاك خبرك، وهذا مخبرك؟"، أتى التعجب هنا، من أفعال واعظ عارف بحدود الله أمام النّاس وفي ظاهر الأمر، إلى سكّير منتهك لحدّ من حدود الله بعيدا عن الأعين، القرب من النّاس

ظاهري، والبعد عنهم باطني، وتتبّع أفعال شخصية البطل ليس سعيا: «للحكم عليها من منظور أخلاقي أو عرفي، وإنّما ننظر إليها نظرة فنّية، تمكننا من معرفة النّفس البشرية بجميع سجاياها وخبائثها، في حالة قوّتها وضعفها، وخيرها وشرّها.»[1]، يجتهد الحارث في رحلته لمعرفة الحقيقة الّتي أمل أن تتجسّد في شخصية المكديّ، وسيلتقي معه في كلّ مدينة يحل بها، وبين التخفي والظهور، تتوارى الحقيقة، والعلم هو السبيل إلى كشفها، والرحلة هي الوسيلة لتتبّع صاحبها.

تبدو شخصية الحارث أكثر ميلا للتقوى والاستقامة على نهجها، فقد كانت في جميع المقامات ذات ميول خيرية، فاتّخذت من التديّن شعارا لها، والأدلة على هذا كثيرة ومبثوثة في أغلب المقامات وأراد النص أن يؤكّد هذا المنحى في شخصية الراوي المشارك في الأحداث من أول مقامة، حيث قال بعد أن عرف من الغلام أنّ الواعظ هو أبو زيد السروجيّ، سراج الغرباء، وتاج الأدباء: "فانصرفت من حيث أتيت، وقضيت العجب ممّا رأيت."، وسيكون الحارث راوية مشاركا في الأحداث وعالما بها في بعض المقامات، وتتطلّب شخصية الأديب الأريب الباحث عن العلم معرفةً بحقيقة الشخصيات الأخرى.

ستظهر شخصية الحارث بن همّام في المقامة الثامنة والعشرين، مخالفة لما عهدناها عليه من ناحية السلوك الأخلاقي: «قال فلمّا اعتورتنا الكؤوس، وطربت النّفوس، جرّعني اليمين الغموس على أن أحفظ عليه النّاموس.»[2]، لم يكن السروجيّ بحاجة إلى قسم السكران، كان يكفيه انصياع الحارث له، ومشاركته في الشرب تجزي عن اليمين، فشهد الحارث تجاوزات السروجيّ، إلّا أنّه لا يفشي سر البطل طيلة الرحلة الممتدّة، حتى وصلا سمرقند، لماذا هذه المدينة هي الّتي استسلم فيها الأديب الرحّالة لنزواته، لقد كانت صورته المرسومة عندنا دالة على الاستقامة، فما الّذي جعلها

[1] سيف محمد سعيد المحروقي، نماذج إنسانية في السّرد العربي القديم، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، الإمارات العربية، الطبعة الأولى، 2010م، ص16.

[2] المقامة السمرقنديّة، ص292.

تنحرف عن نهجها. ينهي الحارث صراع القارئ مع ذاته، ليعود إلى رشده بعد هذه المقامة، ويخبرنا أنّها نزوة عابرة، فيقول ملبيا رجاء صاحبه: "فاتّبعت مرامه، ورعيت ذمامه، ونزّلته بين الملإ منزلة الفضيل، وسدلت الذّيل، على مخازي اللّيل."، ارتبطت الخطيئة باللّيل، ويعلم الحارث أنّ الظلام يحجب الرؤية، ولن يراه إلّا السروجيّ ومن كان معهم في مجلس السكر، وستخفي الظلمة ملامح الوجوه، وتفاصيلها الدقيقة، حتّى عن الحضور، والسروجيّ لا يعنيه ذيوع معصيته، إلّا من جهة الكشف، إذْ يتطلّب الإكداء التقوى والورع، ولا يليق بالحارث أن يستمر في الانحراف، وهو طالب المعرفة، وفي اجتماع السكر والظلام حجب للعقل والنور.

قدّمت شخصية الحارث على أنّها مجبولة على الاستقامة مذ وعت، فيقول الحارث مخبرا عن ذلك في المقامة الثالثة والثلاثين: "عاهدت الله تعالى مذ يفعت، أن لا أؤخّر الصّلاة ما استطعت." يخبرنا الحارث عن نشأته الّتي كانت في بيئة محافظة، فيتعلّم الصبي بسرعة، فتكون بداية المعرفة عنده، منذ الصبا، ويكون بصدد استرجاع مرحلة عمرية بكلّ حمولاتها: «إنّه لم يكن يجد تفسيرا لكلّ ذلك سوى بالرجوع إلى الماضي ممثلا في زمن الطفولة، عبر استذكارات خاطفة، ولكن ذات دلالة كبيرة تغني عن كثير من المعلومات المفتقدة حول الشخصية.»[1]، وتستمرّ مع الحارث هذه الاستذكارات في بقية المقامات، فأوّل ما تعلّمه الصلاة، وهي عماد الدين الّذي يضيئ لصاحبه في ظلمات الدنيا طريقا للنجاة، وتعيده الذكريات إلى أوّل شيء تعلّمه، فالرحلة لا بدّ أن تكون طريقها مضيئة، وإحدى وجهاته ستكون مقدّسة بقدسية المدينة الّتي يحلّ بها، وها هي المقامة الرابعة عشرة، تحمل عبق المكان ورفعته. ويقول الحارث عن وصوله إليها: «نهضت من مدينة السّلام لحجّة الإسلام.»[2] تزيد مظاهر التعبّد في إتمام صورة شخصية الحارث الملتزم بتعاليم الدّين

[1] حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي، ص229،230.

[2] المقامة المكيّة، ص136.

والحريص على أداء المناسك، والمكتشف لكلّ جديد في رحلته، وتدلّ زيارة البلد الحرام على ارتباط روحي مقدّس بالدّين. وسيلتقي الحارث بالسروجيّ في رحلة الحج، ليهيّئ السامع لحقيقة شخصية البطل، ففي أعماق السروجيّ نفس مطمئنة، ستعود يوما إلى رشدها، ولا بدّ لمسيرة الإكداء من نهاية، وتبدأ التوبة والرجوع إلى طريق الاستقامة بإيحاءات تهيّئ متتبّع الرحلة لتوقّع نهاياتها.

تعتبر شخصية الحارث بن همّام، شخصية مصدرية للخبر، فتقوم بدور تأويلي مبدئي، توجهه مجموعة من العناصر المكتسبة والمؤثرة في تكوينها العام، والّتي تتحكّم في ميولها، والمنعكسة على تحديد سماتها، وهي الموجّهة لأفعالها وعلاقتها مع السروجيّ بشكل خاص، ومع بقية أبطال المقامات بشكل عام.

2. شخصية أبي زيد السروجيّ:

يتجوّل أبو زيد السروجيّ بطل المقامات والأديب البليغ، صاحب المواعظ والبيان، الآخذ من كلّ علم بنصيب، بين البلدان، وفي كلّ مدينة يغيّر من ميسمه، وتقتضي عملية الإكداء التستّر خلف شخصيات متعدّدة، لتتحدّد أبرز سمات شخصية المكديّ في أوّل مقامة، ويقول الحارث عن أوّل مرّة يرى فيها السروجيّ: "فرأيت في بهرة الحلقة، شخصا شخت الخلقة."، أوّل وصف عند الرؤية هو وصف للمظهر الخارجي: شخت الخلقة، أي نحيف الجسد، قال الأعشى:

عريضةُ بُوصٍ إذا أَدبرت ۞ هَضيمُ الحشا شَخْتَة المُحتضَنْ[1]

وهذه النحافة نتيجة للعيش الزهيد، فتؤدي إلى التعاطف مع البطل.

ينتقل بعدها الراوي إلى استدعاء الرحلة من خلال الاستعداد لها، إنّ الرجل الموصوف "عليه أهبة السّياحة"، أي عليه شعار السياحة وعدّتها، فيصف أمرا متعلّقا بمظهره الخارجي، ليحيل إلى

[1] ميمون بن قيس الأعشى الكبير، الديوان، شرح وتعليق: محمد حسين، المطبعة النموذجية، القاهرة، مصر، (دط)، 1950م، ص17.

سمة في شخصيته، فالرجل مستعد للسفر على الرغم من أنّ المقام مقام وعظ، فكيف لواعظ أن يظهر استعداده للرحلة، وتأتي الإشارات من الحارث سابقة للانطلاقة في رحلة الإكداء، ويستمر في الوصف الخارجي، وسيخبرنا هذه المرّة عن مميزات صوت الواعظ، إنّ "له رنّة النياحة" أنين الباكي أثره إضافي في سامعيه، والتصديق لدعواه أكبر، فخشوع الصوت له وقع في الجمع، ويحمل الوعظ رسالة سماوية، سلطتها مستمدّة من مصدر علوي، فتزيد درجة إقناعها الّتي يحملها الصوت الباكي في السامعين، وسيكون لهذه الصفات الخارجية دور في تحديد سمات شخصية السروجيّ. وسيعضد ملامحه الجسدية بمميزات مكتسبة: "وهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه، ويقرع الأسماع بزواجر وعظه."، لا بدّ للصوت الشجي الباكي من بيان بليغ يوصله للآذان، لتحقيق غاياته المرجوة في القلوب، وهذا الأثر لا يبلغ مداه إلّا إذا كان مسموعا، فيستلزم الصوت مجموعة مقومات ليحقّق الغرض المرجو، وستساعد الملامح الجسدية الظاهرة والخفية البطل على استكمال أبعاد شخصية المكديّ.

يتحقّق إعجاب الحارث بشخصية الواعظ، فيرى فيه ملاذه، إنّه الأديب البليغ الّذي أوتي مفاتيح البيان، وأمنية الراوي، أن يصل يوما إلى هذه المنزلة، فيتبّع الواعظ بعد أن أنهى موعظته، خطوات سيكون لها دور في الرحلة الطويلة، لتبدأ رحلة البحث عن الحقيقة بخطوة، الفضول هو دافع المعرفة الأول، ليس وحده، لكنّه، من أهم أسباب المعرفة، نهاية المقامة هي بداية الرحلة. وسيعرف الحارث اسم الواعظ وحقيقة أمره حين يسأل غلامه، فيجيبه: "هذا أبو زيد السّروجيّ، سراج الغرباء وتاج الأدباء."، أهمّ ما يميّز شخصية السروجيّ في بقية المقامات ثباتها، وستبقى على حالها مستجدية متسولة، تجوب المدن، وفي كلّ مدينة لها قصة مع الإكداء، فلا تتوقّف الحيلة ، تتلوّن ولا تنتهي حتّى تصل الرحلة إلى آخر مقامة، الأوشاج بين المقامتين الأولى والأخيرة كبيرة لدرجة وضوح الصورة من خلالهما، فلا تكتمل إحداهما إلّا باكتمال الأخرى، تتحدّد في البداية معالم

الحكي، وشخصية الراوي والبطل، وتحمل النهاية توبة البطل ورجوعه إلى فطرته السليمة، وبين البداية والنهاية رحلة طويلة، يشتدّ فيها الصراع بين الفضيلة والرذيلة، راوية للأحداث يأمل في توبة الأديب البليغ، الّذي يستغلّ معرفته الأدبية في خداع من يلتقيهم، أو من يقصد مجالسهم من أهل المال، ورجال الحكم.

يصف الحارث السروجيّ حين رآه، فيقول: «إذ وقف بنا شخص عليه سمل*، وفي مشيته قزل**.»[1]، اتّسمت شخصية المكديّ في المقامة الثالثة بعاهة جسدية جديدة، إنّه ممّن ليس عليهم حرج، وسيرافق العرج البيان ليعضده، ففي الاتّحاد قوّة.

ولينال المكديّ تعاطف السامعين، ويسلب ألبابهم ببلاغته، لا بدّ له من قناع يتوارى خلفه: «الخَصيصَة الرئيسة لمحترف الكُدية هي أن يتظاهر بمظهر شخص آخر، ويحاكي خصوصيات لهجية، ويخلق إيهاما، أي " أنْ يتنكّر..." إنّه، بعبارة أخرى، حاكية.»[2]، إيهام من يراه، يُلزمه بأن يكون متجدّد المظهر، ويستوجب تجدّد الكدية شخصية متجدّدة أيضا، وتتحقّق بهذا غاية البطل وعن ادّعاء العرج، يقول منشدا:

تعارجت لا رغبة في العرج ۞ ولكن لأقرع باب الفرج

وألقي حبلي على غاربي ۞ وأسلك مسلك من قد مرج

فإن لامني القوم قلت اعذروا ۞ فليس على أعرج من حرج

يستعين الإكداء بكلّ حيلة للوصول إلى الأهداف المرجوة، ولا يتوانى المكديّ عن الخداع فالثبات لا يليق به، ولا بدّ له من التحوّل المستمرّ، ليظهر بمظهر جديد في كلّ مرّة.

---

[1] المقامة الدينارية، ص32.

* سمل: ثوب خلق، والجمع: أسمال. ** قزل: نوع من العرج.

[2] عبد الفتاح كليطو، المقامات–السرد والأنساق الثقافية–ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2001م، ص 44.

ومن المظاهر الّتي ظهر بها المكديّ شخصية الأعمى. يصل الحارث في المقامة السابعة مع الجمع إلى مصلى العيد، وبينما هم في خشوع: «طلع شيخ في شملتين، محجوب المقلتين وقد اعتضد شبه المخلاة، واستقاد لعجوز كالسعلاة.»[1]، أدرك المكديّ أثر العمى، فيتعاطف الجميع مع الضرير، لأنّ نعمة البصر من أعظم النعم وأجلّها. ويضيف الشيخ عجزا إلى عجزه، فلا يتحرّك إلّا إذا ساعده غيره، فتأخذ المرأة العجوز بيده. ويدمي مظهر الشيخ الضرير والعجوز الّتي تساعده القلوب: «لا تكاد تجد من ألْفٍ أعمى واحدا يجمع ذلك كلّه، فكأنّه قد جمع جميع طرف حركات العُميان في أعمى واحد.»[2]، وأضاف اختيار المكان والزمان على السؤال ميزة خاصة، فالصدقة في يوم العيد أعظم أجرا، وإدخال الفرح إلى القلوب أوجب في هذا اليوم من غيره. لقد جمع الشيخ أسباب بلوغ الغاية المتعلّقة بشخصه، أو المرتبطة بالمناسبة، ليحقّق مراده.

يسأل الحارث السروجيّ في آخر المقامة عن سرّ تقمّصه لشخصية الأعمى، فيخبره قائلا: "يا حارث، أمعنا ثالث، فقلت: ليس إلّا العجوز. قال: ما دونها سرّ محجوز. ثمّ فتح كريمتيه، ورأرأ بتوأمتيه، فإذا سراجَا وجهه يقِدَانِ، كأنّهما الفرقدان."، يبتهج الحارث حين يرى أنّ السروجيّ يبصر إنّه على الرّغم من قربه منه وتتبّعه لسيرته في المدن السابقة، وما قام به من حيل طيلة سفره، إلّا أنّه لا يخفي فرحه حين تأكّد من إبصاره، فيؤثّر المكديّ في أقرب النّاس إليه، ويكاد الراوي يصدّق أنّ البطل قد فقد بصره حقا، ويصف عينا صاحبه فيقول: "فإذا سراجا وجهه يقدان، كأنّهما الفرقدان."، لقد خصّه بالمدح، فوصف نور العينين بالسراج يحمل دلالات تتجاوز المعنى اللغوي للكلمة، فالعين تنير لصاحبها طريقا للنجاة من المهالك، لكنّها تفتح للسروجيّ سبيلا للرزق حين يغمضها، يتيح التظاهر بفقد نعمة البصر، جلب نعمة للمكديّ، فيحرص على أن لا يعرفه أحد من

[1] المقامة البرقعيديّة، ص68،69.

[2] عمرو بن بحر أبو عثمان الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، الطبعة السابعة، 1998م، الجزء الأول، ص69.

غير خاصته ممّن يسرّ مودّته كالحارث، وزوجته، وابنه: «يختار التخفّي الصّفيق الّذي لا يمكن اختراقه، ويحتاط أن يستشعر أحد أنّه غير مندمج كلّيًا في المظهر الّذي يتظاهر به.»[1]. استطاع السروجيّ تجسيد أنماط شخصيات متنوعة، ومنها: الأعرج، والأعمى... وغيرهما من الشخصيات ولعلّ أكثرها جرأة، أن يتقمّص شخصية امرأة عجوز، فيخرج حينها ذاته من طبيعتها، ليجسّد دورا غير مألوف في السرد العربي القديم.

يروي الحارث بن همّام، فيقول بعد أن انضمّ إلى مشيخة من الشعراء بالقرب من دجلة بغداد: «لمحنا عجوزا تقبل من البعد، وتحضر إحضار الجرد*، وقد استلّت صبية أنحف من المغازل، وأضعف من الجوازل**.»[2]، تنال العجوز مبتغاها من الحضور، ويعجب أهل البيان بفصاحتها فتخلبهم بلغتها الجميلة، وتسحرهم ببيانها الأخّاذ، وممّا زاد المشهد تأثيرا، منظر الصبية المتضورون جوعا والعجوز الّتي أثقلت الأيام والأوجاع كاهلها، كبر السنّ وعجز المرأة، والصبية الصغار الثلاثة لهم آثار إذا تفرّقوا، فكيف إن اجتمعوا في موقف واحد، ولشخصية مسؤولة واحدة. لا يعرف الحارث ككلّ مرّة حقيقة العجوز، فيدفعه البحث إلى اكتشاف المجهول، ليتتبّع العجوز بعد أن نالت مبتغاها وانصرفت مع الصبية، ولمّا أمنت الابتعاد، أفلتتهم ثمّ قصدت مسجدا خال من المصلّين، فأماطت الحجاب، ليرى حينها الحارث العجب العجاب: «رأيت محيّا أبي زيد قد سفر فهممت أن أهجم عليه، لأعنّفه على ما أجرى إليه... واندفع ينشد:

يا ليت شعري أدهري ۞ أحـاط علـمـا بقـدري

وهل درى كنه غوري ۞ في الخدع أم ليس يدري

وتـارة أنـا صـــخر ۞ وتـارة أُخـتُ صـــخرِ

[1] عبد الفتاح كليطو، المقامات، ص45.

[2] المقامة البغداديّة، ص128.

*الجرد: الخيل القصار الشعر. **الجوازل: جمع جوزل، وهو فرخ الحمام.

ولــو سلكت سبيــلا ۞ مــألوفة طـول عمـــري

لخاب قِدْحي وقَدْحي ۞ ودام عســري وخُســري

يؤكّد المكديّ أن نجاح مسيرته متعلّق بالتلوّن، فالاستمرار معقود على تجدّد المظهر، والظهور في هيئة امرأة عجوز، من أشكال تلوّن المكديّ، شأنها شأن الإمام الواعظ، والأديب البليغ، والمدّعي على ابنه، والمتخاصم مع زوجه. فالحياة رحلة، يلزمها المال، والوسيلة السهلة لاكتسابه هي الكدية.

يعرف المكديّ ما للجسد من قدرة حجاجية، فيستغل المظهر الخارجي في تحقيق مآربه، إنّه الإيهام من خلال زيّ يجلب الشفقة. وتعدّدت أنماط الشخص من مقامة إلى أخرى، لكنّ بقيت الشخصية ثابتة، لتغيّر من ظاهرها، وتبقى محافظة على باطنها الّذي تخفيه عن ضحاياها.

استطاع السروجيّ أن يحلّق بشخصية المكديّ في سماء السرد، بفضل احتوائه لأبعاد الكدية فتمثّل آلياتها خلال رحلته الطويلة: «إنّ درجة حضورية الشخصية لا تتحكّم فيها كمية المعلومات المقدّمة إلّا بقدر ما تكون تلك المعلومات المصاغة لتلبية حاجة الشخصية إلى إبراز تجربتها.»[1] اتّحد ظاهر السروجيّ مع متطلبات الأوضاع الّتي فرضتها الشخصيات المتقمّصة، فجاءت شخصيته منسجمة مع متطلبات الإكداء، كما أكسبه التنوّع في الشخصيات فيضا من الحيل، ففي كلّ مدينة يظهر بشخصية جديدة، وحتّى وإن تكرّرت في ظاهرها، إلّا أنّها تتجدّد في أسلوبها، في مجالس القضاة وعند الولاة، وفي ساحات البلاغة والبيان، وعند التحاجي بالألغاز. فتظهر شخصية السروجيّ في صور تبدو لأوّل وهلة مألوفة، غير أنّ تتبّعها يظهر أوجه الاختلاف. فهذا دأب المكدين قديما. وأوصى خالد بن يزيد مولى المهالبة (هو خالويه المُكديّ) وقد حضره الموت، ابنه فقال له عن عمله بالإكداء: «أنا لو ذهب مالي لجلست قاصًّا، أو طفت في الآفاق-كما كنتُ-

[1] حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي، ص229.

مكدِّيًا. اللحية وافرة بيضاء، والحلق جهير طلّ والسمتُ حَسَن، والقبولُ عليَّ واقع.»[1]، ترتسم سمات الكدية على المكديّ، فهي عشق نابع من قناعة راسخة، والسروجيّ أحد الّذين ترسّخت لديهم الكدية كعمل ممتع، فتجاوزت عنده كسب المال، لتجمع النباهة والبيان، إلى خبرة السنين، ومعرفة طبائع الحكّام والعوام: «المكديّ يجمع بين التحايل في التسوّل، وسلب المال بالسرقة والاستيلاء عليه بالبطش، فيكون بهذا شديد الصلة باللصوصية، أو-على أقل تقدير- تأخذ الكدية معنى من معاني اللصوصية.»[2]، غير أنّه لا يمكن اعتبار شخصية المكديّ شخصية محتالة فقط، فهي تستجدي بأعذب الكلام وأجمل البيان، إنّها قبل أن تكون شخصية محتالة، هي شخصية عارفة بالأدب وضروبه، فتلبس الكدية بالبيان، لتحقيق غايات الإكداء، وتبرز في كلّ مقامة قدرات جديدة خلف شخصية البطل، لتتّحدّ مع شخصيات مساعدة، فتبدو معها في حلّة أجمل وأكثر إبداعا، ولتتجدّد في أثناء اتّحادها بشخصيات أخرى داخل نطاق الحكي.

ب. الشخصيات الثانوية:

تشارك الشخصيات الثانوية الشخصيات الرئيسة في أداء أدوارها، وقد تكون في بعض المقامات شخصيات محورية لا استغناء عنها في تلوين اللوحة الفنّية المقامية، فلا يكتمل المشهد العام بدونها: «ويمكن أن تظهر الحاجة أيضا بفضل شخصيات وسيطة.»[3]، وهي في المقامات كثيرة ومن أبرزها ظهورا: شخصية الابن، والزوج، والقاضي.

1. شخصية الابن:

[1] الجاحظ، البخلاء، ص49.

[2] سيف محمد سعيد المحروقي، نماذج إنسانية في السرد العربي القديم، ص101.

[3] ڤلاديمير پروپ، مورفولوجيا القصّة وتحولات القصص العجيب، ترجمة: عبد الكريم حسن، سميرة بن عمّو، شراع للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 1996م، ص95.

يقدّم الراوي ابن السروجيّ غالبا في شخصية الخصم أمام مجالس القضاة والولّاة، وتتطلّب طبيعة الخلاف والتحاكم إلى رجال الفصل وجود خصم، وأدّى الابن هذا الدّور من خلال تقمّصه لهذه الشخصية، وأهمّ ما ميّزها مقدرتها البيانية، إضافة إلى مجموعة من المؤهلات الأخرى، والّتي سنأتي على ذكر أهمّها في مواضعها بالمقامات.

يخبرنا الحارث بن همّام في المقامة الأولى عن حقيقة الشيخ الّتي يخفيها عن النّاس، ولا يعلمها إلّا شخص واحد هو تلميذه، فيقول الراوي بعد أن تبعه حينما انتهى من موعظته: «فوجدته مثافنا لتلميذ، على خبز سميذ، وجدي حنيذ.»[1]، يجلس بمحاذاة الشيخ الواعظ تلميذ، ويحمل هذا الوصف إيحاءً بأنّ المرافق طالب علم. إلّا أنّه لم يخبرنا بدرجة القرابة بينهما، فلا تبوح المقامة الأولى بكلّ حمولاتها، وستتّضح قرابة التلميذ من الواعظ في مستقبل الأيّام، ويقول الحارث مستفسرا: "فالتفتّ إلى تلميذه وقلت: عزمت عليك بمن تستدفع به الأذى، لتخبرنّي من ذا فقال: هذا أبو زيد السّروجيّ."، يعيد الراوي تأكيد درجة قرب المجالس من الواعظ، فيقول إنّه تلميذه، وتؤكّد هذه المنزلة معرفة مسبقة بين الواعظ والتلميذ.

يتقدّم خصمان إلى قاضي معرّة النعمان، فيقول الحارث في وصفهما: «أحدهما قد ذهب منه الأطيبان، والآخر كأنّه قضيب البان.»[2]، شيخ ذهب شبابه، فلا يرجو من الحياة إلّا السّتر، وشاب كغصن شجرة أخضر، يأمل في كلّ جميل من الدنيا، الخصومة بين نقيضين وإن كانا من جنس واحد، فيوحي وصف الشاب بأنّه جميل الخِلقة، ويشير ظاهر الخصومة إلى وجود رابطة ما بينهما لم يتعرّف الحارث على الخصمين بعد، إنّهما لا يبديان حقيقة أمرهما، والخصومة ليست سوى حيلة من حيل المكدين، وبعد أن سمع القاضي منهما، رقّ لحالهما، وعلم أنّ الحاجة وراء خصومتهما: "

[1] المقامة الصنعانيّة، ص22.

[2] المقامة المعريّة، ص78.

فأبرز لهما دينارا من تحت مصلّاه، وقال لهما: اقطعا به الخصام وافصلاه "، وبعد أن صرفهما أشرب حسّه أنّهما صاحبا حيلة، لا خصما ادّعاء، فأرسل أحد أعوانه ليعود بهما إليه: " فلمّا مثلا بين يديه، قال لهما: أصدقاني سنّ بكركما، ولكما الأمان من تبعة مكركما، فأحجم الحدث واستقال."، يتّبع الغلام الشيخ دون أن يتكلّم، إنّه مطيع له كأنّه ابنه، فما إن مثلا أمام القاضي وسألهما عن حقيقة أمرهما، أحجم الغلام عن الكلام، وترك للشيخ مجال الردّ، إنّه يظهر الولاء التّام للشيخ الّذي أمّن من كلّ مكروه، بعد أن أعطاه القاضي العهود بذلك، فيخبره عن سرّ الخصومة وعن قرابة الغلام، فيقول:

أنا السروجيّ وهذا ولدي ۞ والشّبل في المخبر مثل الأسد

يبوح السروجيّ للقاضي ولمن بالمجلس، بأن الغلام ابنه، فيعرف الحارث من هذا اليوم فصاعدا بأنّ شريك السروجيّ في مكائده، هو ابنه، لتتبيّن ملامح شخصية الغلام، ويميّزه جمال خلقته كأوّل سمّة خارجية، إضافة لطاعته المطلقة لوالده. وسيحدّد هذا الأمر ملامح شخصيته، ليشكّل امتثاله لأوامر أبيه دعامة لعملية الإكداء في كثير من المواقف، خاصة في مجالس القضاة والولّاة، وفي الأسواق.

يصل الحارث إلى رحبة مالك بن طوق، وبينما يسير في بعض طرقاتها، رأى: «غلاما قد أفرغ في قالب الجمال، وألبس من الحسن حلّة الكمال، وقد اعتلق شيخ بردنه، يدّعي أنّه فتك بابنه.»[1] الجمال صفة ملازمة لابن السروجيّ، وزاده هذه المرّة حسنا على حسنه حتّى أوصله للكمال وستلتسق هذه الصفة بالابن في لازمة خَلقية، ليجد فيها الراوي سندا لإقامة الحجج، وتحقيق غايات الإكداء، فيجعل من المظهر وسيلة للاستعطاف، وخاصة تقاسيم الوجه، وقد قيل: "اسألوا عن حوائجكم عند حسان الوجوه"، وتميل النّاس إلى تصديق جميل الخلقة، فتتعاطف معه قبل سماعه.

[1] المقامة الرحبيّة، ص99.

يبدأ الحارث بوصف الغلام قبل أن يخبرنا عن خلافه مع الشيخ الّذي يمسك بردنه ويدّعي بأنّه قتل ابنه. لا شكّ أنّ تهمة كهذه، توجب الإسراع بالخصم إلى مجلس الوالي، والّذي سيكون مسرحا للصراع، فيدافع الغلام عن نفسه، ويقول بعد أن وُلِّي الشيخ المُدّعي تلقينه اليمين: "الاصطلاء بالبليّة، ولا الإيلاء بهذه الألّيّة، والانقياد للقود، ولا الحلف بما لم يحلف به أحد."، تتجلى في ردّ الغلام مقدرته البلاغية وبصيرته النافذة، فيتحاشى الامتثال لطلب خصمه، ويتطلّب الإكداء استمرار الحوار. وهنا يتدخّل الوالي، إنّه يضمر أمرا ما: "والغلام في ضمن تأبّيه، يخلب قلب الوالي بتلوّيه ويطمعه في أن يلبّيه."، اطّلاع السروجيّ وابنه على سريرة الوالي، مكّنهما من استغلال هذا الميل لسلب المال. فيتدخّل الوالي لإرضاء الشيخ، وكسب مودّة الغلام، فيقول للشيخ: "أرى أن تُقْصِر عن القيل والقال، وتقتصر منه على مائة مثقال، لأتحمّل منها بعضا، وأجتبي الباقي لك عُرْضا".

تكتمل الكدية هذه المرّة بإشراك شخصية مساعدة، فلا يمكن أن يستمر البطل في رحلته دون مساعدة خارجية، وبعد تحقيق الغايات، يخالج الحارث شعور بأنّ الشيخ هو السروجيّ: "فنشدته الله، أهو أبو زيد؟ فقال:إي ومحلّ الصّيد."، ويضيف سائلا الشيخ عن الغلام: "من هذا الغلام الّذي هفت له الأحلام؟ قال: هو في النّسب فرخي، وفي المكتسب فخّي."، يتوارى البطل خلف صورته الّتي عهدها الحارث عليها، فلم يتعرّف عليه في أثناء الخصام، فقد جاءت المعرفة هنا مرتبطة بالأفعال، وعنها يقول الحارث: "فلمّا رأيت حجج الشّيخ كالحجج السُّريجيَّة*، علمت أنّه علم السّروجِية."، معرفة الحارث للسروجيّ مرتبطة بضوء النهار، فقد أخبرنا بعدها مباشرة، بأنّه قصد مجلس الوالي لمعرفة كنه الشيخ والغلام بعد أن حلّ الظلام: " فلبثت إلى أن زهرت نجوم الظلام وانتثرت عقود الزّحام." يربط الحارث كشفه للسروجيّ بالظلام، إنّه مستمر في التستّر حتّى وهو ذاهب لكشف الحقيقة الّتي لم يتأكّد منها، فيخفي أمر صاحبه. حملت بداية الرحلة تقبّل الراوي لمواراة حقيقة المكديّ، فقد عرف حقيقته في أوّل مقامة، لكنّه أعرض عن كشف سرّه. وسيستر

الابن كما ستر أباه، توجب حماية الأب حماية الابن، ويعدّ عدم البوح بحقيقتهما للوالي شكلا من أشكال الحماية.

يواصل الابن في تنويع ملامح شخصيته، فيظهر في المقامة الرابعة والثلاثين بصورة محاكية لرسول من رسل عليهم الصلاة والسلام. فبعد أن غيّب الموت غلام الحارث بن همّام، لجأ للسوق ليبتاع غلاما عوضا عنه، فقال: «فإنّي لأستعرض الغلمان، وأستعرف الأثمان، إذْ عارضني رجل قد اختطم بلثام، وقبض على زند غلام.»[1]، يتوارى البائع خلف لثام، ولا يكترث الحارث لهذا الأمر فعدم ظهور وجه النخّاس لا يعنيه، والغلام هو غايته، وسيشغله عن كلّ ما عداه. لقد شكّل اللثام مكافئا للظلام، إنّه يحجب الرؤية، فالغاية من النهار أن تدرك حقيقة ما تراه، اللثام هنا يساوي اللّيل البهيم.

يمعن الحارث النظر في الغلام، فيشدّه إليه خلقه الجميل، وقد تحقّق الإعجاب قبل الكلام: " فلمّا تأمّلت خلقه القويم، وحسنه الصّميم، خلته من ولدان جنّة النعيم، وقلت: ما هذا بشرا! إن هذا إلّا ملك كريم."، يعود الحسن ليتصدّر المشهد، فيبعد بقية المناظر من مساحة الرؤية. وسيدفع الفضول الحارث بعد أن أعجب بالغلام، لسؤاله عن اسمه، لكّنه يأبى أن يخبره، وهنا يظهر بيان الفتى، إنّه وريث عرش الإكداء والبلاغة، فيكون ردّه نظما، حيث قال:

يـا مـن تلـهّب غيظــه إذ لـم أبـح ۞ باسمي له ما هكذا من ينصف

إن كـان لا يـرضـيك إلّا كشــفـه ۞ فأصـخ له أنا يوسف أنا يوسف

ولقد كشفت لك الغطاء فإن تكن ۞ فطنا عرفت ومـا إخالك تعرف

[1] المقامة الزبيديّة، ص362.

* السُّريجيّة: منسوبة إلى ابن سريج وهو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج القاضي إمام أصحاب الشافعي وهو صاحب المسألة المشهورة في الطلاق.

جاء في نظم الغلام تلميح إلى أنّ اسمه يحمل دلالات تتجاوز التمييز، ليحاكي اسم نبي الله يوسف عليه السلام، ولم تكن في بداية المحاكاة قصدية، فكانت مجرّد تشبيه من الحارث لحسن الغلام حين قال عنه: "خلته من ولدان جنّة النعيم."، الجمال ميزة من مزايا سيّدنا يوسف عليه السلام واجتماع اسم الغلام بحسنه، فيه إشارة بعيدة إلى أنّ الغلام حرّ، وإن وجد معروضا للبيع بسوق النخاسة، وسيكون شعره حجّة عند القاضي حينما تجتمع الخصوم بمجلسه، ويضيف الغلام في إيماء جديد، ما عاتب به النخّاس، فقال:

لحاك الله هل مثلي يباع ۞ لكيما تشبع الكرش الجياع

وكم أرسلتني شركا لصيد ۞ فعدت وفي حبائلي السّباع

يبيّن الغلام أنّ سبب البيع هو إطعام الإخوة الجياع، الفقر هنا هو سبب الكدية، والاستياء من تمثيل دور العبودية لا يروق للغلام، فيستنكر ويعاتب النخّاس، ثمّ يذكّر بأنّه لم يخيّبه حين استعمله شركا للصيد، فعاد له بكلّ ما ذهب لإحضاره. إنّه مطيع لسيّده، وصاحب بيان، فضلا على أنّه دمث الأخلاق، وسيبدي تعاطفا مع الضحية، حين يقول:

لـم أبـك والله علـى إلف نزح ۞ ولا علــى فــوت نعيـم وفـــرح

وإنّما مدمـع أجفـاني سفــح ۞ علــى غـبيٍّ لحظــه حيـن طمح

ورّطه حتّى تعنّى وافتضـــح ۞ وضيّع المنقوشة البيض الوضح

ويك أما ناجتك هاتيك الملح ۞ بـأنّنــي حـرٌّ وبيعــي لــم يبـــح

إذِ كان في يوسف معنًى قد وضحْ

يبوح الغلام بعدم رضاه عن مكر سيّده، فيكون البكاء بريد التعاطف مع الحارث، فشخصيته رافضة للإكداء، لكنّ طاعته لوالده مقدّمة على قناعاته، حتّى تكاد أن تكون مطلقة فلا تردّ، ليشارك في أمر يمقته، لدرجة أنّه بكى استياء من صنيعه، وتعاطفا مع الضحيّة.

يدرك الحارث أنّ الغلام لم يكن إلّا شركا نصبه النخّاس، فيصل الخصمان إلى القاضي، وبعد أن سمع مقالتاهما، قال معاتبا الحارث: "ألا إنّ من أنذر فقد أعذر، ومن حذّر، كمن بشّر. ومن بصّر فما قصّر."، حكم القاضي مبني على سماع قبلي لأبيات الغلام الّتي اعتبرها حجّة له، فلام الحارث لعدم تنبّهه لمعانيها، وسيظهر الغلام براءته من الاحتيال أمام القاضي، إنّه مطيع مشارك للنخّاس الملثّم، لكنّه في الوقت نفسه متعاطف مع الضحيّة، وتأتي المفاجأة على لسان القاضي: "وقد كان أبوه أحضره أمس، قبيل أفول الشّمس، واعترف بأنّه فرعه الّذي أنشأه، وأنْ لا وارث له سواه."، أحضر الأب ابنه للقاضي قبيل أفول الشمس، فالحقيقة منوطة بوضوح الرؤية، ويبدي النهار كلّ ما تراه العين بوضوح، فتنير الشمس الوجوه الّتي ينعكس عليها ضوؤها، ويضيف القاضي مجيبا على سؤال الحارث، بأنّ الأب معروف، فيقول: "وهل يُجهل أبو زيد الّذي جرحه جبار، وعند كلّ قاض له أخبار وإخبار." جمع النخّاس كلّ أدلة براءة الغلام من الاسترقاق لتكون الصفقة باطلة، فأقام الدليل في مجلس القاضي بأنّ الغلام ابنه ووارثه الوحيد، واتّفق مع ابنه على أن يبوح بحقيقة أمره للحارث بعد أن يقبض الأب الثمن ويغادر السوق. فكان لوم القاضي للحارث ناتجا لعدم استيعابه لأبيات الغلام، فبينه وبين الحقيقة حجاب. وسعيه في البحث عن غلام ليخدمه وحاجته الشديدة له، هي الّتي حجبت عنه حقيقة أمر النخّاس الملثّم.

يتتابع في المقاطع الثلاثة تناغم الألفاظ، فتتساوى الأفعال في عدد حروفها، وتشرك في الزمن لتساهم في تحقّق مقاصد القاضي في إقامة الحجّة حين قال للحارث:

- ألا إنّ من أنذر فقد أعذر:
- ومن حذّر، كمن بشّر:
- ومن بصّر فما قصّر:

وجاءت **مَن** اسما موصولا في سياق إخباري، بمعنى الّذي، وأتت الأفعال بعدها في الزمن الماضي. ونستطيع أن نمثّل للنتائج المترتّبة عن **مَن** على النحو التالي:

من ⟵ فقد: استلزام.

من ⟵ كمن: تساوي.

من ⟵ فما: استلزام استفهامي.

تحقّقت الحجج في الجمل بفضل الطاقة الحجاجية الّتي حملتها **مَن** الموصولة، فجاءت الأفعال: **أنذر، أعذر، حذّر، بشّر، بصّر، قصّر** في الماضي لفظا ومعنى، فلا يمكن للمخاطَب أن يفنّدها لأنّ تحققها كان سابقا للحوار الّذي دار في مجلس القاضي، وكلّ ما قد يقال في الرّد يأتي بعدها زمنيا، أي أنّ المكديّ وابنه رسما الكدية قبل تنفيذها، وكانت أقوال الغلام حججا مساعدة، استدعاها القاضي ليلتمس له الأعذار. في حين جاء دور الحارث كضحية لاحقا، فلم يكن على علم بما حيك عليه من خديعة.

شكّل الحجاب (اللثام / اللّيل) أساس المشهد في هذه المقامة، فاشترك الأب والابن في تحقّقه وأدّت شخصية الغلام دورها، أمّا الحجب فكان ملازما للحارث في موضعين: الأوّل: من خلال توقه لشراء غلام يخدمه، فلم يعر اهتماما لرؤية وجه النخّاس، والثاني: عدم فهم الحارث لإيماء الغلام في نظمه. فحجبت الحاجة إلى خادم مجال الرؤية عند الحارث، وكانت إسهامات الغلام في تحقيق الإكداء مساعدة للأب، فشخصية الابن في: «حقيقتها لا تتمتّع باستقلال كامل داخل النص الحكائي.»[1]، إنها تستلهم وجودها من قيم مكتسبة وثابتة في داخلها، وهي الّتي يمكن من خلالها تحديد صفاتها العقلية والنفسية، ومن ثمّ علاقتها بباقي شخوص المقامة.

[1] أيمن بكر، السرد في مقامات الهمذاني، ص51.

لم تكن علاقة الابن بالضحية ناتجة عن عاطفة فقط، فهي مزيج عقلي ونفسي ناجم عن نص جعل من هذه الشخصية مشاركة في العمل، وغير راضية عن دورها فيه. فتظهر في هذه المقامة غاية المكديّ من بيع الغلام. فأخذ المال، واستعاد ابنه من رقّ العبودية، ونأى عن المتابعة القضائية، ليحقّق انتصارات غير معهودة، إذْ غالبا ما كان يلوذ بالفرار من مسرح الكدية ويتوارى عن أنظار ضحاياه، أمّا في هذه المرّة فالضحية معلومة، الحارث بن همّام رفيق الدرب والمسافر بالجنب هو من حيكت عليه الخديعة. ولقد كانت البداية بتورية وجه النخّاس، وانتهت بالتعرّف التّام. فلا يترك المكديّ أحدا يلتقيه دون أن يسلبه ماله، إنّه يخطّط، ينتهز كلّ فرصة تتاح له والابن مشارك لأبيه، ومتعاطف مع الضحيّة في الآن نفسه، فهو بين تطبيق أوامر علوية وشعور خاص أوصله إلى البكاء تعاطفا مع الحارث، لقد ألهم موقف الابن من الحياة والنّاس تصوير المشاهد دون تعريض الأب للمساءلة أو العقوبة.

يستمر السروجيّ في تثقيف ابنه، ليوصله لخلافته على عرش آل ساسان: «بلغني أنّ أبا زيد حين ناهز القبضة، وابتزّه قيد الهرم النّهضة، أحضر ابنه، بعدما استجاش ذهنه، وقال له: يا بني قد دنا ارتحالي من الفِناء، واكتحالي بمرود الفَناء، وأنت بحمد الله وليّ عهدي، وكبش الكتيبة الساسانيّة من بعدي.»[1]، يدرك السروجيّ أنّ الهرم بريد الرحيل، والأجل قد دنا، ولا بدّ من وصية للابن تنير له دربه، وتحفظ له أسباب العيش الرغيد، وقد كان الابن شريكا في مواقف كثيرة على دهاء أبيه وطريقة مكره، وسلب المال من ضحاياه، أمّا الأب، فيشهد لابنه بالنباهة، حين يقول: "ومثلك لا تقرع له العصا، ولا ينبّه بطرق الحصى، ولكن قد ندب إلى الإذكار، وجعل صقيلا للأفكار."، لا بدّ من التذكير، وقد وصل الابن إلى مرحلة متقدّمة في الإكداء، فهدت تجربة الأب في المعايش جميعا، إلى تفضيل وتقديم الإكداء على بقية المعايش: "ولم أر ما هو بارد المغنم لذيذ

[1] المقامة الساسانيّة، ص536.

المطعم وافي المكسب، صافي المشرب، إلّا الحرفة الّتي وضع ساسان إساسها." يصغي الابن بانتباه، وبعد أن أكمل الوالد وصاياه الكثيرة والمؤدّية إلى نتيجة واحدة، يعترف لأبيه بصدق مقالته فيقول: "يا أبتِ! لا وُضِع عرشك، ولا رفع نعشك! فلقد قلت سددا، وعلّمت رشدا، ونحلت ما لم ينحل والد ولدا. ولئن أُمهلت بعدك، لا ذقت فقدك، فلأتأدّبن بآدابك الصّالحة، ولأقتدينّ بآثارك الواضحة، حتّى يقال ما أشبه اللّيلة بالبارحة، والغادية بالرّائحة." يعجب الأب بجواب الابن وتتحقّق نهاية الرحلة باستخلاف الولد، فيجب أن يكون التوريث في الأبناء.

تحاكي شخصية الابن شخصية أبيه، وسيسير على هديه ويقتفي أثره، لن يحيد عن طريقته فيطمئنّ المكديّ إلى أنّ عرش ساسان لن يخرج من ذرّيته، إنّه الميراث العظيم والكنز الّذي لا ينفذ شعاره البيان، وسلاحه الإكداء، وضحاياه القضاة والولّاة وأخلاط الناس.

2. شخصية الزوج:

تظهر في مجالس القضاة والولاة وفي الأسواق، شخصية مساعدة، شأنها شأن شخصية الابن فكانت العون الّذي ساهم في تحقيق غايات المكدي في مقامات عديدة.

ظهرت المرأة أول مرّة في المقامة السابعة، ويبدو أنّ استمرار الحكي يتطلّب الاستعانة بأبطال آخرين، والتنويع في السرد يستلزم استدعاء شخصيات جديدة مساعدة، وستكون الزوج مشاركة في الإكداء، إنّها شريكة الرجل في كلّ الأمور، يدرك المكديّ أنّ الرحلة لا بدّ فيها من ابن وزوج فالأسرة ملاذ وملجأ، إنّها مستودع السرّ. يحكي الحارث بن همّام، حين وصل إلى برقعيد، والتأم جمع المصلين في ساحة المدينة فيقول: «طلع شيخ في شملتين، محجوب المقلتين، وقد اعتضد شبه المخلاة، واستقاد لعجوز كالسّعلاة*.»[1]، تبدو على الشيخ أعمى، والمرأة العجوز علامات

[1] المقامة البرقعيديّة، ص68،69.

* السّعلاة: أخبث الغيلان وهي كثيرة التلوّن. ** الحيزبون: أي المسنّة المكّارة.

الخبث، وأوّل وصف من الحارث للعجوز يكون فيه استنتاج بأنّها خبيثة ماكرة، لم ير منها شيئا بعد فلماذا هذا الحكم؟ إنّه قائم على قناعات قبلية بأنّ العجوز غالبا ما تكون صاحبة مكر في مثل هذه المواقف، وهذا شبه إجماع قبلي، ويضيف الحارث واصفا المرأة العجوز فيقول: "فناولهنّ عجوزه الحيزبون**." يستعين الشيخ بالعجوز، فيضيفها الحارث إليه "عجوزه"، ويحتاج الشيخ الأعمى أكثر من المبصر إلى المساعدة، وجمع في "الحيزبون" صفتين: ظاهرة وهي المسنّة، وخفية وهي المكّارة. يصف الراوي العجوز بأشكال المكر والخديعة، فلا يدّخر جهدا في نعتها بالمكر، أمّا الإكداء فملتصق بالبطل، وقد تكون الشخصيات المساعدة مشتركة معه في الحيلة والخديعة، وأظهر الراوي الابن بشخصية النّفس اللوّامة، أمّا العجوز فهي عنده صاحبة نفس أمّارة ويعضد رأيه بالحجّة فيقول: "فلمّا أكدى استعطافها، وكدّها مطافها، عاذت بالاسترجاع، ومالت إلى إرجاع الرّقاع. وأنساها الشّيطان ذكر رقعتي، فلم تعج إلى بقعتي: وآبت إلى الشيخ باكية الحرمان شاكية تحامل الزّمان." وتساعد العجوز في تحقّق الكدية فتقحم خطابا دينيا، تسلّم به أمورها لله تعالى، فيكون للاسترجاع وقعه، ولا شكّ في أنّ العجوز راضية بما أصابها والمصيبة الأولى هي الشيخ الضرير إضافة لعجزها وتقدّم سنّها، والثانية إمساك الحضور عن مساعدتهما، وفي اجتماع الأمرين مدعاة للاسترجاع.

ذكر الحارث بن همّام في المقامة التاسعة، تخاصم رجل وامرأة عند حاكم الإسكندريّة: «إذ دخل شيخ عِفْرِيَّةٌ*، تعتله امرأة مصبيّة، فقالت أيّد الله القاضي، وأدام به التّراضي. إنّي امرأة من أكرم جرثومة، وأطهر أرومة، وأشرف خؤولة، وعمومة، ميسمي الصّون، وشيمتي الهون، وخلقي نعم العون.»[1]، يوجب مقام المرأة الّذي وقفته، ذكر كرم النسب، فتستعرض حالها قبل أن تلتحق بزوجها والمقارنة قبلية، وستذكر أنّه أخفى عليها بعض حقيقته فتقول: "وكان أبي إذا خطبني بناة المجد

[1] المقامة الإسكندريّة، ص88.

وأرباب الجدّ، سكّتهم وبكّتهم، وعاف وُصْلتهم وصِلتهم."، يرفض الأب تزويج ابنته إلّا لصاحب حرفة: "واحتجّ بأنّه عاهد الله تعالى بحلفة، أن لا يصاهر غير ذي حرفة."، وبعد أن ذكرت ما كان من أمر أبيها، تصل إلى طلب الشيخ للزواج منها، فتقول: "فقيّض القدر لنصبي، ووصبي، أن حضر هذا الخدعة نادي أبي، فأقسم بين رهطه، إنّه وَفْقَ شرطه."، وتتّهم المرأة الشيخ بخداعها حين كذب في مجلس خطبتها، وتؤكّد صحّة ادّعائها فتضيف قائلة: "وادّعى أنّه طالما نظم درّة إلى درّة، فباعهما ببدرة*. فاغترّ أبي بزخرفة محاله، وزوّجنيه قبل اختيار حاله."، تشكو المرأة إهمال زوجها لها، وأنّه احتال حتى تزوّجها، فيدفع الشيخ أمام هذا الوابل من التهم الادّعاء، ويدافع عن نفسه، فيقول: "أنّ صناعته قد رميت بالكساد، لما ظهر في الأرض من الفساد."، وبين ادّعاء الزوج وإنكار الشيخ، يحتار القاضي بين تصديق المرأة، وقبول عذر الرجل، ليصل إلى أنّ الحاجة كانت وراء مثولهما في مجلسه، ففرض: "لهما في الصّدقات حصّة، وناولهما من دراهمهما قبضة وقال لهما: تعلّلا بهذه العلالة، وتندّيا بهذه البلالة، واصبرا على كيد الزّمان وكدّه."، بعد تناضل بين الرجل وزوجه، يصلا إلى مرادهما، إنّهما صاحبا دهاء، فالكدية صنعتهما.

يتعرّف الحارث إلى شخص السروجيّ، لكنّه ككلّ مرّة يكتم أمره: "وكنت عرفت أنّه أبو زيد ساعة بزغت شمسه ونزغت عِرسه." صمت الراوي عن إذاعة أمر المكديّ فيه مساعدة ضمنية له، فيمنحه إمّا: فرصة للتوبة، أو إمكانية الاستمرار في الإكداء: "وكدت أفصح عن افتنانه، وأثمار أفنانه. ثمّ أشفقت من عثور القاضي على بهتانه." صرّح الحارث بالإشفاق، ليرجّح أمله في توبة المكديّ من الإكداء، أمّا الزوجة، فلم يشر الراوي إليها، إنّها بعيدة عن الاتّهام، شخصية المرأة هنا مماثلة لشخصية الابن هناك، ويتحمّل المكديّ مسؤولية الخداع لوحده، أمّا الشركاء ففي منأى عن المساءلة وعن الاتّهام، إنّهم مغلوبون على أمرهم، يقدّمون أدوارهم دون أن يكون لهم دخل في الخروج عن المسار الّذي وضعهم فيه السرد: «وممّا ينبغي التذكير به هو أنّ السرد القديم، سواء

في الملاحم، مثل: الإلياذة، أو الأودسة، أو الإنيادة، أو في القصص الشعبي، والسير، كانت الشخصية أكثر بساطة، وأقلّ تعقيدا ممّا نتصوّر.»[1]، ساعدت شخصية زوج المكديّ في تحقيق حجج البطل، فأدّت وظيفتها في السرد، في تناغم تام مع متطلبات الحوارات الّتي شاركت فيها، فلا تخالف أمر المكديّ، وتشاركه في حبك الكدية، وتخفي حقيقة اتّفاقها معه، فلا تبوح بها، ويملك المكديّ الرؤية الكاملة دون غيره، وهو من يبوح بالسّر في نهاية كلّ مرحلة، وبآخر كلّ مقامة.

شكّلت شخصية الزوجة، دعامة لشخصية المكديّ في تحقيق غاياته، إنّها المطيعة الّتي تقوم بدورها في نطاق ما رسمه لها السرد، فلا تخالفه، وتمنحه الإضافة من خلال إكمال المشهد وتجديد أنماط الحكي.

3. شخصية القاضي:

مثّل القضاة والحكّام والولّاة، صورة السلطة السياسية في المقامات، فكانوا انعكاسا لرؤية الراوي لنظام الحكم، ولم يسمهم بأسماء الأعلام، فجاء ذكرهم معطوفا على المدن الّتي ولّوا فيها شؤون الرعيّة، وفي المقامة الثامنة، يخبرنا الحارث، فيقول: «رأيت من أعاجيب الزّمان، أن تقدّم خصمان إلى قاضي معرّة النّعمان.»[2]، وفي المقامة التاسعة، يقول عن أهميّة التقرب من أهل الحكم: «وكنت لقفت من وأفواه العلماء، وثقفت من وصايا الحكماء، أنّه يلزم الأديب الأريب، إذا دخل البلد الغريب، أن يستميل قاضيه، ويستخلص مراضيه، ليشتدّ ظهره عند الخصام، ويأمن في الغربة جور الحكّام...فبينما أنا عند حاكم الإسكندريّة.»[3]، يتولى الحاكم توزيع المال على مستحقّيه: "وقد أحضر مال الصّدقات، ليفضّه على ذوي الحاجات."، الحاكم هنا صاحب اليد العليا، وسيوزّع الصدقات، ويعلم الحارث أنّ التقرّب منه مغنم، لكنّه ما لبث أن غيّر من صفته، فبعد أن ذكر بأنّه

[1] إبراهيم خليل، بنية النص السردي، ص175.

[2] المقامة المعرّيّة، ص78.

[3] المقامة الإسكندريّة، ص87،88.

القاضي في أول حديثه، أردف قائلا: "حاكم الإسكندرية" ثمّ يقول عن دخول رجل وامرأة إلى مجلس الحكم: "إذ دخل شيخ عفريّة، تَعْتِلُه امرأة مصبيّة، فقالت أيّد الله القاضي." وأتى قوله: "مجلس الحكم" موجبا لوصف صاحبه بالحاكم، إلّا أنّه قال بعدها: "أيّد الله القاضي"، ودلّ الجمع بين أمرين هما: الفصل في الخصومات، والتحكّم في الهبات، على أنّ المراد منه تجاوز الخصومة إلى التحايل لنيل نصيب من مال الصدقات.

وسينقلنا الحكي إلى استعراض الخلاف بين الرجل والمرأة، ليبث القاضي في الخصومة، وكان الحكم متوقعا، وهو الأمر الّذي خطّط له الخصمان، ونيل المال كان بإظهار الخلاف. وسيكتشف القاضي الخدعة في آخر المقامة، فيرسل أحد أعوانه لإعادة الرجل والمرأة إلى مجلسه بعد أن نالا مرادهما وغادرا، إلّا أنّ الأوان قد مضى، ولا سبيل إلى إقناعهما بالعودة إلى مجلس الحاكم، فجاء الردّ واضحا من المكديّ، حين قال للرسول:

كدت أُصلى ببليّهْ ۞ من وقاحٍ شَمَّرِيَّهْ

وأزورُ السّجن لولا ۞ حاكم الإسكندريّهْ

فضحك القاضي حتّى هوت دنيّته، وذوت سكينته.»[1]، تبدو شخصية القاضي متزنة، عادلة، تكنّ احتراما شديدا لأهل الأدب، فقال القاضي بعد أن عاد الرّسول من دون المكديّ وزوجه: "أما إنّه لو حضر، لكفي الحذر، ثمّ لأوليته ما هو به أولى، ولأريته أنّ الآخرة خير له من الأولى."، يتّضح احترام القاضي لأهل البيان، كما يتجلى عدله في الإنفاق على المحتاجين.

ظهرت شخصية القاضي في المقامة العاشرة بصورة مخالفة لسابقتها، لتذكّرنا بصورة طائفة من الشعراء المولدين في العصر العباسي، أولئك الذّين أحدثوا ثورة في سنن الشعر العربي، وعرف عن بعضهم تجاوزهم للقيم والأعراف في قصائدهم، لتظهر معهم نماذج لشخصيات مبتذلة في السرد

[1] المقامة الإسكندريّة، ص97.

القديم، ومن أمثلة ذلك، ما جاء في وصف الحارث لوالي رحبة مالك بن طوق، حين قال عنه: «وكان ممّن يُزَنُّ* بالهنات، ويغلّب حبّ البنين على البنات.»[1]، ولا بدّ للاتّهام من أدلّة تعضده ورأي الحارث سيشاركه فيه المكديّ وابنه، دون سابق اتّفاق بينهما، فلمّا حضر الخصمان مجلس الوالي: "جدّد الشّيخ دعواه، واستدعى عدواه. فاستنطق الغلام وقد فتنه بمحاسن غرّته." يشكّل الإعجاب بحسن الغلام الشرك الّذي نصبه المكديّ بمساعدة ابنه للوصول إلى مرادهما، فحدّدت معرفة شذوذ الوالي مدار الرحى في التخطيط للأحبولة من بدايتها، وانتهاء بتحقّق نتائجها المرجوة.

تظهر شخصية الوالي في هذه المقامة بعيدة عن الشخصية السويّة، ومتغيّرة بتغيّر الموقف لتحدّد ضرورات الحكي أنماط الشخصيات، فتتقاطع محاسن الغلام الخَلقية مع ما شاع من مجانبة الوالي للأخلاق والأعراف، لتخرج الرغبة الغريزية صاحبها عن إطار الشخصية المرتسمة في الأذهان، فيتحوّل معها إعجاب الوالي إلى تضامن مادي، فيعرض خدمته لتخليص الغلام من التّهمة، ويقول مقترحا على الشيخ:"أرى أن تُقصِر عن القيل والقال، وتقتصر منه على مائة مثقال لأتحمّل منها بعضا."، ويقبل الشيخ بعرض الوالي، ليحقّق غايته، ويبلغ مراده حين أدرك مكمن ضعفه، فكانت غرّة الغلام شراك الصيد، وقد أتاحت الرذيلة للمكديّ سلب المال، وساعد الإكداء في تحديد سمات شخصية الوالي.

ينفق الوالي المال - مال بيت المال، أو ماله الخاص- على نزواته، ولا يعير اهتماما لمنصبه ومكانته الاجتماعية، والّتان تفرضان التخلّق بكلّ خلق كريم، وأقل احترام لوظيفته يوجب عليه أن لا يجاهر بالفاحشة إن اقترفها.

---

[1] المقامة الرحبيّة، ص100.

* يزنّ: يتّهم ويعاب، من زننته بكذا أي اتّهمته به.

حكى الحارث بن همّام في المقامة الثامنة والثلاثين، حين بلغ مرو، فقال: «فإنّي لذات يوم بحضرة والي مرو، وكان ممّن جمع الفضل والسّرو*، إذ طلع أبو زيد في خَلَق مملاق، وخُلُق مَلَّاق.»[1]، يؤكّد الحارث مكانة الوالي فيصف مقامه بأحسن الأوصاف، فيقول: "بحضرة والي مرو" وتدلّ الحضرة على رفعة المقام، ومنزلة الوالي رفيعة بين الخاصة من أهل السلطان، فاجتمع لوالي مرو الفضل والسّيادة، ويحيل هذا التخصيص إلى أنّ شخصية الوالي تحظى بالاحترام والتقدير وابتعد الراوي عن وصف ملامحها الشكلية أو النفسية أو تسميتها، لعدم أهمية ذلك في سير الأحداث، ولإنّها من الشخصيات الهامشية: «وهي موجودات نصية لازمة لتكوين المشهد السردي دون أن يكون لملامحها الخاصة أيّة أهمية.»[2] ولا يمنع هذا من صنع خصوصية لهذه الشخصية فقد تكون مهمّة في سير الأحداث في بعض المقامات، ووالي مرو فضلا عن منزلته الّتي نالها بين الخاصّة من النّاس والعامّة، فقد كان صاحب خبرة ومعرفة، وها هو يرجو من الشيخ الّذي قصد مجلسه طلبا لنيل المساعدة، أن يزيد من درره الّتي خصّه بها مادحا: «وأحبّ الوالي أن يعلم هل نطفته ثمدٌ، أم لقريحته مددٌ، فأطرق يروّي في استيراء زنده، واستشفاف فرنده*. والتبس على أبي زيد سرّ صمتته، وإرجاء صلته.»[3] ينمّ نقد الوالي عن علمه بالبيان، ولا بدّ أنّ الشيخ البليغ قد عرف ميوله الأدبية، ويساعد تحديد موطن الإعجاب في شخصية الوالي، على تحقيق الإكداء.

يميّز التسامح والعفو في بعض المقامات، صفات القضاة والولّاة، وأشيع هذا الأمر بين النّاس فقدّموا بعضهم على بعض، لما عرفوا من تفاوت حلمهم، وكرمهم: «فلمّا رأيت احتداد لدده، وأن لا

---

[1] المقامة المرويّة، ص401.

* السّرو: السيادة.

[2] أيمن بكر، السرد في مقامات الهمذاني، ص91.

[3] المقامة المرويّة، ص403،404.

* استشفه: أبصره، ونظر إليه من وراء ستر رقيق، الفرند: جوهر السيف. والمراد فيما يختبره به ويمتحنه.

مناص لي من يده، شاغبته، ثمّ واثبته، ليرافعني إلى والي الجرائم، لا إلى الحاكم في المظالم.»[1] يأنس النّاس لحكم القاضي العادل، وعادة ما يكون صاحب فضل وكرم، وقد ذاع بين العّامة حلم بعضهم، ويستعمل المكديّ هذه الخاصية في تخاصمه، فيقول عن مفاضلته بين الوالي والقاضي: "لما كان بلغني من إفضال الوالي وفضله، وتشدّد القاضي وبخله."، استحضار سمات الشخصيات يوجّه أفعال البطل إلى تحديد سير الأحداث، فيتوقّع النتائج من خلال ما ارتسم من ملامح شخصيات الولاة والقضاة.

نستنتج في نهاية تحليل الشخصيات، بأنّها تنقسم في المقامات الحريرية إلى شخصيات مركزية وهامشية: «تتميّز المركزية بوجود اسم علم يدل عليها، وإن اختلفت من حيث الوجود التاريخي من عدمه.»[2]، وقدّم النصّ أبعادها الداخلية وتحولاتها الّتي رافقتها من خلال توقّع أفعالها، والّتي كانت في الغالب أنماطا مكرّرة. «أمّا الشخصيات الهامشية فتبدو مجرّد أدوار داخل السّرد، لا توجد أيّة خصوصية للعوامل القائمة بها.»[3]، باستثناء بعض الأدوار الّتي كانت فيها ذات أهمية مقاربة للشخصيات المركزية، كشخصية الابن في المقامة الرابعة والثلاثين.

8. الأحداث في المقامات:

تدور الأحداث بين المقامة الأولى والمقامة الخمسين، فتجسدها الشخصيات في أمكنة وأزمنة مختلفة، ويلاحظ المتأمّل لها، ذلك الخيط الرفيع بين البداية والنهاية، فيرقّ ولا ينقطع، لنراه في ثنايا السرد وبين صفحات المقامات، وتظهر أنماط التعامل مع الحياة في رحلة الحارث بن همّام الباحث عن البيان الكامل والبلاغة التّامة، عند شخص لم يكن يعرفه، فيكون اللقاء الأوّل بينهما في مدينة صنعاء، مدينة الأحلام والآمال، والّتي بدأ فيها البعث الجديد، والحكي المتجدّد.

[1] المقامة الرقطاء، ص263.

[2] أيمن بكر، السرد في مقامات الهمذاني، ص92.

[3] المرجع السابق، ص92.

أ. الغربة والحنين:

تبدأ المقامة الأولى بإعلان الغربة، وما يترتّب عنها من بعد عن الأهل والأصحاب، والسفر هنا فيه إشارة إلى أمرين: طلب الرزق، ويمثله في المقامات الإكداء، والسعي وراء الحرية في مدن العالم الإسلامي، وهي حقيقة رحلة الراوي والبطل، وقد أخرج الغزاة أبا زيد السروجيّ من موطنه سروج، ليجوب في رحلته أشهر المدن العربية، وأراد أن يعلم ساكنيها بأنّ بلدته سروج قد وقعت في الأسر، ويحمل السروجيّ مدينته في اسمه وفي روحه، وسيجوب هذه المدن ليثبت أنّ أهل الرأي: الولاة، والحكّام، والقضاة، ومعهم أهل المال والتجّار، قد شغلوا عن سروج، عن قطعة من أرض الإسلام، فهان أمرهم، وسيكون إكداء السروجيّ وتمكّنه من الاحتيال عليهم دليلا على هذا الهوان.

يؤكّد الحارث فقره الشديد حين يقول: «لمّا اقتعدت غارب الاغتراب، وأنأتني المتربة عن الأتراب. طوّحت بي طوائح الزّمن، إلى صنعاء اليمن. فدخلتها خاوي الوفاض، بادي الإنفاض.»[1]، لم يبق معه زاد ولا مال، فتدفعه الحاجة إلى البحث عن مصدر رزق، غير أنّ ما سيضيفه الحارث بعد هذا، فيه إشارة إلى شخصية المكديّ، في حين سيكون الحارث أبعد النّاس عنها في قادم الأحداث: "فطفقت أجوب طرقاتها مثل الهائم، وأجول في حوماتها جولان الحائم. وأرود في مسارح لمحاتي ومسايح غدواتي وروحاتي، كريما أُخلِق له ديباجتي، وأبوح إليه بحاجتي." تتقدّم الحاجة هنا على الغاية، فيبدأ بالأساس الّذي يقيم به أوده، المأكل والمشرب مقدمان على غيرهما، ويؤخّر الراوي حاجة الرّوح، ليقدّم عليها حاجة البدن: "أو أديبا تفرّج رؤيته غمّتي، وتُرْوي روايته غلّتي." يمكن إدراك الأمنية الأولى بوسائل شتى، كالعمل أو السؤال، أمّا الثانية فنادرة الوجود، وصعبة المنال ليكون الالتقاء بأحد أعلام البيان ضربا من المستحيل وقد سبق وأشار المصنّف في خطبة المقامات إلى أفول نجوم الأدب والبلاغة في زمنه.

[1] المقامة الصّنعانيّة، ص17.

نلمح عدم وجود علاقة مسبقة بين الراوي والبطل، فيتمنى الأول لقاء الثاني دون أن يعرف شخصه، ولا يكترث الثاني بمن يلتقيه بقدر ما يكترث لما معه:"حتّى أدّتني خاتمة المطاف، وهدتني فاتحة الألطاف، إلى ناد رحيب، محتو على زحام ونحيب." توصل نهاية الطواف الحارث إلى بداية الرحلة، ليتعرّف على الأديب الأريب صاحب الأعاجيب: "فرأيت في بهرة الحلقة، شخصا شخت الخلقة." ويستوقف المشهد الحارث، فقد رأى قبل أن يسمع، لتكون المشاهدة من الآن فصاعدا سابقة للسماع، وستظهر أهميته الوصف الجسدي للشخصية لاحقا، إنّه مرتبط بالمهنة فالإكداء موجب لنحافة الجسد، لا ينبغي أن تكون آثار النعم بادية على المكديّ. ويعرف السروجيّ جيّدا ما للجسد من طاقة حجاجية، فالمظهر الخارجي هو رسول الشفقة الأول، وإضافة إلى مظهره الخارجي يجب أن تجتمع فيه بعض الأوصاف الخَلقيّة لتكتمل بها أسباب الإكداء: "عليه أهبة السّياحة." فالتأهّب للسياحة فيه إشارة للسفر الدائم، فلا يستقرّ المكديّ بمكان.

اختصّت ملاحظات الحارث الآنفة الذّكر بصفات البطل الخارجية، ولم يصل بعد إلى ملامحه الداخلية الخفيّة، وسيستمرّ في تعديد المواهب، ليكون الصوت الباكي أبرزها، فيشدّ به سامعيه ويستعطفهم به أكثر من غيره، فعادة ما يكون السماع سابقا للنظر، وتحمل نبرة الصوت شجنا خاصا، لتعبّر عن حالة المتكلّم النفسيّة، فيوصل ما يحسّ به. ووقع الخطاب الديني تأثيره متحقّق لأنّه يستمدّ سلطته من مصدر علوي لا يردّ، فتكون حججه المستدعاة ملزمة أكثر من غيرها.

يتحلّق حول الواعظ أناس مختلفون ومن جماعات شتى، إنّهم غاية المكديّ، هم من سيقعون في شراكه، لا بدّ أنّه يراهم من حيث لا يرونه، يراهم صيده الثمين، ويرونه الواعظ الزاهد، إنّهم ثابتون في هذا المقام فهم الضحية، وإن اختلفت مناصبهم وأوصافهم ومكانتهم الاجتماعية، وهو الثابت وإن تغيّرت ملامحه الظاهرة وطبيعة وظيفته الّتي يظهر بها: "وقد أحاطت به أخلاط الزّمر، إحاطة الهالة بالقمر، والأكمام بالثمر." اجتمع للواعظ أهمّ أسباب الموعظة، الجمهور: ذلك المحقّق لكل

مظاهر الحكي، وسيترابط الأخلاط من النّاس ليشكّلوا تلك الهالة الّتي ستنير للواعظ إمكانية الحكي فيرى فيهم السامع الّذي يمنحه إمكانية القول قبل أن يمنحه إمكانية الاحتيال، والسماع هو طريق تحقيق الغاية، فينجذب الراوي إلى الحلقة، وقد شدّه الصوت فاستوقفه، أنساه أنّه جائع لا يملك ما يسدّ به رمقه: "فدلفت إليه لأقتبس من فوائده، وألتقط بعض فرائده." ويرتكز سماع الواعظ على رجاء نيل المقابل. فما اقترب الحارث إلّا ليسمع الواعظ طلبا للاقتباس من فوائده، ونيل بعض فرائده، لقد أقرّ بأنّه أراد المنفعة، إنّها طبيعة بشرية، ترجو دوما الاستزادة من كلّ شيء.

عُرف المكديّ بالوعظ والصوت الباكي، إضافة إلى نحافة الجسم والثياب البالي، فشكّلت الشرك الّذي يجذب إليه كلّ من يسمعه أو يراه، وتحقيق الكدية قائم على شدّ الانتباه قبل التأثير، لتتدرّج الأفكار المرتسمة في الذهن من العناية بالظاهر إلى استدعاء الخطاب المؤثّر والمناسب للمقام ولأقدار السامعين، فلكلّ فئة من النّاس خطاب معيّن، والجاحظ صاحب سبق ودراية في هذا المجال وقد ذكر على لسان بشر بن المعتمر، حين مرّ بإبراهيم بن جبلة السّكونيّ الخطيب، وهو يعلّم فتيانهم الخَطابة، فقال ناصحا: «ينبغي للمتكلّم أن يعرِف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكلّ طبقة من ذلك كلاما، ولكلّ حالة من ذلك مقاما، حتى يقسّم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسّم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات.»[1] أدرك البطل الأديب أقدار المعاني، فجعلها موافقة لأقدار النّاس، وستتنوّع خطاباته لتواكب الأحوال الّتي سيعيشها، ليجد نفسه خصما في مجلس القاضي ونخّاسا في السوق، ودليلا في الرحلة...لن يحوجه الكلام، إنّه خبير بأحوال النّاس ومقاماتهم وستزيده الرحلة بيانا إلى بيانه.

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، ص138،139.

يصل الواعظ إلى نهاية موعظته، ولا يسأل الجمع أن يعطوه شيئا، فيظهر الترفّع عن متاع الدنيا، ويستوجب الوعظ الزهد، إلّا أنّ الجماعة لمّا: "رأت تأهّبه لمزايلة مركزه، أدخل كلٌّ منهم يده في جيبه، فأفعم له سجلا من سيبه." يقبل الواعظ أمام هذا الموقف بالعطايا، فالمال ليس غايته إنّهم يمنحونه ما يظنّون أنّه سيساعده على العيش الكريم، ويزيد الشيخ من تأكيد تعفّفه: "فقبله منهم مغضبا، وانثنى عنهم مثنيا." توجب الكدية إظهار التعفّف، أمّا الوعظ فيلزم صاحبه بأن يكون زاهدا، وبين الكدية والوعظ، تكمن حقيقة البطل في هذه المقامة. هو وحده –إلى هذه اللّحظة– من يعلم الحقيقة، والجماعة تصدّقه، فلا يتبادر إلى ذهن أحد أنّ الواعظ مخادع محتال. وبالمقابل سيشكرهم على ما جادوا به عليه من مال، إنّها حتمية المتأدّب الواعظ، فيوجب عليه فهمه للدّين شكر من أحسن إليه، والوعظ لا يساويه المال، إنّه يعظهم من باب تقديم النّصح والتذكير بضوابط الشّرع، ولزم بعد الموعظة الافتراق، لتحيل بداية الكلام إلى نهايته، فينصرف الواعظ والجماعة كلٌّ إلى حال سبيله.

1. التعرّف:

يدفع الفضول الحارث بن همّام من بين الحضور إلى تتبّع الواعظ: "فاتّبعته مواريا عنه عياني." تتبّع الحارث للواعظ خلسة ينمّ عن شك يراوده، وإخفاء الأمر فيه دليل ضمني على أنّ المفاجأة حاصلة من نتيجة هذا التوجّس، فيرتبط كلّ أمر نخفيه بتوجّس يخالجنا.

يصل الواعظ إلى مغارة - بيت تحت الأرض- إنّه ككهف في جبل، مسكن بدائي اتّخذه الإنسان مأوى له في عصوره الأولى، ووجود شخص يعيش في مغارة فيه دليل على أنّه يريد أن يتوارى عن الأنظار، لا جيران لا أهل لا أصحاب، إنّه بعيد عن المدينة، بعيد عن المراقبة.

لم يمهل الحارث الواعظ وقتا للتمتّع بصيده، فهجم عليه وتعرّف على حقيقته: "فوجدته مثافنا لتلميذ، على خبز سميذ، وجدي حنيذ. وقبالتهما خابية نبيذ." التوجّس لم تكن نتيجته عكسية والظنّ

كان في محلّه، فلم يكن باطن الواعظ موافقا لظاهره، والبون شاسع بين شخصية العالم بالدّين والدّاعي إلى الالتزام بتعاليمه، وبين شخصية العابث المنتهك لحرمات الله. فشرب الخمر كبيرة وشاربها مرتكب لذنب عظيم، ولا يليق الأمر بأيّ مسلم، فكيف إن كان واعظا عارفا بحدود الله تعالى.

يسأل الحارث الواعظ عن سبب تظاهره بالتقوى، فيقول: "يا هذا أيكون ذاك خَبَرَك، وهذا مَخْبَرَك؟" وليس إبداء الورع والدعوة إلى الفضيلة دليلا على الصلاح، وقد يلبس الإكداء أيضا لباس الدّين، بل سيجده من أكثر الوسائل تأثيرا في النّاس، ووقع الكلمات الحاملة للوعظ المؤثّر متحقّق في أصل تركيبها، فأبعادها نفسية وروحية، واستعمل الواعظ بعضها، في قوله:"عالم سريرتك، توبقك أعمالك، يضمّك محشرك، إلى الله مصيرك، حصحص لك الحقّ، على برّ توليه..." لتحقّق تأثيرها المستمدّ من تعاليم الدّين الإسلامي: «المقصود بالألفاظ ذات الحكم العاطفي عندنا الألفاظ ذات الوقع الشعوري الوجداني على المتلقّي فهي تثير فيه شعور الرغبة أو شعور الرهبة تمهيدا لحمله على إتيان عمل ما أو سلوك ما.»[1] وتحمل هذه الألفاظ طاقة عاطفية فتوجّه سلوك السامعين إلى الخشوع واستحضار أسباب الخشية من عذاب الله تعالى، والأمل في عفوه وإحسانه لتجعلهم في منزلة بين منزلتين، إنّهم بين الخوف والرجاء، لتكون أوّل نتائج هذا الشعور، بذل المال للواعظ.

لم يسأل الحارث الواعظ عن اسمه ولا عن نسبه وقبيلته، فأول التعجّب مرتبط بالنفاق، فيتعجب الراوي من إظهار أمر وإخفاء آخر، وليس الظاهر إلّا شرك الصيد، أمّا الباطن فهو الجوهر الّذي يتوارى عن أعين النّاس. ولم يسكت المتّهم حياء من صنيعه، بل دافع عن نفسه وبرّر فعلته، فقال:

---

[1] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن - من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية - دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2007م، ص592.

* شيصه: هي أخبث السمك، أو هي رديء التمر فاستعير لكلّ شيء رديء.

** القنيص: الصيد الذكر، القنيصة: الصيد الأنثى.

لبست الخميصة أبغي الخبيصة ۞ وأنشبت شصّي، في كلّ شيصه*

وصـيّرت وعـظـي أحبـــولــة ۞ أريـــغ القنيــص بــها والقنيصه**

يدرك الواعظ أكثر من غيره أنّ فعلته تستوجب التوبة أو العقاب، وما قاله ليس عذرا، فالخداع لا يبرّره الفقر والاحتياج، وسيتعجّب الحارث من كرم الواعظ، فقد دعاه إلى أن يشترك معه في طعامه: "ثمّ قال لي ادن فكل، وإن شئت فقم وقل." لم يجبه الحارث إلى دعوته ولا إلى مواصلة الحديث: "فالتفت إلى تلميذه وقلت: عزمت عليك بمن تستدفع به الأذى، لتخبرنّي من ذا." لم يعد الحارث يصدّق الواعظ المخادع، فقد رأى منه كلّ ما يبعث على تكذيبه، ولن يسأله عن أمره فالتلميذ أصدق منه، فلم يشارك أستاذه في الكذب وإن شاركه في شرب الخمر وأكل مال النّاس بغير وجه حقّ، والمسافة بينهما شاسعة، فشتان بين المعلّم والمتعلّم، وصف التلميذ فيه التماس الأعذار لمن يخطئ، أمّا الواعظ فقد تجاوز مراحل التعلّم، فالأَولى أن يخطئ التلميذ ويقوّمه المعلّم. يؤكّد التلميذ حسن ظن الحارث به: «فقال: هذا أبو زيد السّروجيّ، سراج الغرباء، وتاج الأدباء.»[1]. يجد الحارث ضالته، فقد أخبرنا في بداية المقامة عن مبتغاه حين قال: "أو أديبا تفرّج رؤيته غمّتي." بدأت رحلة البحث في مغارة بصنعاء، وستستمرّ بأماكن ومدن أخرى.

وصف التلميذ معلّمه بأنّه سراج كلّ بعيد عن وطنه، والحارث أيضا من هؤلاء، لنصل إلى الأمر الأهمّ، والّذي يبحث عنه الراوي: الأديب الأريب الألمعي صاحب البيان، فهل تجتمع هذه الصفات في شخص واحد؟

2. نهاية مقامة وبداية أخرى:

[1] المقامة الصنعانية، ص22.

تبعث نهاية المقامة الأولى على الحيرة: "فانصرفت من حيث أتيت، وقضيت العجب ممّا رأيت." ويبتعد الحارث عن المعلّم والتلميذ والتعجب يكتنفه، إنّه في حيرة من أمره، أيجد ضالته في رجل مخادع؟

تستمرّ الرحلة، وأوّل مدينة كانت للتعرّف وكشف ما يواريه المكديّ عن الأنظار، فهو الأديب المخادع الّذي يستغلّ البيان لسلب النّاس أموالهم، وقد سبقه الأعشى في الاستجداء بالشعر، إلّا أنّه لم يتنكّر خلفه، فأبدى ما يخفيه. واستجدى المكديّ بالنثر والشعر معا، فخالف باطنه ظاهره ليستبيح كلّ وسيلة، ويستعمل كلّ طريقة. وتتوالى الأحداث في بقية المقامات، إلى أن تصل الرحلة إلى نهايتها، لقد كانت البداية في صنعاء، أوّل مدينة صنعت بعد الطوفان، وستكون النهاية في البصرة، لتشهد رسو سفينة النجاة، إنّها مدينة التوبة من الذنب والأوبة إلى الرّشد، وسيكون جامعها العامر منارة تضيء للسروجيّ طريقه، ليعود فيها إلى رشده، وإلى فطرته السليمة الّتي ألمح الحارث إليها في أكثر من مقامة.

حكى الحارث بن همّام في المقامة الخامسة، فقال: «سمرت بالكوفة في ليلة أديمها ذو لونين وقمرها كتعويذ من لجين، مع رفقة غذوا بلبان البيان، وسحبوا على سحبان ذيل النّسيان.»[1] يبدأ الراوي الحكي بالسّهر، ويطول اللّيل على الساهر، وعادة ما يكون السّهر مصاحبا للعاشق الولهان أو للمريض، أو للمتسامرين من الأصحاب. والرفقة في هذه اللّيلة خاصة، فهي مع أهل البيان وسيكون الحديث ذو شجون، فقد وصفهم الراوي بأنّهم أكثر فصاحة من سحبان وائل الرجل الّذي يضرب به المثل في الفصاحة، حتّى قالت العرب: «أبلغ من سحبان وهو رجل من باهلة، وهو سحبان بن زُفَر بن إياس بن عبد شمس بن الأَجَبّ، دخل على معاوية وعنده خطباء القبائل، فلمّا رأوه خرجوا، لعلمهم بقصورهم عنه، فقال:

[1] المقامة الكوفيّة، ص47.

لقد علم الحيّ اليمانون أنّني ۞ إذا قلت أمّا بعد أنّي خطيبها[1]

يدرك السامع أنّ أصحاب الحارث أهل بيان، ويحيل استدعاء سحبان إلى تمكنهم من البلاغة والبيان، ليجعل من ذكر اسم الخطيب الفوّاه حجّة على فصاحة رفاقه حين وصفهم بأنّهم أبلغ من خطيب العرب.

يجدّد الراوي تمسكه بالأدب وأهله، ورفاقه الذّين يسهر معهم من صفوة الخطباء، وسيمتدّ اللّيل بهم حتّى الصباح، لقد بدأت المقامة: «بذكر اللّيل وتنتهي بذكر النهار، فالأحداث المروية تستغرق فترة زمنية تشمل اللّيل كلّه وتمتدّ إلى ما بعد طلوع الشمس، بعبارة أخرى: البداية تحت علامة قمر شاحب، والنهاية تحت علامة شمس ساطعة.»[2] يمدّ القمر البيان بنوره ليرافق حضور المكديّ، أمّا ضوء الشمس فيكشف كلّ مخبوء حين يجمع النور والدفء وليكشف النهار كلّ مستور.

يطرق المكديّ الباب حين يشتدّ ظلام اللّيل: "فلمّا روّق اللّيل البهيم، ولم يبق إلّا التهويم، سمعنا من الباب نبأة مستنبح، ثمّ تلتها صكّة مستفتح. فقلنا: من الملمّ، في اللّيل المدلهمّ؟ فقال:

يا أهل ذا المغنى وقيتم شرًّا ۞ ولا لقيتم ما بقيتم ضرًّا

قد دفع اللّيل الّذي اكفهرًّا ۞ إلى داركم شعثا مغبرًّا

تتابع الأقوال المؤدّية إلى تحقّق الأفعال، ثمّ النتائج، على النو التالي:

القول 1: فلمّا روّق الّيل البهيم ← القول 2: ولم يبق إلّا التهويم. فيؤكّد القول 1.

↓

نتيجة 1: سمعنا من الباب: نبأة مستنبح ← نتيجة2: ثم تلتها صكّة مستفبح. والمؤكّدة للنتيجة 1.

[1] الحسن بن عبد الله بن سهل أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، ضبطه: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1988م، الجزء الأول، ص202.

[2] عبد الفتاح كليطو، الغائب - دراسة في مقامة للحريري- دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثالثة، 2007م، ص7.

ويتحقّق التشاؤم من الطارق باللّيل، بواسطة الأفعال: نبأة "مستنبح"، صكّة "مستفتح"، والحاملة لدلالة الاستياء من الطارق، بالرغم من عدم معرفته. فيأتي سؤال أهل البيت للطارق:

فقلنا: من الملمّ ⟵ في اللّيل المدلهمّ؟

وترد الإجابة عن الأسئلة، في قول الطارق:

يا أهل ذا المغنى ⟵ وقيتم شرًّا ⟵ ولا لقيتم ⟵ ما بقيتم ⟵ ضرًّا

↓

قد دفع اللّيل ⟵ الّذي اكفهرًّا ⟵ إلى داركم ⟵ شعثا مغبرًّا

دلّت الألفاظ: **مستنبح، صكّة** على أنّ الطارق غير مرحب بمقدمه، حتّى قبل أن يتعرّف عليه وتسبق هذه العبارات الطارق لتهيّئ السامع بأنّ من سيأتي هو شخص لا تؤتمن بوائقه، ليرافق اللّيل في الغالب طارقا يشبهه، فيوافق التخفّي الطارق، ويدرك المكديّ أهمية اللّيل، وما يمدّه به من قدرة على الاستمرار في الإكداء.

يذكر الراوي اللّيل البهيم الّذي لا ضوء فيه، وسماعه للصّوت الخفي من خلف الباب، فلا شكّ أنّ القادم في هذا الوقت وراءه خطب جلل. وقد منح اللّيل وظلمته للطارق إمكانية التخفي وسيحجب نور القمر التفاصيل الدقيقة لوجهه، فيؤدّي اجتماع السمر واللّيل إلى تحقّق الإكداء ويرتبط الخداع هنا بفتور نور القمر، أمّا الحقيقة فتتّصل دوما بضوء الشمس.

يتعلّق ارتباط الطارق باللّيل بما يضمره، ليحدّد السبب الّذي دفعه للقدوم إلى منزل الجماعة في هذه السّاعة، فيقول مبرّرا:

قد دفع اللّيل الّذي اكفهرّا ۞ إلى ذراكم شعثا مغبرّا

اكفهرّا اللّيل اشتدّ ظلامه وأوحش، وفي هذا استعطاف لأهل الدار، فبدأ بالتذلّل، وستجبر الحاجة ووحشة الطريق، الطارق على الاستعانة بأهل دار لا يعرفهم:

فدونكم ضيفا قنوعا حرًّا ۞ يرضى بما احلولى وما أمرًّا

وينثني عنكم يَنُثُّ البِرًّا

تستمرّ الرحلة، ويستعين المكديّ بالقمر واللّيل البهيم في مسيرته، فلا يظهر نور القمر تفاصيل وجهه بدقّة كاملة. والنور باهت لا دفء فيه، عكس الضوء الّذي يأتي من الشمس، وتتّضح الرؤية به، ويتحقّق الدفء منه. ويستمرّ بين النور والضوء سفر الراوي والبطل، وتستمرّ معهما الرّحلة ليوافق النور السروجيّ، ويليق الضوء بالحارث. وكأنّ منشىء المقامات، قد جعل من بطلها قمرا ومن راويتها شمسا.

يرتبط القمر بالسروجيّ المخادع، فالنور المنبعث منه زائف، وقد سرقه من الشمس، فيسلب من كلّ يلتقيه ماله، وليظهر القمر والبطل بمظهر زائف، يقول ابن المعتزّ مخاطبا القمر[1]:

يا سارق الأنوار من شمس الضّحى ۞ يا مثكلي طيبَ الكرى ومُنَغِّصي

أما ضياء الشمس فيك فناقص ۞ وأرى حرارة نارها لم تنقص

لم يظفر التّشبيه منك بطائل ۞ متسلّخٌ بهقا كلون الأبرص

سارق الأنوار: ليس القمر سوى مرآة عاكسة لضوء غيره، فالشمس صاحبة الفضل بالنّهار واللّيل والمقارنة بينهما كالمقارنة بين الحقيقة والخيال، نور الشمس حقيقة، وضوء القمر خيال، إنّه كسراب يحسبه الظمآن ماءً، وسيكشف النهار الحقيقة، وستبدي الرحلة حقيقة السروجيّ، لتخفي المقامة الكوفيّة باللّيل ما ستظهره بالنّهار.

ربط الشاعر أيضا بين القمر والموت: "يا مثكلي طيب الكرى". الثّكل يعني الموت، والقمر يحيل إلى الفناء، إنّه باهت لا حياة ترتجى منه: «القمر يقتل النوم ويسبب الأرق فيفرض السمر.»[2].

[1] المرجع السابق، ص8.

[2] نفسه، ص10.

آنس القمر الحارث وأصحابه في سمرهم، وهو نفسه من سيخفي السروجيّ عنهم، والصباح كفيل بكشف الحقيقة المتوارية خلف الظلام. وسيستمرّ البطل في التخفّي، فيصف نفسه بالقمر وهو في إحدى منازله، فيقول:

مثل هلال الأفق حين افترّا ۞ وقد عرا فناءكم معترًّا

الهلال منزلة من منازل القمر، إنّه غير مكتمل، فهل أراد البطل إظهار قصوره؟ وعجزه؟ المقام مقام سؤال، وستتعاطف الجماعة أكثر، مع المتواضع الّذي لم يظهر الاكتمال والنّضج، فتصعب رؤية الهلال مقارنة بالقمر، ويحيل الجزء هنا على الكلّ. ليستمرّ المكديّ في التخفّي وراء هالة القمر أو الهلال، فتبدو ملامحه، ولا تظهرحقيقته، إنّه كحاميه، يدّعي ملكية المعرفة وهو يعكس بعض نورها، ولو عرفها حقيقة المعرفة لما توارى خلفها. وسيظهر البطل بشخصيات عديدة ويدّعي مع كلّ شخصية يتقمّصها الحكمة والعلم، فيجريهما على لسانه، ولو جريا بقلبه لهدياه إلى الصراط المستقيم.

يفقد السامر بين الحقيقة والخيال بعض قدرته، فغالبا ما يكون السمر هروبا من الواقع، وهروبا من النهار، حيث الحقيقة واضحة جلية لا اختلاف حولها. ليتيح السمر إمكانية الحلم أيضا، فيكون بديلا له: «فبالنسبة للنائم يكون الحلم "حقيقة" تستمر حتى اليقظة، حقيقة لا يشك لحظة في أمرها. فالحلم يبدو واقعا ملموسا وليس بمقدور النائم أن يتبيّن زيف الصور الّتي تلمّ به وتخدعه إلى أن يطلع النهار.»[1]، ينام الحارث ومن معه إلى أن يتبيّن لهم النهار، فيكشف لهم الخفي، وبين الحلم والحقيقة نفس المسافة الّتي بين القمر والشمس.

يرتبط حديث السمّار بالحكايات العجيبة والخرافات، فلم تكن شهرزاد تحكي حكاياتها لشهريار إلّا في اللّيل، لتتوقّف عن الكلام المباح مع كلّ صباح يوم جديد، وفرض عليها الاستمرار في الحياة

[1] المرجع السابق، ص10.

الحكي باللّيل، فالسروجيّ شبيه بها، فقد فرض عليه الإكداء التواري خلف نور القمر الباهت، ولا يليق النهار به، وسيكشفه لكلّ من يراه أو على الأقلّ، يسهل التعرّف عليه. فلا يستقرّ على حال ولا يقف على رأي، إنّه متقلّب بطبيعته، فالسّهر شراكه المتين. لترافق الخرافة السمر أحيانا في السرد العربي القديم.

يقول المكديّ في المقامة السادسة عشرة، مجيبا القوم بعد أن سألوه أن يسهر معهم: «إنّ السّهر في الخرافات لمن أعظم الآفات.»[1] يعتبر المكديّ السهر عاهة تفسد ما تصيبه، وأطلق هذا الحكم بعد أن نال مراده وتوارى عن الأنظار، وقبل هذا كان الحكم مخالفا، فهو من قال لهم آنفا حينما سألوه أن يسامرهم قبل أن يغادر مجلسهم: "ثمّ أنقلب إليكم على الأثر، متأهّبا للسّمر، إلى السحر." يذم المكديّ ويمدح الشيء نفسه، بحسب المقام وما تقتضيه الحاجة، فذمّه للسّهر كان أمام الغلام الّذي انتدبته الجماعة ليرجع لهم به لما وجدوا من جميل بلاغته وعذب بيانه وبديع حكاياته. ولمّا تحقّقت للمكديّ غاياته، كان لزاما عليه أن يتمّ أمره، فلا يعود إلى مكان حاك فيه مكيدته. وقبوله بالعودة في مجلس القوم كان أمرا لازما لاكتمال المكيدة، فلم يكن قد غادرهم بعد، ويمدح السروجيّ الأمر ويذمه في آن واحد. وسيمدح في المقامة الثالثة، الدينار ويذمه، فيقول مادحا:

أكرم به أصفر راقت صفرته ۞ جوّاب آفاق ترامت سفرته

ويقول ذاما:

تبًّا له من خادع مماذق ۞ أصفر ذي وجهين كالمنافق

تقابل ثنائية: الذم /المدح، القمر /الشمس. وهي تحيل إلى: الخداع /الحقيقة. والإكداء ذو شجون فيرتدي غالبا وشاح اللّيل ليحلّق في سماء الخرافة بجناحي العنقاء، ومع بزوغ خيوط الفجر يكون قد توارى عن الأنظار، وإن أدركه ضوء النّهار فإنّه عادة ما يتستّر خلف شخصية مقنّعة جديدة، أو

[1] المقامة المغربيّة، ص166.

متجدّدة، فيختفي حين يخشى أن يظهره ضوء الشمس للنّاس على حقيقته، ويتجدّد مع كلّ قمر وفي كلّ ليلة.

لا شكّ أن البيان وبلاغة القول أكثر ما يشدّ من سحبوا على سحبان ذيل النّسيان، وقد اكتشف الضيف أنّ القوم هذا ديدنهم، وخير شاهد على قدرة المكديّ البيانية، هو الحارث بن همّام، حين قال: «ولمّا أحضر الغلام ما راج، وأذكى بيننا السّراج، تأمّلته فإذا هو أبو زيد. فقلت لصحبي ليهنئكم الضّيف الوارد، بل المغنم البارد. فإن يكن أفل قمر الشّعرى، فقد طلع قمر الشّعر. أو استسرّ بدر النثرة، فقد تبلّج بدر النّثر.»[1] يرتبط التعرّف على المكديّ بالضوء، وسيكشفه السراج للحارث، ويبدو أنّه لم يكن كافيا وحده، فاحتاج ضوؤه إلى مساعدة، وسيمدّه التأمّل بها، فقد أفل القمر في ليلة أديمها ذو لونين، تعاقب الأبيض والأسود على اللّيلة الّتي كانت بدايتها بيضاء وكان القمر فيها مكتملا، أمّا نهايتها فستكون سوداء، أديمها قاتم لا نور فيه. فاحتاج الحارث إلى ضوء السراج ليتعرّف على الطارق، وارتبط التعرّف بالضوء لا بالنّور.

3. ضيف إبراهيم عليه السلام:

حكى السروجيّ للحارث وصحبه أغرب ما حدث له في هذه اللّيلة، فقبل طرقه بابهم، كان قد وقف على باب دار، فقال لأهلها:

حـيّيتـم يـا أهــل هــذا المنــزل ۞ وعشتم في خفض عيش خَضِل*

مــا عندكـم لابن سبيـل مرمـل ۞ نضو سُرًى** خـابط ليل أليل

جَوِي الحشى على الطّوى مشتمل ۞ مـا ذاق مـذ يومـان طعم مأكل[2]

[1] المقامة الكوفيّة، ص49،50.

[2] المقامة الكوفيّة، ص51.

* خضِل: بكسر الضاد أي طري طيب. ** نِضو سرى: أي مهزول من سير اللّيل.

يسأل السروجيّ أهل الدار أن يطعموه، ويومئ بعفته، فيظهر لهم ترفّعه عن أكل كلّ مشبوه بالرّغم من أنّه لم يذق طعاما منذ يومين، ويحضرنا في هذا المقام قول الحطيئة:

وطاوي ثلاث عاصب البطن مرمل ۞ ببيداء لم يعرف بها ساكن رسما

جمع المكديّ بين الصبر على الجوع والتعفّف عن السؤال، ولن يحتمل ذلّ المسألة إلّا المضطرّ الّذي صبر على الجوع يومين متتاليين، حتى ألجأته الحاجة إلى أن يقصد أهل هذه الدّار، وزاد صبر الحطيئة على صبر البطل بيوم، غير أنّ الحطيئة كان صابرا بمكان قفر، لا أحد فيه غير زوجه وأولاده، أمّا المكديّ فصبر على الجوع وتعفّف عن السؤال وهو في المدينة. وسيتبادر لأهل الدار أنّ الطارق دفعته الحاجة إليهم، لكنّ الجواب لم يكن متوقّعا. فقد فتح الباب غلام، وردّ على المكديّ بشعر، كما كان قد سأله ناظما، فيقول:

وحرمة الشّيخ الّذي سنّ القرى ۞ وأسّس المحجوج في أمّ القرى

ما عندنا لطارق إذا عرا ۞ سوى الحديث والمناخ في الذّرى

جاء استدعاء سنّة سيّدنا إبراهيم عليه السلام لتأكيد معرفة الغلام لسنّة من سنن الأنبياء، فأب الأنبياء عليهم الصلوات والسلام هو من سنّ القرى، ذلك الخلق الّذي يخفي كلّ عيب في كلّ إنسان، فكيف إن كان مبذولا للسائل والمحروم. ويظهر استدعاء الحطيئة من خلال استحضار معنى شعري فيه الإشارة إلى التعفّف، موقفا حجاجيا في جواز السؤال والتحبيب في إكرام الضيف فضلا عن ذكر ما كان من كرم أبي الأنبياء عليه السلام.

يصل استدعاء الحطيئة إلى نهايته، فإكرام الضيف الّذي تراءى له سيدخل عليه السرور والبؤس معا، سيفرح لأنّ من طبعه الكرم، وسيبتئس لأنّه لا يحوز طعاما يقدّمه لضيفه. فيهمّ بذبح ابنه ليكرم ضيفه. وأراد المكديّ أن يظهر الشبه بين كرم سيّدنا إبراهيم عليه السلام، وكرم الحطيئة حين أوجد الشبه في التضحية بالابن في الموقفين، أولهما امتثال نبي الله عليه السلام لأمر الله تعالى

والثاني همّ الحطيئة بذبح ابنه لإكرام ضيفه. وذكر من سنّ الكرم في الخلائق عليه السلام، جاء لإقامة حجّة الشخص وأعماله وأثرها في توجيه سلوك المتلقي.

4. اكتمال المشهد:

يستوجب اكتمال المشهد إشراك شخصيات مساعدة، والزوج والابن هما في الغالب ملاذ المكديّ وأقربا شخصيتين إليه. وسيحمل حوار المكديّ مع الغلام شركا جديدا، وكدية متجدّدة، أبطالها هذه المرّة الأب والأم والابن، وستجمع الأسرة قواها، وتُجمع أمرها على السلب، ففي الوحدة قوّة إقناع إضافية، كما سيكون لتوسيع شبكة الإكداء إضافة سردية تمكّن الراوي من تحويل مسار الحكي إلى وجهة غير متوقعة: «فقلت ما أصنع بمنزل قفر، ومُنزِل حلف فقر. ولكن يا فتى ما اسمك؟ فقد فتنني فهمك! فقال: اسمي زيد، ومنشئي فيد.»[1] احتاج المكديّ إلى تنويع أساليب الإكداء فوجد ضالته في ابنه، شريكه الأول، ومثّل حضوره أكثر من ضرورة في مواقف مختلفة، أمّا الأم، فيكفي ذكرها لاكتمال المشهد: "أخبرتني أمّي برّة، وهي كاسمها برّة." ناب الابن عن الأم، إذ ليس حضورها مهما لتأكيد الفعل، وسيحمل الابن أمانة التبليغ عنها، فيخبر المكديّ ليُسمع الحارث وأصحابه، فقد تحوّل إلى راو للأحداث، إنّه الراوي الّذي لم يكن يعلم بحقيقة الأمر، وبعد سماع الغلام، سيتعرّف إليه ويتحوّل إلى راو عليم: "فعلمت بصحّة العلامات أنّه ولدي." لكنّ أمرا جللا سيمنعه من إظهار حقيقته لابنه: "وصدفني عن التعرّف إليه صفر يدي." تتأثّر الجماعة بما تسمع ويدمي الموقف القلوب، فيحتاج الأب المال ليضمّ ابنه إليه ويخبره بأنّه أباه، فما كان يعلم قبل اليوم بأنّ له ابنا من زوجه برّة.

ينال المكديّ مبتغاه: "فقلنا إن كان يكفيك نصاب من المال، ألّفناه لك في الحال." ويوهم الجماعة بصدقه، ويشدّهم لروايته، إنّهم مندمجون في المشهد وما سمعوه سيؤثّر فيهم، فقد نجح

[1] المقامة الكوفيّة، ص52.

المكديّ في اختيار: «التخفّي الصّفيق الّذي لا يمكن اختراقه، ويحتاط أن يستشعر أحدٌ أنّه غير مندمج كليا في المظهر الّذي يتظاهر به.»[1] فلا يتمكّن أحد من اكتشاف الحيلة، وسيتعاطف كلّ من يسمع روايته معه ومع ابنه.

5. ثنائية اللّيل والإكداء:

يتيح اللّيل السفر الآمن للمكديّ، فلن يحسّ أحد بمغادرته للمدينة الّتي احتال فيها، ومع خيوط الصباح الأولى سيكون في طريقه إلى مدينة جديدة، وصيد جديد. وتستمر الرحلة ليستمر معها الراوي والبطل، يخبرنا الأول عن حكاية جديدة في مدينة جديدة، ويبدع الثاني في مغامراته ويتلذّذ بصيده، فلا يهدأ بمكان، ليصبح الوطن بالنّسبة له حيث يكون صيده، لا مكان يأويه ولا زمان يحويه، ولا ينير ضوؤه الخافت لغيره، فلا يرى غير موضع قدميه، ولو رأى أكثر لأبصر الحقيقة: «ثمّ ودّعني ومضى، وأودع قلبي جمر الغضا.»[2] ينبت الغضا في الصحراء وقد ذكره مالك بن الرّيب رضي الله عنه وهو يرثي نفسه، حين قال:

ألا ليت شعري هل أبيتنّ ليلة ۞ بجنب الغضا أزجي القلاص النّواجيا[3]

أحرقت نار الغضا قلب الحارث، وأهاج باحتراقها ذكريات مالك بن الريب رضي الله عنه، فيحيل الغضا إلى الحزن، وقد ارتبط ذكره بالحرق وبلوعة الفراق، وكان من المنطق أن يرتبط ذكر النبات والخضرة بالحياة لا بالموت، إلّا إذا كان الموت بداية لحياة أجمل، حياة ينتظرها الشهيد (مالك بن الريب رضي الله عنه) لا شكّ في أنّها أجمل وأحسن من الحياة الدنيا، إنّها حياة حقيقية...خالدة.

---

[1] عبد الفتاح كليطو، المقامات، ص44،45.

[2] المقامة الكوفيّة، ص56.

[3] مالك بن الريب، الديوان، تحقيق: نوري حمودي القيسي، مستل من مجلة معهد المخطوطات العربية، مجلد 15، الجزء الأول، (دط)، (دت)، ص88.

يسعى الراوي لاستمرار الرحلة، غير أنّه يتوجّس خيفة من رفيقه، إنّهما لا يتواعدان، فيلتقيان من غير اتّفاق، وكلّ لقاء مرتبط بمدينة جديدة، وأحداث متجدّدة. وتتواصل الأحداث في ساحات مدن مختلفة وبعيدة، فيشهد الراوي مغامرات البطل، ليستمر في روايتها، والأمل يشدّه إلى النهاية الّتي يرجوها، وليصلا إلى نهاية الرحلة، إذْ لا بدّ للفارس أن يترجّل يوما، وقد تقدّم العمر بصاحب البيان وأنهكه السفر، وسيصل حتما إلى مدينة النهاية.

ب. مدينة النجاة:

البصرة: «منبت النخل والأعناب والتفّاح، وسائر الفواكه وبساتينها متّصلة والرخص فيها دائم فقوصرّة التمر فيها مائة رطل من تمر برني أو معقلي بدرهم.» أخبر شارح المقامات في الهامش عن البصرة بهذا الوصف، إنّها مدينة الخيرات والعلم، وفيها إحدى مدرستي النحو والفقه الشهيرة قديما، ومرّ بجامعها العامر كثير من العلماء وفي مختلف المعارف والعلوم، ويؤكّد الحارث أنّ البصرة هي ملاذ العبّاد، فيقول: «أشعرت في بعض الأيّام همًّا، برّح بيَ استعاره، ولاح عليّ شعاره. وكنت سمعت أنّ غشيان مجالس الذّكر، يسرو غواشي الفكر. فلم أر لإطفاء ما بي من الجمرة، إلّا قصد الجامع بالبصرة.»[1] يرتاح العبد المؤمن في بيت الله أكثر من أيّ مكان آخر، فيشعر فيه بقربه من خالقه، وجامع البصرة عامر بالفضل وأهله، وتراءى للحارث يوما بساحاته: "ذو أطمار بالية، فوق صخرة عالية، وقد عصبت به عصب لا يحصى عديدهم، ولا ينادى وليدهم." يشبه المشهد موقف الواعظ في المقامة الأولى، فتحيط الهالة بالقمر هنا وهناك، لتقوم الأحبولة على الوعظ في المقامتين، ويقيم المكديّ شرك مكيدته على الخطاب الدّيني في المدينتين.

يقصد الحارث الخطيب أملا في الانتفاع من حديثه: "فابتدرت قصده، وتورّدت ورده، ورجوت أن أجد شفائي عنده." يشقّ الراوي صفوف المصلّين مسرعا إلى سماع حديث الواعظ، ويرجو أن

[1] المقامة البصريّة، ص548.

يجد عنده مبتغاه، ويأمل في سماع ما يطفئ به جمرة الهوى، فيخالج النّفس شعور بالرجوع إلى الله تعالى بين الحين والآخر، وستزيد قدسية المكان من هذا الإحساس.

تتجلى المفاجأة للحارث حين اقترب من الواعظ، فتتجدّد المشاعر الّتي اعترته في صنعاء والفرق بين الموقفين اختلاف اسم المدينة، فاللقاء الأول كان بصنعاء، وفي البصرة سيكون اللقاء الأخير ويقول الحارث عن هذا اللقاء: "فإذا هو شيخنا السروجيّ لا ريب فيه، ولا لبس يخفيه." يتعرّف الحارث عليه، ولا يتعرّف على مكيدته ككلّ مرّة: «فإذا اتّفقنا أنّ المقامة سلسلة من الأحداث تنتهي بالتعرّف على البطل، فإنّ مقامة الحريري مقامتان لأنّ فيها تعرفين: التعرّف الأول عندما يكتشف الحارث هوية أبي زيد، والتعرّف الثاني عندما يكتشف خدعته.»[1] ويؤكّد ثبات شخصية الراوي الباحث عن المعرفة، تعلّقها بالكشف عن الحقيقة وتجلياتها في كلّ الموجودات، أمّا البطل فيستمر في الكدية بالرّغم من اعترافه بقبح ما أسلف، إلّا أنّ الحارث لا يصدّقه، فقد اعتاد على مكائده: "فقلت له: لقد أغربت في هذه النّوبة، فما رأيك في التّوبة." يظهر المكديّ صدق توبته للحارث فيقول: "أقسم بعلّام الخفيّات، وغفّار الخطيّات، إنّ شأني لعجاب، وإنّ دعاء قومك لمجاب." لم يتجاوز جمهور السامعين في المقامة الأولى الحدود الّتي رسمها الراوي، إنّه جمهور مشارك، توقف عند حدود الكدية الّتي تحقّقت بوجوده، أمّا في المقامة الأخيرة، فقد تحقّق ظاهر الإكداء، بمنح الجمهور المال للمكديّ: "فلم يبق من القوم إلّا من سرّ لسروره، ورضخ له بميسوره، فقبل عفو برّهم." ويمنح المال للواعظ دون سؤال منه، فيتأثّر بأقواله ليعلن توبته، فيقول للراوي: "وأبيك! لقد قمت فيهم مقام المريب الخادع، ثمّ انقلبت منهم بقلب المنيب الخاشع، فطوبى لمن صغت قلوبهم إليه." يرجّح المكديّ أن توبته كانت بفضل دعاء أهل البصرة، إنّهم أكثر أهل الأرض مؤذنين: "ثمّ إنّكم أكثر أهل مصر مؤذنين وأحسنهم في النّسك قوانين." والتوبة ظاهرة وباطنة هذه المرّة، وقد

[1] عبد الفتاح كليطو، الغائب، ص47.

وصل المكديّ إلى مدينة الأوبة، فعاد إلى رشده، إلى فطرته السليمة، وسيوافق ظاهره باطنه. لقد أصبح الرجوع إلى أرض الوطن حتمية تفرضها التوبة وتوجبها أعراف الحكي، وسيعود البطل إلى بلدته الّتي ترعرع فيها لتكون البداية والنهاية من مدينة واحدة، إنّها مدينة الميلاد والموت.

1. سروج وأخبار الركبان:

أقرّ السروجيّ بصدق توبته، وودّع الحارث وانطلق، فلم يتبعه في هذه المرّة، وقد كان اتّباعه له خلسة فيما مضى. لا شكّ أنّه استشعر صدق توبته، فالاتّباع كان لكشف الكدية والوقوف على حقيقة المكديّ، وسيسأل عنه الركبان بعد أن افترقا، ولن يتوقّف عن البحث عن رفيق رحلته، فقد أنشأت الرحلة بينهما أوشاج الصداقة، فاستمرّت بينهما لسنوات، جالسا فيها الحكّام والقضاة والولّاة وأبحرا وأصحرا، لتفرض هذه الصحبة تتبّع أخبار الصاحب: "فلم أزل أعاني لأجله الفكر، وأتشوّف إلى خِبرَةِ ما ذكر." وسيسأل عنه جوّابة البلدان، وكلّ الرّكبان، ولكن ليس من مغرّبة خبر، لا أحد ممّن سألهم يعرف أين مكان السروجيّ جوّابة الآفاق، فقد سكنت ريحه. وبينما الحارث مستمر في السؤال عن صاحبه، يخبره ركب قافلين من سفر: "فحكوا أنّهم ألمّوا بسروج، بعد أن فارقها العلوج فرأوا أبا زيدها المعروف، قد لبس الصّوف، وأمّ الصفوف، وصار بها الزّاهد الموصوف." يظهر سبب مغادرة السروجيّ لسروج، فقد كان العلوج سبب خروجه منها، فحين غزت جيوش الرّوم أرض الإسلام وأجبرت بعض أهلها على الخروج منها، خرج السروجيّ مرغما:

- مكديا في الأرض، مدفوعا إلى الكدية، وداعيا إلى ميراث ساسان. (في ظاهر المقامة)
- مصلحا، وموقظا للهمم، وداعيا إلى ميراث الأنبياء. (في حقيقة المقامة)

يشير لبس الصوف إلى التصوّف والزهد في المباحات، وتقتضي العبادة الحقّة اجتناب المعاصي، فيقبل المكديّ على ربّه بكلّ جوارحه، وصدق توبته هذه المرّة لا تشوبه شائبة، إنّه الصادق فيما يفعل ويقول، والمقامة الأخيرة هي نفسها الرحلة الأخيرة، فيحيل التوقّف عن السير

إلى السكون عن كلّ أشكال الإكداء، وتوجب التوبة الرجوع إلى الله تعالى، ليكافئها الرجوع إلى الوطن والتخلّي عن السفر، ولا بدّ لكلّ بداية من نهاية.

2. السفر خلف ذي الكرامات:

يتساءل الحارث متعجبا من الركبان عن أخبار السروجيّ، فلا يستسيغ توبة صاحبه، أيعقل أن يتوب السروجيّ: "فقلت: أتعنون ذا المقامات؟ فقالوا: إنّه الآن ذو الكرامات." يدفع الخبر الحارث للسفر إلى سروج، إنّها المرّة الأولى الّتي يسافر فيها للّحاق بصاحبه في مدينة معلومة عنده مسبقا فقد كان السفر سابقا دون علم مسبق بوجهة الآخر. لقد وصل الراوي إلى كشف المخبوء، لا جدوى من مواراة الأحداث، وسيكون السير خطيا في نهاية الرحلة، ليشير توالي الأحداث إلى بلوغ نقطة النهاية.

يجد الحارث من أمر المكديّ العجب، وتبدو التوبة صادقة هذه المرّة، فلا يتوقّف السروجيّ عن البكاء والصلاة ليلا ونهارا. ولا يملك الراوي أمام هذا الأمر إلّا أن يرجع إلى موطنه، فالبصرة أولى بأن يسكنها، ولقد اكتملت مراحل الرحلة باكتمال صور الإكداء الممكنة، وانتهت بالرجوع إلى الأصل، وقصد الراوي هذه النهاية فلا يريد لمقاماته أن تخرج عن سنن الحكي في زمنه، والفضيلة هي غاية البداية ونهاية الحكاية، ولا بدّ للبطل من تحقيق مراد الراوي، لقد كانت توبة المكديّ هاجسا يؤرّق مضجع الراوي، فأراد أن تكون النهاية مقبولة أخلاقيا، ليتطابق قول البطل مع فعله وألّا تكون الحقيقة مخالفة للظاهر فهي لا تخطئ هدفها، ومن اتّصف بصفات الأديب ولبس ثوب البلاغة والبيان، سيعود لا محالة من التيه في آخر الرحلة، الّتي: «تحتل موقعا نهائيا وحاسما بسبب الضوء الّذي تسلّطه (أو الّذي يمكن أن تسلّطه)، على معاني الأحداث الّتي تؤدّي إليها، إنّ "النهاية" تقوم بوظيفة القوّة الممغنطة والمبدأ المنظّم للسرد. إنّ قراءة أي سرد (تناوله)، هو من بين

أشياء أخرى، إنتظار للنهاية.»[1] تتحقّق بين أمل الراوي وحقيقة البطل، النهاية المرجوة من رحلة الإكداء والكشف.

3. الافـتراق:

بدأ الحارث رحلته في المقامة الأولى بالبحث عن معلّم يأخذ العلم عنه، فقال: "أو أديبا تفرّج رؤيته غمّتي، وتروي روايته غلّتي." وسيكون آخر كلامه في المقامة الأخيرة موافقا لأوّلها، حين قال للسروجيّ بعد أن أدركه بسروج وقد تاب إلى الله تعالى: "أوصني أيّها العبد الناصح." طلب العلم هو نفسه طلب النصح، والمعلّم هو الناصح، لقد كانت الرحلة رحلة تعليمية بامتياز، فيزيد الحارث معرفة في كلّ مقامة، أمّا البطل فكان العالم المحتال، الّذي يعلم ولا يعمل بعلمه، إلى أن وصل إلى المقامة الأخيرة، وفي مدينتها، سيصل إلى التوافق بين آخر مظهر يظهر به وما سبق أن أظهره للنّاس. ليرسم التطابق بين الأمنية وتحققها، في صورة مغايرة لتتابع سير الكدية، فقد عهدنا السروجيّ محتالا مبيحا لكلّ أشكال الإكداء.

يحدّد الافتراق بداية جديدة، تحقّقت معها الحرية من أسر الروم، فعادت سروج إلى أصحابها بعد أن أسرت وأخرج أهلها منها، وعاد أبو زيد إلى وطنه، فكانت الرحلة تأكيدا لما آلت إليه الأمّة من هوان، وفي تصوير الراوي لسذاجة الحكام وانغماسهم في الشهوات دليل على أنّ الفساد السياسي من أهمّ أسباب انتكاس الأمّة.

صوّر السرد في المقامات معاناة الأمّة في معاناة السروجيّ، فامتزجت فيها الحقيقة بالخيال لتحمل الكلمات آمال السارد في انبعاث العنقاء من جديد من رماد الاحتراق الّذي أوقد الروم جذوته.

يتحقّق في الأخير للحارث حلمه، فمعلّمه السروجيّ فاء إلى رشده. ليصبح ما كان رجاءً في

[1] جيرالد برنس، قاموس السرديات، ص57.

المقامة الأولى حقيقة في المقامة الأخيرة، وانتهت الرحلة وانتهى معها السفر، ليتوقّف السرد بتوقّف مسيرة البحث عن المعرفة، وليودّع المتعلّم معلمه وزفراته "يتصعدّن من التّراقي، وكانت هذه خاتمة التّلاقي."، وحمل تشبيه الافتراق بصعود الروح إلى باريها، حجّة بالغة على الأثر الكبير الّذي استطاع المعلّم (السروجيّ) أن يحدثه في المتعلّم (الحارث)، حتى كان فراقه مشابها لمفاراقة الروح للجسد. ومع الزفرات كان الافتراق، ومعه كانت نهاية الرحلة، وخاتمة المقامات.

خلاصة الفصل:

• سار الحريري على نهج الهمذاني في إنشاء مقاماته، فحاكاه في هيأتها، وأضاف في مضامينها وطريقة سردها.

• المقامات لون أدبي اجتمعت فيه مقومات السرد، فتكاملت عناصره داخل المقامات الأدبية.

• تعدد مظاهر شخصية السروجيّ تناسب مع اختلاف الأماكن والمدن الّتي جابها، بحسب ما يتطلبه الإكداء.

• تخلّلت المشاهد والوقفات كثيرا من مراحل السرد، فمكّنت الراوي من الوصف الدقيق لبعض الشخصيات وتحديد تفاصيلها الّتي أدّت غاياتها المرجوة.

• زاوجت المقامات بين الشعر والنثر، فكانت نصا محاكيا لمظاهر الحياة الاجتماعية والسياسية والدينية.

• انتقدت المقامات مظاهر الدجل والخرافة، المنتشرة بين العامة من النّاس، وأهل السلطان.

• أزاحت المقامات مركزية السلطة، وبالمقابل أسّست لسرد المثقّف المهمّش، من خلال تشكيل عالم متخيّل، مواز للعالم الواقعي.

• جاءت الحجج متنوعة في المقامات لتحقيق غايات الإكداء.

• تشكّل السّرد بين المقامة الأولى والأخيرة وفق تراتبية محيلة إلى ما بينهما، باعتبار ما سيكون فالبداية تقتضي نهاية متوقّعة في مخيّلة السّارد، وهي الّتي يتحقّق معها أفق الانتظار عند القارئ.

الفصل الثاني

آليات الحجاج المنطقية في المقامات

الفصل الثاني: آليات الحجاج المنطقية في المقامات:

1. مقدمات الحجاج:

أ. الوقــائع:

ب. الحقائق:

ج. الافتراضات:

د. القيم:

هـ. الهرميات:

و. المعاني:

2. تقنيات الحجاج في المقامات:

أ. الطرائق الاتصالية في الحجاج:

1.الحجج شبه المنطقية الّتي تعتمد البنى المنطقية.

2.الحجج شبه المنطقية الّتي تعتمد العلاقات الرياضية.

3.الحجج المؤسّسة على بنية الواقع.

ب: الطرائق الانفصالية في الحجاج:

خلاصـــــة الفصـــل:

الفصل الثاني: آليات الحجاج المنطقية في المقامات:

اقترنت النصوص الأدبية في الغالب بالحجاج، لأنّ كلّ أديب يريد التأثير في المتلقين لتغيير وجهة نظرهم، أو تعديلها وفق ما يرجوه، ويستطيع متلقي النص الاعتراض على ما قدّم له فيكون موضوع الحجاج: «هو درس تقنيات الخطاب الّتي من شأنها أن تؤدّي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم.»[1] وتتحدّد درجة تأثير الحجاج بزيادة درجة تأثّر السامعين لما يطرح عليهم من آراء تفرضها طبيعة الخطاب، إذ أنّه لا يوجد نمط ثابت للحجاج، أي لا يوجد:«حجاج جاهز أو معطى منذ البداية، بل هو عملية يتم بناؤها تدريجيا وتتطلب تكيفا مستديما لعناصرها إلى نهاية إتمام الحجاج، سواء على شكل خطاب أو عرض أو خطبة أو جدال، إذْ أنّ الادعاء بوجود قواعد كليّة ومطلقة لا يمكن أن يحالفه الصواب.»[2] فتقوم عناصر بناء العملية الحجاجية على تنويع الخطاب ومراعاة مقامه، للوصول إلى إقناع المتلقي والتأثير فيه، باستخدام آليات تمكّن من دراسة الأساليب الموظّفة في الخطاب توظيفا حجاجيا، ويراعى في الحجج تدرجها المنطقي، وانطلاقها من مسلمات يشترك في التسليم لها أطراف العملية التخاطبية، لتكون بينهم مجموعة من العناصر المشتركة، الّتي تؤسّس لإحداث الأثر المرجو من الخطاب الحجاجي، ومن أهم المقدمات الّتي تخدم العملية الحجاجية: «الوقائع والحقائق والافتراضات والقيم وهرميّة القيم والمعاني أو المواضع»[3] ويمكن أن نعتبر هذه المقدمات نقطة انطلاق للاستدلال الرامي إلى تحقيق الحجاج.

---

[1] عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنيّاته، ص299.

[2] عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، (دط)،2006، ص129.

[3] عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص308.

1.مقدمات الحجاج:

أ.الوقـــــــائع:

يتوارى الأديب وراء إبداعه لتحقيق غاياته، فلا يظهر بين السطور، وتتكاتف ألفاظه لتحقّق مراده في حمل المتلقي على تصديق دعواه، أو دعم مراميه إن كان يشترك معه في التسليم لها فيتّخذ من الإقناع غاية، ومن الحجّة وسيلة، ويتّبع من أجل ذلك سننا محدّدة، من أهمّها استعمالا وأكثرها تسليما لدى المتلقي: الوقائع، وتعتبر من المقدمات المشتركة بين جميع النّاس، بحيث: «لا تكون عرضة للدّحض أو الشكّ وهي تشكّل نقطة انطلاق ممكنة للحجاج. [...] . والتسليم بالواقعة من قبل الفرد ليس إلّا تجاوبا منه مع ما يفرض نفسه على جميع الخلق إذ الواقع يقتضي إجماعا كونيّا.»[1] وتكمن أهمية الوقائع في اشتراك جميع النّاس بالتسليم لها، ويمكن أن تكون مقدمات حجاجية، تحمل الإقناع أو التوجيه للاقتناع، ولا تخرج عن المألوف والممكن.

يعظ المكديّ الجماعة الّتي أحاطت به، فيذكرهم بالموت والحساب، فيقول: "أتظن أن ستنفعك حالك، إذا آن ارتحالك؟" جاءت مخاطبة الواحد بالرغم من أنّ السامعين جماعة، حاملة لقوّة تأثيرية إضافية، فيشعر كل فرد من الحضور بأنّ الخطاب الّذي يسمعه موجه إليه دون غيره، وسيذوق الموت كلّ إنسان في يوم من الأيام، وليس لأحد أن يصف هذا الشعور، فالأمر هنا متعلّق بالإيمان، والرجاء مرتبط بالجزاء، والحجّة مشتركة بين الخطيب والسامع، فيستغلّ الواعظ هذه المقدمات المشتركة بين الحضور لتحقيق أغراضه.

جاءت الجمل:"أو ينقذك مالك، حين توبقك أعمالك؟ أو يغني عنك ندمك، إذا زلّت قدمك! أو يعطف عليك معشرك، يوم يضمّك محشرك؟" عاضدة للمعنى الأساس، فحملت حججا مساعدة في تحقيق الحجّة الرئيسة، لتصب مجتمعة في منحى واحد، فهي حجج إضافية وداعمة، لا يمكن بأيّ

[1] المرجع السابق، ص308.

حال من الأحوال الاعتراض عليها، فالنّاس إمّا إلى جنّة وإمّا إلى نار، والحياة فرصة للحيّ، يملك فيها إمكانية الرجوع إلى الله، والصدقة إحدى سبل إرضاء الخالق، فجعل الواعظ من تذكير الجماعة بالموت وما يتبعه من جزاء، حجّة لا تردّ: «إنّ الوقائع لا تكون عرضة للدّحض أو الشكّ.»[1] وتوجيه الخطاب بصيغة الإفراد فيه استعطاف لكلّ من حضر، والتسليم بوقوع الموت لا يشكّ فيه أحد: «والتسليم بالواقعة من قبل الفرد ليس إلّا تجاوبا منه مع ما يفرض نفسه على جميع الخلق.»[2] تجاوز إقناع المكديّ للحضور الدلالة الظاهرة للمعاني، فأقام الحجج ليصل بها إلى غايته، فينال عطايا من حضر. وتحوّل الواعظ المذكّر بالموت والحساب، إلى المكديّ الّذي يستعمل كلّ وسيلة لنيل مبتغاه، فكان الوعظ أوّل وسيلة للإكداء، والجماعة أوّل ضحية، والحارث أوّل من اكتشف المكديّ، وتكشف حقيقة الواعظ للراوي في أول مقامة، وسترافق خاصية التخفي المكديّ وراء مظاهر لا تعكس حقيقته، فيبدي ما لا يبطن.

ينتقل الواعظ من خطاب الوعيد إلى سعة رحمة الله، فيذكّر الجمع بتعجيل التوبة والإنابة إلى الله تعالى، مع المحافظة على صيغة الإفراد في خطابه، فيقول: "هلّا انتهجت محجّة اهتدائك وعجّلت معالجة دائك، وفللت شباة اعتدائك، وقدعت نفسك فهي أكبر أعدائك. أما الحمام ميعادك فما إعدادك. وبالمشيب إنذارك، فما أعذارك. وفي اللّحد مقيلك، فما قيلك. وإلى الله مصيرك، فمن نصيرك؟ طالما أيقظك الدّهر فتناعست، وجذبك الوعظ فتقاعست، وتجلّت لك العبر فتعاميت وحصحص لك الحقّ فتماريت، وأذكرك الموت فتناسيت."، وجاءت الحجج الوعظية المتتالية، من قوله: "هلّا انتهجت"، إلى قوله: "وحصحص لك الحقّ فتماريت"، مؤدية إلى نتيجة نهائية، لا ينكرها أحد، وهي الموت، فأكّدها مرّة ثانية في قوله: "وأذكرك الموت فتناسيت". فالموت حقيقة لا شكّ

[1] عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته، ص308.

[2] نفسه، ص308.

فيها، وتتحقّق في هذا النوع من الخطاب غايات الخطيب: «بحيث تجبر المتلقي على اختيارٍ ما ولا تتورّع عن استعمال التّرهيب والتّرغيب وحمل الجميع على الإذعان اعتمادا على حجج ذات سلطة فاتنة.»[1] وجاءت حجّة إثبات الموت ملائمة لمراد الخطيب، فهي تستدعي العمل لما بعده، فالموت حاجز فاصل بين حياتين، حياة دنيوية يقدّم فيها لحياة الآخرة، ويستند الإيمان على التصديق والعقل، فالتصديق مرتبط بالإيمان بالغيب، ويرتبط العقل بمنطق الحساب والجزاء على الأفعال فيؤكّد العقل أن بعد الحياة موت وبعده حساب، وبعد الحساب ميزان، فإمّا إلى جنّة وإمّا إلى نار ولقد وهب ربّنا تبارك وتعالى للمكلفين: «عقولا يميزون بها بين الحسن والقبيح، والخير والشّر والشكر والكفر، كما وهب لهم قُدرا يقدرون بها على اختيار أحد الضّدين، وهذا ثابت بالسّمع والحسّ.»[2] أدرك المكديّ تمييز السامعين بين الخير والشرّ، بحكم ما علموا من أمور دينهم، ما جعله يوجّه خطابه من خلال دعامة قائمة على ثنائية ضدية، تستند على كلّ ما من شأنه أن يكون سببا في دخول العبد إلى الجنّة أو إلى النّار: «ومعلوم أنّ الترغيب والترهيب والحث والزجر إنّما يكون بالوعد بالثواب والوعيد بالعقاب، إمّا عاجلا، وإمّا آجلا.»[3]، يبدو أنّ الطبيعة البشرية مجبولة على هذه الثنائية، فلا تحتمل اختيارا ثالثا، وليس التعليل إلّا تذكيرا لمن غفل أو نسي، وسيكون بذل المال شكلا من أشكال العودة والتقرّب إلى الله، والقبول من الله تعالى يكون معلّقا بإخلاص النيّة.

رسم المكديّ طريقة ناجحة في الإكداء، وحقّق خطاب المشاعر الغايات المرجوة منه، فشكّلت الثنائيات الضدّية نجاعة في الربط بين القضايا الّتي يكون وجود أحدها علّة لوجود الآخر، لتوافق

---

[1] سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي - بنيته وأساليبه -، عالم الكتاب الحديث، إربد، الأردن، الطبعة الثانية، 2011م، ص270.

[2] عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني - دراسة في نصوص الترغيب والترهيب - عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، الطبعة الأولى، 2016م، ص124.

[3] نفسه، ص124.

قوّة الارتباط قوّة الاستدلال، فتكون الوقائع المرتبطة بالحساب والعقاب مؤدية إلى نتائج متوقّعة عند المكديّ، وليتحقّق شعور بردّة فعل مباشرة ومتوقّعة من السامع، والّذي لن يتأخّر عن التصدّق بالمال، والواعظ أحسن من يُتصدّق عليه، فهو من ذكّره بالمآل بعد الموت.

يتّبع البطل في بقيّة المقامات خطّية لا يخرج عنها، فسلب المال غايته، ولن يدّخر جهدا في سبيل تحقيق مراده، ولا يعدو الأدب وفنونه أن يكونا سلاحا يبهر بهما السامعين، مظهره الخارجي أيضا شرك من شراك الإكداء، والوعظ، والشعوذة...، تخدم كلّها غاية واحدة، هي الإكداء.

يصل المكديّ في نهاية السفر الأول إلى نتيجة متكرّرة، لتستمر الرّحلة معها، فلا يهدأ للرحّالة بال ولن توضع له عصا، والاستمرار في السفر أهم أسباب الإكداء، والتوقّف هو نهاية المكديّ وكشفه في ثباته، وسيعرف ضحاياه حقيقته إن بقي في نفس المدينة.

ينتقل الواعظ بعد خطاب الترهيب والترغيب، إلى غايته ممّا سبق، فيقول: "وأمكنك أن تؤاسي فما آسيت." وهذه نتيجة لكلّ الحجج السابقة، فغايته هي سلب السامعين بعض أموالهم عن طريق استعطافهم بواسطة الخطاب الدّيني، واستعمل لهذا الغرض جميع الوسائل التأثيرية الممكنة فأضاف مبينا ما للإنفاق من فضل، وما فيه من أجر، ومنقصا من الإمساك وأهله، فقال: "تؤثر فلسا توعيه على ذكر تعيه، وتختار قصرا تعليه، على برّ توليه[...] وتخشى النّاس، والله أحقّ أن تخشاه." شكّلت الثنائية الضدّية حجّة نقلية مستدعاة في الغالب من القرآن الكريم، والتذكير بها واجب من الواعظ، ويعلم أهمّية التذكير بالفضائل وأهمّية تقديم الصدقات وما فيها من حسن الجزاء. إنّه امتثال لقوله تعالى:﴿ وذَكِّر فَإنَّ الذّكرَى تنفعُ المُومِنينَ﴾(الذاريات55). احتاج تقديم العمل الصالح على متاع الدنيا الزائل إلى تذكير، فانتقل الواعظ من خطاب الترغيب والترهيب، إلى خطاب التذكير باستظهار المقارنة بين أمرين، أمر الدنيا، وأمر الآخرة، ليكون الإنفاق في سبيل الله من أعظم القربات.

يحتاج تحقيق الإكداء إلى دراية المكديّ بأنواع الخطابات المؤثّرة، وأوقات استحضارها، لتناسب الأقوال الأوقات وأحوال السامعين، فالتأثّر هو نتيجة لما يحدثه الخطاب في القلوب والعقول. وخطاب الترغيب والترهيب من الخطابات الشديدة التأثير في السامعين، وقد أدرك المكديّ مدى أثرها، فعمد إلى توظيفها في مواضع متعدّدة من المقامات، ومنها ما جاء في المقامة الحادية عشرة، وهي مقامة وعظية، يخبر الحارث بن همّام فيها عن أوّل صنيعه بعد أن حلّ ببلدة ساوة فقصد المقبرة، ورأى بها شيخا يعظ المشيعين بعد أن فرغوا من الدّفن، فقال: «لمثل هذا: فليعمل العاملون، فادّكروا أيّها الغافلون[...]، أو تحقّقتم مسالمة هادم اللّذّات. كلّا ساء ما تتوهّمون، ثمّ كلّا سوف تعلمون.»[1]، يبدأ الشيخ موعظته بآية قرآنية ويختم بآية أخرى، فحصر خطابه بين آيتين قرآنيتين، ليشدّ انتباه السامع ويحقّق الإقناع، ليحصل التسليم للبداية وللنهاية، فالكلام فيهما صادر عن سلطة علوية لا تردّ حجّتها، وتأتي الحجج المتمّمة بينهما مستلّة في أغلبها من معاني الآيات القرآنية الداعية إلى استحضار الموت والاستعداد له، والعمل لما بعده.

وجد المكديّ ضالته في الترهيب والترغيب، هذه الثنائية الّتي غالبا ما تجتمع للنهي والأمر، فتقوم حجّيتها على استدراج السامعين عن طريق التأثير العاطفي، الّذي يخاطب الروح، والمستمدّ من القيم الإسلامية، الّتي يشترك السامعون في صدقها، ويتحقّق بها عمل الجوارح.

يواصل السروجيّ وعظه في المقامة نفسها، ليثبت فاعلية الترهيب والترهيب، فبعد استحضار معاني مستمدّة من القرآن الكريم، يتّجه المكديّ إلى مصدر أقلّ تأثيرا، ليوشّح مواعظه بالقوافي حيث يقول:

أيا من يدّعي الفهم إلى كم يا أخا الوهم تعبِّي الذّنب والذّمْ

وتخطي الخطأ الجمْ

[1] المقامة السّاويّة، ص107،109.

أما بان لك العيب أما أنذرك الشّيب وما في نصحه ريبْ

ولا سمعك قد صمّ

إلى أن يقول:

بذا أوصيتُ يا صاحْ وقد بحت كمن باح فطوبى لفتى راحْ

بــآدابــي يــأتــمّ[1]

يلجأ المكديّ إلى الشعر لزيادة درجة الإذعان عند السامعين، لما علمه من بالغ أثره في النفوس بحسن حمله للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة، فجاءت الوقائع في هذه الأبيات حججا وعظية مذكرة بمآل العبد الحتمي، فهو بلا شكّ إلى أجله سائر، ولا سبيل إلّا العمل الصالح في الحياة الدنيا ليدّخر الثواب ليوم الجزاء.

مكّنت الحقائق المستدعاة من القرآن الكريم، مرغبه ومرهبه، المكديّ من: «الربط بين القضايا الّتي تصور أجزاء الحقائق، وذلك يعد أساس الاستدلال، والعقل البشري دائم البحث عن الأسباب والعلل، ولا يريح صاحبه ويجعله يقتنع تمام الاقتناع إلّا عند إصابتها.»[2]. واستطاع المكديّ أن يصل إلى غاياته فيحقّقها، باستمالة الحضور للإنفاق في سبيل الله تعالى، مستغلا خطاب الترهيب والترغيب كثنائية متلازمة في الغالب، لتحقّق مراميه لما لها من أثر كبير في السامعين.

ب. الحقائق:

وهي: «أنظمة أكثر تعقيدا من الوقائع وتقوم على الربط بين الوقائع. ومدارها على نظريات علمية أو مفاهيم فلسفية أو دينية.»[3]، وتتشكّل من اتّحاد واقعتين أو أكثر، لتتأكّد الحقيقة باشتراك

[1] المصدر السابق، ص109، 113.

[2] عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص138.

[3] عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته، ص309.

عنصرين يعضد الواحد منهما الآخر، إذ التسليم لأحدهما، لا يرقى لأن يصل إلى مصاف الحقائق وحده.

جاء في المقامة الخامسة عشرة من الحقائق ما ذكر السروجيّ، عند التقائه برجل في السوق فأظهر تعجبه من أفول العلم وأهله، فقال متأسّفا: «والله ما تأوّهي من عيش فات، ولا من دهر افتات، بل لانقراض العلم ودروسه، وأفول أقماره وشموسه.»[1]، ويلزم الحكم بانقراض العلم والعلماء دليل يعضده، ليشترك معه فيه من يسمعه، وإلّا فالعلم مبثوث بين العلماء بدرجات متفاوتة، ولكلّ زمن علماؤه الّذين يحفظون للنّاس دينهم، ولا اختلاف في هذا، فكان لزاما على المتأسّف من بيّنة لتأكيد زعمه، فقال بعد أن أبرز رقعة من كمّه، وأقسم بأنّه أنزلها بأعلام المدارس فما أجابوه إلى سؤاله:

أيّها العالم الفقيه الّذي فَـا ۞ قَ ذكاءً فما له من شبيه

أفتنا في قضيّة حاد عنها ۞ كلّ قاض وحار كلّ فقيه

تحتاج المسألة بعد تحديد جهة الاختصاص، لعالم بالفرائض، فيضيف موضّحا:

رجل مات عن أخ مسلم حُـ ۞ ـرٍّ تـقـيّ مـن أمّـه وأبيـه

ولـه زوجـة لـها أيّـها الحبـ ۞ ـرُ أخٌ خـالص بـلا تمـويـه

فحوت فرضها وحاز أخوها ۞ ما تبقّى بـالإرث دون أخيـه

فـاشفنا بالجـواب عـمّا سألنا ۞ فهو نصّ لا خلف يوجد فيه

جاءت الأبيات داعمة لحجج الرجل الّتي عرضها للمكديّ عندما أخبره عن سرّ تأوّهه لفقد العلماء أو انقراضهم في هذا الزمن، فعرض مسألته على من ظنّ أنّهم من أهل العلم الشرعي، فلم يجيبوه عنها: «وقد يعمد الخطيب إلى الرّبط بين الوقائع والحقائق من حيث هي موضوعات متّفق عليها

[1] المقامة الفرضيّة، ص149.

ليحدث موافقة الجمهور على واقعة معيّنة غير معلومة.»[1]. ودلّت الوقائع في الأبيات على أمور جائزة شرعا، فيترتّب عن الزواج قرابة بالمصاهرة، توجب التوارث بين الأزواج، ثمّ ذكر القرابة بين الإخوة، وهي قرابة بالنسب، لتأتي بعدها المسألة الّتي حيّرت كلّ من سألهم من أهل العلم، وجاءت الحجّة هنا متحقّقة باتّحاد مجموعة من الوقائع، والّتي شكّلت باجتماعها حقيقة لم تصل إلى حلّها العقول، فتحقّقت الحجّة في أنّ العلم قد ضاع لانقراض العلماء، وأراد الراوي أن يشير إلى إخبار الرسول صلى الله عليه وسلّم بأنّ علم الفرائض من أوّل علوم الشرع الّتي سترفع في آخر الزمن.

أخذ المكديّ من كلّ علم بطرف، فلن يحوجه حلّ المسألة، وتسلّح بكلّ علم ليحقّق أهدافه والصيد هذه المرّة سائل حائر، ولن يألو الصياد جهدا في الإيقاع بالفريسة: "فقلت له: يا هذا إنّ لبكائك سرّا، ووراء تحرّقك لشرّا! فأطلعني على برحائك*، واتّخذني من نصحائك، فإنّك ستجد منّي طبّا آسيا، أو عونا مؤاسيا." يعرض المكديّ خدماته دون أن يظهر المقابل، فيستهوي العرض السائل، لكن أيعقل أن يجد الجواب في السوق، وقد افتقده في مدارس العلم ومجالس العلماء، ودون تفكير: "أبرز رقعة من كمّه." يسمع المكديّ الأبيات، ويدرك الحلّ فيقول: "على الخبير بها سقطت وعند ابن بجدتها حططت." يبعث في السائل الأمل، لكنّه لا يلبث أن يضع الشروط: "إلّا أنّي مضطرم الأحشاء، مضطرّ إلى العشاء، فأكرم مثواي، ثمّ استمع فتواي." يتحقّق المكديّ من حاجة السائل إلى معرفة الحلّ، فقدّم الشرط، وجاء الاستثناء في قوله: "إلّا أنّي مضطرم الأحشاء"، جاء للفصل بين الجواب عن السؤال والثمن الّذي يجب دفعه، إنّ الجواب كامن خلف الشرط: "إلّا أنّي مضطرم الأحشاء" أمّا النتيجة فهي مضمرة فيه، ويمكن تقديرها من خلال سياق الكلام بينهما:"الجوع يمنعني من إكمال الحديث، والطعام قبل الكلام" ليؤكّد النتيجة، فيقول: "مضطر إلى العشاء، فأكرم مثواي"، ولتتحقّق للسائل مسألته: "ثمّ استمع فتواي": «يشترط في هذه الحالة العمل

[1] عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته، ص309.

بمبدأ تسهيل الظفر بالنتيجة، أي أن يقدّم المتكلّم ما يكفي من المعلومات لإعادة بناء النتيجة.»[1].

يعيدنا المكديّ إلى ما رآه أوّل النهار بالسوق: "فلحظت بها تمرا قد حسن تصفيفه، وأحسن إليه مَصِيفُه، فجمع على التحقيق، صفاء الرّحيق، وقنوء** العقيق. وقبالته لِبَأٌ قد برز كالإبريز*** الأصفر."، علق المنظر بذهنه، فتمنى التمر واللبأ، وجاء الوصف دالا على اشتهاء هذا الطعام، فارتبط السوق بالمسألة الفقهية والسائل من جهة، وبالتمر واللبأ من جهة ثانية.

احتاج السارد إلى استرجاع صورة عالقة بذهن المكديّ، ليؤكّد ما رآه، فلم يكن مشهدا للاستراحة فيحمل عليه عملية الإكداء: التمر واللبأ كانا أمنيته، وحضور السائل إلى السوق للسؤال كان فيه تحقيق للأمنية، وارتباط السوق بالطعام أوثق من ارتباطه بالعلم، ولمّا يئس السائل من حلّ مسألته عند أهل العلم في المدارس، لجأ إلى السوق لحلّها، إنّها قمّة السخرية من العلماء، فهل حقا كان هذا العصر عصر انحطاط فقهي وأدبي، وسبق وأن أشار المصنّف في خطبة الكتاب إلى أنّ تراجع الأدب وأهله من الأسباب الّتي دفعته إلى كتابة المقامات، وتؤكّد هذه المقامة ما ذكره، إنّ الحجّة مستترة خلف المسألة، علم الفرائض من أدقّ علوم الفقه وأكثرها استحضارا للذهن، وقد اجتمعت فيه المعرفة الشرعية والعلم بالحساب، ويعرف المكديّ حلّ المسألة، علم الفرائض كان سلاحه هذه المرّة.

ويمكننا أن نمثّل للحقائق المستمدّة من المثال المذكور، بهذا النحو:

---

[1] عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص150.

* البرح والبرحاء: شدّة الأذى. ** قنوء: شدّة حمرة. *** الإبريز: الذهب الخالص.

الواقعة الأولى: "والله ما تأوّهي من عيش فات، ولا من دهر افتات، بل لانقراض العلم ودروسه وأفول أقماره وشموسه." ويأتي الدليل المؤكّد لهذه الواقعة، فيقول الشيخ للسروجيّ:

أيّها العالم الفقيه الّذي فـا ۞ قَ ذكاءً فما له من شبيه

أفتنا في قضيّة حاد عنها ۞ كلّ قاض وحار كلّ فقيه

يذكر المسألة بعد هذه المقدّمة، وفيها تتحدّد الواقعة الثانية، فيقول:

رجل مات عن أخ مسلم حُـ ۞ ـرٍّ تـقـيّ مـن أمّـه وأبيـه

ولـه زوجـة لـها أيّـها الحبـ ۞ ـرُ أخٌ خـالص بـلا تمـويـه

فحوت فرضها وحاز أخوها ۞ مـا تبقّى بـالإرث دون أخيـه

فـاشفنا بالجـواب عـمّا سألنا ۞ فهو نصّ لا خلف يوجد فيه

تتحقّق باجتماع الواقعتين، حقيقة ما كان ادّعاء من الشيخ السائل، فقد شكّل قوله الأول بأفول العلم والعلماء حكما أوليا، تأكّد صدقه عند إضافة ما أكّده في الأبيات، الّتي وردت في شكل إلغاز شعري فكانت حكما ثانيا على صحّة ما ادّعاه، فتحقّقت به الحقيقة.

ونمثّل لها على النحو التالي:

الواقعة الأولى: انقراض العلم وأفول العلماء

الحقيقة: تأكّد الادّعاء المذكور في الواقعتين.

الواقعة الثانية: الأبيات الحاملة لمسألة الفرائض

تتحقّق الحقائق باجتماع واقعتين على الأقل، وهو ما وقفنا عليه في المثال السابق.

روى الحارث بن همّام في المقامة الثالثة عشرة، عن إقامته في براري الزّوراء - وهي بلدة تقع على ضفاف دجلة بغداد- مع جماعة من الشيوخ الشّعراء، وبينما هم في حديث عن الأدب وفنونه

والشّعر وعيونه، لمحوا: «عجوزا تقبل من البُعد، وتحضر إحضار الجرد. وقد استتلت صبية أنحف من المغازل، وأضعف من الجوازل.»[1] تتحقّق من هذه المشاهد مجموعة من الوقائع، هي:

العجوز: وهي امرأة تقدّم بها السّن، وهذا دليل على أنّ العجز قد لحق بها.

تحضر إحضار الجرد: أي أنّها تسرع في قدومها نحوهم، وفي هذا دليل على أنّ حاجتها لا تحتمل التأخير، وإلّا كان مقدمها على مهل.

وقد استتلت صبية: استتبعت خلفها صبية، والصبية ممّن لم يجر عليهم القلم من الأطفال، أي أنّهم هم أيضا بحاجة إلى من يعولهم.

أنحف من المغازل، وأضعف من الجوازل: أي أنّ الصبية حالهم لا تسرّ، لضعفهم ووهنهم وفي ذلك دليل مرئي على أنّ الجوع لازمهم فصيرهم إلى هذه الحالة، والحجّة هنا مرئية لا تحتاج إلى غير المشاهدة عاضدا.

يستوجب اجتماع هذه الصور المتنوّعة في مشهد واحد، أن تكون النتيجة منظرا محزنا، وترتسم بهذا المشهد صورة ناطقة بغير لسان: «تضيف الصورة (الّتي أعتبرها نوعا من الشرح) شيئا إلى النص. إنّها تظهر تقاسيم وجه الأشخاص، وتحدّد شكل لباسهم ولونه، فتعرض تفاصيل لا توجد في نص المقامة.»[2] ليتشكّل في أذهان من حضر أنّ الأمر يوجب على كلّ من بالمجلس، أن يهبّ للمساعدة، وتضيف المرأة على الصورة قولا، فتصرّح بحاجتها والصبية الّذين معها للمساعدة العاجلة، فتقول: "قصوى بغية أحدهم ثردة، وقصارى أمنيّته بردة. وكنت آليت أن لا أبذل الحرّ، إلّا للحرّ، ولو أنّي متّ من الضّرّ." يؤدي الربط بين أقوال العجوز والصور المشاهدة، إلى نتيجة متوقعة من المكديّ، فاستطاع أن يجمع الصورة والتعليق، فاتحدت كما وكيفا، فأوهم الجماعة أنّه

[1] المقامة البغداديّة، ص128.

[2] عبد الفتاح كليطو، الغائب، ص87.

امرأة عجوز. يتطلّب الأمر أمام هذا الموقف مدّ يد العون للعجوز وصبيتها، ويكون التقصير قلّة مروءة. فاجتمعت العناصر: (الصورة المرئية والكلام المسموع) لتشكّل مشهدا، تتحقّق معه غاية المكديّ.

ظهر المكديّ في هذه المقامة بصورة غير معهودة (امرأة عجوز)، وقد تشكّل قبلها في شخصيات كثيرة، لم تخرج عن شخصية الرجل، ليخالف المعتاد في هذه المرّة، ولن تتكرّر هذه الصورة بعد الآن. وتبدو شخصية المكديّ أكثر تأثيرا في مواقف الضعف والاحتياج. وستكون ذات تأثير مضاعف. ويتعاطف النّاس مع المرأة العجوز أكثر من تعاطفهم مع الرجل في مثل هذه المواقف، فالمرأة تابع في الثقافة العربية، والرجل هو المسؤول، وبغيابه لأيّ سبب تكون هي الملزمة بتحمّل الأعباء، ويضيف تقدّم العمر والأبناء الصغار همّا مضافا إلى همّ العجز، ويلائم هذا الموقف المرأة أكثر من الرجل، ويعرف المكديّ أحوال العواطف وتقلباتها، فيلبس لكلّ عرض لباسه الّذي يناسبه.

ج. الافتراضات:

تحظى الافتراضات شأن سابقتيها (الوقائع والحقائق) بالموافقة العامة، غير أنّ: «الإذعان لها والتسليم بها لا يكونان قويين حتّى تأتي في مسار الحجاج عناصر أخرى تقوّيهما.»[1] أي أنّ الافتراضات، أقلّ إلزاما من سابقتيها، ويستوجب التسليم لها دعائم تقوّيها في أثناء الاعتداد بها وسنقف على بعض نماذجها في المقامات.

لا يخفى على أحد فضل مجالس العلم ومجالسة العلماء، لما فيه من عظيم الأجر، ويتحقّق النفع منه بالاستزادة وتحصيل ضروبه المختلفة، ومن أجل المجالس منزلة وأرفعها قدرا، مجالس العلوم الشرعية، وأكّد الحارث هذا التوجّه حين تحدّث عن توقه للعلم في أوّل مقامة، حيث قال: "أو

[1] عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته، ص309.

أديبا تفرّج رؤيته غمّتي، وتروي روايته غلّتي." وسيستمر الراوي في رحلة العلم، لا يثنيه عن غايته شيء، ليصل في المقامة السابعة عشرة إلى مكان قد اجتمع فيه فتية كنجوم الدّجى، وعن لقائهم قال: «فهزّني لقصدهم هوى المحاضرة، واستحلاء جنى المناظرة.»[1] سعي الحارث لطلب العلم مقدّم، فلا يطلب متاعا زائلا، عكس المكديّ، وستجمعهما الرحلة والمدينة، لكنّ الأهداف متباينة فيوظّف المكديّ العلم لتحقيق مآربه، ويسعى الراوي للتعلّم، حاجة الراوي للمكديّ معلومة، فيرى فيه المعلّم العارف لكثير من العلوم.

يؤكّد الحارث أنّ دافعه للسير إلى الفتية تعليمي، فطالب العلم غايته المعرفة. لم يتحدّث عن غيرها كما تحدّث عنها، وسيكون جوابه عندما سأله الفتية عن سبب مقدمه عليهم مؤكّدا لحبّه للتعلّم:"بل أنا من نظّارة الحرب، لا من أبناء الطّعن والضّرب." وأراد أن يقول إنّه من طلبة العلم الناظرين في كتبه، لا من أهل الحرب، أي أنّه ليس ممّن شغلوا عن الأدب والعلم بغيرهما من الأعمال والحرف: «يمكن تمييز تسلسلات معيّنة من الافتراضات على أنّها متواليات يمكن إعادة تفسيرها من حيث العلاقة: حجج استنتاجات بيانات.»[2] يحظى طلب العلم بالموافقة العامة، إلّا أنّ الإذعان والتسليم لفضل مجالسة أهل العلم، يقتضي استدعاء ما يدعمه من أقوال تأتي في مسار تقوية الافتراض القائم على إظهار هذه الرّغبة. وهي ممّا ورد من المقدمات الحجاجية المستندة على الفرضيات.

لا يألو الحارث جهدا في استدعاء ما يؤكّد مبتغاه الأهمّ، كلّما أمكنه ذلك، ويظهر الفرق بينه وبين البطل جليا، فشتان بين طالب العلم للتعلّم، وبين من تعلّم للنصب والاحتيال، إنّ الراوي معجب بالبطل، ومستاء منه في الوقت نفسه. ومردّ الإعجاب انبهاره بقدرات المكديّ الأدبية

[1] المقامة القهقريّة، ص167.

[2] ADAM. (Jean-Michel) : LES TEXTES : types et prototypes. P104.

والفقهية...وغيرها، ممّا أظهره في مواقف موافقة لمقامها، ومرجع الاستياء لاستغلال المعارف والعلوم في تحقيق غايات دنيوية بطرق غير مشروعة.

حرّم الشارع النميمة، فهي من أشدّ أسباب زرع الفتن والتناحر بين الأفراد والجماعات، ونهى عن إتيانها، ولم تهملها المقامات، فذكرتها ونهت عن اتيانها، وفي المقامة الثامنة عشرة، يمتنع السروجيّ عن مشاركة الجمع طعامهم، فسألوه عن سبب إعراضه، فقال: «إنّه كان لي جار لسانه يتقرّب وقلبه عقرب، ولفظه شهد ينقع، وخبؤه سمّ منقع.»[1] ينعت المكديّ جاره بصفات تحيل إلى أنّه نمّام، وليتحقّق التسليم لهذا الادّعاء، يجب الاستعانة بحجج لتعضده.

احتمال الصدق أو الكذب في الخبر هو ما يجعله نسبيا، ولا بدّ لاقتناع الحضور به من حجج داعمة ومؤكّدة له، وهنا، ينتفض السروجيّ مؤكّدا سبب إعراضه، فيبدأ الحكي من أوّله، فالمكديّ شاهد وشهيد، هو صاحب الأمر والمتضرر منه: «إذا ظهر أحد الافتراضات (على الأقل) كشرط مسبق للاستنتاج فهو لاحق فيما يتعلّق بالأخير، إذ يمكن اعتبار العلاقة بين الافتراضات بمثابة تسلسل أساسي يشكّل الإطار العام للحجّة الرئيسة.»[2] يخبر السروجيّ عن صفات جاريته ومحاسنها، فيقول: "وكانت عندي جارية، لا يوجد لها في الجمال مجارية. وإن سفرت خجل النَّيِّران وصليت القلوب بالنيران [...]، وأحجب مرآها عن الشمس والقمر، وأذود ذكراها عن شرائع السّمر." يعدّد السروجيّ أوصاف جاريته، فيذكر أنّها لم تجارى في خَلق، ولا خُلق، وأنّه كان يحرص على إخفائها عن الأعين وعن الأسماع، أشدّ الحرص، إلى أن أحدث أمرا هاله، فقال نادما: "فاتّفق لوشك الحظّ المبخوس، ونكد الطّالع المنحوس، أن أنطقني بوصفها حميّا المدام، عند الجار النّمّام."، أفلت من السروجيّ سهم الكلام، وأصاب فيه مقتلا، وفاء إلى عقله الّذي غيّبته المدام فقال

[1] المقامة السّنجاريّة، ص178.

[2] ADAM. (Jean-Michel) : LES TEXTES : types et prototypes. P104.

متوسلا للجّار النّمّام: "بيد أنّي عاهدته على عكم ما لفظته، وأن يحفظ السّرّ ولو أحفظته." لم يحفظ جاره النّمّام السرّ، وإن صحّ هذا الافتراض بالرّغم من أنّه يحظى بالموافقة العامّة من جهة ذمّ النميمة، إلّا أنّه صار خاصا بشخص بعينه، ولا بدّ لهذا التخصيص من عناصر أخرى تؤكّده وتقوّيه، ويضيف السروجيّ مدعما سبب إعراضه عن مشاركتهم الطعام، فيقول عن الجار النمّام: "فزعم أنّه يخزن الأسرار، كما يخزن اللئيم الدّينار، وأنّه لا يهتك الأستار، ولو عرِض لأن يلج النّار. فما إن غبر على ذلك الزّمان، إلّا يوم أو يومان، حتّى بدا إلى أمير تلك المدرة، ووواليها ذي المقدرة[...] فأتى الوالي ناشرا أذنيه، وأبثّه ما كنت أسررته إليه." يعلم الحضور بما كان من أمر الجار النّمّام بعد أن وعد السروجيّ بحفظ ما أسرّ له به، لكنّه ما لبث أن أخلف الوعد، وأفشى السّرّ للوالي.

جاءت العناصر الدالة على إذاعة النّمّام لما استودع من سرّ، داعمة لإعراض السروجيّ عن مشاركة الجماعة في طعامهم، وكان لتخصيص الجار بمعرفة السرّ دون غيره، حمل للسامعين على التصديق بنسبة الوشاية إليه. فبرّر السروجيّ إعراضه عن الطعام بما رآه، فذكّرته آنية الزّجاج بالجّار النمّام، فالزجاج نمّام، يظهر ما بداخله، والجّار نمّام، لا يحفظ ما أودع من سرّ، لا فرق بينهما، فلا يؤتمن كلاهما على ما بداخله.

تشيع في المجتمعات بعض الطقوس والأعراف الّتي يلتزم الأفراد والجماعات بآدائها، ومنها ما أقرّته الشرائع السماوية، وحدّدت ضوابطه، مراعية في ذلك، جلب المنفعة ودرأ المفسدة، وممّا أوجبته الشريعة الإسلامية، تجهيز الميت ودفنه، وهذا الأمر ملزم بداية لأهل الميت، ثمّ لجماعة المسلمين أو لولي الأمر. ويعلم المكديّ كثيرا من أحكام الدّين، واستغلاله لهذه المعرفة في الإكداء مستمر فيتّجه نحو جمع وهم في ناديهم ببلدة فارقين، فيحيّيهم، ويقول ناظما:

عندي يا قوم حديث عجيب ۞ فيــه اعتبــار للـّبيـب الأريــب

ويصل إلى غايته، فيقول:

قد أعجز الرّاقي تحليل ما ۞ به من الدّاء وأعيى الطّبيب

وها هو اليوم مسجّى فمن ۞ يرغب في تكفين ميت غريب

تظهر بعد الأبيات الحاجة إلى طلب العون، ويعضد المكديّ شعره بالدموع، فيبكي على الفراق وعلى العوز، فالرجل فقد من أحب، وافتقد المال لمواراة فقيده: "ثمّ إنّه أعلن بالنّحيب، وبكى بكاء المحبّ على الحبيب." لا يتردّد المكديّ في الظهور بمظهر جديد في كلّ مرّة: «الخصيصة الرئيسة لمحترف الكدية هي أن يتظاهر بمظهر شخص آخر، ويحاكي خصوصيات لهجية، ويخلق إيهاما أي أن يتنكّر إنّه بعبارة أخرى، حَاكية.»[1] تساعد الدموع المكديّ في إظهار مشاعره، فيوهم الحضور بصدقه، ليجد ضالته في البكاء. وسيتعاطف معه الجمع: "فلمّا بصرت الجماعة بذلاقته ومرارة مذاقته، رفأه كلٌّ منهم بنيله." يصل المكديّ إلى غايته، فاجتمع النحيب والبكاء وفصاحة اللسان لشخص واحد، وليتحقّق له السلب، والصيد هذه المرّة كان باستعطاف القلوب. وسيحافظ المكديّ على سماته النّمطيّة الّتي اجتمعت له، إنّه: «مثل الشاعر ورسّام المنمنمات في العصر الكلاسيكي، يتجنّب المحاكي ما هو فردي ويقتصر على عمومية النمط ونقائه.»[2] وتتحقّق الغاية بكلّ وسيلة، المهمّ أن يقتنع الجمهور في تلك اللحظة، وتؤكّد الحجج الآنية غايات المكديّ، فتعضد القولية منها المرئية، وتؤكّدها الشعورية، إنّه ينفث المشاعر ليتعاطف معه سامعه، قبل أن يقتنع بحججه.

ننتقل من قيمة تستجدي الاستعطاف في قوله: "قد أعجز الرّاقي تحليل ما به"، فتظهر للسامع بأنّ ما بعدها سيكون طلبا للدعاء بشفاء هذا المريض مثلا، أو مدّ يد العون لعلاجه، إلّا أنّ البيت

[1] عبد الفتاح كليطو، المقامات، السرد والأنساق الثقافية، ص44.

[2] نفسه، ص44.

الأخير، يظهر أنّ من أعجز الأطباء مرضه، قد مات، ولا تحتمل الحاجة الآن التفكير ولا التأخير والإسراع في الإنفاق هو السبيل الأوحد لتأدية هذا الواجب، ويتطلّب دفن الميّت مالا، بدءا بتغسيل الجثّة، ثمّ حفر القبر لها، وتكفينها، ليتمّ أخيرا مواراتها: «إنّ هرمية القيم في البنية الحجاجية أهمّ من القيم نفسها فالقيم وإن كانت تسلّم بها جماهير سامعين عدّة فإنّ درجة تسليمها بها تكون مختلفة من جمهور إلى آخر وهو ما يعني أنّ القيم درجات وليست كلّها في مرتبة واحدة، إنّ ما يميّز كلّ جمهور ليس القيم الّتي يسلّم بها بقدر ما يميّزه ترتيبه إيّاها.»[1] وجدير بالذّكر أنّ الراوي قد أكّد في المقامة التاسعة عشرة، وهي السابقة لهذه في ترتيب المقامات، فضل عيادة المريض، ويذكر في هذه المقامة واجب تجهيز الميّت، وهذا ترتيب منطقي، يؤكّد هرمية تسلسل القيم، ليس فقط في المقامة الواحدة، بل في المقامات المتتالية. أي أنّه ذكر المرض وواجب عيادة المريض، ثمّ ذكر الموت وواجب تجهيز الميت، فعادة ما يكون المرض بريدا للموت.

حكى الحارث بن همّام في المقامة الثالثة والعشرين، عن قدومه إلى مدينة بغداد، فرأى في قصر الخلافة جمعا قد تحلّقوا حول شاب وشيخ يتخاصمان، فيتّهم الشيخ الشاب بانتحال شعره، وينفي الشاب عن نفسه التهمة، فوصلا باب والي المدينة، ودخلا عليه، ليذكر الشيخ ما كان من أمر الغلام، فقال متّهما: «ويلك وأيُّ ريب أخزى من ريبك؟ وهل عيب أفحش من عيبك، وقد ادّعيت سحري واستلحقته، وانتحلت شعري واسترقته. واستراق الشّعر عند الشّعراء أفظع من سرقة البيضاء والصفراء، وغيرتهم على بنات الأفكار، كغيرتهم على البنات الأبكار.»[2] يؤكّد هذا الحديث على مكانة الشعر عند العرب، وذمّهم لمنتحله، فسرقة الشعر عندهم منقصة، ولا أدلّ من عشرات التصانيف الّتي صنّفت في السرقات الأدبية والانتحال. ليأتي اتّهام الشيخ للغلام بسرقة شعره كأقبح

[1] عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته، ص310.

[2] المقامة الشعريّة، ص224،225.

ما يكون من الاعتداء على الغير، ولتتابع التهمّ، في قوله: "وأيّ ريب، انتحلت شعري، استراق الشعر، سرقة البيضاء والصفراء، بنات الأفكار."، تحتاج الافتراضات إلى حجج تدعمها وإن كانت تتقاطع مع الوقائع والحقائق في تسليم عامّة النّاس بالموافقة عليها، إلّا أنّ: «الإذعان لها والتسليم بها لا يكونان قويين حتّى تأتي في مسار الحجاج عناصر أخرى تقوّيهما.»[1] وسيكون في جواب الشيخ عن سؤال الوالي ما يقوّي مسار الحجاج، حينما سأله مستوضحا: هل غيّر الغلام حين نحل شعرك من الألفاظ، أو من المعاني، أم منهما معا، فأجاب بأنّه بتر من شعره، ونسبه لنفسه، فقال الوالي للشيخ أنشد أبياتك كاملة ليتّضح ما أنقص منها، فكان ممّا أنشد:

يَـا خـاطـب الدُّنيـا الـدّنيّـة إنّـهـا ۞ شرك الرّدى وقرارة الأكدار

دار متى ما أضحكت في يومها ۞ أبكت غدا بعدا لها من دار

وإذا أظـلّ سحابـهـا لـم ينتقـع ۞ منه صدى لجـهـامه الغرّار

فقال له الوالي: ثمّ ماذا صنع هذا؟ فقال: أقدم للؤمه في الجزاء، على أبياتي السّداسية الأجزاء فحذف منها جزأين، ونقص من أوزانها وزنين، حتّى صار الرّزء فيها رزأين. فقال له بيّن ما أخذ[...] ثمّ أنشد، وأنفاسه تتصعّد:

يا خاطب الدّنيا الدّنيــ ۞ ـيَـة إنّها شرك الرّدى

دار متى ما أضحكت ۞ في يومها أبكت غدا

وإذا أظـلّ سحــابــها ۞ لم ينتقع منه صـدى

يتأكّد للوالي بما لا يدع مجالا للشّك، أنّ الغلام، قد انتحل شعر الشيخ، وهذا واضح ممّا تقدّم من تطابق الأبيات مع انتقاص الغلام لجزء من كلّ شطر من البيت الواحد: «والافتراضات إنّما

[1] عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته، ص309.

تحدّد بالقياس إلى العادي أو المحتمل.»[1]، يدفع الغلام التهمة عن نفسه، فيحوّل العادي- وهو استنتاج طبيعي ممّا قاله الشيخ عن نحل الغلام لشعره - إلى محتمل حيث يقول: «برئت من الأدب وبنيه، ولحقت بمن يناويه، ويقوّض مبانيه. إن كانت أبياته نمت إلى علمي، قبل أن ألّفت نظمي وإنّما اتّفق توارد الخواطر، كما قد يقع الحافر على الحافر.»[2] لم يتحقّق عند الوالي ما ادّعاه الشيخ على الغلام، فيتأرجح الافتراض بين الإمكان والاحتمال في تقديره، إذْ يبدو أنّ حجّة الغلام لقيت منفذا إلى عقل الوالي وقلبه، فدعاهما إلى المساجلة بأن ينظما شعرا في الغرض نفسه، والقافية عينها، حتى يتسنى له معرفة من منهما الشاعر ومن الشويعر.

إنّ التسليم للافتراضات والإذعان لها لا يكونان إلّا بالاستعانة بما من شأنه أن يشدّ من أزرهما. ولئن كان الوالي قد أظهر تعاطفه مع الغلام، ومنحه فرصة إثبات مقدرته على نظم الشعر، إلّا أنّ انتحال الشعر من قبل الغلام افتراض يعضده القياس العادي، ولا ينفيه القياس المحتمل. إذ لا يعقل أن تتوارد الأفكار والألفاظ على هذا النحو في مقطوعة شعرية كاملة وصلت إلى عشرة أبيات.

يذكر الحارث بن همّام قدومه إلى مدينة واسط بالعراق، وفي خانها يلتقي مع صاحبه السروجيّ. ليأتي اللقاء هنا على غير العادة في بداية المقامة، فقد ألفنا أن يتعرّف الراوي على البطل عند تحقّق الإكداء، سواء كان من ضحاياه، أو شاهدا على مكيدته، وسيجعله هذه المرّة مشاركا في الإكداء دون أن يخبره بذلك. يشير السروجيّ على الحارث بأن يتمّ شطر دينه، فردّ الحارث مستبعدا الأمر لفقره: «وكيف أجمع بين غلّ وقلّ، ومن الّذي يرغب في ضلّ ابن ضلّ.»[3] يحرص السروجيّ على تزويج الحارث، فيظهر من الحجج ما يقنعه بها على الامتثال لرأيه، فيعرّفه إلى أصهاره وسننهم في تزويج بناتهم فيقول: "إلّا أنّهم لو خطب إليهم إبراهيم بن أدهم، أو جبلة بن

[1] المرجع السابق، ص309.

[2] المقامة الشعريّة، ص227.

[3] المقامة الواسطيّة، ص296.

الأيهم، لما زوّجوه إلّا على خمسمائة درهم، اقتداء بما مهر الرّسول صلى الله عليه وسلّم زوجاته." يستحضر المكديّ سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلّم في مهر أمّهات المؤمنين رضي الله عنهن، وفيها خصوصية علويّة في جانبين هما: الترغيب في الزواج، وإمكانية تحديد المهر، ما يوحي بيسره واستبعاد مشقة تحصيله لو لم يحدّد بهذا المبلغ. ويصل السروجيّ في حديثه إلى استدعاء دعائم تقوّي مقترحه فيقول مطمئنا صاحبه: "على أنّك لن تطالب بصداق، ولن تلجأ إلى طلاق، ثمّ إنّي سأخطب في موقف عقدك، ومجمع حشدك، خطبة لم تفتق رتق سمع، ولا خُطب بمثلها في جمع." مرّ إقناع الحارث بقبول الزواج بمراحل، فكانت البداية بالترغيب اقتداء بسنة النبيّ عليه الصلاة والسلام، ثمّ بتحديد المهر تجنّبا لما من شأنه أن يعجزه ماليا، وجاءت حجّة تحديد المهر ملزمة على الرغم من إمكانية ردّها، لأنّ هذا التحديد فيه اختلاف، غير أنّ الحارث لم يجادل السروجي لتتحقّق الحجّة المستدعاة من النص العلوي، ولاقتناعه بما اقترحه عليه، فهدف السروجيّ: «التأثير في المتلقي إمّا لتدعيم مواقفه وإمّا لتغيير رأيه في تبنّي موقف جديد.»[1] ويقتنع الحارث بكلام صاحبه، فالمهر يسير ومؤجّل، وسيتكفّل السروجيّ بالإشادة بالعريس، والحديث بدلا عنه في مجمع الحفل الّذي سيقام. لقد استطاع السروجيّ إقناع الحارث بالزواج بفضل ما قدّمه من افتراضات قائمة على علم بأعراف القوم في تزويج بناتهم، وتقديم العون المادي والمعنوي للحارث في هذا الأمر، فضمن له السروجيّ تأجيل المهر، وتولى التحدّث عنه أمام الجمع بما من شأنه إعلاء منزلته. فجاءت حججا مساعدة على تحقيق مبتغى السروجيّ في إقناع الحارث بالزواج

إنّ إذعان الحارث لهذه الافتراضات، والتسليم لها، قائم على العناصر الّتي قدّمها السروجيّ فجاءت داعمة لمسار الحجاج المحقّق للغاية المرجوة.

[1] كورنيليا فون راد – صطوحي، الحجاج في المقام المدرسي، تحت إشراف: فريق البحث في البلاغة والحجاج، برئاسة: حمادي صمود، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، (دط)،2001م، ص13.

د. القيم:

ويقوم عليها مدار الحجاج بكلّ أنواعه: «هي الّتي يعوّل عليها في جعل السّامع يذعن لما يطرح عليه من آراء.»[1] ولا تحتاج إلى آليات التدليل، فحجّتها قائمة بلا دليل يعضدها، أي أنّ أطراف الخطاب لا تنكرها، ولا ينتظر السامع من المتكلّم ما يؤكّدها.

ومن المقدمات الّتي تراعي القيم، ما يرتبط بالأخلاق، والضمير، والتكافل بين الأفراد، وقد ترتبط القيم بالمقومات الوطنية، أو الأعراف المجتمعية. وجاء في المقامة الثالثة عشرة، حينما قدمت عجوز على الحارث وصحبه في مجلسهم فقالت شاكية حالها: «وكنت آليت أن لا أبذل الحرّ*، إلّا للحرّ، ولو أنّي متّ من الضّرّ، وقد ناجتني القَرُونة**، بأنّ عندكم المعونة.»[2] أبدت العجوز عوزها من خلال مظهرها مع عيالها، وهذه صورة فيها تأثير إضافي على الحضور، فيحمل المشهد تعاطفا من الجمع، ووقعه على الأنفس أكيد التحقّق.

استطاعت العجوز أن ترسم صورة مساعدة على تحقيق الحجج الّتي لم تحملها الألفاظ: «الصورة تسهل الحجاج، نعم، إنّها تشارك هي نفسها في الحجاج.»[3] وتتحقّق للمكديّ باجتماع الصورة المؤثّرة مع الكلام الموقظ للقلوب غايته. وسيكون بذل المال في أوجه الخير من أعظم القربات لله تعالى، كما أنّ هذا الوجه من الإنفاق ممّا يجمع الحضور على فضله وثوابه. والقيمة هنا اجتماعية من جهة التكافل، ودينية من جهة رجاء ثواب الله تعالى.

---

[1] عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته، 310.

[2] المقامة البغداديّة، ص130.

* الحُرَّ: الأولى بمعنى ماء الوجه، والحُرَّ الثانية: الكريم. ** القرونة: النّفس.

[3] محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2012م، ص26.

تظهر أهمية هذه القيمة في تحقيق مرامي المكديّ، فليست المرأة العجوز إلّا قناعا ارتداه السروجيّ، ليتّخذ من مظهره مطية للوصول إلى مراده. ويحتاج الإكداء أحيانا إلى استعطاف الحضور، فالقيم الأخلاقية مشتركة بين النّاس، ولا ينكرها أحد، والاستجابة لها تكون بقدر ارتباطها بالشخصية، وستكون شخصية المرأة العجوز ذات أثر أكبر في النفوس، فتحدّث نفسها بأنّ المعونة عند الجماعة أكيدة، وتمثيل الدّور على أتمّ وجه، فيه تحقيق للإكداء: «ويحتاط أن يستشعر أحد أنّه غير مندمج كليا في المظهر الّذي يتظاهر به.»[1] وترتبط القيم بالمظاهر الخارجية من حيث التأثير في الجمهور، وتعضد الرؤية الكلمات، ففي الحركات الّتي تصحب الأقوال، ومظهر المرأة العجوز ما يدفع الحضور إلى مواساتها بالمال، فيتحقّق للمكديّ ما يريد.

تستمر رحلة الإكداء، ومعها يواصل المكديّ نسج خيوط شباكه، وتتغيّر الوجوه في كلّ مرّة فتتطلب الرحلة شخصيات جديدة لم يسبق الاحتيال عليها، والمدينة فيها تحقيق لهذا الأمر، فتتجدّد في كلّ مدينة جديدة عملية إكداء جديدة، وسيظهر البطل بمنظر جديد، أو متجدّد.

يحلّ السروجيّ ببلاد المغرب، ويقصد كعادته جماعة قد انتظموا بمجلسهم، فقال: «يا أولي الألباب، والفضل اللّباب، أما تعلمون أنّ أنفس القربات، تنفيس الكربات! وأمتن أسباب النجاة، مؤاساة ذوي الحاجات!»[2] يبدأ المكديّ سؤال النّاس بإشارة إلى أهل الفضل فيقول عنهم:"يا أولي الألباب" أي يا أصحاب القلوب الرحيمة، فيرى فيهم العون للمحتاجين، هم المسارعون إلى الخيرات وإلى الإنفاق في كلّ أبواب الخير، وهم أيضا أهل "الفضل اللّباب"، وسيذكّرهم بأنّهم أصحاب السبق إلى الإنفاق والبذل في سبيل الله، يدعوهم إلى "أنفس القربات" فالقربات درجات، تتفاوت بحسب ما تمنحه من نفع للغير، فيوجّه المكديّ عبارات التحفيز لإنجاز ما يرجوه، وسينتقي ما يناسب المقام:

[1] عبد الفتاح كليطو، المقامات، السرد والأنساق الثقافية، ص45.

[2] المقامة المغربيّة، ص158.

«يتطلب فهم العبارة أن نقيم لها تناسبا مع عبارات أخرى تحقق جملا مختلفة، ولكنها في المقام نفسه، تقول "الشيء نفسه".»[1] وسيمدحهم رغم أن صلته بهم حديثة، فقد جمعهم هذا المجلس للمرّة الأولى، ليصل الخطيب بعد هذا إلى التنبّؤ بما سيأتي، لكنّه لن يخرج عن المنفعة: "أما تعلمون أنّ أنفس القربات، تنفيس الكربات!"، وصل إلى تصنيف حالته، فيجعل نفسه ضمن من لحقتهم الكربات، المصاب هنا غير معلوم والاحتمالات مفتوحة، وستأتي العبارات التالية داعمة لسابقاتها: "وأمتن أسباب النجاة، مؤاساة ذوي الحاجات!" ليأتي التذكير باليوم الآخر ظاهر وراء العبارات "أسباب النجاة" من أهوال القيامة "مؤاساة ذوي الحاجات"، الحاجة هنا هي الفقر المدقع، وطلب العون جلي. فتتّضح بالتأمل في سؤال السائل للجمع، سوء حالته المادية، وشدّة عوزه. وفي استجابة الجماعة لطلبه، تحقيق لما رجاه منهم، والقيمة هنا اجتماعية ودينية.

حقّق المكديّ ككلّ مرّة مبتغاه، فيرتدي عباءة الواعظ العارف بالقيم الدّينية الموجبة لرضى الله تعالى، لأنّه يدرك مدى تأثيرها في السامعين، والاستجابة لها شبه مؤكّدة، فهذه ليست المرّة الأولى الّتي يستعمل فيها خطاب الاستعطاف، والتذكير بثواب مواساة المحتاج. لقد استطاع أن يرسم معالم الطريق الّذي يسلكه في رحلته، فتتنوّع المدن ومعها تتغيّر وجوه النّاس، ليستمرّ الإكداء باستمرار الرحلة. والقيم (الأخلاقية والدينية...) ثابتة، وتحققها مرهون بكيفية إظهارها للجمهور.

يسافر الحارث بن همّام كما عهدناه، طالبا للعلم ومقتفيا أثر أهله، فيحل بمدينة نصيبين، ويلتقي بصاحبه السروجيّ، فيلازمه في كلّ مجلس، رغبة في الاستزادة من درره الأدبية، وحكمه وملح روايته، وعنها يقول الحارث: "فوجدت بها جهادي، قد حاز مغنما، وقدحي الفذّ قد صار توأما. ولم أزل أتّبع ظلّه، أينما انبعث وألتقط لفظه كلّما نفث." يرى فيه ضالته الّتي ينشدها، وسيكون ظلّه

[1] أوزوالد ديكرو، جان ماري سشايفر، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، ترجمة: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، (دط) (دت)، ص515.

الّذي لا يفارقه، لا ريب أنّه يسترجع ما أمله منه في اللقاء الأول، فليس السروجيّ المعلم المنشود فقط، بالنّسبة للحارث، إنّه الأمل الّذي ينشده، هو بمثابة النور الّذي يضيء له الطريق في ظلمات الحياة، وما يزال يتتبّع أثره إلى أن غاب السروجيّ عن مجالس العلم، فقد: «عراه مرض امتدّ مداه وعرقته مداه. حتّى كاد يسلبه ثوب المحيّا، ويسلّمه إلى أبي يحي.»[1] يحدث من العثرات أحيانا ما هو غير متوقّع في طريق الإكداء، فيجبر المرض السروجيّ على التوقف عن الارتحال والإكداء ويظهره بصورة غير معهودة، لقد أُجبر على القعود، والتوقف لا يوافقه، فأكثر شيء يميّزه هو التنقل من مدينة إلى أخرى، ويوجب عليه المرض، التخلي عن الإكداء، وسيظهر كرمه وحسن استقباله لعوّاده: "اِلبثوا بياض يومكم عندي، لتشفوا بالمفاكهة وجدي، فإنّ مناجاتكم قوت نفسي، ومغناطيس أنسي." يبدي السروجيّ كلّ أشكال المودة، إنّه مشتاق لمجالسة أصحابه أكثر من شوقهم له، تسرو مجالستهم همّه، وتذهب سقمه. الحارث بحاجة إلى توقف الزمن ليصدّق ما يسمع ويرى، فالمكديّ على غير ما عهده، فقد ألف الهالة المحيطة به وهي ضحية تقيّدها مكائد السروجيّ، ستتحوّل اليوم والبطل مريض، الجماعة من صيد إلى شاهد، على حسن المعاملة والكرم، فقبل اليوم كان السروجي يأخذ ولا يعطي.

غابت الحركة وغاب معها الإكداء، وسيحمل السكون البذل: "فالتفت أبو زيد إلى شبله، وكان على شاكلته، وشكله، وقال: إنّي لإخال أبا عَمْرَة*، قد أضرم في أحشائهم الجمرة، فاستدع أبا جامع**، فإنّه بشرى كلّ جائع..." يستمر استدعاء أصناف الطعام الّتي تشتهيها الأنفس وتلذّ برؤيتها الأعين، وسيكون لهذا المشهد وقعه في نفوس الحضور، والراوي أول المتعجبين، فقال: "ألم تر إلى هذا اليوم البديع، كيف بدا صبحه قمطريرا، ومُسيُه مستنيرا." لقد بدأ اليوم ببلاء شديد (خبر مرض السروجيّ)، وانتهى (برؤية تعافي السروجيّ)، يمرض البطل ويتعافى بين النهار واللّيل فكان

[1] المقامة النصيبيّة، ص191.

من المنطقي أن يرافق ضوء النهار الشفاء، ويصاحب سواد اللّيل المرض، لكن السروجيّ، لا يليق به المنطق الّذي صاحب الأدباء، فاللّيل كان رمزا للسهر والمرض، ولكلّ أمر مؤرّق، وهذا تصوّر معهود من العصر الجاهلي، ولا أدلّ من قول امرئ القيس:

وليل كموج البحر أرخى سدوله ۞ عليّ بأنواع الهموم ليبتلي

فقلت له لمّا تمطّى بصلبه ۞ وأردف أعجازا وناء بكلكل

ألا أيّها اللّيل الطويل ألا انجلي ۞ بصبح وما الإصباح منك بأمثل[1]

بالرّغم من طول اللّيل إلّا أنّ النهار مدركه، إنّه يدفعه، فيزيحه عن المكان والزمان، ليريح التعاقب النفس، ويحمل قدوم النهار الدفء والضوء، أمّا اللّيل، فتساعده الظلمة والبرودة على المكوث الطويل، ويطبق الصمت الّذي يصحبه، ليكون ثالثة الأثافي.

ارتبط السروجيّ بكلّ ما من شأنه أن يجعله متواريا عن الأنظار، ما أكسبه الاستمرار، ليوافق التخفي اللّيل، ففي الظلمة تتضاعف إمكانية الخداع: «الخداع موصول باللّيل، بالقمر، أمّا الصّدق فموصول بالنهار، بالشمس.»[2] ارتبط المكديّ باللّيل فيما سبق، ليتوارى عن الأنظار، إنّه دائم الارتحال، لا يريد أن يدركه النهار، أمّا الآن، فقد أدركه المرض فأقعده، لم تعد الحركة ممكنة، ولا بدّ من الظهور بصورة غير معهودة، فيبدو السروجيّ صاحب مروءة وكرم، فيأمر بأن يقدّم لعوّاده كلّ أصناف الطعام، لقد حوّل النهار المكديّ من متسوّل محتال إلى رجل صاحب أخلاق وفضيلة.

ارتبطت القيم عند السروجيّ في هذه المقامة بالمروءة، والكرم، ذلك الخلق الّذي مدحه العرب وتفاخروا به، فظهر بصورة لم نألفها عنه، لتأتي أفعاله الظاهرة على خلاف ما كانت عليه من قبل

---

[1] أحمد بن الأمين الشنقيطي، شرح المعلقات وأخبار شعرائها، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، 2010م، ص41،42.

* أبو عمرة: كنية الجوع. ** أبو جامع: الخوان، أي مائدة الطعام.

[2] عبد الفتاح كليطو، الغائب، ص7.

إنّه يتّخذ من اللّيل حجابا ساترا للرذائل، ومن النهار كاشفا للمكارم، يبدي الضوء الصورة واضحة وكاملة وبدون ضبابية، فيتحقّق العمل بالقيم الأخلاقية الّتي كانت الضيافة المقدّمة لعوّاده في مرضه حجّة على موافقتها لما هو مشترك بين جميع النّاس.

تتحقّق بين السمع والبصر (سماع خبر مرض السروجيّ، ورؤية تعافيه) ثنائية: الصدق/ الثبات –الإكداء/ الحركة. ليفرض التوقف عن الارتحال على المكديّ أن يتخلى عن الإكداء. ويكتفي الحارث بسماع خبر مرض السروجيّ ليصدّق المخبر، في حين، يحتاج تصديق تعافيه إلى رؤيته فما يزال الحارث لا يأمن مكر السروجيّ، ويربط كلّ أمر متعلق به بالإكداء، لقد ترسّخت لديه صورة شخصية المكديّ الّذي لا يدّخر حيلة ولا مكيدة إلّا استعملها من أجل تحقيق غاياته.

تماثل السروجيّ للشفاء، وواصل سفره، ليصل إلى مدينة جديدة، واستمر الحارث أيضا في تنقله فيتنقلان دون اتّفاق مسبق، ويلتقيان في المكان نفسه دون مواعدة، تجمعهما الأقدار. فيخبرنا الحارث هذه المرّة وفي مدينة الرّيّ، عن انضمامه إلى الساعين لحلقة الواعظ، فسمعه يقول حينما وصل إليه: «ابن آدم ما أغراك بما يغرّك وأضراك بما يضرّك، وألهجك بما يطغيك، [...]، وأن ليس للإنسان إلّا ما سعى، وأنّ سعيه سوف يرى. ثمّ أنشد إنشاد وجل، بصوت زجل:

لعمرك ما تغني المغاني ولا الغنى ۞ إذا سكن المثري الثّرى وثوى به[1]

توخّى الواعظ بعد هذه المقدمات تذكير السامعين بمآل كلّ إنسان، فيحيل ذكر الموت إلى ما بعده، وفي هذا استحضار للأعمال المنجية يوم لا ينفع مال ولا بنون، إنّ استدعاء الموت فيه دعوة لإصلاح الحال قبل فوات الأوان، ولا يكون هذا إلّا بالإحسان إلى الخلق، ليبعث التذكير في السامع تقبّل ما سيأتي والإذعان له.

[1] المقامة الرّازيّة، ص207،208.

تملك القيم الدّينية والأخلاقية تأثيرا كبيرا في القلوب والعقول، لأنّها جزء من المنظومة الأخلاقية المجتمعية، والّتي لا شكّ في الإذعان لها بحكم الدّين والعرف.

يصل المكديّ إلى مراده بعد هذه المواعظ الكثيرة والمحبّبة في مكارم الأخلاق، فيقول في البيت التالي:

فجد في مراضي الله بالمال راضيا ۞ بما تقتني من أجره وثوابه

تدرّج المكديّ في تقديم القيم الموصلة إلى تحقيق الإكداء عن طريق استدعاء الموروث الجماعي المشترك بين السامعين: "إذا سكن المثري الثرى." فلا ينفع المال صاحبه إذا مات، فالحياة هي الفرصة الوحيدة للإنفاق، وسيستدرج المكدي السامع إلى الإنفاق في حياته، فالموت لا محالة واقع. فيكون قد وصل إلى تحديد القيم الأخلاقية المرتبطة بمقام استحضار مآل كلّ حيّ، والانتهاء إلى إقناع السامعين بالعمل وفق مقتضاها.

لم يدّخر المكديّ حيلة إلّا استعملها في سبيل تحقيق أهدافه. فقد استطاع أن يتدرّج في هرمية الإكداء من مقامة إلى أخرى، فانتقل خطاب الوعظ من التذكير بالموت وباليوم الآخر وما يكون فيه من حساب وجزاء، ليصل إلى بذل المال في سبيل الله تعالى، كقوله في المقامة الأولى: «أتظنّ أن ستنفعك حالك، إذا آن ارتحالك؟»[1] فيذكّر المكديّ الحضور بالقيم الإيمانية المشتركة بين الجميع: «ويستند إليها أيضا فهي قائمة في أذهان المخاطبين ولكنّها طمست لسبب أو لآخر. وهي من المسلمات الّتي تكوّن كفايتهم المعرفية والعقدية والأخلاقية.»[2] المخاطبون بحاجة إلى النبش في ذاكرتهم، فيكون التذكير بهذه المسلمات والقيم حافزا للعمل بهذه المواعظ المستمدة من الدّين ويكون التسليم لها أمر عقدي، يؤمن به الجميع.

[1] المقامة الصنعانيّة، ص19.

[2] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص286.

وفي قوله: إذا آن ارتحالك:

إذا هنا: ظرف لما يستقبل من الزمان، متضمّن معنى الشرط. فحملت الجملة تأكيدا على أنّ ما سيأتي هو حقيقة واقعة.

ارتحالك: هنا بمعنى الموت -وما بعدها- البعث والحساب والجزاء-والتصديق بها من أركان الإيمان وهي من الأمور الثابتة في العقيدة ويشترك جميع من حضر الموعظة في التسليم لها والإيمان بها.

أدرك المكديّ درجة ترسّخ هذه المفاهيم في الأذهان، فاستحضرها ليذكّر بها في موعظته مستعملا ما يؤكدها من أفعال وأدوات، فاختصر المعاني الكثيرة في العبارات القليلة، ليقيم الحجّة على المخاطبين، ويصل إلى ما خطّط له.

استعمل المكديّ في بداية رحلته منطق التدرّج المنطقي للتأثير في المخاطبين، وسينتقل إلى استدعاء مفاهيم أكثر بعدا في الأذهان والقلوب، ليخاطب مناطق أكثر غموضا وعمقا في النفوس فيتجاوز الخطاب العاطفي القائم على المسلمات الإيمانية.

يصل السروجيّ إلى نهاية الرحلة، وستكون مدينة البصرة شاهدة على توقّف قافلة الإكداء، لقد أناخ البطل راحلته، لا شكّ أنّ حيله نفذت، وأصبح الرجوع إلى الأصل أمرا لا مناص منه، فللبصرة وأهلها خصوصية لم تكن لمدينة قبلها، ولن تكون لمدينة بعدها. فيقول السروجيّ عن عاصمة الخلافة وساكنيها: «يا أهل البصرة! رعاكم الله ووقاكم، وقوّى تقاكم، فما أضوع ريّاكم، وأفضل مزاياكم. بلدكم أوفي البلاد طهرة، وأزكاها فطرة، وأفسحها رقعة، وأمرعها نجعة، وأقومها قبلة وأوسعها دجلة، وأكثرها نهرا ونخلة، وأحسنها تفصيلا وجملة.»[1]، هذا غيض من فيض ممّا اختاره المكديّ من جميل أوصاف البصرة وأهلها، حتى قال: "أمّا أنتم يا أهل البصرة، فما منكم إلّا العلم المعروف، ومن له المعرفة والمعروف. وأمّا أنا، فمن عرفني فأنا ذاك، وشرّ المعارف من آذاك."

[1] المقامة البصريّة، ص549،550.

يعرّف السروجيّ بنفسه، وقد كان أعرض من قبل عن هذا في المقامة الأولى، فلم يذكر الغلام كثيرا من التفاصيل، واكتفى بالاسم والصفة: أبو زيد السروجيّ الأديب الألمعي.

تتاح الفرصة للمكديّ للتعريف بنفسه في موقف آخر، تكون فيه الحاجة مرتبطة بالذات المتكلّمة لتصديقها، ولن تحفظ البصرة وهي مدينة البوح، للمكديّ تخفّيه، وسترغمه على قول الحقّ: "ومن لم يثبت عرفتي، فسأصدقه صفتي، أنا الّذي أنجد وأتهم، وأيمن وأشأم، وأصحر وأبحر، وأدلج وأسحر. نشأت بسروج، وربيت على السّروج." يقدّم المكديّ صفاته الّتي اتّصف بها على نسبه، أول الصفات متعلّقة بالرّحلة، لقد جاب البلاد شرقا وغربا، ثمّ يذكر بلدته الّتي نشأ بها، سَروج: له أيضا نصيب من اسمها، فقد شبّ بهاعلى الخصال الحميدة، وذاع صيته منها بين المدن وعند الركبان فعرفت رحلاته عند روّاة الأخبار: «سلوا عنّي المشارق والمغارب، والمناسم والغوارب، والمحافل والجحافل، والقبائل والقنابل*، واستوضحوني من نقلة الأخبار، ورواة الأسمار، وحداة الرّكبان وحذّاق الكهّان، لتعلموا كم فجّ سلكت.»[1] ارتبط الإكداء بالرحلة، وسيجعل المكديّ من سيرته متّصلة بالأسفار، فلا يعرف التوقّف، ولم يضف ذاته إلى مكان بعينه، إنّه دائم التنقّل لدرجة أنّه لا يعلم الطرق الّتي سلكها في جوبه للمدن، وإذا كان لا يعرف مسالك وطرق السير الّتي مشى فيها فكيف له أن يحصي مسالك وطرق الإكداء الّتي احتال بها. وتتقاطع بين السفر والإكداء الطرق لتصل بالمكديّ إلى خاتمة واحدة، فلا بدّ من الوصول إلى آخر محطّة، وتقتضي طبيعة كلّ بداية وجود نهاية، والبصرة هي مدينة رسو سفينة الإكداء.

ستكون البصرة عاصمة الخلافة في تلك الأيّام، شاهدة على بداية النهاية، وسيحدث فيها للمكديّ أمر لم يعهده، لقد كان يقول المواعظ ليحتال بها، لم تكن الكلمات تخرج من قلبه، كان يجمع حيل

[1] المقامة البصريّة، ص553،554.

* القنابل: جمع القنبل وهو الطائفة من الخيل ما بين الثلاثين إلى الأربعين.

المجلوزين** إلى ألفاظ الواعظين، فيخرجها خطبا بليغة ومؤثّرة، إنّه يعلم مسبقا بأنّها ستؤثّر في المخاطبين، سيختلف الأمر هذه المرّة، ويعترف السروجيّ للحارث بأنّ ما حدث معه أمر لم يألفه فقال: «وأبيك! لقد قمت فيهم مقام المريب الخادع، ثمّ انقلبت منهم بقلب المنيب الخاشع، فطوبى لمن صغت قلوبهم إليه.»[1]، يميط المكديّ اللثام عن نفسه، ويعترف بأنّه ككلّ مرّة، يريد أن يقول ما يؤثّر في غيره، ولا يتأثّر هو به، لكنّ ما حدث هذه المرّة غير متوقّع، فسيصل التأثّر إليه، لقد رافقه الإكداء والتأثير في المخاطَبين، وعدم تأثّره بما يقول. وتصديق الحارث للسروجيّ قائم على العقل والمنطق. فاستشعر صدق توبته، لما سمعه من أخباره عن طريق الركبان، وما استنتجه من نهاية الرحلة، ولم يكن يخفي المكديّ حيله على الراوي، عندما يتعرّف عليه في المدن السابقة.

تحول السروجيّ من مسافر إلى مقيم، وسينقله السفر من مكديّ مرتحل إلى متأثّر تائب ليكتسب سمة المتلقي بعد أن كان في الرحلة باثا للخطاب، فيحوّله الاستقرار إلى شخص جديد، لم نعهده فيما سبق.

استطاع الراوي توظيف القيم بما يخدم سير الإكداء، فكان:

• تدرّج المكديّ في تقديم الحجج المستلّة من القيم الأخلاقية والدينية والاجتماعية، وممّا ترضاه الفطرة ويقبله العرف، ويقرّه العقل، لبلوغ غاياته الإقناعية.

• جاءت القيم هرمية، فبدأت في المقامة الأولى بصور دينية، لتستمر في التفرّع بالمقامات وبأنماط اجتماعية وأخلاقية متنوعة، وصولا إلى المقامة الأخيرة، والّتي وردت فيها موافقة للعقل والمنطق ومستندة على التصديق العقلي، وعموما فقد كانت في الغالب قائمة على القيم، الّتي يشترك الجميع في التسليم لها.

---

[1] المقامة البصريّة، ص557.

** المجلوز: في لسان المكدين هو الّذي يقرأ فضائل الصحابة.

• أدرك المكديّ أثر القيم في السامعين، فوظّفها في مواقف متنوعة، ومجالس مختلفة، حسب ما تقتضيه الحاجة، ويتناسب مع أقدار المخاطبين.

هـ. الهرميّات:

تتفاوت القيم في درجة التسليم لها، وتأثيريها في السامعين، فهي: «ليست مطلقة وإنّما هي خاضعة لهرميّة ما فالجميل درجات وكذلك النافع. والهرمية بعد ذلك نوعان:

- مجرّدة مثل اعتبار العدل أفضل من النافع.

- مادية محسوسة: كاعتبار الإنسان أعلى درجة من الحيوان.»[1].

جاء في المقامة الثانية والعشرين، من المفاضلة بين كتّاب الإنشاء وكتّاب الحساب، من القيم الّتي تخضع للهرمية المجرّدة، ما ذكره الحارث من خبر ركوبه السفينة مع رفاق له، وقد ندبوا لتتبّع أحوال الزرّاع على ضفاف الفرات، فصعد السفينة معهم شيخ لم يتعرّف إليه أحد منهم، فلمّا توجّس ما خالج فكرهم، وهم يتجاذبون أطراف الحديث في أمور عديدة، إلى أن وصلوا إلى ذكر الكاتبين وفضلهما، والمفاضلة بينهما، فاحتدّ الحجاج وعلت الأصوات، فتدخّل الشيخ الغريب، وقال: «لقد أكثرتم يا قوم اللّغط وأثرتم الصّواب والغلط وإنّ جليّة الحكم عندي، فارتضوا بنقدي ولا تستفتوا أحدا بعدي. اعلموا أنّ صناعة الإنشاء أرفع وصناعة الحساب أنفع. وقلم المكاتبة خاطب وقلم المحاسبة حاطب[...] فلمّا انتهى في الفصل، إلى هذا الفصل، لحظ من لمحات القوم أنّه ازدرع حبّا وبغضا وأرضى بعضا وأحفظ بعضا.»[2]، لم يقدّم ظاهر هذه المفاضلة الغلبة لصناعة على أخرى، إلّا أنّه أتاح للحضور أسباب الاختيار والتفضيل، وسيكون لكلّ واحد بعد سماع مناقب ومثالب الأمرين إمكانية تقديم أحدهما على الآخر: «إنّ هرمية القيم في البنية الحجاجية أهمّ من القيم نفسها فالقيم

[1] عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته، ص310.

[2] المقامة الفراتيّة، ص215-217.

وإن كانت تسلّم بها جماهير سامعين عدّة فإنّ درجة تسليمها بها تكون مختلفة من جمهور إلى آخر وهو ما يعني أنّ القيم درجات وليست كلّها في مرتبة واحدة، إنّ ما يميّز كلّ جمهور ليس القيم الّتي يسلّم بها بقدر ما يميّزه ترتيبه إيّاها.»[1]، ترتبط هرمية القيم في الصناعتين بتسليم جماعة السامعين من جهة، وبكلّ سامع على حدة من جهة ثانية، فتتفاوت أقدار المعاني بتفاوت أقدار السامعين وامتدادات هذه المعاني من شأنها أن تقوي رأيا على آخر في مجال المفاضلة بين الآراء، فيتحدّد بذلك الانتصار، لوجهة دون أخرى.

استطاع المكديّ أن يحمل السامعين على المفاضلة بين صناعة الكتابة، وصناعة الإنشاء، فأتاح لقلم الكتابة التقدّم على قلم الإنشاء طورا، وقدّم طورا آخر قلم الإنشاء، فهيّأ السامعين لتقبّل الأمرين، وجاء ترتيب الحجج المنتصرة لكلّ أمر انطلاقا من المكتسبات القبلية للمخاطبين، ليصل إلى إمكانية ترتيب القيم ترتيبا هرميا يمكّن من تشكيل بنية حجاجية يسلّم بها جمهور السامعين حسب قناعاته، وانتهاءً إلى إرضاء الفئتين.

اتّخذ المكديّ من المقارنة، وسيلة لإثبات، أو تقديم أمر على آخر، عن طريق الحجج المثبتة لوجهة معيّنة، ومن المقارنات الّتي ذكرها بين الأمور المتقاربة، ما جاء في المقامة التاسعة والأربعين، وبلغ فيها السروجيّ أرذل العمر، وأيقن أنّ الأجل قد اقترب، ولا بدّ من وصية تحفظ لابنه سبل العيش الرغيد، وعنها يقول: «وكنت سمعت أنّ المعايش إمارة وتجارة وزراعة وصناعة فمارست هذه الأربع، لأنظر أيّها أوفق وأنفع، فما أحمدت منها معيشة، ولا استرغدت فيها عيشة.»[2] وكنت سمعت: ذكر السماع في أوّل الوصيّة، تأكيد للمعنى المرجو، فأوصى ابنه بحفظ مهنة الآباء، قبل أيّ أمر آخر لما للأمر من أهمية.

---

[1] عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته، ص310.

[2] المقامة السّاسانيّة، ص538.

* نافقة: رائجة.

تقوم المعايش على أربعة أعمال، وهي: الإمارة، والتجارة، والزراعة، والصناعة، ويضيف المكديّ موضّحا ما لكلّ واحدة منهنّ من مثالب، فيقول: "أمّا فرص الولايات، وخُلَس الإمارات فكأضغاث الأحلام، والفيء المنتسخ بالظّلام، وناهيك غصّة بمرارة الفطام. وأمّا بضائع التّجارات فعرضة للمخاطرات، وطعمة للغارات، وما أشبهها بالطيور الطّيارات. وأمّا اتّخاذ الضّياع، والتّصدي للازدراع، فمنهكة للأعراض، وقيود عائقة عن الارتكاض. وقلّما خلا ربّها عن إذلال، أو رزق روح بال. وأمّا حرف أولي الصّناعات، فغير فاضلة عن الأقوات، ولا نافقة* في جميع الأوقات. ومعظمها معصوب بشبيبة الحياة."، يصل المكديّ بعد هذا التبيين إلى مراده، فيأتي بنقيض ما ذكره عن أسباب المعايش، ويخبر ابنه بما يجب أن يتّبعه، ليضمن رغد العيش وأهنأه: "ولم أر ما هو بارد المغنم، لذيذ المطعم، وافي المكسب، صافي المشرب، إلّا الحرفة الّتي وضع ساسان إساسها." جاء تسليم الابن بهذه القيم هو تسليم خاص بقيم مجرّدة، فالكدية عند عامة النّاس منبوذة، لكنّها عند بني ساسان محمودة، ومرغّب فيها دون سواها من المعايش الّتي عرفها النّاس، وتتجاوز عند ابن السروجيّ كونها وسيلة للتكسّب، إنّها ميراث يوصله الآباء للأبناء، ليسيروا على آثارهم: «فالقيم وإن كانت تسلّم بها جماهير سامعين عدّة فإنّ درجة تسليمها بها تكون مختلفة من جمهور إلى آخر وهو ما يعني أنّ القيم درجات وليست كلّها في مرتبة واحدة.»[1]، وتخضع القيم لهرمية تحدّد درجة تأثيرها في الجمهور بحسب ما توسّمه الخطيب فيه من استعدادات قبلية محيلة على درجة اقتناعه بما يطرح عليه من آراء.

و. المعاني:

هي مقدمات أعمّ من القيم وهرميتها، ويستعملها الخطيب للرّفع من درجة إذعان الجمهور وتنقسم: «إلى مواضع مشتركة أو مبتذلة يمكن تطبيقها على علوم مختلفة مثل القانون والفيزياء

[1] عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته، ص310.

والسياسة كموضع الأكثر والأقل. ومواضع خاصة تكون وقفا على علم بعينه أو نوع خطابي بعينه لا يتعدّاه إلى غيره. كما أنّ المواضع تحدّد خصائص الأمم والجماعات الفكرية والأدبية وغير ذلك.»[1]، وتميّز المجتمع العربي في ذلك العصر بخصوصية فكرية واجتماعية، ساهمت الشريعة الإسلامية في تحديد سماتها الكبرى، لتتشكّل أنماط خطابية محدّدة، فجاءت أغلب التصانيف خاضعة لهذه الأعراف والقوانين.

يشتاق الحارث بن همّام لمصر، فيشدّ إليها الرحال، ولمّا وصلها، رأى بها عصبة على ظهور الخيل، فتبعهم طلبا للفوز بحلواء السّماط، فإذا بهم بعد عناء، يصلون إلى دار عالية البناء، فراعه ما بها من زينة وبهاء، فسأل عن صاحب الدّار، فقيل له: «ليس لها مالك معيّن، ولا صاحب مبيّن، إنّما هي مصطبة المقيّفين* والمدروزين**، ووليجة المشقشقين*** والمجلوزين.»[2]، يدرك الحارث أنّه قد أتى المكان الخطأ، فيهمّ بالمغادرة، إلّا أنّ النّفس تحدّثه باكتشاف هذا العالم المجهول، وما يحويه من غرائب، فبينما يحدّث نفسه، رأى منظرا استوقفه، فقد قدم شيخ عليه سمة القيادة، فصعد على دكّة قد أعدّت له، وسكت الجمع، فقال الشيخ بعد أن حمد الله تعالى وأثنى عليه وصلى على رسوله ﷺ :"أمّا بعدُ، فإنّ الله تعالى شرع النّكاح لتتعفّفوا، وسنّ التّناسل لكي تتضاعفوا، فقال سبحانه لتعرفوا:﴿يا أيّها النّاس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا﴾. وهذا أبو الدرّاج، ولّاج ابن خرّاج، ذو الوجه الوقاح، والإفك الصّراح، والهرير والصّياح والإبرام والإلحاح، يخطب سليطة أهلها، وشريطة بعلها، قَنْبَس، بنت أبي العنبس، لما بلغه من

---

[1] نفسه، ص311.

[2] المقامة الصوريّة، ص310.

* المقيّفون: الشحاذون الّذين يتّبعون آثار النّاس وينسون أنفسهم ثوّ يكدّون عليهم. **المدروز: الّذي يتعرّض للصنائع الخسيسة مثل عمل المراوح والتعويذة. ***المشقشق: من يصعد في دكّة ويصعد الآخر في دكّة أخرى وينشد هذا بيتا وذا بيتا.

التحافها، بإلحافها، وإسرافها في إسفافها، وانكماشها على معاشها، وانتعاشها عند هراشها."، وذكر الشيخ لما يميّز الخاطب والمخطوبة من خصال أهل الكدية من بني ساسان، فيه معاني استخدمها الخطيب لتصديق ما يطرحه، فالأنسب لكلا الطرفين أن يكون الزواج بينهما، لتتحقّق الكفاءة المنشودة، وليكتب لهذا القران الاستمرار. وهذه المعاني هي: «الّتي تقول بفضل الموجود والرّاهن والواقع على المحتمل والممكن أو غير الممكن.»[1]، إنّ العروس الساساني هو الأنسب، وتفضيله على غيره ممّن لا ينتمي إلى ملّة ساسان فيه موافقة لما عليه العروس من مذهب، فهي أيضا من آل ساسان. لقد جعل الخطيب الإذعان لطرحه قائما على اتّفاق ضمني بين طرفي العلاقة في الانتساب لأهل الكديّة، فجاءت الحجج مؤكّدة لما انتصر إليه في طرحه، فتخدم الغاية الكبرى والمتمثّلة في مباركة هذا القران وعدم التكلّف فيه، تحقيقا لغايات ساسان، شيخهم، ومعلّمهم الإكداء.

تتحدّد الطبيعة الحجاجية على اختلاف أنماطها داخل الخطاب عن طريق مقدمات، تستغل كمرتكزات، انطلاقا من اللغة المشتركة لمجموعة لسانية معيّنة، وتتميّز عن غيرها في الغالب بالاشتراك في المعتقد، والعادات والأفكار، فيحيل هذا الأمر إلى التوافق في أنماط المحاجّة الموجّهة للإقناع، مع ملاحظة أنّ الجمهور، قد يتوسّع ليكون جامعا لكافّة مستعملي اللغة الواحدة، وقد يضيق في بعض الأحيان لينحصر في جماعة معينة تتقاسم نفس الأفكار والقيم، وقد يخصّص في حالات نادرة لفرد من جماعة ما.

2. تقنيات الحجاج في المقامات:

[1] عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته، ص312.

يرتكز الحجاج على مجموعة من التقنيات الّتي تكسبه انسجاما بين عناصره المكونة له، وتأتي في مقدمتها الطرائق بنوعيها: طرائق الوصل، وطرائق الفصل، أي أنّ هناك أشكالا حجاجية اتّصالية، وأخرى انفصالية.

أ. الطرائق الاتّصالية في الحجاج:

تتيح التقريب بين العناصر المتباينة في الأصل، والمؤدية إلى إقامة الحجج، وتتّخذ أشكالا متعددة، هي:

1. الحجج شبه المنطقية الّتي تعتمد البنى المنطقية:

وهي الحجج الّتي تقبل الصياغة المنطقية، ولا تكون حججا ملزمة، ذلك أنّ: «الحجاج في جوهره ينبذ قانون "الكلّ أو لا شيء" أي يرفض الصّرامة في ضبط الحدود والفروق ويجد في المنطقة الوسطى المتّشحة بالغموض تربة خصبة. فحقيقة هذه الحجج أنّ كلّ حجّة منها تستند إلى مبدأ منطقيّ كالتطابق أو التعدّدية أو التناقض. [...]، ولكنّها خلافا للحجج المنطقيّة الخالصة يمكن أن ترد بيسر بدعوى أنّها ليست منطقية.»[1]، تقبل هذه الحجج الصياغة المنطقية، وهي غير ملزمة في الوقت نفسه، ما يجعل نتائجها نسبية وغير حتمية، ويؤكّد هذا الأمر اختلاف الاستدلال البرهاني المنطقي عن الاستدلال الحجاجي، ومن أهمّ وأكثر المظاهر الحجاجية الّتي ترد فيها الحجج شبه المنطقية:

أ. حجّة التناقض وعدم الاتّفاق:

يحيل مفهوم التناقض على فكرة الثنائيات الضّدية الّتي تتعاكس في دلالاتها، ما يفرض الاختيار بين النقيضين: «إنّ تأكيد قضية ما ونقيضها، أي التناقض، داخل نسق صوري يجعل النسق غير منسجم، أي يجعله غير قابل للاستعمال. في هذه الحالة ينبغي تغيير النسق وإلغاء إمكانية التأكيد

[1] سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي، ص191.

المتزامن للصادق والكاذب: ينبغي الاختيار، هذا أو ذاك.»[1]، فوجود قضية صادقة يجعل من عكسها قضية كاذبة، ليكون المخاطَب بين أمرين ينبغي عليه اختيار أحدهما، إذ لا ثالث بينهما.

يصل الحارث بن همّام في المقامة السادسة عشرة، إلى بلاد المغرب، فينجذب كعادته إلى مجالس العلم، وبعد أن صلى المغرب، رأى جماعة قد انتبذوا مكانا قصيّا، وخاضوا في حديث عن الأدب وفنونه، فأقبل عليهم شيخ فحيّاهم، ثمّ قال: «يا أولي الألباب، والفضل اللُّباب، أما تعلمون أنّ أنفس القربات، تنفيس الكربات! وأمتن أسباب النّجاة مؤاساة ذوي الحاجات!»[2]، لم يؤخّر المكديّ حاجته، فكانت أول حديثه بعد السلام على القوم، وبدأ بذكر أولي الألباب، إنّه يستعمل الخطاب القرآني، النداء هنا حجّة تحقّق ما بعدها، واستحضار اللفظ فيه شدّ للأسماع والأذهان، المكديّ خبير بما يحدثه النداء في السامعين، ويدرك تأثير الكلمات الأولى والمستدعاة من القرآن الكريم. يحمل التقديم وظيفة حجاجية قائمة على تحضير السامعين لما سيأتي بعد النداء، وهذا هو المعتاد في النداء القرآني: «وموقع قوله «واتقون يـأولي الألباب» على احتمال أن يُراد بالتزود معناه الحقيقي مع المجازي إفادةُ الأمر بالتقوى التي هي زاد الآخرة بمناسبة الأمر بالتزود لحصول التقوى الدنيوية بصَون العرض.»[3]، يشدّ المكديّ الأسماع إليه، ويحبّبهم في الإنفاق، فيسألهم بداية أن يطعموه، فقالوا له: "يا هذا، إنّك حضرت بعد العِشاء، ولم يبق إلّا فضلات العَشاء، فإن كنت بها قنوعا، فما تجد فينا منوعا."، لم يظهر لهم الاستياء، فلا يمانع في أكل ما يقدّم له من طعام. لا شكّ أنّه يرسم لأمر أكبر، ستبدي الأحداث التالية مآربه.

---

[1] محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، دار الأمان، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، 2005م، ص376.

[2] المقامة المغربيّة، ص158.

[3] محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثاني، الكتاب الأول، الدار التونسية للنشر، تونس، (دط)، 1984م، ص236.

يحوج الفكرُ الحارثَ بن همّام في استحضار ما تبارى فيه الجلساء، فيخبر عن حاله قائلا: «فلم يزل فكري يصوغ ويكسر، ويثري ويعسر. وفي ضمن ذلك أستطعم فلا أجد من يطعم.»[1]، وما ذكره الحارث فيه إثبات لبناء العبارات وهدمها في الحين نفسه، فجاء الإثبات في قوله: "يصوغ" ليلحقه النفي بقوله "يكسر"، ثمّ تكرّر الإثبات والنفي في: "يثري، ويعسر"، وفي هذا حجّة على أنّ الحارث عجز عن مجاراة أقرانه من الجلساء فيما هم متبارين فيه، حين قال: "أستطعم فلا أجد من يطعم" فيتحقّق النفي، إذْ: «أنّ عدم الاتّفاق أو التعارض بين ملفوظين يتمثّل في وضع الملفوظين على محكّ الواقع والظروف أو المقام لاختيار إحدى الأطروحتين وإقصاء الأخرى فهي خاطئة.»[2]. فتقصي حجّة التناقض إحدى الثنائيتين الضدّيتين وتثبت الأخرى.

يراقب المكديّ القوم في تباريهم، حتّى إذا بلغوا منتهاه، وسكنت قرائحهم، سمع الحارث يقول لأصحابه: "لو حضر السروجيّ هذا المقام، لشفى الدّاء العقام."، السروجيّ للحارث بمنزلة المعلّم للتلميذ، إنّه الأديب البليغ الّذي لا يشقّ له غبار، أمّا القوم فلا يعرفونه، واستبعدوا أن يوجد من يفري هذا الفري، فقالوا: "لو نزلت بإياس*، لأمسك على ياس."، يبدو أنّ أصحاب الحارث من أصل واحد، والبصرة قد تكون منبتهم، وما تواجدهم بالمغرب إلّا من قبيل الرحلة، وفي قولهم: لو نزلت بإياس، تشبيه للأمر بالشدّة، فالنوازل عادة ما تكون في عظائم الأمور. واستدعاء القاضي إياس، فيه حجّة للشخص وأعماله، فالمستدعى بحكم وظيفته، اعتاد على حلّ المعضلات والنزاعات بين الخصوم.

---

[1] المقامة المغربيّة، ص160.

[2] عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته، ص325.

* إياس: هو ابن معاوية بن مرّة بن إياس قاضي البصرة.

لم يتعرّف الحارث على السروجيّ وليس بينهما حجاب، حين قال: "لو حضر السروجيّ هذا المقام"، لم يكن المكديّ بعيدا عنه، إنّه يراه ولا يتعرّف عليه، وعنه يقول: "وذلك الزّور* المعتري يلحظنا لحظ المزدري، ويؤلّف الدرر ونحن لا ندري.". بعد أن تعرّف الحارث على السروجيّ في المقامة الأولى، أصبح يعرفه بمجرّد رؤيته، إلّا إذا أراد أن يخفي المكديّ حقيقته عنه، كأن يتوارى خلف شخصية امرأة عجوز، أو أن يختطم بلثام مثلا، لكن التواري هنا مرتبط بالظلام، لقد حضر مجلسهم ليلا: "فقالوا: يا هذا، إنّك حضرت بعد العِشاء."، يدرك المكديّ أنّ اللّيل مساعده الأول فيحجبه الظلام، ويخفي ميسمه، فيظهر ولا يظهر، يبدو للعيان، فتراه العيون ولا تتعرّف عليه.

ب. حجّة المقارنة:

تعتبر الحجج المقارنة من أهمّ الحجج، ذلك أنّ: «الحجاج لا يمكن أن يذهب بعيدا إذا لم يعمد إلى المقارنة، حيث نواجه بين عدّة أشياء لأجل تقويمها الواحد بالنظر إليه من زاوية الآخر.»[1]. نستطيع أن نبرّر أحد الأقوال مقارنة بما ورد معه في السياق ذاته من أقوال أخرى، مختلفة أو معارضة، وتكون هذه المقارنة أكثر وضوحا إذا كانت الأطراف تنتمي إلى نظام واحد. ومن هذه الحجج في المقامات ما جاء في المقامة الثانية، والّتي يخبر فيها الحارث عن السروجيّ وهو يتقلّب بين الشعراء، فيدخل في أحد الأيام بدار الكتب على جماعة، فيقترب من أحدهم، ويخاطبه قائلا: «ما الكتاب الّذي تنظر فيه؟ فقال: ديوان أبي عبادة، المشهود له بالإجادة. فقال: هل عثرت له فيما لمحته، على بديع استملحته؟ قال: نعم. قوله:

كأنّما تَبْسِمُ عن لؤلؤٍ ۞ مُنَضَّدٍ أو بَرَدٍ أو أَقَاحِ

[1] محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص382.

* الزّور: الزائر يقال للمفرد والمثنى والجمع.

فإنّه أبدع في التّشبيه، المودع فيه. فقال له: يا للعجب! ولضيعة الأدب! لقد استسمنت يا هذا ذا ورم، ونفخت في غير ضرم، أين أنت من البيت النّدر؟ الجامع مشبهات الثّغر. وأنشد:

نَفْسِي الفِدَاءُ لِثَغْرٍ رَاقَ مَبْسِمُهُ ۞ وزَانَهُ شَنَبٌ نَاهيكَ مِن شنبٍ

يَفْترُّ عن لؤلؤٍ رطْبٍ وعن برَدٍ ۞ وعن أقاحٍ وعن طلعٍ وعن حببِ

فاستجاده من حضر واستحلاه، واستعاده منه واستملاه، وسئل لمن هذا البيت؟ وهل حيّ قائله أو ميت؟»[1] تسمح المقارنة بين الحجج بإمكانية الانتقاء، وتقديم حجّة على أخرى، وهذا ما وقفنا عليه في المقارنة الّتي دارت بين السروجيّ والبحتري، وانتصر فيها السروجيّ (والّذي هو في الحقيقة يمثّل صورة الأديب) على البحتري الغائب بجسده والحاضر بمؤلّفه.

خوّلت المقارنة للمكديّ تحقيق الغلبة باستحضار شعر غيره والتباري معه، وهي مقارنة ناقصة إذ أنّ أحد طرفيها غائب بجسده حاضر بشعره، والملاحظ أنّ الرجل الّذي كان يقرأ كتاب أبي الوليد لم يصدر عنه أيّ موقف، سواء للدفاع عن صاحب الكتاب (البحتري)، أو في التعقيب على شعر السروجيّ. فألزمت المقارنة السامع بأن يسلّم للحجج المقدمة في تفضيل شعر السروجيّ على البحتري. ويبدو أنّ المكديّ انتصر لشعره في انحياز ظاهر، مع أنّ فضل السّبق في تشبيه الثغر كان للبحتري بحكم سبقه زمنيا للسروجيّ، كما أنّ القارئ لكتاب البحتري لم يبد رأيا أو اعتراضا، فقد وقف موقفا محايدا، في حين كان عليه أن يدافع عن شاعره الّذي يقرأ له.

انتصار المكديّ لنفسه هو في الحقيقة تقديم للمعاصرين على السابقين، وهذا ما وقفنا عليه في خطبة الكتاب، والّتي ذكر فيها المصنّف، فضل السابق على اللاحق، حين ردّ فضل إنشاء المقامات للهمذاني، لكنّه سرعان ما جعل مقاماته أعلى منزلة، وأكثر إجادة، حيث قال في المقامة السابعة والأربعين:

[1] المقامة الحلوانيّة، ص28.

بالله يا مهجة قلبي قل لي ۞ هل أبصرت عيناك قطّ مثلي

يـفتـح بـالـرّقيـة كلّ قفل ۞ ويستبي بـالسّـحـر كلّ عقـل

ويعجن الجدّ بماء الهزل ۞ إن يكن الإسكندريّ قبـلي

فالطّلّ قد يبدو أمام الوبل ۞ والفضـل للـوابـل لا للـطّـل[1]

في تفضيل السروجيّ لنفسه على الإسكندريّ بطل مقامات الهمذاني، تصريح واضح بتفضيل الحريري لمقاماته على مقامات الهمذاني، وقصد بسبق الطلّ وهو المطر الضعيف، للوابل وهو المطر الغزير، وفيه إشارة إلى سبق البديع له في وضع المقامات سبقا زمنيا، ولم يجعل هذا فضلا إذْ اعتبر مقامات البديع أقلّ إبداعا وصنعة من مقاماته، والمقارنة هنا بين جنس أدبي واحد.

جاء الحكم هنا من جهة مشاركة، وكان الأحرى إبقاء التفضيل لأهل الأدب والنقد في زمنه وفي قادم الأيام والعصور الأدبية.

حكى الحارث بن همّام في المقامة السادسة، عن مقدمه إلى ديوان المكاتبات بالمراغة، وقد جرى يومئذ ذكر البلاغة وأعلامها، فأجمع من حضر على أفول شموسها في هذا الزمن، وكان بالمجلس رجل يسمع ولا يتكلّم، حتّى فرغ ما بجراب القوم، فأقبل على الجماعة، وقال: «لقد جئتم شيئا إدّا وجرتم عن القصد جدّا، وعظّمتم العظام الرّفات، وافتتّم في الميل إلى من فات، وغمصتم جيلكم الّذين فيهم لكم اللّدات، ومعهم انعقدت المودّات.»[2]، لم يقدّم السروجيّ أسباب تقديم المعاصرين على القدماء، فذكر أنّ تقديم السابقين لا يزيد عن تقديم الأموات على الأحياء، حين قال"وعظّمتم العظام الرّفات"، وفي هذا انتقاص من إنجازات من سبق، ففضلهم لا ينكر في البلاغة وغيرها من علوم اللغة والبيان، ثمّ يضيف مؤكّدا ما ذهب إليه من تفضيل فيقول: "أنسيتم يا جهابذة النّقد

[1] المقامة الحجريّة، ص521،522.

[2] المقامة المراغيّة، ص58.

وموابذة الحلّ والعقد، ما أبرزته طوارف القرائح، وبرّز فيه الجذع على القارح، من العبارات المهذّبة والاستعارات المستعذبة، والرّسائل الموشّحة، والأساجيع المستملحة!؟"، يعدّد السروجيّ مناقب معاصريه، والّتي ميّزتهم في ابتكار المعاني الجديدة، ثمّ يعود لذكر تكرير القدماء للمعاني، فلا فضل لهم في التجديد فيقول: "وهل للقدماء إذا أنعم النّظر، من حضر، غير المعاني المطروقة الموارد، المعقولة الشّوارد، المأثورة عنهم لتقادم الموالد، لا لتقدّم الصّادر على الوارد."، يظهر السروجيّ وقوف القدماء عند المعاني المطروقة، فأخذ عليهم عدم التجديد، ما أحال أدبهم إلى نماذج مكرّرة، الأمر الّذي من شأنه التوقف عن الاستمرار في الإنتاج الأدبي وبعث الملل في النفوس. ويكون بهذه المقارنة قد انتصر للتجديد، وجعله سببا في تطوير المعاني، وتطويع الألفاظ لحملها.

أقام الراوي مقارناته بين ثنائيات عديدة، وانتصر فيها بالحجّة القائمة على المقارنة بالنظر إلى الواحد من زاوية الآخر، فجاءت المقارنات بذلك متوسلة بكلّ ما من شأنه أن يحقّق الغلبة والإقناع.

2. الحجج شبه المنطقيّة الّتي تعتمد العلاقات الرياضيّة:

تتّسم هذه الحجج بإمكانية الوصول إلى المخاطَبين دون عناء، ذلك أنّها مرنة بفضل ما تمدّها به الخواص الرياضية من قدرة على النفاذ في أجزاء الخطاب. ومن أهمّ أنواعها المستعملة في المقامات:

أ. حجّة التّعديّة:

وتندرج حجّة التعديّة تحت مظلّة الحجج شبه المنطقية الّتي تعتمد العلاقات الرياضية، لأنّها تستند على علاقة رياضية، هي التعدية من علاقة إلى علاقة أخرى، لتتحقّق بذلك علاقة بين العناصر، أي: «إنّ التّعديّة خاصيّة شكليّة تتّصف بها ضروب من العلاقات الّتي تتيح لنا أن نمرّ من إثبات أنّ العلاقة الموجودة بين أ وَب من ناحية وَب وَج من ناحية أخرى هي علاقة واحدة إلى

استنتاج أنّ العلاقة نفسها موجودة بالتالي بين أ وَ ج.»[1]. ويمكن أن نوضّحها أكثر في هذه المعادلة الرياضية:

أ x ب

⟵ أ x ج

ب x ج

وتقدّم أغلب الدراسات المتّصلة بالحجاج نفس المثال لتوضيح ما يسمّى بحجّة التّعديّة هو القول بأنّ صديق صديقي صديقي أو عدوّ صديقي عدوّي.»[2]، والعلاقة هنا علاقة متعدّية رياضيا.

أخبرنا الحارث بن همّام في المقامة السابعة والعشرين عن ضياع ناقته، فقال: «إلى أن أضللت في ليلة منيرة البدر، لقحة غزيرة الدّرّ، فلم أطب نفسا بإلغاء طلبها.»[3]، لم يعثر الحارث على ناقته بالرّغم من عزمه وحزمه في طلبها، وبينما يتتبّع أثرها بالصحراء، يقدم عليه المكديّ، فيخبره الراوي بما كان من أمر ضالته، فقال له المكديّ وقد أظهر الإشفاق عليه: "هل لك أن تقيل وتتحامى القال والقيل، فإنّ الأبدان أنضاء تعب، والهاجرة ذات لهب.[...] فلم أفق إلّا واللّيل قد تولّج، والنّجم قد تبلّج ولا السروجيّ ولا المسرج."، يفيق الحارث من نومه، على مكر وقع، فقد سرق المكديّ الفرس واختفى، ويشتدّ العطش بالحارث حتّى كاد أن يهلك، فيتراءى له طيف من بعيد، فيقول بعد أن اقترب: "وأجلت فيه مسرح العين، وجدت ناقتي مطيّته، وضالّتي لقطته. فما كذّبت أن أذريته من سنامها، وجاذبته طرف زمامها. وقلت له: أنا صاحبها ومضلّها [...] وبينا هو ينزو ويلين ويستأسد ويستكين، إذ غشينا أبو زيد لابسا جلد النّمر." ثبتت عداوة السروجيّ للحارث جرّاء سرقة فرسه والغريب عدو للحارث لأنّه يصرّ على أنّ الناقة له، إذن للحارث خصمان، وقد اجتمع بهما في

[1] عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته، صص329.

[2] سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي، ص204.

[3] المقامة الوبريّة، ص271.

صعيد واحد، فيصنع المكديّ صنيعا يحدّد قيما جديدة للمعادلة الّتي تؤرّق الحارث، والّذي يقول متوجسا: "فخفت والله أن يكون يومه كأمسه، [..] فقال: معاذ الله أن أجهز على مكلومي، أو أصل حروري بسمومي." يتنفّس الحارث الصعداء، ويتحقّق له بعض مراده فيسترجع ناقته من الرجل الغريب بمساعدة السروجيّ، إنّهما يتّحدان على الغريب. حينها قال المكديّ مطمئنا الحارث: "تسلّمها وتسنّمها، فإنّها إحدى الحسنيين، وويل أهون من ويلين." يأتي انتصار السروجيّ للحارث ضد الغريب محقّقا لحجّة التعدية، فجعل عدوّ صديقه عدوّا له، محوّلا بذلك ما كان عداوة بينهما إلى صداقة. ويمكننا أن نمثّل لهذه الحجة رياضيا على النحو التالي:

أ: الحارث ب: الغريب ج: السروجيّ

أ x ب ⟵ عداوة.

أ x ج ⟵ صداقة.

بxج ⟵ عداوة.

فتتحقّق حجّة التعدية من خلال فعلة السروجيّ عندما انتصر للحارث، والّتي مؤدّاها: عدوّ صديقي عدوّي.

ب. حجّة تقسيم الكلّ إلى أجزائه المكوّنة له:

نعمد في هذا النوع من الحجج إلى تقسيم الكلّ إلى أجزائه المكوّنة له: «وبيان أنّ حكما ما ينطبق على كلّ جزء من أجزائه ينطبق تبعا لذلك على الكلّ.»[1]، وتكمن الخاصية الرياضية لهذه الحجّة في كون الأجزاء تكوّن مجتمعة الكلّ، ويمثّل الجزء بعض الكلّ بالنظر إلى قيمته في أصل تموضعه، فيشغل حيّزا داخل النسق العام الّذي يشترك فيه مع بقيّة العناصر المشكلة للكلّ. ويمكن أن نمثّل لهذا النّوع من الحجج، بقول عمرو بن كلثوم في آخر معلّقته:

[1] سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي، ص207.

إذا بلغ الرّضيع لنا فطاما ۞ تخرّ له الجبابر ساجدينا[1]

فإذا كان الرضيع ممّن وجب حفظ منزلته، فالكبير منهم أولى بأن تراعى مكانته ويحفظ عهده لتكون مكانتها القبيلة محفوظة بين القبائل ومهابة الجانب، فجاء الجزء دالا على الكلّ في تحديد الخواص، وقد يضيق المجال في هذا الضرب من الحجاج ليختصّ بالفرد الواحد كما قد يتّسع ليشمل جماعة معينة، تشترك في خصائص محدّدة.

يصل الحارث في سفره إلى حلب الشهباء، وما لبث بها إلّا قليلا، حتّى تاق إلى السفر من جديد، فقصد مدينة حمص وخيّم برسومها، فإذا به يرى شيخا قد اجتمع حوله عشرة صبية، فأشار إلى أكبرهم فقال له أنشد ولا تماطل، فأنشد:

أعدد لحسّادك حدّ السّلاح ۞ وأورد الآمـل ورد السّمــاح

وصارم اللّهو ووصل المها ۞ وأَعْمِل الكوم وسمر الرّماح

واســع لإدراك مـحلّ سمـا ۞ عمـاده لا لادّراع المـــراح[2]

وسار في بقيّة الأبيات على هذا النحو، فلم يورد فيها كلمة منقوطة. ثمّ نادى الشيخ على الّذي يليه، وقال له، أجل الأبيات العرائس، فأنشد:

فـتنتنـي فـجنّنتنـي تـجـنّــي ۞ بتجـنّ يفتنّ غـبّ تجنّــي

شغفتني بجفن ظبيٍ غضيضٍ ۞ غنج يقتضي تغيّض جفني

غشيتــني بزينتيــن ففشفتـــ ۞ ـني بزيٍّ يشفّ بين تثنّــي

فجاءت كلماتها كلّها منقوطة الحروف، وفي هذا وما سبقه وما يليه، دليل على براعة الراوي.

وبعد أن أتمّ أبياته، نادى الشيخ ثالثهم، فقال له، هات الأبيات الأخياف، فأنشد بلا ريث:

[1] أحمد بن الأمين الشنقيطي، شرح المعلقات العشر، ص162.

[2] المقامة الحلبيّة، ص495.

إسْمحْ فبَثُّ السَّماحِ زينٌ ۞ ولا تُخِبْ آمِلاً تضيَّفْ

ولا تُجِزْ ردَّ ذِي سؤالٍ ۞ فنّنَ أم في السّؤال خفَّفْ

ولا تظنَّ الدّهور تبقي ۞ مال ضنين ولو تقشّفْ

والأخياف في الأصل الإخوة من أمّ واحدة وآباء شتى، وأراد بها هنا الكلمتين المتواليتين، إحداهما منقوطة، والأخرى بلا نقط.

ثمّ نادى غلاما كدرّة الغوّاص، فقال له اكتب الأبيات المتائيم، فقال ملبيا:

زُيّنت زينب بقدٍّ يَقُدُّ

وتلاه ويلاه نهد يهدُّ

جندها جيدها وظرفٌ وطرفٌ

ناعسٌ تاعسٌ بحدّ يَحُدُّ

قدرها قد زها وتاهت وباهت

واعْتَدتْ واغتدت بخَدٍّ يَخُدُّ

والمتائيم جمع متآم، وهي المرأة الّتي تأتي بتوأمين كلّما ولدت، وأراد بالمتائيم هنا الأبيات المتماثلة، فكلّ لفظين متجانسين فيها تجنيسا خطيا.

ثمّ أمر فتى، فقال له: أنشد البيتين المطرفين، فأنشد:

سم سمةً تحسن آثارها ۞ واشكر لمن أعطى ولو سمسمَهْ

والمكر مهما اسْطَعْتَ لا تأتهِ ۞ لتقتني السّؤدد والمكرمهْ

والمطرفين، أي البيتين المعجبين لكلّ من يسمعهما.

ثمّ أمر ياسين بأن يوضح ما يشكل من ذوات السّين، فقام وأنشد:

نِقْسُ الدَّوَاةِ ورُسْغِ الكَفِّ مُثْبَتَةٌ ۞ سِينَاهُمَا إِنْ هُمَا خُطَّا وإِنْ دُرِسَا

وهكذا السّينُ في قَسْبٍ وباسقةٍ ۞ والسَّفْحِ والبَخْسِ واقْسِرْ واقتبسْ قَبَسَا

وفي تَقَسَّسْتُ باللّيلِ الكَلامَ وفي ۞ مُسَيطرٍ وشَموسٍ واتَّخِذْ جرسَا

وأوقف بعد ذلك غلاما آخر، وأمره أن يبيّن الصّادات الملتبسة، فأنشد:

بالصَّاد يكتب قد قَبَصْتُ دراهما ۞ بأناملي وأَصِخْ لتستمعَ الخبرْ

وبَصَقْتُ ابْصُقْ والصَّمَاخُ وصَنْجَةٌ ۞ والقَصُّ وهو الصَّدرُ واقْتَصَّ الأثرْ

وبَخَصْتُ مقلته وهَذِي فُرْصَةٌ ۞ قَد أُرعِدَتْ منه الفَرِيصَةُ لِلْخَوَرْ

ثمّ استنهض غلاما آخر، وأمره أن يذكر ما يجري عليه السّين والصّاد، فأجاب ناظما:

إن شئت بالسّين فاكتب مما أبيّنه ۞ وإن تشأ فهو بالصّادات يكتتبُ

مغْسٌ وفَقْسٌ ومُسْطَارٌ ومُمَلِسٌ ۞ وسالِغٌ وسِرَاطُ الحَقِّ والسَّقَبُ

والسَّامِغَانِ وسَقْرٌ والسَّويق ومِسْـ ۞ ـلاقٌ وعَنْ كُلِّ هذا تُفْصِحُ الكتبُ

ونادى فتى فلبّاه، فأنشد:

إذا الفعلُ يَومًا غُمَّ عنك هِجَاؤُهُ ۞ فَأَلحقْ به تاءَ الخطابِ ولا تقفْ

فَإنْ تَرَ قَبْلَ التَّاءِ ياءً فَكَتْبُهُ ۞ بِياءٍ وإِلَّا فهو يكتب بالألفْ

ولا تَحْسُبِ الفعلَ الثُّلاثيَّ والّذِي ۞ تَعَدَّاهُ والمَهْمُوزُ في ذاك يَخْتلِفْ

ثمّ سأل فتى بعد أن دعاه، أن يصدع بتمييز الظّاء من الصّاد، فأنشد دون تفكير:

أيّتها السّائلي عنِ الضّادِ والظَّا ۞ ءِ لكيلا تُضِلَّهُ الألفاظُ

إنّ حفظ الظّاءات يغنيك فاسمعها ۞ استماع امرئ له استيقاظُ

استكمل السروجيّ ألوان الإبداع مع أبنائه العشرة، ينافح بشعرهم، كلٌّ في ضرب من ضروب النظم، حتّى أتمّ عددهم واستكمل عُدّتهم، ولقد اتّسع المجال عند المكديّ، فجعل من الأجزاء الناطقة مكونة للكلّ، فإثبات المقدرة البلاغية والعروضية للمعلّم (الأب) قائم على إثبات هذه المقدرة للتلاميذ

(الأبناء)، فإن كان هذا نظم التلاميذ فكيف سيكون شعر معلّمهم، إنّ تمام الأمر في إتمام الأبناء العشرة للنظم، كلٌّ في مجال محدّد، فتتأكّد الحجّة هنا بتحقيق مراد أبيهم، ليظهر مقدرتهم اللغوية والبلاغية والعروضية، فجاءت الأجزاء مكوّنة للكلّ، وعليه فالحكم الّذي ينطبق على كلّ جزء على حدة، ينطبق على الكلّ.

اعتمد المكديّ في الإكداء على شخصيتين في الغالب، هما الابن والزوج، واستدعى في هذه المقامة، عشرة أبناء لإثبات مقدرته البلاغية والعروضية، وفرضت هذا الاستدعاء طبيعة الحوار، إذ لا بدّ من مسار يتتبّعه السرد ليصل إلى مبتغاه، فيحيل صوت الأبناء العشرة إلى مقدرة معلّمهم ليستدعي المكديّ كلّ وسيلة تساعد في تحقّق غاياته.

ج. حجّة إدماج الجزء في الكلّ:

وتسمى أيضا حجّة الاشتمال، ويتحقّق في هذا الضرب من الحجاج المبدأ الرياضي القائم على أنّ ما يؤثر في الكلّ فهو لا محالة يؤثّر في الجزء منه بنفس الدرجة: «وأكثر ما يجري تصريف هذا النّوع من الحجاج في المراثي حيث يعزّي الشّاعر النّفس بالاحتجاج بشموليّة مصيبة الموت فالمنيّة مصير الكلّ وما المرثي إلّا جزء من هذا الكلّ يصحّ عليه ما يصحّ على الكلّ.»[1]، ونوضح ما ذكرناه بقول حسّان بن ثابت رضي الله عنه، وهو يرثي رسول الله صلى الله عليه وسلّم:

فجودي عليه بالدّموع وأعولي ۞ لفقد الّذي لا مثله الدّهر يوجد

وما فقد الماضون مثل محمّد ۞ ولا مثله حتّى القيامة يفقد[2]

[1] سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي، ص211.

[2] حسّان بن ثابت (رضي الله عنه)، الديوان، شرحه وكتب هوامشه وقدّم له: عبد علي مهنّا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1994م، ص63.

أتى ظاهر البيت دالا على أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم خير خلق الله كلّهم، وفقده لا يعدله فقدٌ، إلّا أنّ فيه أيضا حكما قطعيا وثابتا على أنّ كلّ إنسان لا بدّ من أن يموت يوما ما ويمكن أن نجد هذا النوع من الحجج في أغراض شعرية ونثرية أخرى، ولكن بدرجات أقل.

حدّثنا الحارث بن همّام في المقامة الحادية عشرة، عن زيارته للمقبرة لما وجد في قلبه من قساوة لمّا وصل مدينة ساوة، ويضيف مخبرا بما رآه من أمر القوم الّذين حضروا خلف فقيدهم: «فلمّا ألحدوا الميت، وفات قول ليت، أشرف شيخ من رباوة، متخصّرا بهراوة، وقد لفّع وجهه بردائه، ونكّر شخصه لدهائه، فقال لمثل هذا: فليعمل العاملون، فادّكروا أيّها الغافلون، وشمّروا أيّها المقصّرون وأحسنوا النّظر أيّها المتبصرون.»[1]، وجاء في استحضار الشيخ الواعظ للموت، تذكير لكلّ من حضر المقبرة في هذه السّاعة بأنّ الموت نهاية كلّ حيّ، والحجّة هنا حجّة اشتمال، فلا يفلت من الموت إنسان، والأمر هنا مؤكّد، فلا اختلاف في تحقّقه، والجميع لا محالة إلى الموت سائر، وما المقبور في هذه السّاعة إلّا جزء من كلّ، فالموت نتيجة حتمية، ستصيب كلّ حيّ.

استطاع المكديّ أن يحقّق حيلته هذه المرّة باختيار المكان المناسب (المقبرة)، والزمن الموافق (ساعة الدفن)، والجمهور المناسب (أهل الميّت)، ليسلب الحضور بعض مالهم، فيستمر في خطاب الوعظ المناسب للمقام، والموافق للسامعين الّذين ينتابهم إحساس خاص لا يخالجهم في مكان وزمان آخرين. ويعرف المكديّ أقدار المعاني الموافقة لأقدار السامعين، فهو الأديب العارف بأحوال السامعين، وهو أيضا الواعظ بأسلوب بليغ ولغة مؤثّرة. إنّه الرجل الّذي رآه الراوي في المقامة الأولى واعظا بليغا، وسيستمر في رحلته وفي وعظه، فيحمل سلاحه الّذي يوظّفه في أحوال خاصة، ويستعمله في ساعة التأثّر القصوى وعلى الحضور الأكثر تأثّرا وامتثالا، وسينفقون بعض مالهم لمواساة الشيخ الواعظ، وأيضا للتصدّق على فقيدهم، وادّخار هذه الصدقات لأنفسهم عند من

[1] المقامة الساويّة، ص108،109.

لا تضيع عنده الودائع. نلاحظ بالتأمّل في هذه العلاقة استفادة الجميع: ينال المكديّ المال الّذي رجاه، ويدّخر الجمع مالهم عند الله تعالى وهم على يقين من مضاعفة أجر ما أنفقوه وسيصل ثواب الإنفاق للميّت.

تؤدّي المعرفة المسبقة إلى تحقّق النتائج المتوقّعة، فيستدعي المكديّ حجّة الاشتمال لقناعته بتحقّق نتائجها.

3. الحجج المؤسّسة على بنية الواقع:

وتقوم هذه الحجج على الاتّصال، ويستعين فيها المتكلّم بالاعتماد على الواقع والأحداث فتتأسّس هذه الحجج: «على التّجربة وعلى علاقات حاضرة بين الأشياء المكوّنة للعالم فالحجاج هنا ما عاد افتراضا وتضمينا بل أصبح تفسيرا وتوضيحا، تفسيرا للأحداث والوقائع وتوضيحا للعلاقات الرّابطة بين عناصر الواقع وأشيائه.»[1]، وتمظهرات هذه الحجج كثيرة، فمنها الحجج السببية وحجّة الشخص وأعماله، وغيرهما.

أ. حجّة السبب:

يتمّ المرور في هذه الحجّة، في الاتجاهين عن طريق الربط السببي: «من السبب إلى النتيجة ومن النتيجة إلى السبب[...]. وحدّ هذه الحجّة أنّها الحجّة الّتي يحصل بها تقويم عمل ما أو حدث ما باعتبار نتائجه الإيجابية أو السلبية.»[2]، وليست الغاية من هذه الحجّة، شدّ الانتباه إلى حدث ما فقط، بل تتعدّاه إلى توجيه العمل إلى الوجهة المرادة.

حكى الحارث بن همّام في المقامة العاشرة، عن اشتداد التخاصم بين شيخ وغلام، فقال: «رأيت غلاما أفرغ في قالب الجمال، وألبس من الحسن حلّة الكمال، وقد اعتلق شيخ بردنه، يدّعي أنّه فتك

[1] سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي، ص214.

[2] عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته، ص333.

بابنه. والغلام ينكر عرفته، ويكبر قرفته، والخصام بينهما متطاير الشّرار.»[1]، وليس الشيخ المدّعي إلّا السروجيّ، والمدّعى عليه هو ابنه، والتخاصم بينهما مكيدة، نسجا خيوطها معا، وإذ خاضا غمار اللجاج، وحضرا إلى مجلس الوالي لفضّ الخصام، ونصرة المظلوم، فقد عرضا بضاعتهما للمساومة، وقريحتهما للامتحان، والنتائج قد تأتي إيجابية على نحو ما رسما، كما يمكن أن تكون النهايات غير ما أملا، ولنعرف ما انتهيا إليه من أمرهما، وبعد أن تعاطف الوالي مع الغلام، قال للشيخ: "هل لك فيما هو أليق بالأقوى، وأقرب للتّقوى؟ فقال: إلام تشير لأقتفيه؟ ولا أقف لك فيه؟ فقال: أرى أن تقصر عن القيل والقال، وتقتصر منه على مائة مثقال." ادّعاء الشيخ على الغلام بأنّه قتل ابنه، هو سبب الخصومة، وتعاطف الوالي مع الغلام لعدم كفاية الأدلّة القولية، ولعدم وجود جثّة المغدور، أمر متوقّع من الوالي، فقد خطّط له المكديّ مسبقا لعلمه بخسّة الوالي، فتتحقّق للمكديّ وابنه غايتهما لمعرفتهما المسبقة بعيوب الوالي، فجعلا من هذا العيب شراكا أقاما عليه مكيدتهما الّتي انتهت وفق ما أراداه، فكانت حجّة التخاصم، وادّعاء الشيخ على الغلام مؤدّية إلى النتائج المتوقّعة.

اتّسع الحوار الدائر بين الشيخ والغلام في البداية، ليصل إلى الوالي، فكان ظاهره عند من حضر، الوصول إلى فكّ هذا التخاصم، فاتّسع الحوار مجلس الوالي وسيكون القول الفصل فيه لصاحب السلطة، ولأنّ المكديّ عارف بسريرة الوالي، سيستغلّ هذا الميل لتحقيق مآربه، فلا يتوانى عن استعمال كلّ حيلة، ويستغلّ كلّ معلومة ليصل إلى هدفه، ولن يطول الحوار، لأنّ الوالي يريد أن يساعد الغلام، فيستبق الأحداث إمّا ليبرّئه، أو يتحمّل سداد بعض المال الّذي يمكن أن ينجيه

[1] المقامة الرّحبيّة، ص99.

من العقاب، فيستغلّ المكديّ أمام هذه اللهفة، تعاطف الوالي ليسلبه بعض ماله. لقد كانت معرفة المكديّ المسبقة بعيب الوالي سببا في توقّع النتيجة، وتحقّقها في آخر الحوار.

ب. حجّة الاتّجاه:

يرد هذا النوع من الحجج: «أساسا في التحذير من مغبّة اتّباع سياسة المراحل التنازليّة[...] أو التحذير من مغبّة انتشار ظاهرة ما ممّا يسمّى حجّة الانتشار أو حجّة العدوى.»[1]، تتدرّج في هذه الحجّة آلية الاحتجاج، فتخرج من الحجّة الواحدة حجج موازية لها، نتيجة لاتّباع سياسة التنازل.

يصل الحارث في الحديث مع صحبه في المقامة السادسة عشرة، إلى ما لا يستحيل بالانعكاس كقولك: «ساكب كأس، فتداعينا إلى أن نستنتج له الأفكار، ونفترع منه الأبكار، على أن ينظم البادئ ثلاث جمانات في عقده، ثمّ تتدرّج الزّيادات من بعده، فيربّع ذو ميمنته في نظمه، ويسبّع صاحب ميسرته على رغمه.»[2]، يكمن وراء قبول الحارث ورفاقه بهذه المناضلة، الشرك الّذي نصبه المكديّ، فتتبّع العمليّة بهذا النمط من توزيع الأدوار والاستزادة من مضاعفة النظم، سيصل بهم إلى نضوب قرائحهم. ونصب المكديّ شراكه انطلاقا من ملاحظته للحوار الدائر بين الجماعة ووصولهم إلى مرحلة العجز: "إلى أن ركد النّسيم وحصحص التسليم."، حينها قال الحارث لأصحابه: "لو حضر السروجيّ هذا المقام، لشفى الدّاء العقام."، يستعيد الحارث بداياته الأولى حين التقى بالسروجيّ، فأعجب ببلاغته وحسن بيانه، ويتذكّره الآن في موقف مشابه يتطلّب حضور أديب عارف بقواعد اللّغة وسنن النظم، ويمتلك السروجيّ هذه المقدرة دون غيره على حدّ علم الحارث غير أنّ أصحاب الحارث لا يعرفون السروجيّ، وحقّ لهم أن يستبعدوا إمكانية تأليفه على النحو الّذي تباروا فيه، فقالو: "لو نزلت هذه بإياس، لأمسك على ياس."، وإياس هذا هو قاضي البصرة

[1] عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته، ص333.

[2] المقامة المغربيّة، ص159،160.

والحارث بصري، وذكر الجماعة لإياس فيه دليل على أنّهم بصريون أيضا. لقد اجتمع في بلاد المغرب جماعة من البصرة، وهم من عرفوا بمدرستهم النحويّة، إنّهم أهل اللغة والبيان، والرحلة بالنّسبة للحارث هي بحث مستمر عن المعرفة، وغاية أصحابه مماثلة في هذه المقامة، في حين يحضر السروجيّ للإكداء، فيستغل علمه لتحقيق أهدافه، واللّيل أكبر مساند له، فيخفيه عن الحضور: "فقالوا له: يا هذا، إنّك حضرت بعد العشاء."، لا يظهر اللّيل حقيقة الضيف، حتى الحارث الّذي سبق وأن التقاه عدّة مرّات من قبل، لا يتعرّف عليه.

يتوارى الإكداء خلف الظلام، ليظهر عندما يرسم خطّة الاحتيال، وتبدأ مرحلة التنفيذ، فبعد أن تمنى الحارث حضور السروجيّ، واستصعبت الجماعة الإنشاء الإضافي على نحو ما تقدموا به ليأتي اقتراح الحارث حجّة قائمة على محاولة الإقناع بأن السروجيّ أديب بليغ لا يشقّ له غبار والّتي لم تلق القبول عند الحضور بادئ الأمر: «غاية كلّ حجاج أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان فأنجح الحجاج ما وفّق في جعل حدّة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه). أو هو ما وفّق على الأقل في جعل السامعين مهيئين لذلك العمل في اللحظة المناسبة.»[1]، واستطاع الحارث أن يحوّل استبعاد الجمع لمقدرة السروجيّ لو حضر مجلسهم في أن يتمّ ما عجزوا عن اتمامه، فيتسلّل إلى أذهانهم ويتقبّلوه بعد أن سمعوا حديث السروجيّ حين قال: "يا قوم إنّ من العناء العظيم، استيلاد العقيم، والاستشفاء بالسّقيم، وفوق كلّ ذي علم عليم."، فيقيم الحجّة في أنّ قصور العلم عند البشر أمر طبيعي، واستحضاره لقول الله تعالى:﴿ وفوق كلّ ذي علم عليم﴾(يوسف769) دليل لا يردّ في أنّ فوق كلّ عالم من هو أعلم، حتى ينتهي العلم المطلق إلى ربّ العزّة تبارك وتعالى. وأقام الغريب الحجّة على أنّه أعلم الحضور حين قال للحارث: "سأنوب منابك، وأكفيك ما نابك."، لم يتعرّف

[1] عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص299.

الحارث على الغريب بالرّغم من اقترابه وتحدّثه معه، حتّى أحضر المصباح: "فلمّا جيء بالملتمس وجلّى الوجوه ضوء القبس رأيت صاحب صيدنا هو أبو زيدنا."، المصباح هنا كالشمس، يكسر الظلام ليظهر الخفي.

توارى المكديّ عن الكشف، فظهر للأنظار الّتي لم تتعرّف عليه في الظلام، فاحتاجت إلى الضوء لتكشف المستور خلف ستار اللّيل، فارتبط المكديّ بالظلام دوما فهو سلاحه الّذي يبقيه على مقربة من الأحداث قبل أن يكشفه الراوي. وبعد أن عرفوه حان الوقت ليظهر المكديّ ما عرفه عنه الحارث قبل اليوم، من المقدرة على النظم في شتى مناحي البيان والبديع الّذي يخلب الأسماع فقال:

أُسْ أرملًا إذا عرا ۞ وارع إذا المرء أسا

أسند أخا نبـاهة ۞ أبِـن إخـاءً دنسـا

سحر المكديّ بأبياته، فأثنى عليه الجمع، ومنحوه إلى أن استكفى. ليصل إلى مبتغاه ويحقّق بالشعر ما رجاه، فالمال غايته، والإكداء وسيلته، ويجب عليه أن يختفي مجدّدا، فقد عرفه الحارث وأخبر أصحابه عن سرّه، ويستأذنهم المكديّ في الانصراف بعد أن سألوه أن يسامرهم ليلته فقال: "حبّا لما أحببتم، ورحبا بكم إذ رحّبتم. غير أني قصدتكم وأطفالي يتضورون من الجوع ويدعون لي بوشك الرجوع."، يستعين المكديّ كعادته بشخصيات حاضرة أو غائبة، وتعرف حاجة الأبناء الصغار إلى المعيل، غير أنّ الأمر كعادة المكديّ ليس إلّا حيلة من حيله، ولمّا يئس الجمع من أوبته: "واطّلعنا على نكره ومكره تلاومنا على تركه، والاغترار بإفكه."، تحقّقت الحجّة مع انخداع الجمع للمكديّ، فتسبّب اتّباع الجمع للحارث في تحقّق هذا الأمر، فقد سبق أن قدّم السروجيّ على أنّه الأديب الأريب، حين قال: "لو حضر السروجيّ هذا المقام، لشفى الدّاء العقام."، فرسمت كلماته صورة خاصة للسروجيّ، إنّه الأديب الفذّ الّذي لا يعجزه الخوض في أيّ فن من فنون القول، فنقل

الحارث تأثّره بالسروجيّ إلى رفاقه، فانتقل من متأثّر إلى مؤثّر، فتحقّقت حجّة التعدية الّتي لازمت الحارث في هذه المقامة. وبالرّغم من وقوف الحارث على مواقف احتيال المكديّ في جميع المدن الّتي التقيا بها، إلّا أنّه يتعاطف معه في كلّ مرّة، لا شكّ في أنّ إعجابه بأدبه وبيانه ومواعظه، هو السبب في هذا التسامح المتواصل، والّذي انتقل في هذه المقامة من القبول الشخصي وتبرير الإكداء، إلى إقناع الغير بهذا الأمر.

ج. حجّة الشخص وأعماله:

تعتمد الحجج على الشخص وأعماله لتحقيق الغلبة، أو الإقناع في مواقف كثيرة، إذْ: «يعتبر الإنسان في الحجاج ذا صفات معيّنة، منشئا لأعمال وأحكام معيّنة، كذلك هو موضوع تقويم من قبل الآخرين في ضوء تلك الصفات والأعمال والأحكام.»[1]. وكثيرا ما يكون للأسماء الشائعة بين النّاس في الثقافة الواحدة بشكل خاص تأثير واضح وكبير في مواقف مشابهة لما ارتبط ذكرهم بها.

يصل الحارث في المقامة الثانية إلى حلوان، ثاني مدينة في الرحلة بعد صنعاء، فيجد السروجيّ يتقلّب فيها بين أساليب الاكتساب، فلم يحدّد صنعة يتكسّب منها، ممّا شاع بين النّاس من الصنائع وسبل الكسب المشروع: "فيدّعي تارة أنّه من آل ساسان، ويعتزي مرّة إلى أقيال غسّان، ويبرز طورا في شعار الشعراء، ويلبس حينا كبر الكبراء."، ارتبط الشعر الشعراء عند العرب بكلّ رموز الفخر فكان وقتئذ ديوانهم، ولسانهم الناطق بكل صور الحياة المعيشة والمتخيّلة، فماثل وسائل الإعلام مجتمعة في أيامنا، بل وأكثر، ومالكوا ناصية اللغة وأكثر النّاس مقدرة على تطويعها هم الشعراء، و اشتهر منهم الكثير في عصور العربية الزاهية، ومن الّذين قدّموا في العصر العباسي على غيرهم: المتنبي وأبو تمّام والبحتري، وحين سئل أبو العلاء المعري عن أشعر الثلاثة قال: "المتنبي وأبو تمام حكيمان، وإنّما الشاعر البحتري."، حجّة التفضيل ناتجة عن المقارنة، وعندما يستدعي

[1] عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته، ص334.

السروجيّ البحتري للنضال فإنّه يجعل شعره في منزلة أعلى من شعر المتنبي وأبي تمّام، إنّه في منزلة تساوي أو تفوق منزلة البحتري، بالقياس إلى التفضيل المنسوب للمعري.

تتحقّق للمكديّ بعد السجال الشعري، حجّة أخرى، جاءت هذه المرّة من الجمهور، فأظهر الحضور إعجابهم بهذين البيتين، حين قال الحارث عنهم: "فاستجاده من حضر واستحلاه، واستعاده منه واستملاه."، وجاء الحكم من جماعة، إنّه حكم أكثر إلزاما من حكم الفرد، ففي بيت البحتري كان الحكم صادرا من السروجيّ، فكان الحكم والخصم في آن واحد، الأمر الّذي ينقص من مصداقية الحكم، وما يعضد المكديّ في أبياته، هو الحكم المشترك، فقد استجاد من حضر البيتين واستحلاهما، فجاءت الواو في قوله: "فاستجاده من حضر واستحلاه." لعطف الحجّة الأولى: استجاده، على الحجّة الثانية: استحلاه، وصولا إلى النتيجة بتحقّق الإعجاب والتفضيل، ما ساعد المكديّ على تأكيد تقدّمه على البحتري.

استلزم بلوغ الغاية تأخير الإخبار بقائل البيتين إلى حين وقوع الإعجاب، والسؤال ممّن حضر عن القائل: "وسئل لمن هذا البيت؟ وهل حيّ قائله أو ميت؟"، فيأتي الردّ ليحقّق الغاية، فقال المكديّ: "ايم الله. للحقّ أحقّ أن يتّبع، وللصّدق حقيق بأن يستمع. إنّه يا قوم لنجيّكم مذ اليوم." وكان كافيا أن يقول بأنّ البيت من نظمه، فذكر إضافة خاصة به بعد أن بدأ حديثه بالقسم، فقال: "إنّه يا قوم لنجيّكم مذ اليوم." والنجيّ هو من تسرّ له بالقول، ليبوح بصفة ملازمة له، فالمناجاة قريبة الدلالة من البوح الخفي.

ينسب البيت لنفسه، ويخفي نسبه في الوقت عن الحضور، فالمكديّ دائم التخفي، ليظهر ويتوارى بين الشمس والقمر، ويرتبط تواريه بتحقّق الإكداء، وتتعلّق رؤيته بانتهاء الكدية.

جاء استدعاء بيت البحتري حجّة داعمة لما رامه المكديّ من تقديم شعره، فيحقّق ما ذكره المصنّف في خطبة الكتاب، حين ألمح إلى بديع شعره، فقال: «ولم أودعه من الأشعار الأجنبيّة إلّا

بيتين فذّين*، أسّست عليهما بنية المقامة الحلوانيّة. وآخرين توأمين ضمّمتهما خواتم المقامة الكرجيّة. وما عدا ذلك فخاطري أبو عذره، ومقتضب حلوه ومرّه.»[1]، ذكر بيتي البحتري فيه اعتراف بمنزلة أبي الوليد بين الشعراء، وتقدمه على كثير من معاصريه، فيأتي السجال معه والتفوّق عليه ليؤكّد الإعجاب بالنّفس، والنقد هنا نقد خاص، متعلّق ببيت محدّد لشاعر معيّن، فحكم المكديّ بتقديم شعره على شعر البحتري، مبني على نقد ذاتي.

استلهم الراوي حجّة الشخص وأعماله من شعر أبي الوليد البحتري، وفي استدعائه والمقارنة بينه وبين شعر البطل قيمة أدبية إضافية، فيتحقّق الحكم الصادر منه في التقدّم على البحتري، حين لقي إقرارا من الحضور.

تأسّست المقامة الخامسة والعشرين على بيتين توأمين، وهما لابن سكّرة، وقد قالهما عن كافات الشتاء:

جاء الشّتاء وعندي من حوائجه ۞ سبعٌ إذا القطر عن حاجاتنا حبسا

كنٌّ وكيسٌ وكانونٌ وكاسُ طِلًا ۞ بعد الكبــاب وكـفٌّ نـاعمٌ وكِـسَا[2]

حمل استدعاء ابن سكّرة*، تذكيرا من السروجيّ للحارث، بأن يقبل بإحدى الحسنيين، وفيما أخبره به نفع أكبر له من استرداد الفروة، فهي من المتاع الزائل، وأمّا كافات الشتاء ففيها مدعاة لمعرفة أسباب النجاة من قرِّ البرد.

---

[1] خطبة الكتاب، ص 13،14.

* فذّين: الفذّ الفرد واحد البيتين للوأواء الدمشقي والثاني للبحتري.

[2] المقامة الكرجيّة، ص256،257.

* ابن سكّرة: هو أبو الحسن محمود بن عبد الله بن محمد الهاشمي، من شعراء الدولة العبّاسية وباعه في الشعر طويل، إذْ يربي ديوان شعره على خمسين ألف بيت.

إنّ استدعاء المكديّ لا بن سكّرة بعد المفاضلة الّتي قدّم فيها شعره على شعر البحتري فيه تقديم لشعره على شعرهم، ويظهر هذا الاعتزاز بالنّفس وتقديمها، في المقامة السابعة والأربعين فيذكر المكديّ أنّه أكثر إجادة من الإسكندريّ، حيث يقول:

بالله يا مهجة قلبي قل لي ۞ هل أبصرت عيناك قطّ مثلي

يـفتح بـالـرّقيـة كـلّ قـفـل ۞ ويستبـي بـالسّحر كلّ عقل

ويـعجن الجدّ بمـاء الهزل ۞ إن يكن الإسكـنـدريّ قـبـلي

فالطلّ قد يبدو أمام الوبل ۞ والفضل لـلـوابـل لا لـلطّـلّ[1]

ولا أدلّ من قولهم في فضل الوبل على الطلّ: "أول الغيث قطرٌ، ثمّ ينهمل."، وفيه إشارة إلى أنّه أكثر بيانا، وأعظم حيلة من سابقه أبي الفتح الإسكندريّ بطل مقامات الهمذاني.

أقام السروجيّ الحجّة حين فاضل بين شعره وشعر أبي الوليد، فقدّم شعره، ومنه فمن كان دون البحتري من الشعراء، كابن سكّرة والهمذاني فلا شكّ في أنّه دون السروجيّ. واكتفى المكديّ بالسجال مع البحتري ليحقّق النتيجة المرجوة، وفي هذه المفاضلة تقديم للبحتري على ابن سكّرة والهمذاني، فيعيدنا صاحب المقامات الأدبية بهذا الحكم إلى خطبة كتابه حينما تواضع، وأقرّ بسبق الهمذاني وفضله، فقال: "فأشار من إشارته حكم، وطاعته غنم. إلى أن أنشئ مقامات أتلو فيها تلو البديع وإن لم يدرك الظّالع شأو الضليع."، يتبيّن من قوله هذا وبين تقديمه لنفسه على الهمذاني تناقض واضح، فيعترف للهمذاني بفضل السبق في هذا النوع الأدبي، ولا يجعل لشعره ونثره الأفضلية من جهة النظم وحسن السبك، فالتواضع كان أمام الشخص، أمّا أمام المعاني والألفاظ فالتفضيل والتقديم لهما عن غيرهما. وشهد بهذا الفضل أهل العلم بعدهم: «يعتقد الزمخشري بدوره أنّ مقامات الحريري ظاهرة مذهلة أو، على حدّ قوله: «معجزة تعجز كلّ الورى». وعلى الرّغم من

[1] المقامة الحجريّة، ص521،522.

ذلك ألّف خمسين مقامة، بعدد مقامات الحريري، إلّا أنّه، وربّما عن تواضع، لم ينافسه في كلّ الفنون واقتصر على الوعظ، أي ضحّى بالهزل بكلّ مكوناته واكتفى بالجدّ.»[1]، يؤكّد قول الزمخشري تقدّم السروجيّ على غيره، والحجّة هنا مستدعاة من قول أحد أعلام البيان.

لم يكتف الراوي باستدعاء الشعراء، بل استحضر أسماء مرتبطة بشتى مناحي الحياة الفكرية والأدبية، والاجتماعية، وغيرها، والّتي اشترك أهل ذلك العصر في تقديمها على غيرها، ومن أكثرهم ذكرا في المقامات: سحبان وائل الخطيب الفوّاه، وأبو سعيد بن قريب الأصمعي، والفرزدق، وغيرهم كثير.

حضرت أسماء الأعلام الشائعة، لما لهم من دور في مسيرة الأمّة الفكرية الطويلة، فجاء ذكرهم حجّة محيلة إلى أعمالهم، وتحقّقت في المقامات الغايات المرجوة من الأبطال، فيضيف الراوي إليهم الصفات والمناقب الكثيرة بأقلّ الألفاظ، لتكون حججا داعمة، إذْ أنّ استدعاء اسم الشخص محيل إلى استحضار أعماله والخصال الّتي ميّزته عن غيره في مواقف معيّنة، فتحدّد بذكرها مكانته بين النّاس، وما شاع عنه، فيغني اسمه عن ذكر وتعديد مناقبه الّتي عرف بها.

د. حجّة السلطة:

ويعتدّ بها، لأنّها تستدعي نماذج نافذة في منظومة الخطاب الاجتماعية: «إنّ أهمّ حجّة من هذا القبيل هي حجّة السّلطة الّتي تستخدم أعمال شخص أو مجموعة أشخاص أو أحكامهم حجّة على صحّة أطروحة ما.»[2]، ويمكن أن تكون السّلطة شخصية، كما يمكن أن تتمثّل في الولّاة وَالقضاة مثلا، وقد تأتي أحيانا أخرى في شكل قرارات صادرة عن السلطة الحاكمة.

[1] عبد الفتاح كليطو، الأدب والارتياب، ص16.

[2] عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته، ص335.

ذكر المصنّف في خطبة الكتاب منزلة الحكّام الخاصة عند الأدباء قديما، وأشار إلى هذا حين قال: "فأشار* من إشارته حكم، وطاعته غنم. إلى أن أنشئ مقامات." جاء الامتثال لأمر السلطان إقرارا بوجوب الطاعة في وضع التصانيف وتحديد موضوعها، كما أنّه حجّة في تبرير الكتابة والفعل "أشار" فعل توجيهي، أمر الوزير من خلاله الحريري أن يصنّف مقامات يحاكي بها مقامات البديع. وسيكون استدعاء رجال السلطة داعما للحجج، لما لهم من دور في تسير شؤون الرعيّة ولخضوع الجميع لقراراتهم الملزمة، والّتي ترقى غالبا إلى أن تكون حجّة على صحة أطروحة ما.

روى الحارث بن همّام حين وصل إلى مدينة الإسكندريّة، ما استعاده ممّا علق في ذهنه من أفواه العلماء ووصايا الحكماء، عن فضل استمالة القضاة والحكّام، فقال: «وكنت لقفت من أفواه العلماء، وثقفت من وصايا الحكماء، أنّه يلزم الأديب الأريب، إذا دخل البلد الغريب أن يستميل قاضيه، ويستخلص مراضيه، ليشتدّ ظهره عند الخصام، ويأمن في الغربة جور الحكّام.»[1]، يقدّم الراوي العلماء على الحكماء، فيقدّم بذلك التجربة على الرأي، ويأخذ الأديب الأريب بأسباب العلم فيرافق البحث عن الأدب وفنونه الراوي في رحلته، ويتطلّب السفر اتّخاذ أسباب الأمان، فللمدن خصائصها وأهلها أعلم بأحوالها، ولا بدّ للغريب من التقرّب من أهل السلطان، ليأمن حكمهم عند الخصومات، وتستوجب المدينة الجديدة القرب من حاكمها، إذ الخصومة غير مستبعدة في رحلة بطلها المكديّ، ولن تخلو الأحداث من الصراعات والتقاضي، ولبعض رجال السلطان خصوصية تدفع بعض الفئات إلى قصد مجالسهم في بعض الأحيان: "فبينما أنا عند حاكم الإسكندريّة، وفي عشية عريّة، وقد أحضر مال الصّدقات ليفضّه على ذوي الفاقات."، يشهد الحارث هذا اليوم وهو

[1] المقامة الإسكندريّة، ص87،88.

* أراد به وزير السلطان المسعود واسمه أنو شروان بن خالد وقيل هو الخليفة وقال بعض غلام الخليفة.

بمجلس حاكم الإسكندرية تخاصم شيخ وزوجه، وما نرومه في هذا المقام، تصرّف القاضي وهل سيكون حكمه حجّة له أو عليه.

لم تمهل المرأة القاضي أن يسألها عن حاجتها حينما حضرت إلى مجلسه، لأنّ الأمر جلل ولا يقبل التأخير، فقالت دون تريث: "أيّد الله القاضي، وأدام به التّراضي. إنّي امرأة من أكرم جرثومة وأطهر أرومة..."، تعدّد المرأة للقاضي شرف نسبها، وكرم منبتها، فتحتجّ بأصلها لتبدي عفّتها وبُعدها عن المسألة، وما قدومها في هذا اليوم إلّا لشدّة لم تستطع تحمّلها، فدفعها زوجها إلى أن تقف هذا الموقف: "وقد قدته إليك، وأحضرته لديك، لتعجم عود دعواه، وتحكم بيننا بما أراك الله." لا يجد الحاكم أمام هذا الأمر بدّا من سؤال الرجل: "فأقبل القاضي عليه وقال له: قد وعيت قصص عرسك، فبرهن الآن عن نفسك؟"، يغيّر الراوي صفة الحاكم، فيجعله في هذا الموقف قاضيا، إنّه لا يفرّق بين الحاكم والقاضي، وسيحدّد الموقف الغلبة لإحدى الصفتين.

يسمع القاضي للشيخ الّذي يدافع عن نفسه، حيث يقول:

اسمع حديثي فإنّه عجب ۞ يضحك من شرحه وينتحب

أنا امرؤ ليس في خصائصه ۞ عيب ولا في فخاره ريب

سروج داري الّتي ولدت بها ۞ والأصل غسّان حين أنتسب

وشغلي الدّرس والتبحّر في الـ ۞ ـعلم طلابي وحبّذا الطلب[1]

إلى أن قال:

فاليوم من يعلق الرّجاء به ۞ أكسد شيء في سوقه الأدب

نستعيد من حكم المكديّ حكما سابقا للمصنّف، ذكره في خطبة المقامات: "قد جرى ببعض أندية الأدب الّذي ركدت في هذا العصر ريحه، وخبت مصابيحه، ذكر المقامات الّتي ابتدعها بديع

[1] المقامة الإسكندريّة، ص92.

الزّمان." لا يخفى أنّ الإبداع الأدبي يؤسّس أعرافه انطلاقا من مفاهيم مرتبطة بثقافة المجتمع وعلاقته بالإنسان، وبيئته الاجتماعية، وبوعيه الجمالي في زمن محدّد.

يحيل إصدار حكم سلبي على الأدب في بيئة وزمن ما، إلى اختلال في منظومة الفكر والقيم فالأدب مرتبط بمحيطه الّذي يصوّره، ويعبّر عنه، وإقرار المكديّ بأنّ سوق الأدب قد ركد في زمنه يحمل في ثناياه ما يؤكّد انحلال عرى المنظومة الاجتماعية، وفي تكرير المكديّ لهذا المنحى حجّة إضافية على ما ذكرنا، ولم ينفه القاضي، بل تعاطف معه، فقال ملتمسا الأعذار للزوج: "أما إنّه قد ثبت عند جميع الحكّام، وولاة الأحكام، انقراض جيل الكرام، وميل الأيّام إلى اللّئام."، يعترّف الجميع بتراجع الأدب وأهله بين النّاس، حتّى الزوج المدّعية، لا تنكر هذا الأمر، وتقبل بحكم القاضي دون اعتراض أو تعقيب، وبعد أن سمع القاضي من الخصمين، رقّ لحالهما الّذي بلغاه، وأمر لهما بنصيب من المال: "ثمّ إنّه فرض لهما في الصّدقات حصّة، وناولهما من دراهمها قبصة*." يحقّق المكديّ مبتغاه بمساعدة زوجه، عندها يتعرّف عليه الراوي: "وكنت عرفت أنّه أبو زيد ساعة بزغت شمسه." يتراوح الراوي بين البوح والإعراض، فتتغلّب عليه قناعته الأولى، والّتي رافقته طيلة المقامات، فيؤازر المكديّ في آخر المطاف: «مركّزا في وصفها على الجوانب الّتي تتراوح بين الازدراء والتقدير، من أجل إثارة الانتباه إلى الشخصية المجهولة الّتي تدخل مسرح الحدث، ودائرة الضوء بالتدريج.»[1]، يتعرّف الراوي ككلّ مرّة على البطل، ويستمر في التستّر عليه، فيهيّئ له أسباب الاستمرار في الإكداء.

يقدّم الراوي أسباب التقرّب من الحكّام لما هو معلوم من سلطتهم النافذة بين النّاس، ويصورهم غالبا في نماذج لا ترقى إلى مستوى تطلعات الرعيّة الّتي تنتظرها من هذه الفئة. ولا يتوقّف الراوي

[1] عبد المالك أشهبون، تطريز الحكاية في المقامات، ص98.

* قبصة: هي ما يتناوله الإنسان بأطراف أصابعه.

عند استحضار نموذج القاضي الّذي يسهل خداعه والاحتيال عليه، بل ستشهد المقامة العاشرة تخاصما من نوع آخر، أكثر تعقيدا، واحتدّ التخاصم فلجأ الطرفان إلى الهيئة المخوّلة بالفصل بين الخصوم، إلّا أنّ القاضي: "كان ممّن يُزَنُّ بالهنات، ويغلّب حبّ البنين على البنات." يهوي الراوي بالوالي في مكب الانحطاط، فيتّهمه بأقبح الأفعال، واشترك في معرفة هذا الأمر مع المكديّ. فالشيخ المشتكي هو السروجيّ والغلام المشتكى به هو ابنه، فيبيح لهما سلب المال كلّ وسيلة، ولا تثريب عليهما أن يستغلا ميول الضحيّة ويبعثا في نفسه أنّه المفترس، وهو في الحقيقة الفريسة.

يصوّر الراوي رجال الحكم في كثير من المواقف بصور منحطّة، فيظهر خطابا مفاده أنّ فساد منظومة الحكم مردّه لفساد رجال الحكم، وغياب القيم الأخلاقية من المجتمع سببه فقد العامة للمثل العليا الّتي يجب أن تتجسّد في علية القوم، باعتبار أنّ أهلها من ذوي العلم، والمعرفة بأحكام الدّين وحدوده، ممّا يوجب عليهم أن يكونوا أكثرا التزاما من غيرهم بهذه الحدود.

لم تكن صورة الازدراء لرجال السلطة ومؤسّساتها هي النمط الأوحد في المقامات، فقد ظهرت صور مغايرة، وجاءت مستلهمة أحيانا من سلطة علوية، حججها نافذة في منظومة الخطاب، كتلك الّتي تستلهم من سنّة رسول الله ﷺ، فتستحضر أوامره، أو نواهيه، ومنها ما جاء في المقامة التاسعة والعشرين، حين أراد السروجيّ تزويج الحارث، فقال مخبرا عن عادة القوم الّذين سيصاهرهم في المهور الّتي يلزمون بها من يرغب في بناتهم: «لما زوّجوه إلّا على خمسمائة درهم، اقتداء بما مهر الرّسول صلّى الله عليه وسلّم زوجاته.»[1]، لم يحدّد الشرع قيمة ثابتة للمهر، فجعله مفتوحا، وإن حبّب الاعتدال فيه، وفي استحضار السروجيّ لما مهر به رسول الله ﷺ أمهات المؤمنين رضوان الله عليهن، حجّة مستلهمة من سلطة علوية لا تردّ، ولا يملك الحارث إلّا التسليم لها بالرّغم من إمكانية الردّ، فتحديد المهر ورد فيه أكثر من رأي، وتتّفق أغلبها على عدم تحديد قيمته، فجاءت

[1] المقامة الواسطيّة، ص297.

الحجّة المستلهمة من الحديث النبوي ملزمة للحارث، باعتبار أنّها الأقوى دليلا عند السامع. وأقيمت الحجّة هنا كوسيلة للترغيب في الزواج بالنسبة للراوي، أمّا المكديّ، فيستغل كعادته كلّ سانحة لتحقيق غاياته.

يستدعي الراوي من ثنائية الملك والنبوّة، حججا صادرة عن رسل الله عليهم الصلاة والسلام، في مواقف القضاء بين الخصوم، فاستحضر المكديّ لمّا سأله الحضور عن سرّ معرفته الأدبية، قصّة من قصص القرآن الكريم، حيث قال: «أمّا إذا استثرتموني بالبحث، فلأحكم حكم سليمان في الحرث.»[1] وحكم سيّدنا سليمان عليه السلام، يعتبر حجّة على صحّة الاجتهاد في غير المعهود من القضايا، والمرتبط باحتمالية تعدّد الأحكام. فجاء في الآية الكريمة حكم رسولي الله عليهما السلام في حرث قوم، رعته أغنام قوم آخرين، ولمّا رفع الخصام لسيّدنا داوود عليه السلام، حكم لأهل الحرث برقاب الأغنام، وحكم سيّدنا سليمان عليه السلام، بمنافع الأغنام لأهل الحرث حتّى يعود الحرث كما كان من قبل أن تمسّه الأغنام، ولأهل الأغنام برعاية الحرث حتى تعود لهم الأغنام بعد انقضاء المدّة، فإذا انقضى هذا الأجل، أعاد لكلّ قوم ما لهم من أنعام، أو حرث[2]، والحجّة هنا ملزمة، لأنّها تحاكي أرجح الحكمين الصادرين عن نبيّين عليهما الصلاة والسلام.

يستدعي السروجيّ في قول: "لأحكم حكم سليمان."، ثنائية الملك والنبوّة، ليؤكّد ما رامه الراوي في شخص المكديّ، وقد تحقّق رجاء الحارث في بداية السفر، وتوشك الرحلة الآن على الانتهاء فيؤكّد المكديّ أنّه صاحب البيان والحجّة الدامغة، وجاء الحكم مستلّا من معرفة سير رسل الله عليهم الصلاة والسلام. فاستحضر الرسل ليبيّن مقدرتهم المستلهمة من الوحي والوعي. والرسول المعتدّ بحكمه هنا ممّن اجتمعت لهم النبوّة والملك، إنّ البطل عارف بتأثير حجّة اجتماع الوحي

[1] المقامة الملطيّة، ص381،382.

[2] ينظر: محمّد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء السابع عشر، ص116.

والملك، اسم سليمان ﷺ سيشكّل مصدرا للإلهام في مجال إصدار الأحكام، وتأتي الحجّة متعلّقة باستحضار من يحيل اسمه عليها، دون التفصيل فيها. فيغني الاسم عن استدعاء كثير من تفاصيل الوقائع.

يذكر الراوي في مجلس قضاء آخر، طلب السروجيّ لضالته، وقد عدّد للنّاس أوصافها، فإذا بشخص يقول بأنّه عثر عليها، ولمّا أراد أن يستعيدها منه، أنكر الرجل أن تكون هي المقصودة فتحاكما إلى القاضي، فقال السروجيّ بمجلس القضاء، شاكيا: «حتّى إذا نثلت كنانتي، وقضيت من القصص لبانتي، أبرز نعلا رزينة الوزن محذوّة لمسلك الحزن، وقال: هذه الّتي عرّفت وإياها وصفت.»[1]، يتبيّن للقاضي تفاوت الفهم بين السروجيّ والرجل الّذي وجد ضالة، فالأوّل ضالته ناقة حضرمية، والثاني لقطته نعل.

يمسك القاضي النعل بيده ويقلّبها، ثمّ يقول: "أمّا هذه النعل فنعلي، وأمّا مطيتك ففي رحلي فانهض لتسلّم ناقتك وافعل الخير بحسب طاقتك." جاءت حجّة السلطة هنا مستمدّة من حكم القاضي الّذي كان عادلا، فأرضى جميع الأطراف، وترك المجال مفتوحا أمام السروجيّ عندما أصدر الحكم في نطاق اختصاصه، بإرجاع الناقة لصاحبها، وأبقى إكرام الرجل الّذي كان سببا في مقدم السروجيّ إلى مجلسه وأخذ ضالته، بيد السروجيّ، فلا تلزمه القوانين والأعراف بتحديد المكافأة. وجاءت حجّة السلطة هنا مقيمة للعدل في جانبها الوظيفي، ومستحبة للإحسان في شقّها الإنساني.

لم يكتمل مشهد السخرية بإظهار الراوي للقاضي في صورة العادل. فالقاضي حريص على نعله الضائع، وقد أبدى الفرح عندما وجدها، إنّه رجل بخيل، يتمسّك بأبسط الأشياء، ولقد كان حريّا به أن يترفّع عن كلّ ما من شأنه أن يحطّ من قدره.

[1] المقامة البكريّة، ص457.

ذكر الراوي في المقامة الخامسة والأربعين موقفا من مواقف التعاطف مع القاضي، فبحث له فيها عن مخرج لتبرير حكمه حينما أرسل رسوله في أثر المكديّ الّذي نال مبتغاه. ولمّا أدركه فارًّا أخبره برغبة القاضي في رجوعه إليه ليزيده من عطاياه، فقال رافضا:

ولا تَتَغضَّب من تـزيّـد سـائل ۞ فما هو في صوغ اللّسان بمبتدعْ

وإن تك قد ساءتك منّي خديعة ۞ فقبلك شيخ الأشعريّين قد خدعْ[1]

وأراد بشيخ الأشعريّين الصحابي أبا موسى الأشعريّ رضي الله عنه، واسمه عبد الله بن قيس وكان أحد طرفي الحكومة بين علي ومعاوية رضي الله عنهم، في حرب صفين، وكان أبو موسى من قِبل علي رضي الله عنهما، وعمرو بن العاص من قِبل معاوية رضي الله عنهما، والقصّة مشهورة. وباستدعائه للواقعة وما جرى بها من أحداث، يكون قد استحضر إمكانية الانخداع، فكأنّه وجد تخريجا لفعلته، استوحاه من حدث تاريخي مرّت به الأمّة، والتمس باستحضاره لهذه الوقائع الأعذار لقاضي الرّملة، فإن كان قد خُدع حين صدّق المكديّ فيما قاله، فهو أقلّ شأنا من أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وقد خُدع في الحكومة الّتي كان أحد طرفيها، ومن جهة ثانية فقد أجاز المكديّ فعلته استنادا إلى صنيع عمرو بن العاص رضي الله عنه في المفاوضة السابقة الذكر.

لم يكن قاضي الرملة أحسن حالا من سابقيه، وإن لم ينتقص الراوي من أخلاقه، إلّا أنّه أظهر بمظهر الإمّعة القابل للانخداع، وهو أمر مخالف لما قدّمه به، حين قال: "وكان من أرباب الدّولة والصّولة.". لقد أراد من التقرّب بالقضاة تحقيق ما أوصى به الحكماء، لكنّه يصطدم بحال رجال القضاء، وبين الرجاء والواقع، يعمد إلى إظهارهم في أشكال فاسدة أخلاقيا، أو جاهلة، يسهل

[1] المقامة الرمليّة، ص492.

خداعها، لتغيب الحكمة في الصورتين بين ما يرجوه الحارث من رجال الحكم، ورغبة الرعيّة الّتي تنتظر تحقّق العدالة في أحكام القضاة الّتي يصدرونها.

استحضر الراوي نماذج متنوّعة لرجال الحكم والقضاء، لإقامة حجج، ودحض أخرى عند أبطال مقاماته، لعلمه بقوّتها الحجاجية المستلهمة من سلطتها النافذة في المنظومة الاجتماعية، فجاءت مستلهمة إمّا من شخصيات معروفة، أو أحداث تاريخية مرّت بها الأمّة، أو من نسج الخيال فحقّقت غاياتها المتمثّلة في الوصول إلى المعرفة، والحكمة الّتي رامها الراوي، إنّه يبحث عن ضالته بعد أن تعب من ملاحقة المكديّ حين توسّم فيه المعرفة، ويخيب الرجاء هذه المرّة في رجال القضاء والولّاة، فيرى المكديّ أحسن حالا من أكثرهم، والّذي يحتال لسلب المال دون أن يكون له سلطان على ضحاياه، إلّا سلطان البيان، فتبدو السلطة الحاكمة، أسوأ حالا من سلطة الإكداء لأنّها تخالف ما أقيمت لأجله، وما ينتظر منها.

وردت النماذج السردية الخاصة برجال الحكم والقضاء مرتبطة بنماذج إنسانية واقعية، أو متخيلة فأكسبت المقامات قدرة على البيان والحجاج، الأمر الّذي مكّن الأبطال من تصوير المجتمع تصويرا محاكيا للحقيقة الّتي كان عليها. وجاءت حجج السلطة متفاوتة من حيث درجة إلزاميتها فكانت المستلهمة من السلطة الدينية العلوية أكثرها تأثيرا بحكم تسليم الجميع لما تؤكّده، أو تنفيه من آراء، أو قضايا، وتلتها الحجج السلطوية القائمة على استدعاء الموروث الفكري والثقافي للأمّة. وخلاصة القول أنّ حجّة السلطة استدعيت في المقامات من أجل تحقيق الغلبة في رأي دون آخر أو الانتصار لقضية ما دون غيرها.

ب. الطرائق الانفصالية في الحجاج:

تقوم الطرائق الانفصالية في الحجاج على الفصل بين عناصر المفهوم الواحد، ومردّ ذلك ثنائية: «الظاهر/ الواقع أو الحقيقة. الظاهر هو الحدّ I والواقع هو الحدّ II بمعنى أنّ الأشياء أو

الأشخاص والمعطيات كلّها يمكن أن يكون لها حدّان ظاهر زائف وَواقع حقيقي.»[1]، تتيح الطرائق الانفصالية لمتلقي الخطاب أن يستحضر مظهرين للطرح الواحد، مظهر زائف تتلقّاه الآذان فيصل إلى الأذهان بلا عناء ولا إعمال فكر، وآخر حقيقي خفي، يحوج الوصول إليه استدعاء الفكر وتتبّع المعطيات، لنصل إلى تجاوز ظاهر القول الزائف. ووردت الطرائق الانفصالية في مواضع متفرّقة من المقامات.

يخبر الحارث بن همّام في المقامة الخامسة والعشرين، عن قدومه إلى الكرج، فأقام بها مدّة الشتا، وبينما يسير في شوارعها، لقي شيخا وقد اجتمع النّاس حوله، وهو ينشد:

يـا قـوم لا ينبئكم عـن فقـري ❁ أصـدق مـن عـريي أوان القـرّ

فـاعتبـروا بـما بـدا مـن ضـرّي ❁ بـاطن حـالـي وخـفيّ أمـــري

كـأنّـي الـمـغـزل فـي التـعـرّي ❁ لا دفـء لي في الصنّ والصّنبر

غير التضحّي واصطلاء الجمر ❁ فـــهل خِـضَـمٌّ ذو رداء غـمر

يسـترنـي بمـطـرف أو طـمــر ❁ طــلاب وجه الله لا لشـــكري[2]

يبدو ظاهر الشيخ باعثا على الإشفاق، فالعريّ وضعف البدن والهرم، اجتمعت في شخص واحد مع قرّ البرد، غير أنّ الحارث يمعن النظر، فيكتشف سرّ الشيخ الّذي يخفيه: "فلمّا جلّى عن النّفس العصاميّة، والملح الأصمعيّة، جعلت ملامح عيني تعجمه، ومرامي لحظي ترجمه، حتّى استبنت أنّه أبو زيد، وأنّ تعرّيه أحبولة صيد."، ونمثل لهذه الطريقة الانفصالية، على هذا النحو:

الظاهر: ←——— شيخ فقير (مظهر زائف).

الواقــع: ←——— المكديّ المحتال (واقع حقيقي).

---

[1] عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته، ص343،344.

[2] المقامة الكرجيّة، ص251.

يسير المكديّ في هذا الطريق ببقية المقامات، فلا يظهر حقيقته إلّا للأبطال المشاركين له في الاحتيال، وهم في الغالب ابنه، وزوجه، والراوي في نهاية كلّ مقامة، ويحيط البطل أفعاله بساتر كي يأمن عواقب أفعاله، فيحتاط باتّخاذ أسباب التخفي، والاستمرار في تنويعها، ولكلّ مدينة زيّها الّذي يميّزها، ويميّز الوافد عليها، كما أنّ لكلّ مجلس خصوصيته، الّتي تحدّد سير الكدية فيه.

أبدع المكديّ في ظهوره بمظاهر الاحتيال المختلفة، وشكّل القزل في المقامة الثالثة مشهدا موهما لكلّ من يراه، فيزيد في استعطافهم، ووصف الحارث هذا الوافد عليهم، فقال: «إذْ وقف بنا شخص عليه سمل، وفي مشيته قزل.»[1]، تجتمع الثياب البالية مع العرج لتكون النتيجة صورة باعثة على التعاطف، فتغني صاحبها عن الحديث، ليكتشف الحارث ككلّ مرّة مكر السروجيّ وخداعه للجمع، فيقول له معاتبا: "كيف ادّعيت القزل، وما مثلك من هزل؟ فاستسرّ بشره الّذي كان تجلّى ثمّ أنشد حين ولّى:

تعارجت لا رغبة في العرج ۞ ولكن لأقرع باب الفرج

لم يكن العرج غاية في ذاته، بل كان وسيلة موصلة إلى هدف معيّن، فأجاد المكديّ فضلا عن حسن البيان والبلاغة في أداء أدوار باعثة على الإشفاق، ومنها ما رفع الشرع عن صاحبها التكليف، إنّه العارف بأحوال الأنفس، ومدى تأثرها بما يعترضها من مشاهد إنسانية مثيرة للشفقة فتتعاطف الطبيعة البشرية مع ذوي العاهات، وترى من الواجب مدّ يد العون لهم، ليبني المكديّ على هذه القيمة أحبولته، وينسج خيوطها الرفيعة، والمتينة، فليس بين العافية والعرج إلّا التظاهر بالقزل. وجاءت العلاقة بين ظاهر القول وحقيقته في هذا الموقف، على هذا النحو:

الظاهر: ←———— التظاهر بالقزل (مظهر زائف).

الواقــع: ←———— السلامة من العرج (واقع حقيقي).

[1] المقامة الدينارّية، ص32.

ذكرت المقامة الثالثة عشرة، ميل الحارث بن همّام مع رفاقه إلى حلو الحديث، وبينما هم فيه منشغلون، حضر مجلسهم ما شدّ انتباههم، فقال: «فلمّا غاض درّ الأفكار، وصبت النّفوس إلى الأوكار، لمحنا عجوزا تقبل من البعد، وتحضر إحضار الجرد.»[1]، أحضرت العجوز معها صبية أنحف من المغازل لاستعطاف من يراها، فتحقّق لها مرادها. ويريب المشهد الحارث، وكعادته يتتبّع المرأة العجوز، فيقول متعجبا: "ثمّ عاجت بخلوّ بال، إلى مسجد خال، فأماطت الجلباب.... فلمّا انسرت أهبة الخفر رأيت محيّا أبي زيد قد سفر."، يكتشف الحارث أمرا لم يخطر له ببال، فمن كان يظنّ أنّها عجوز فقيرة، ستظهر أنّها السروجيّ. وما فعله كان مكيدة من مكائده الّتي لا تنتهي، إنّ لحظة التعرّف هي لحظة الكشف، ويتعلّق الواقع بالتعرّف، فشكّلت المرأة العجوز الظاهر بحمولته الباعثة على الإشفاق، لتجسّد صورة تعبّر عن واقع معيش، وبهذا تشكّل المقامة من جهة الموضوع تصويرا للمجتمع في بعض جوانبه الباعثة على الشفقة، والمتعلّقة بالتخلي عن فئة محرومة، وعاجزة من المجتمع، ما دفع بالحقيقة إلى الاختفاء عن الأعين، ليحلّ محلّها مظهر زائف، تتحقّق به أسباب البقاء. ونمثّل لهذه الطريقة الانفصالية على هذا النّحو:

الظاهر: ⟵ المرأة العجوز (مظهر زائف).

الواقـع: ⟵ السروجيّ (حقيقة خفيّة).

تحيد مسيرة الإكداء عن طريقها المعتاد في المقامة الثامنة عشرة، فترسم خطا جديدا غير معهود، فقد عهدنا السروجيّ في ثوب المكديّ المحتال الّذي يسلب الناس أموالهم بحيل متجدّدة بتجدّد المدينة الّتي يصل إليها، إلّا أنّه حين حلّ بسنجار، وقع له أمر لم يخطر ببال، فقد صار الضحيّة بعد أن ألفناه الجاني، ولم يكن الجار النمّام إلّا محصلة لمعصية شرب الخمر، فحجب المكديّ عقله حين انتهك حرمتها، وقبل هذا كان يستتر خلف مظهر زائف، فيبدو لمن يراه حقيقيا

[1] المقامة البغداديّة، ص128.

لكن عندما غيّب عقله، غيّب معه مكائده، فباح بالحقيقة الّتي كان يخفيها، ولم يكن قد أخبر أحدا من قبل بسرّ الجارية.

يصفها السروجيّ بأنّها جارية لا مثيل لها في الخَلق والخُلق: "وكانت عندي جارية، لا يوجد لها في الجمال مجارية...وخلتها أوتيت مزمارا من مزامير آل داود."، هذا غيض من فيض ممّا أفاء به المكديّ على جاريته، فوجبت مواراتها عن النّاس جميعا، حاكمهم ومحكومهم، فلا يعرف سرّها، ولا يذيع أمرها.

تحجب الخمر العقل، فتكشف ما يخفيه شاربها، وقبل هذا اليوم كان المكديّ يستعمل عقله حين ينسج خيوط مكائده، لكنّه باح للجار بسرّ جاريته، فقال: «أن أنطقني بوصفها حميّا المدام، عند الجار النمّام.»[1]، وحين ثاب إلى رشده سأل جاره النمّام أن يكتم ما سمع منه، فأجابه إلى سؤاله إلّا أنّه ما لبث أن باح بالسّر لوالي المدينة. فخيّره الوالي بين أن يبيعه الجارية، أو يهديها له، لِما علم من اكتمال المحاسن فيها، وعن هذا يقول: "فما راعني إلّا انسياب صاغيته إليّ وانثيال حفدته عليّ، يسومني إيثاره بالدرّة اليتيمة، على أن أتحكّم عليه في القيمة."، ويمكن أن نبيّن ظاهر الأمر وحقيقته في فعلة الجار النمّام، على هذا النحو:

الظاهر ⟵ الوعد بكتمان السّر عن الجميع (المظهر الزائف).

الواقع ⟵ إفشاء السّر للوالي (الحقيقة الخفية).

لم يستمرّ عهدنا بالمكديّ متواريا خلف مظاهر زائفة، فكشف سرّه حين غيّب عقله بشربه للخمر وقد كان فيما سبق حاضر الذهن، لا يخطئ في تقدير العواقب، فيخفي حقيقته، ويبدي مظهرا زائفا مؤثّرا في الحضور، ليسلبهم أموالهم، غايته كانت أخذ المال، وعندما أصبح الضحية، سلب منه ما لا يشترى بمال، ليتحوّل رفض بيع الجارية إلى مداراة من السلطان، فالوالي مصرّ على أخذ

[1] المقامة السّنجاريّة، ص181.

الجارية، ولا تدّخر السلطة جهدا في سبيل غاياتها. إنّها المرّة الأولى والوحيدة الّتي يجلس فيها المكديّ في مكان الضحيّة بعد أن باح بالسّر، وأجلس جاره النمّام في مكانه الّذي عهدناه فيه.

يصل المكديّ إلى مدينة البصرة في المقامة الخمسين وهي آخر المقامات الأدبيّة، وهي مركز الخلافة والعلم وقتئذ، ويغشى الحارث بجامع البصرة العامر مجلسا من مجالس الذّكر، ليستمرّ في رحلته الّتي بدأها باحثا عن المعرفة حينما وصل صنعاء.

اعتلى المكديّ ربوة من المسجد، وخطب في النّاس، فقال: «يا أهل البصرة! رعاكم الله ووقاكم وقوّى تقاكم، فما أضوع ريّاكم، وأفضل مزاياكم. بلدكم أوفى البلاد طهرة، وأزكاها فطرة.»[1] يظهر التشابه بين المقامة الأخيرة والمقامة الأولى، فالمكديّ واعظ في المقامتين، الاختلاف الوحيد عند الراوي في أنّه يتعرّف على المكدي في المقامة الأولى، ويعرفه في المقامة الأخيرة، فلا يخفي ميسمه كما عهدناه من قبل، وسيحدث الاختلاف ليشكلّ مفاجأة للراوي وللبطل، في آن واحد.

ذكر المكديّ فضل أهل البصرة، وشكر صنيعهم معه، فأشاد بعلمائها وفضلهم، وأغدق عليه الجمع من فيض عطاياهم، فقبل منهم حسن برّهم، ويرقب الحارث ولا ينبس بكلمة، إلى أن تفرّق النّاس، وأمن عدم سماعهم، فقال للمكديّ، مستهزئا: ما رأيك في التوبة، فردّ قائلا: "أقسم بعلّام الخفيّات، وغفّار الخطيّات، إنّ شأني لعجاب، وإنّ دعاء قومك لمجاب. فقلت: زدني إفصاحا. زادك الله صلاحا! فقال: وأبيك! لقد قمت فيهم مقام المريب الخادع"، لم تحن ساعة التوبة بعد، وما زال المكديّ على حاله، والوعظ مكيدة مألوفة، ونتائجها متوقّعة، وفي هذا القول تحقيق لطريقة من الطرائق الانفصالية، والّتي يمكن أن نرمز لها كما يلي:

الظاهر: ←———— الشيخ الواعظ بجامع البصرة (مظهر زائف).

الـواقــع: ←———— السروجيّ المخادع (حقيقة خفية).

[1] المقامة البصريّة، ص549،550.

يتحوّل المكديّ في هذا المقام الّذي وقفه، من الخداع إلى الإنابة لله تعالى، والتوبة عن كلّ ما سلف من مكيدة ومكر حاكهما، فيقول مخبرا الحارث عن توبته: "ثمّ انقلبت منهم بقلب المنيب الخاشع، فطوبى لمن صغت قلوبهم إليه، وويل لمن باتوا يدعون عليه."، تتحقّق في هذه التوبة طريقة انفصالية، مفادها:

الظاهر: ←——— السروجيّ المخادع (مظهر زائف).

الـواقـع: ←——— السروجيّ التائب (حقيقة خفية).

تتابعت في هذه المقامة ثنائية وحيدة، حملت حالتين متضادتين من حالات الانفصال بين الظاهر والواقع، فجاءت في بداية المقامة على المنوال المعتاد، لتخالفه في آخرها، وتحاكي الحقيقة المتوارية وراء شخصية المكديّ، فكانت علامة دالة على اقتراب توقّف مسيرة الإكداء، والّتي بدأها المكديّ بمدينة صنعاء واعظا محتالا، وانتهى بالبصرة واعظا صادقا، فتعيد طبيعة الرحلة البطل إلى ما كان يرجوه الرّاوي منه، فقد أمل في حامل رسالة البيان أن يكون صاحب حقيقة مطابقة لظاهره.

جاءت الطرائق الانفصالية في جميع المقامات قائمة على مخالفة الظاهر للواقع - باستثناء ما سبق ذكره في آخر المقامة البصرية - ويستعمل الأبطال كلّ وسيلة ممكنة لتحقيق غاياتهم فتقتضي الكدية إعمال الحيلة لسلب المال، وبلوغ المراد من كلّ عمل، فجاءت المقامات مكتنزة بصور الانفصام بين الظاهر الخادع، والواقع الخفي، فحملت من هذه وتلك، حججا حقّقت أغراض أبطال المقامات، ودعمت مواقفهم القائمة على إخفاء حقيقة نواياهم، لتتمّ أعمالهم المستعينة بكلّ ما من شأنه تحقيق أهدافهم.

خلاصة الفصل:

ترتكز فعالية أيّ خطاب على حسن اختيار المقدمات، لما لها من أثر في توجيه السامع الوجهة المرجوة، والوصول إلى تحقيق الغاية من الخطاب، فتشترك الخطابات باختلاف أنواعها في حملها لصبغة حجاجية، تسعى لتحقيقها عبر وسائل وآليات متنوعة. وتعدّ المقدمات من أكثرها استعمالا للحجج. والّتي تقوم فيها على:

• الوقائع: وتشكّل نقطة انطلاق ممكنة للحجاج، بفضل ما تكتسبه من يقين ينأى بها عن الشكّ فيسلّم بها كلّ فرد، تجاوبا منه مع يفرض نفسه على الجميع. وارتكز الخطاب الحجاجي في المقامات على وقائع مرتبطة في الغالب بعالم الغيب.

• شكّلت الوقائع المترابطة أنظمة أكثر تعقيدا، هي الحقائق، وارتبطت غالبا بصور دينية في المقامات، لما لها من خصوصية متعلقة بالثقافة العربية الإسلامية، ولتسليم أطراف الخطاب لحججها.

• تقوم الافتراضات على دعم مجموعة مقومات لها، فتستعين بما يعضدها، وقد وعى الراوي أهميتها في المقامات، واقتضتها عناصرها لتقوّي بها الحجج المقدّمة الّتي لا تستند على حجج جاهزة فتستوجب دعما لما تفترضه، ولتتحقّق بها غايات الأبطال.

• تتلبّس القيم بالأخلاق وصور التكافل بين الأفراد والجماعات، وهي مبثوثة ظاهرا وباطنا في المقامات، وترتكز عليها الكدية في استمالة السامعين، ومداعبة أحاسيسهم.

• تتحدّد هرمية القيم اعتبارا من درجة التسليم لها، فهي ليست مطلقة، كما أنّها ليست على درجة تأثير واحدة في السامعين، ونجدها متوسّلة في مواقع من المقامات بقيم مجردة أحيانا، ومادية أحيانا أخرى.

• استعملت المعاني للرّفع من نسبة إذعان السامعين للخطاب في المقامات، وتقوم على خصائص يشترك فيها جمهور واسع يتقاسم الأفكار والقيم والرؤى الأدبية نفسها، وجاءت المعاني في المقامات مجسّدة لهذا التوجه الجمعي في البيئة العربية وقتئذ.

• مكّنت الطرائق الاتّصالية من التقريب بين العناصر المتباينة في أصل وضعها، والمستدعاة لإقامة الحجج في المقامات، فتعدّدت أشكالها بتعدّد الحجج الاتّصالية، ومن أهمها حضورا في نصوص المقامات:

• الحجج شبه المنطقية المعتدّة بالبنى المنطقية، وأشكالها الأكثر ورودا هي:

. حجّة التناقض وعدم الاتّفاق.

. حجّة التماثل والحدّ.

. حجّة المقارنة.

• الحجج شبه المنطقية المعتمدة على العلاقات الرياضية، ومن أكثرها استعمالا في المقامات:

. حجّة التعديّة.

. حجّة تقسيم الكلّ إلى أجزائه المكوّنة له.

. حجّة الاشتمال.

• الحجج المؤسّسة على بنية الواقع، وأهمّ أشكالها استعمالا في المقامات:

. حجّة السبب.

. حجّة الاتّجاه.

. حجّة الشخص وأعماله: وهي من أكثر الحجج ورودا في المقامات، لما لها من أثر تستدعيه باستدعائها لاسم العلم وعمله، والمحيل على مجموعة من الخصال والأحداث المتعلقة بالشخص وأعماله، فتكون اختصارا لأحداث مماثلة في لفظ واحد، هو اسم العلم المحيل عليها.

. حجّة السلطة.

• الطرائق الانفصالية في الحجاج:

وتقوم الطرائق الانفصالية على الفصل بين عناصر المفهوم الواحد، إذ يُظهر المفهوم أمرا ويخفي آخرا، انطلاقا من كون أيّ عمل يرى ظاهره سواء كان سببا، أو نتيجة، ويستتر باطنه إلى حين، لتتحدّد نتائجه لاحقا، باعتبار ما سيكون من حجج تؤكّد الظاهر، فيكون هو الباطن، أو تعاكسه إلى أمر خفي، فيكون الظاهر الزائف، مخالفا للباطن الحقيقي، ولمّا كان الخطاب في المقامات قائما على الكدية المتستّرة خلف المظاهر الخادعة أو الكاذبة في الغالب، فقد تحقّقت نماذج عديدة من الطرائق الانفصالية في الحجج المبثوثة في ثنايا المقامات.

الفصل الثالث

آليات الحجاج اللغوية في المقامات

الفصل الثالث: آليات الحجاج اللغوية في المقامات:

1.التكرير:

أ. تكرير الشكل.

ب. تكرير المعنى.

2.الروابط الحجاجية:

أ. الروابط المدرجة للحجج:

1. لأنّ.
2. لام التعليل.

ب. الروابط المدرجة للنتائج:

1. حتّى.
2. متى.
3. إذا.
4. لو.

ج. روابط التعارض الحجاجي:

1. لكن
2. بل.

3. العوامل الحجاجية:

1. إنّما
2. ما...إلّا
3. لا...إلّا

4. لم...إلّا

4.السلّم الحجاجي:

أ. قوانين السلّم الحجاجي:

1. قانون النفي.

2. قانون القلب.

3. قانون الخفض.

خلاصة الفصل:

الفصل الثالث: آليات الحجاج اللغوية في المقامات:

يستعين المحاجج بمجموعة من الأدوات اللغوية، وتكمن أهمية استخدامها داخل النصوص السردية في حمل العقول على الاقتناع، أو الامتثال لما يطرح عليها من قضايا وآراء، فتمكّنه من الوصول إلى أهدافه، وعمد أبطال المقامات إلى استعمال أنواع كثيرة منها، كتقنية التكرير الهادفة إلى إكساب خطاباتهم سلطة حجاجية إضافية، لما له بأنواعه المتعدّدة من أثر في تأكيد المعنى وترسيخه في الأذهان، وزيادة حجّية ما يطرح على السامعين. وليتأكّد لدينا بأنّ المقامات تعتبر خطابا حجاجيا بامتياز، كونها تقوم على الكدية، والّتي تعتمد على الاستجداء، فتستعمل كلّ الوسائل، والآليات الممكنة، من أجل بلوغ غاياتها، وتعتبر اللغة من أبرز وأهمّ هذه الآليات. فهي الأداة اللفظية لنقل المعنى، وهي أيضا وسيلة لفرض سلطة حجاجية على الغير: «من نوع استدراجهم إلى الدعوى المعبّر عنها وإقناعهم بمصداقيتها وهو أمر يرغب في البحث عن بدائل لغوية لم نألفه في مواقف غير حجاجية»[1]، وتعدّ بنية التكرير من أهم البنى اللغويّة التي يكثر استعمالها في النصوص الحجاجية العربية.

1. التكريـــر:

يملك التكرير أهدافا وغايات متعدّدة، تمكّنه من الظهور بأشكال كثيرة، بدءا بتكرير الحروف المقطّعة، وَوصولا إلى تكرير الجمل، والمقاطع، وتكمن أهميته الكبرى في تأكيد المعنى، وتثبيته في الأذهان، ليحصل به حمل السّامعين على الإذعان، والتسليم لما يطرح عليهم: «بمعنى أنّ التكرار يوفّر لها طاقة مضافة تحدث أثرا جليلا في المتلقي وتساعد على نحو فعّال في إقناعه أو حمله

[1] محمد العبد، النص الحجاجي العربي–دراسة في وسائل الإقناع–، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته–دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطبعة الأولى، 2010م، الجزء الثاني، ص33.

على الإذعان ذلك أنّ التكرار يساعد أولا على التبليغ والإفهام ويعين المتكلّم ثانيا على ترسيخ الرّأي أو الفكرة في الأذهان فإذا ردّد المحتج لفكرة حجّة ما أدركت مراميها وبانت مقاصدها ورسخت في ذهن المتلقي وإن ردّد رابطا حجاجيا أقام تناغما بيّنا بين أجزاء الخطاب وأكّد الوحدة بين الأقسام أو أوهم المتلقي بها»[1]، فيشكّل التكرير أداة لغوية فاعلة في تأكيد المعنى عن طريق تكرير الأصوات الّتي تسهم موسيقاها في تأكيد المعنى، وزيادة حجّة المتكلّم، ويأتي التكرير بعدّة أشكال، وتتفاوت درجة تأثيرها في الخطاب، بحسب ما يريده مستعملها: «وربّما استعمل الخطيب المترادفة عند إرادته تكرير المعنى الواحد بعينه لحفظه وتأكيده، فإنّه أحْسنُ من أن يكرّر ذلك المعنى بلفظ واحد.»[2]

ويمكن التمييز بين نوعين رئيسين من التكرير، هما: تكرير الشكل، وتكرير المعنى:

أ. تكرير الشكل:

لابدّ في هذا النوع من التكرير من وجود قصد الإقناع، إذْ الغالب فيه، أن يقع للوصف أو لحاجة المتكلّم في إظهار قصده، ولا تكون الوظيفة حجاجية إلّا بوجود ما يؤكّد نية المتكلّم في حمل السّامع على التسليم لدعواه، أو الاقتناع بما يعرضه عليه من آراء، ونميّز فيه بين ثلاثة أنواع، هي:

1.تكرير المكرر بعينه:

2.التكرير في هيئة عنصرين أو أكثر من مادة واحدة:

3.التكرير بإعادة الصياغة:

أ.1. تكرير المكرر بعينه:

يأتي تكرير المكرّر بعينه في أشكال متعددة، فنجده أحيانا في الحروف المقطّعة، كما قد نجده في اللفظة المفردة، وقد يمتدّ أحيانا إلى الجملة الكاملة.

---

[1] سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي، ص168.

[2] محمد بن أحمد بن رشد، تلخيص الخطابة، حقّقه وقدّم له: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان، (دط)، (دت)، ص264.

1. تكرير الحروف المقطّعة:

ونعني به تكرير الصوت الّذي يحمله هذا الحرف على حدة، وتكمن قوّة تأثيره فيما يحدثه من أثر في تأكيد المعنى، وحمل الأسماع على تتبع ما يصحبه من أثر انفعالي في نفس المتلقي فيحمل كلّ تكرير بداخله دلالات نفسية وانفعالية متنوعة، تتحدّد داخل السياق الّذي ورد فيه.

جاء في وعظ المكديّ للجمع الّذين تحلّقوا حوله، قوله: «أيّها السَّادر في غلوائه، السَّادل ثوب خيلائه، الجامح في جهالاته، الجانح إلى خزعبلاته إلامَ تَسْتَمِرُّ على غيّك، وتستمرئ مرعى بغيك، وحتّامَ تتناهى عن زهوِك ولا تنتهي عن لهوك.»[1]، وتكرير "مَا" الاستفهاميّة، والّتي ترسم بدون ألف المدّ لأنّها مسبوقة بحرف جرّ، سيحدث أثرا إيقاعيا بشدّ الأسماع إليه، وتهيئتهم لما يطرح عليهم من آراء، فيتحقّق بذلك مراد الخطيب، فأقام الحجّة على من سمع وعظه في دعوته إلى الإسراع بالتوبة وعدم تأخير الرجوع إلى حمى الدِّين بالتسويف الّذي يعدّ صفة ملازمة لكثير من النّاس، فجاء الاستفهام للتساؤل عن ساعة أوبة العبد إلى ربّه، فأقام به الحجّة على السامعين، وتحذيرهم من المماطلة لعدم معرفة مفاجأة الموت للعبد، إذ الآجال من الغيب الذّي لا يعلمه إلّا الله تعالى.

وتكرّر الحرف "ما" في هذه المقامة، فجاء في قول الخطيب وهو يعظ: «أمَا الحمام ميعادك، فما إعدادك. وبالمشيب إنذارك، فما أعذارك. وفي اللّحد مقيلك، فما قيلك. وإلى الله مصيرك، فمن نصيرك؟ [...]. وأمكنك أن تؤاسي، فما آسيت.»[2]، جاء تكرير"ما" الاستفهامية في صيغة التعجّب من معرفة المسلم بمآله وعدم استعداده له، وقد أسهم في تأكيد حجج الواعظ في هذا الأمر الثابت وهذه النهاية الّتي من رسلها المشيب الذّي ذكره في وسط الكلام، ليوافق حلوله في وسط الأعمار غالبا، وكان لهذا التكرير أثره بفضل ما أحدثه من تكرير النغمة الموسيقية الواحدة، المصاحبة

[1] المقامة الصنعانيّة، ص19.

[2] نفسه، ص19،20.

لتكرير الحرف نفسه، وكذا في الكلمات الّتي حملت الحجج المحقّقة لاستعطاف الجمع، ودفعهم للإنفاق طلبا للثواب، فيتحقّق أملهم في نيل الأجر من الله تعالى، وينال المكديّ مبتغاه منهم واشتركت كثير من هذه الكلمات في ورود حرف الميم بها، وهي: الحمام، ميعادك، المشيب، مقيلك مصيرك، أمكنك. فزاد هذا الأمر في توافق تناغم الكلمات بتتابع الجرس الموسيقى لحرف الميم المتكرّر.

وهذا جدول لهذا النوع من التكرير في المقامة الأولى:

هيئة الحرف المكرّر	الشاهد من المقامة
منفصل	إلامَ تستمرّ على غيّك
~	حتّام تتناهى عن زهوك
متّصل	أما الحمام ميعادك
~	فما إعدادك
~	فما أعذارك
~	فما قيلك
~	فما آسيت

جاء هذا النوع من التكرير أقلّ ورودا في المقامات من غيره، وغايته استفهامية، وحجّته داعمة بفضل ما تظيفه من تأكيد للمعاني، أو نفي لها، عن طريق جرسها النغمي الباعث على شدّ الأسماع، خاصة، إذا تكرّر هذا الحرف فيما يسبقه، أو يليه من كلمات، وتأتي الحروف المكرّرة في أغلب الأحيان متّصلة بغيرها.

ارتبطت الحروف المكرّرة بمقام الوعظ فوردت للترغيب والترهيب، لما لهما من قوّة تأثيرية انطلاقا من تسليم الحضور بما يحملانه من حقيقة أكيدة، فيصل تأثيرهما إلى القلوب والعقول، دون

تفكير، لأنّه أمر مسلّم بحدوثه، فالحساب يوم الدّين يعقبه الجزاء، ويستدعي المكديّ حججا لا تردّ مستعملا تكرير الحرف الواحد، وأثره الّذي يحدثه في المتلقي متوقّع. ويستذكر كلّ من في الهالة المحيطة بالواعظ ذنوبه، ويستعظمها، ويحبّب في هذه اللحظات التوبة، وبذل المال في أوجه الخير فالحسنة مضاعفة عند الله تعالى، كما أنّها تمحو السيّئة.

2. تكرير اللفظ المفرد:

يثبت وقع هذا النوع من التكرير المعنى ويؤكّده، ومن أمثلته ما ذكره المكديّ، أو استدعاه غيره من الأبطال، كقول أحد الحاضرين لمّا سأله السروجيّ عن الكتاب الّذي ينظر فيه، فأجاب بأنّه عثر على بيت للبحتري، يصف فيه جمال الثغر، حيث قال:

كَـأَنَّـمَا تَبْسِـمُ عَـنْ لُـؤْلُـؤٍ ۞ مُـنَضَّـدٍ أَوْ بَـرَدٍ أَوْ أَقَـاحْ[1]

أصدر قارئ الديوان حكما بتفضيل بيت البحتري، فيعترض المكديّ على هذا الحكم، ويقدّم بديلا فينشد قائلا:

نَفْسِي الفِدَاءُ لِثَغْـرٍ رَاقَ مَبْسِـمُهُ ۞ وزَانَـهُ شَنَبٌ نَـاهِـيكَ مِـنْ شَنَبِ

يَفْتَـرُّ عَنْ لُـؤْلُؤٍ رَطْبٍ وعَنْ بَـرَدٍ ۞ وعَنْ أَقَاحٍ وعَنْ طَلْعٍ وعَنْ حَبَبِ

ذكر المكديّ اللؤلؤ في قوله: "يفترّ عن لؤلؤ" فترك للخصم مجالا للاعتراض، أو الاقتناع: «الحجاج خطاب إقناعي أي أنّ هدفه التأثير في المتلقي إمّا لتدعيم مواقفه وإمّا لتغيير رأيه في تبنّي موقف جديد.»[2]، وفي صمت القارئ للديوان، إقرار بتقدّم المكديّ.

حمل تكرير"شنب" دلالة على رقّة الأسنان، أو برد ريقها، فكان تأكيدا على أنّ حسن الأسنان يغني عن طلب حسن سواها من أعضاء الثغر، وفي نظم المكديّ لبيتيه على نحو ما قاله البحتري

[1] المقامة الحلوانيّة، ص28.

[2] كورنيليا فون راد–صكوحي، الحجاج في المقام المدرسي، تحت إشراف: فريق البحث في البلاغة والحجاج برئاسة: حمادي صمود، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، (دط)، 2001م، ص13.

تأكيد لتشبيه الأسنان باللآلئ من خلال تكريره للفظة " لؤلؤ" حين وصف الثغر الباسم فمدار الجمال متّصل دوما بالأسنان، وهو واقع بين بياضها ورقّتها.

وللتأكّد من أنّ السروجيّ لا ينتحل الشعر، وما قاله منه فهو له بلا مراء، يمتحنه أحد الحاضرين فيقول بأنّه يعرف بيتا لم ينسج على نحوه، وهو لأبي الفرج الوأواء الدمشقي، والذّي يقول فيه:

فَأَمْطَرَتْ لُؤْلُؤًا مِنْ نَرْجِسٍ وسَقَتْ ۞ وَرْدًا وعَضَّت عَلَى العُنَّابِ بِالْبَرَدِ

فقال السروجيّ دون تريث:

سَأَلْتُهَا حِينَ زَارَتْ نَضْوَ بُرْقُعِهَا الْـ ۞ ـقَانِي وإِيدَاعَ سَمْعِي أَطْيَبَ الخَبَرِ

فَزَحزَحَتْ شَفَـقًا غَشَّى سَنَا قَمَرٍ ۞ وسَاقَطَتْ لُؤْلُؤًا مِنْ خَـاتَمٍ عَطِـرِ

امتدّ تكرير لفظة "لؤلؤ" في المقامة حتّى أضحى الركيزة الكبرى الّتي أقيم عليها تحديد درجة جمال الثغر، فلازم الأبيات، سواء تلك الّتي استدعاها السروجيّ للشعراء على ألسنة بعض الحضور، أو الّتي نسجها من عنده.

تكرّر في المقامة الثالثة ذكر" قزل"، ليشكّل مرتكزا للخديعة الّتي قامت عليها عملية الاحتيال في النص، فورد في بدايته، حيث قال الحارث مخبرا عن قدوم شخص مجهول: «إذْ وقف بنا شخص عليه سَمَلٌ، وفي مشيته قَزَلٌ.»[1]، وتكرّر ذكر هذه الكلمة في آخر المقامة بعد أن نال المكديّ مبتغاه، فقال له الحارث بعد أن ناجاه قلبه بأنّه السروجيّ، وما تعارجه إلّا حيلة من حيله: "كيف ادّعيت القزل، وما مثلك من هزل؟" وجاء هذا التكرير بمثابة الدعامة الّتي نصب عليها المكديّ فخّه لاستعطاف كلّ من يراه، فامتدّ تكرير هذا اللفظ في نص المقامة: «امتدادا أبعد كثيرا حتّى يبدو النواة الكبرى في تشييد دعواه الرئيسية.»[2]، وأتاح تكرير كلمة: قزل في بداية المقامة، إمكانية تحديد

[1] المقامة الدّينارّية، ص32.

[2] محمد العبد، النص الحجاجي العربي، ص37.

مركز الأحبولة، والّتي قامت على استعطاف الحضور، فصورة الأعرج، تلزم أغلب النّاس على مدّ يد العون الممكنة للأعرج، وقبل أن يسألهم، فحاله تغني عن سؤاله.

حقّق المكديّ بإظهار القزل في مشيته أمرين، هما: صورة تغني عن السؤال، فالأعرج ليس عليه حرج، والعذر مرتبط بأمر لا يمكن إزالته، فكان المشهد ناطقا قبل كلام المكديّ المخادع، والأمر الثاني: سؤال الأعرج للجمع، وفيه إباحة للاستجداء، لأنّ السائل معذور. فجاءت الحجّة مستعينة بالعرج قبل الحديث، وبعده.

لم تكتمل الصورة بعد في هذه المقامة، ويلزمها أن تستعين بالمعرفة، فالمكديّ كعادته، يستخدم كلّ وسيلة لكسب المال، وسينظم مستعينا بالبيان في غرضين متضادين لأمر واحد، فيكون الدينار الغاية، والوسيلة. فيقول في مدحه بعد أن عرضت عليه حيازته:

وإن تفانت أو توانت عترته ۞ يا حَبَّذَا نُضَـارُهُ ونَضْـرَتُهْ

وَحَـبَّذَا مَغْنَـــاتُهُ ونصْرَتُــه ۞ كَمْ آمِرٍ بِهِ اسْتَتَبَّتْ إمْرَتُهْ[1]

جاء تكرير "حبّذا" مؤكّدا للتمنّي، فأقصى ما يريده المكديّ، أخذ الدّينار، الغاية هنا مرتبطة بالقدرة على النظم، ومدح الدينار سيكون سببا في الظفر به، إنّه الجائزة المرجوة، فهو المؤنس لمجرد النظر إليه، والمؤانس عند الحاجة إليه في جلب منفعة، أو دفع مضرة.

يواصل الراوي والبطل رحلتهما، الّتي لا تبدو نهايتها قريبة، فالحارث مرتبط باكتمال المعرفة والسروجيّ متعلّق باكتمال مظاهر الإكداء، وتبليغ رسالته. الفرق بينهما أنّ الحارث يسافر طلبا للمعرفة، ويسافر السروجيّ طلبا للمال، كلاهما له غاية، وكلاهما يحتاج للآخر، التعرّف يتحقّق في نهاية كلّ مقامة، فهو مرتبط بالكشف غالبا، وستشهد مدينة دمياط في هذه المرّة، مرافقا خاصا للمكديّ.

[1] المقامة الدّينارية، ص35.

يتعرّف الحارث على السميرين، فهما السروجيّ وابنه، وينشر بين القافلة عوزهما، فنالا مرادهما فقال السروجيّ مستأذنا: «أفتأذن لي في قصد قرية لأستحمّ، وأقضي هذا المهمّ؟ فقلت: إذا شئت فالسّرعة السّرعة، والرّجعة الرّجعة.»[1]، رقّ الرّاوي لحال البطل، فبعد أن تعرّف عليه، حبّب أهل القافلة في إعانته، ويبدو أنّه نسي صنيعه في نهاية كلّ لقاء يجمعهما، فقد دأب على ترك المكان الّذي ينال فيه مأربه، فليس استئذانه في الذهاب إلى الحمّام إلّا حيلة لإتمام ما بدأه، يستعيد الحارث مواقف مماثلة، ولا يملك إلّا أن يترجى السروجيّ في العودة، فيقول له: " فالسّرعة السّرعة" وفي هذا حثّ على سرعة الذهاب، وأمّا قوله: "والرّجعة الرّجعة"، ففيه تأكيد على الإياب، وفي تكرير اللفظين، تحقيق لحجّة الإسراع في الذهاب والإياب، دونما حاجة إلى إيراد ما يؤكّد هذا الطلب بجمل طويل، فقد قامت الكلمة المكرّرة مقام الجملة الشارحة، ودلّت عليها.

يظهر السروجيّ في موقف آخر، استجابته لطلب الحارث، فيقول حاثا ابنه على الإسراع:"وقال لابنه بَدَارِ بَدَارِ."، وبَدارِ: بفتح الباء وكسر الرّاء معدول عن بادر، وفي التكرير إيهام للسامعين بذلك، وهذا ما يفهم من ظاهر القول، إلّا أنّ القصد الّذي يشترك الأب والابن فيه خلاف الظاهر إنّه يأمره بالإسراع في الفرار، بل ويؤكّد الأمر بتكرير اللفظ.

يجب على الأب والابن إتمام العملية، لتتحقّق الكدية من بدايتها إلى نهايتها وفق نمط سير موحّد، فقد اعتاد المكديّ أن يغادر مسرح الإكداء مباشرة بعد تحقّق مراده، فالبقاء يعني الكشف والإسراع في الانصراف هو السبيل للاستمرار. يقدّم البطل نفسه دائما على أنّه: «"أخو سِفار" أي أنّه ملازم للسفر ولا يكف عن الانتقال من مكان إلى آخر، فهو والسفر توأمان لا يفترقان.»[2]، البقاء في المكان هو نهاية الرحلة، وتوقف المكديّ عن الارتحال هو تحوّله إلى شخص آخر.

[1] المقامة الدّمياطيّة، ص45.

[2] عبد الفتاح كليطو، الغائب، ص56.

ارتبط المكديّ بالقمر، فيضيء دون دفئ، إنّه باهت، ويبدو شاحبا، ويصفه الراوي بالقمر ليميّزه عن الشمس، فبالرّغم من اشتراكهما في إصدار الضوء، إلّا أنّهما مختلفين في مصدره، ووقته فالشمس تضيء من ذاتها، وتطلع مع النهار، في حين، يسرق القمر بعض ضوء الشمس، ويخزّنه للّيل، إنّه يعرف أنّ ظهوره بجنب الشمس سيكون منقصة له، فنراه أحيانا في النهار، لكن لا نهتمّ لأمره، بل لا نكاد نتحدّث عنه، إلّا إذا اقترن بالظلام، والمكديّ مثل القمر، لا يظهر إلّا باللّيل ليختفي مع خيوط الفجر الأولى، فدور القمر يكمن: «في كونه ينوب عن الشمس عندما تغيب فيعوّضها ويحلّ محلّها ويقوم مقامها. وعندما تعود من جديد يختفي ويتوارى عن الأنظار، فوضعيته وضعية النائب الّذي لا يمارس قدرا من السلطة إلّا عند غياب صاحبها الشرعي والمعترف به.»[1] يحلّ القمر باللّيل، ويتوقّع الراوي أنّ الطارق هو السروجيّ، فيهنّئ أصحابه بمقدمه، فيقول: «فإن يكن قد أفل قمر الشّعرى، فقد طلع قمر الشّعر. أو استتر بدر النّثرة، فقد تبلّج بدر النّثر.»[2]، وجاء تكرير القمر دالا على تأكيد مكانة الوافد، فالقمر الأول قمر الشّعرى، وهو كوكب معروف باسم الشعرى اليمانية، وهو من ألمع النجوم وأسطعها، وأراد أنّ السروجيّ كالنجم إذا حضر، ولم يبتعد الراوي هنا عن رأيه، فقد أبقى المكديّ في دائرة النجوم المضيئة ليلا، ليؤكّد أنّ المكديّ لا يليق به إلّا اللّيل.

وأراد بقمر الشعر المكديّ، ومكانته بين الشعراء معلومة عند الراوي، فهو عنده كالقمر بين الكواكب. يعترف الحارث هنا بمنزلة السروجيّ، فيقدّمه على كثير من الشعراء، ويجعله في الوقت نفسه من السارقين. سرق القمر الضوء من الشمس حين ارتدى بعض ضوئها، واحتال المكديّ فسرق المال من ضحاياه حين ارتدى ثوب الاحتيال، وأظهر عكس ما يخفيه.

---

[1] المرجع السابق، ص9.

[2] المقامة الكوفيّة، ص50.

لم يكتف الحارث بتفضيل السروجيّ على كثير من الشعراء، بل ضمّه لأهل النّثر أيضا، وعدّه من أعلامهم، حيث قال بأنّه بدر النّثر حين يضيء، فيغني عن بدر النّثرة. يواصل الحارث استدعاء بعض منازل القمر، فالبدر هو القمر حين يكتمل نوره، والنّثرة منزلة القمر في أيام معلومة من الشهر، ويبدو أنّ المكديّ قد طلع على القوم في يوم من أيام النّثرة، ليرتبط إصدار الراوي للأحكام بجعل المكديّ في منزلتين من منازل القمر، فلمّا أراد أن يرتّبه بين الشعراء قدّمه وشبّهه بالقمر، وهي منزلة الاكتمال، ولمّا أراد أن يثبت أنّه من أصحاب النثر، أنزله في منزلة النّثرة، لقرب حروفها ونطقها من النثر، ويبقى القمر بين المنزلتين سارقا للنور من الشمس.

وورد من صور تكرير اللفظ دون المعنى، قول الغلام للمكديّ: «أخبرتني أمّي برّة، وهي كاسمها برّة.»[1]، وبرّة الّتي أخبرته هي أمّه، وهي امرأة مسماة باسم من أسماء النساء، وقصد ببرّة الثانية امرأة بارّة، من البّر وهو رديف الإحسان، فحمل اسم العلم صفته فيه، فجاءت الحجّة على أنّ للمرأة من اسمها نصيب.

ينشد المكديّ مؤكّدا أنّه قمر الشعر، فيقول في رقعة من الرقاع الّتي ناولتها امرأته العجوز للحضور:

وكم أخْطِرُ في بالٍ ۞ ولا أخْطُر في بالِ[2]

وافقت هذه الرقعة حظّ الراوي، فأحدثت فيه الأثر المتوقّع، فيرقّ لحال الشيخ وزوجه، وقد نخرت الأعوام جسديهما، وهذا ما أكّده الشيخ في قوله: كم أخطر في بال: أي أمشي في ثوب بال، أي خَلِق، أمّا قوله: ولا أخطر في بال: أي أجول في بال، أي فكر، وحمل التكرير طاقة حجاجية في تأكيد العوز والحاجة، بتكرير"بال"، وجاء في اتّفاق الأحرف في "أخطر" وإن اختلفت الحركات

[1] المقامة الكوفيّة، ص52.

[2] المقامة البرقعيديّة، ص70.

حاملا لتناغم صوتي في البيت، وباعثا على إعمال الفكر في استنتاج الدلالة منه، وهي قريبة غايتها تحقيق الغرض المرجو، لا إعجاز السامع وإثارة الحيرة فيه. كما أنّه استمرار في تأكيد مقدرة المكديّ البيانية، فهو الرحّالة البليغ، وجوّاب الآفاق العليم، الساحر ببيانه لكلّ من يسمعه، والراوي أول المتأثرين، وأكثر المعجبين اقتناعا بمقدرة الأديب الألمعي، وممّا يزيد من درجة الإعجاب اجتماع النثر والشعر للمكديّ، فتؤكّده نبوءة الراوي في أنّ البطل غاية وحجّة في الأدب، وجب اتّباعه والاقتداء به، لتحصيل علمه، وهذا الأمر الأهمّ في استمرار السفر، فتتبّع الأديب هو السبيل إلى كشف الحقيقة، وستظهر الرحلة الملامح الحقيقية لشخصية المكديّ، والمتوارية خلف الإكداء وتتحقّق بين الغاية والوسيلة مسيرة السرد، في رحلة الراوي والبطل، وبقية الشخصيات.

لا تكاد تخلو مقامة من تكرير المكرّر بعينه، وقد تميّز بإيقاع موسيقي جميل، زاد في تأكيد المعنى، وتحقيق مرامي الخطيب، الّتي يرجوها من خطابه، فتتجسّد حججه عن طريق تأكيد التكرير لها، وشدّه للأذهان بشدّه للأسماع، فترسّخ إعادة سماع الجرس اللفظي الواحد المعنى في الذّهن وإن كان السامع متعلّقا بما جاء قبله من آراء.

أ.2. التكرير في هيئة عنصرين أو أكثر من مادة واحدة:

نجد هذا التكرير في مواضع كثيرة من المقامات. ويأتي في الغالب حاملا لتأكيد مقدرة الخطيب في تطويع اللغة، وشدّ السامعين إليه: «تعكس مثل هذه الهيئة من التكرير المبنية على: فعل + اسم فاعل، أو: فعل + مفعول مطلق، تعكس - في سياقها الحجاجي- حالة من الحالات في تأثير سلوك الخصم - في منازعة محتدمة - باستخدام علامات لغوية تعتمد في تأثيرها السمعي على مبدإ

التجانس.»[1] وقد يأتي هذا النوع من التكرير بصيغ أخرى غير هذه، وسنقف على بعضها لنحدّد قوّة تأثيرها الحجاجية في المخاطبين.

تعدّدت أشكال التكرير في المقامات، ومنها تكرير عنصرين أو أكثر من مادة واحدة، وجاء من هذا النوع في المقامة الأولى، ما استنكره الراوي عندما رأى حقيقة الواعظ، فقال معاتبا: «تأمر بالعرف وتنتهك حِمَاهُ، وتَحْمِي عنِ النُّكْرِ ولَا تَتَحَامَاهُ.»[2]، والحمى: المكان يمنع تعظيما له، كحمى كليب في الجاهلية، والحرم وما حوله في الإسلام، وحمى الله تعالى محارمه، واستنكر الراوي ما وجد عليه البطل، من إظهار للتقوى وإخفاء للمعصية، والحجّة هنا قائمة على استنكار هذا الفعل واستعمال اللفظ بصيغ صرفية مختلفة، فيه شدّ للأسماع، وتأكيد لعظم الذنب واستقباحه، فيأتي تتابع هذه الصيغ الصرفية للّفظ الواحد لتأكيد هول الأمر، فيشكّل "الحمى" مركز الصوت، لتعلّقه بالمنع لغة والتحريم شرعا، ونستشف من هذا التضاد أمرا سيستمر في بقية المقامات مع البطل فيبدي المكديّ عكس ما يخفيه، فالكدية مرتبطة بالخداع، ولا بدّ لها من هذا الاحتيال لتحقّق غاياتها.

يحمل البطل صورة خادعة، ومشابهة لصورة القمر، فكلاهما يصطنع الحقيقة، فيظهر المكديّ التقوى والصدق، ويرسل القمر النور ويبدّد الظلام، والحقيقة أنّ المكديّ مخادع، ومحتال، وكاذب والقمر سارق، ومخادع. يسرق البطل المال وينسحب مع بزوغ خيوط الضوء الأولى، ويسرق القمر من الشمس ضوءها، فيعكس نورها عندما تتوارى باللّيل. إنّهما يشتركان في الخداع: «الأشياء العجيبة لا يجوز إثارتها إلّا باللّيل، ومن لا يخضع لهذه القاعدة يصاب بمكروه.»[3]، يتكفّل اللّيل بحجب الحقيقة وضمان استمرار رحلة الإكداء، واحتاجت الكلمات في تأدية أغراضها الحجاجية إلى

[1] محمد العبد، النص الحجاجي العربي، ص39.

[2] المقامة الصنعانية، ص20.

[3] عبد الفتاح كليطو، الغائب، ص10.

أن تتكرّر بصيغها المتنوعة، لتواكب مسيرة الإكداء، فطبعت الأسماع بجرسها المتناغم، وأكّدت كلّ ما أراده الراوي أن يوصله في حوارات الأبطال، فجاء الربط بين الثنائيات: الشمس/القمر. اللّيل/النهار. الحقيقة/الكذب. مرتبطا بالحجج المؤكّدة لصور الإكداء المتنوّعة، والمؤازرة لمسيرة المكديّ المظهر لخلاف ما يخفيه.

جاء في المقامة الثالثة من أشكال القول الّتي ارتبطت بتكرير اللفظ وصيغه، والّتي استدعى فيها المكديّ مثلا لتقريب البعيد، فأورده لتأكيد سرعة تفلّت الدينار، فقال:

أنْ ليس يغني عنك في المضايِقِ ۞ إلّا إذا فـرّ فِرار الآبـق[1]

وقوله: فرّ فرار الآبق، فيه تشبيه لتفلّت الدينار من صاحبه، بفرار العبد الآبق عن سيّده، أي العبد الّذي ينتهز الفرصة، ويلوذ بالفرار، بعيدا عن سيّده. وباستدعاء المثل السائر يكون قد عبّر عن المعنى بشدّ الانتباه مرّتين، إحداهما: في تشبيه الدينار بالعبد الآبق، الّذي يحوج البحث عنه أكثر في مواقف الحاجة، والثانية: بجعل الدينار ذا روح، وتشبيهه بالإنسان، فحمل المعنى صورة بليغة متّصلة بما للمال من مكانة عند النّاس، فأضاف الحياة له وهي صورة زادت التشبيه جمالا، فجعلت المال شقيقا للروح، وحقّقت حجّة المكديّ في أنّ الدينار لا يستقرّ عند صاحبه.

يبيح كسب المال للمكديّ في مقام احتيال آخر كلّ وسيلة، سواء تعلّقت بالقول الزائف والمخالف لما عليه باطن المكديّ، أو بالمظهر الخارجي المخالف للحقيقة، ليجد ضالته بإظهار العرج، فقد علم ما يؤثّر في الجمع، ويحملهم على الإنفاق، فيرقّ لحاله كلّ من يراه، وعن هذا يقول للراوي حين تعرّف عليه:

تَعَـارجتُ لا رغبـةً فـي الـــعرجْ ۞ ولكن لأقــرع بـابَ الفـرجْ

وأُلقِـــيَ حبلـــي علـــى غـــارِبِي ۞ وأَسْلكَ مَسْلكَ من قد مـرجْ

[1] المقامة الدينارية، ص37.

فــإنْ لامَـنِي القـومُ قُلتُ اعْذِرُوا ۞ فليْسَ على أعرجٍ مِنْ حرَجِ[1]

جاء تكرير العرج ببعض اشتقاقاته في ثلاثة مواضع، هي: تعارجت، العرج، أعرج.

أكسب هذا التكرير حجّة في تأكيد أنّ العرج يرد مع الترخيص لصاحبه، فاتّخذ منه المكديّ مطيّة لنصب شراك مكيدته، وأكّد مراميه حين قال: "وأسلك مسلك من قد مرج" أي أسير على آثار من مرّ بهذا الطريق. فيتّبع نهج ساسان معلمهم الإكداء.

يسمع الراوي في المقامة الرابعة صيّتا من الرجال يقول لسميره: «إنّما يضنُّ بالضَّنين.»[2]، وهذا من أمثال العرب، وضنّ بالشيء بخل به وأمسكه، وأراد بقوله: إنّما يجب أن نتمسّك بإخاء من تمسّك بنا، أي أن نعامل النّاس بنفس الموازين، ونكيل لهم بنفس المثاقيل، والحجّة هنا قائمة على منطق التساوي. ويؤكّد هذا الفهم فيقول:"لا والله بل نتوازن في المقال، وزن المثقال. ونتحاذى في الفعال، حذو النعال." وهذا أيضا من أمثال العرب، وفيه تأكيد للتساوي، فجاء به حجّة عاضدة لما سبق ذكره عن طريق استدعاء الأمثال الموافقة للمقام، والّتي تواتر فيها ذكر التساوي في التعامل بما يحفظ المصالح بين الأفراد. إلّا أنّ الراوي لا يتعرّف على الرجلين، إنّهما يتبادلان أطراف الحديث باللّيل: "يقول لسميره في الرحال." اللّيل كفيل بإخفاء ميسم المتكلّم، ويستتر المكديّ بجناح الظلام عن عيون الحارث، ليرافق الإكداء اللّيل، وتتحقّق بين الكشف والحجب غايات المكديّ: «هو أبو زيد السّروجيّ الّذي له كلّ صفات القمر، وفي مقدمتها الباع الطويل في فنّ المحاكاة. فأبو زيد لا يستقر على حال، إنّه يغيّر شكله وزيّه كما يغيّر كلامه.»[3] لا يتعرّف الراوي على المكديّ، فصوته وهيأته لا يستقران، إنّه دائم الحركة، ودائم التغيّر. فقد أدرك أهمية الحركة، وبها تستمر رحلته، إنّه والحركة، صنوان لا يفترقان، فمتى سكن سكنت حيلته، وكدّر الركود صفوه

[1] المقامة الدينارية، ص38.

[2] المقامة الدمياطيّة، ص41.

[3] عبد الفتاح كليطو، الغائب، ص34.

وحجّة المثل هنا موافقة للمقام، ومحقّقة لأغراض المكديّ، فاستدعاء المثل يحمل قيمة اجتماعية لأنّه نتاج تجارب الأجيال الّتي تداولته، فوافق أحداثا مشابهة لتلك الّتي ارتبط بها أوّل ما سار ويتأكّد المعنى الّذي يحيل إليه في حوار المكديّ مع الراوي. كما أنّ التسليم لصحّة المثل نابع من قناعة دينية، تؤكّد أنّ الجزاء يكون من جنس العمل، وعن هذه القيمة الاجتماعية، والدينية، يقول السروجيّ:

جَـزَيْتُ مَـــنْ أَعْلَــقَ بِــي وُدُّهُ ۞ جَـزاءَ مَن يَبْنِي على أُسِّهِ

وَكِلْتُ لِلْخِلِّ كَـمَا كَـــالَ لِـــي ۞ عَلَى وَفَاءِ الكَيْلِ أَوْ بَخْسِهِ

ولَـــمْ أخَسِّرْهُ وشَــرُّ الـــــوَرَى ۞ مَنْ يَوْمُهُ أَخْسَرُ مِنْ أَمْسِهِ

وكُلُّ مَـــنْ يَطْلُبُ عِنْدِي جَنَـى ۞ فَـــمَا لَهُ إِلَّا جَنَى غَـرْسِهِ

لَا أَبْتَغِـي الغَبْـــنَ ولَا أَنْثَنِـــي ۞ بِصَفْقَةِ المَغْبُونِ فـي حِسِّهِ

ولَسْتُ بـــالمُوجِبِ حَـقًّا لِـمَـنْ ۞ لَا يُوجِبُ الحَقَّ عَلَى نَفْسِهِ

فَاهْجُرْ مَنْ اسْتَغْبَاكَ هَجْرَ القِلَى ۞ وهَبْهُ كَالمَلْحُودِ فـي رَمْسِهِ

والْبَسْ لِمَـنْ فـي وَصْـلِهِ لُبْسَةً ۞ لِبَاسَ مَنْ يُرْغَبُ عَنْ أُنْسِهِ[1]

والكلمات الّتي تكرّرت ببعض اشتقاقاتها في الأبيات، هي:

كلت، كال، الكيل:

الغبن، المغبون:

الموجب، يوجب:

حقّا، الحقّ:

فاهجر، هجْر:

[1] المقامة الدمياطيّة، ص43،44.

البس، لبسة، لباس:

يدور الحقل اللغوي لهذه الألفاظ في فلك واحد، وهو قيمة التعامل بالمثل، والكيل للنّاس بمثل ما كالوا به، ليؤكّد مقصده بتكرير كلمات مشتركة في جذرها اللغوي، ومتناغمة في حروفها، فلا تحوج السامع إلى إعمال الفكر، فتأتي المعاني قريبة، والحجّة نافذة، وتلتقط الآذان المقاطع المتناغمة لتصل إلى النتائج المرجوة عن طريق منطقية الأفكار المطروحة، والمؤكّدة بتكرّر الأصوات نفسها.

يجيب السروجيّ الحارثَ إلى سؤاله في موضع آخر، وبعد أن أمره بالإسراع في الإياب فيقول: "ستجد مطلعي عليك، أسرع من ارتداد طرفك إليك. ثمّ استنّ استنان الجواد في المضمار."، أي جرى كجري الفرس في موضع السباق، وأراد أن يؤكّد إسراعه في الذهاب والإياب، فحقّق له رغبته الّتي يرجوها من عودته إليهم سريعا، ويزيد مطمئنا باستحضار عبارات قرآنية، فيذكر قصّة من قصص القرآن الكريم، وفيها من المعجزات الّتي لم تؤت لأحد من بعد سيّدنا سليمان ﷺ، فكانت هذه الحجّة داعمة لسابقتها، فتحقّق عند الحارث وصحبه أنّ السروجيّ مسرع في الانصراف ليعود على الأثر. وجاء الفعلين "أسرع، استنّ" ناتجين عن القول، فنتج عنهما تضليل الجمع، وكان المعنى المباشر فيهما دالا على السرعة في الإياب، إلّا أنّ الناتج جاء على العكس، فكان دالا على السرعة في الانصراف من مسرح الأحداث، وعدم الرجوع إلى القوم. ونمثل لدلالة الفعلين الكلاميين على النحو التالي:

أسرع: العمل المتضمّن في القول.

استنّ: مضمون العمل.

دلّ الفعلان في ظاهرهما على أنّ الرجوع أكيد وسريع، فساعدا في إقامة الحجّة في الرجوع، إلّا أنّ الواقع سيخالف المتوقّع من القول، أي أنّ القول حمل نيّة الوعد بالعودة مع الأفعال المنطوقة ولم يحدث في الحقيقة، فخالف قول المكديّ أفعاله، لتتحقّق نتيجة عكسية عن الأقوال الحجاجية

المستعملة، فقد عرف عن المكديّ الخداع وإخلاف الوعد، وسيكون تحقّق مراده آخر عهد الجمع به، فهذا ديدنه، إنّه يرسم الدورة نفسها، فيظهر ثمّ يختفي، وليس بين ظهوره واختفائه إلّا تحقّق مكيدته.

يجمع حديث السمّار، الحارث بن همّام وهو بالكوفة مع رفقة أهل بيان، في ليلة: "أديمها ذو لونين، وقمرها كتعويذ من لجين." جمعت ليلة السمر نخبة من أهل البلاغة والبيان، فيصفهم الحارث بأنّهم: «سمرت بالكوفة ... مع رفقة غذّوا بلبان البيان، وسحبوا على سحبان ذيل النّسيان.»[1]، تكرّر ذكر سحبان وائل عدّة مرّات، وفي مقامات مختلفة، لا ريب أنّه محط إعجاب الراوي، وكيف لا، وهو من ضربت العرب به المثل في البيان والفصاحة، إنّه من أشهر خطباء العرب قاطبة، ويغني تشبيه الأصحاب به عن كلّ مدح، ويدلّ اجتماعهم باللّيل في الكوفة على حسن اختيار المكان والزمان، فالكوفة بها إحدى مدرستي النحو، واللّيل فيه هدوء وقمر، وَيحلو السمر في الليلة المقمرة، وتتبدّد فيها ملامح الوجوه، فتظهر معها مكامن الأرواح المتوارية: «السمر مثيل للحلم وبديل له: في كلتا الحالتين يتعطّل التنبيه والفحص والتدقيق.»[2] يحوي اللّيل السمر والسمّار، إنّه ملاذ كلّ حائر، وقد شكّل بؤرة مركزية دارت في فلكها الأحداث، فأعاد الراوي ذكر الليل، فقال عندما سمع الطارق بالباب: "من المُلِمُّ في الليل المدلهمّ؟" والليل طويل كواكبه، كثيرة مفاجآته، ويصحب الطارق فيه في الغالب خبرا جللا، وسيتكرّر ذكر اللّيل في هذه المقامة حتى يغدو المركز الّذي يقوم الحكي حوله، وبعد أن تكرّر مرتبطا بالخطابة حين استدعى أحد أعلامها ها هو يتكرّر في النظم. فتستمر المغامرات السروجيّة تحت جنح الظلام، وينظم المكديّ، فيقول لمن حلّ بدارهم:

[1] المقامة الكوفيّة، ص47.

[2] عبد الفتاح كليطو، الغائب، ص10.

قَدْ دَفَعَ اللَّيْلُ الّذِي اكْفَهَرَّا ۞ إِلَى ذَرَاكُمُ شَعِثًا مُغْبَرًّا.

يأتي اللّيل بالمفاجأة، والوافد فيه يتستّر خلف ظلمته، وبهذا جعل من اللّيل حجر الرحى الّذي استندت عليه عملية الإكداء ودارت في محوره، واللّيل كفيل بإخفاء الحقيقة، فلا يبقى إلّا الوهم أمام الرائي، كانت ليلة الحارث مع صحبه ذات لونين: «المتلون يبعث على الشكّ والارتياب، كما هو حال من يمزج في كلامه الصّدق والكذب، أو يقول الصّدق تارة، والكذب تارة أخرى. ذو اللونين لا يختلف عن ذي اللسانين.»[1]، تبدو اللّيلة أشبه ما تكون بالمكديّ، فهو بلونين دائما، لون يظهره للنّاس ليكسب ودّهم وثقتهم، ولون يخفيه عنهم لئلا يعرضوا عنه.

توقّف القمر في ليلة الحارث، وتوقّف بتوقفه الزمن، إنّها تطول كما طال ليل امرئ القيس الكندي، لتظهر معها بعض حاجة المكديّ: «وما قيل في المثل الذي سار سائره، خير العشاء سوافره، إلّا ليعجّل التّعشّي، ويجتنب أكل اللّيل الّذي يعْشِي.»[2]. تتأكّد في استمرار كلمة اللّيل الحجّة على أنّه يحمل في ثناياه مفاجآت كثيرة، فارتبط الأكل به، وجعل له من اسمه نصيبا، فدلّ العَشاء على طعام اللّيل، وفي استحضار المثل، تأكيد على الترغيب في الأكل أوّل اللّيل، وأنّه ممّا فضّلته العرب، وفيه حجّة إضافية على أنّ التعجيل بإحضار الطعام للضيف من سمات الكرم عند العرب.

لا تريد ليلة الحارث الانصراف، فيواصل الأبطال سمرهم، ويسألون الطارق عن أعجب حكاياته: "أطرفنا بغريبة من غرائب أسمارك، أو عجيبة من عجائب أسفارك؟ فقال: لقد بَلوْتُ من العجائب ما لم يره الرّاؤون، ولا رواه الرّاوون: وإنّ من أعجبها ما عاينته اللّيلة قبيل انتيابكم ومصيري إلى بابكم. فاستخبرناه عن طرفة مرْآهُ، في مسرح مسراه."، حتى وهم يسألونه أن يروي لهم أعجب مروياته يسألونه عمّ كان منها باللّيل،"أطرفنا بغريبة من غرائب أسمارك." فيمنحونه فرصة التخفي، فاللّيل

[1] المرجع السابق، ص31.

[2] المقامة الكوفيّة، ص49.

ملاذه، إنّه رفيقه، بل أعزّ رفيق، فهو الّذي يمدّه بأسباب البقاء، لولاه لانتهت رحلته حيث بدأت بصنعاء.

يخبرهم المكديّ عن أغرب ما عاينه قبل أن يطرق بابهم، حين وصل باب دار، فقال:

حُيِّيتُمُ يَـا أَهْـلَ هـذا المنزِلِ ۞ وعِشْتُمُ في خَفْضِ عيْشٍ خَضِلِ

مَـا عِنْدَكُمْ لابْنِ سَبِيلٍ مُرْمِلِ ۞ نِضْوِ سُـرًى خَـابِطِ لَيْـلٍ أَلْيَـلِ

يَقُولُ لِي أَلْقِ عَصَـاكَ وادْخُلِ ۞ وابْشِـرْ بِبِشْـرٍ وقِـرًى مُعَجَّـلِ[1]

يتجلى الاشتراك بين المكديّ والقمر، والقاسم المشترك بينهما هو اللّيل: «حال أبي زيد، وحال القمر، حال بين حالين: بين الحياة والموت.»[2]، يسلب المكديّ النّاس باللّيل، ليعيش بالنهار ويتوارى القمر عن الأنظار في النهار، ليستمرّ في الحياة ليلا، النور الّذي يرسله هو سرّ حياته لولاه ما تغنى به العشاق، ولا تسامر الخلان والأصحاب.

لم يلبث الحارث بن همّام كثيرا بعد أن وصل مدينة زبيد حتى مات غلامه، فحزن عليه حزنا شديدا، لما خبر من حسن خدمته، وكريم خلقه، وبعد عام قصد الحارث سوق النخاسة، ليعتاض عن الدرّ بالخرز، بعد أن يئس من تحقّق وعود النخّاسين: «وما نجز من وعودهم وعد، ولا سحّ لها رعد. فلمّا رأيت النخّاسين ناسين أو متناسين، علمت أن ليس كلّ من حلق يفري.»[3]، تمتزج في السوق الخديعة بالصدق، فالباعة شتى، ولا يؤمن أن يكون فيهم مخادع. فيرى الحارث نخاسا فيقول عنه: «إذْ عارضني رجل قد اختطم بلثام.»[4] تكرّر ذكر اللثام فبعد أن ذكر في بداية المقامة سيسترجعه الحارث في آخرها، حين علم أنّ اللثام لم يكن إلّا الشرك الّذي اعتلق خلفه المكديّ

[1] المصدر السابق، ص51.

[2] عبد الفتاح كليطو، الغائب، ص35.

[3] المقامة الزبيديّة، ص361.

[4] نفسها، ص362.

ويخبر الحارث بندمه بعدما فات الأوان فيقول: «وأيقنت أنّ لثامه كان شرك مكيدته، وبيت قصيدته. فنكّس طرفي ما لقيت، وآليت أن لا أعامل ملثّما ما بقيت.»[1] وسيقوم اللثام هذه المرّة مقام اللّيل ويقوم الغلام مقام النهار، حين كشف للحارث عن مجريات المكيدة، فقال:

ويَقُـولُ هَلْ حُرٌّ يُبَـــا ۞ عُ كَـمَا يُبَـاعُ الأَذْهَـمُ

قَـدْ بَـاعَتِ الأَسْبَاطُ قَبْـ ۞ ـلِي يُـوسُفًا وهُمُ هُـمُ

تظهر محاكاة بيع السروجيّ لابنه، لقصة سيّدنا يوسفﷺ، وفي نهايتها تتكشّف مسيرة الإكداء بدءا باللثام، وانتهاء بسلب مال الحارث، ومرورا بإبلاغ السروجيّ للقاضي بأنّ ابنه حرّ الأديم، فجاءت الكديّة نسيجا مترابط الخيوط، قائما على أسس متكاملة فيما بينها، لم تفلت أدقّ التفاصيل لبلوغ غايات المكديّ، وشكّل اللثام البؤرة المركزية الّتي أقام عليها حيلته. حدّد تكرير اللثام في البداية والنهاية ما ترتّب عليه مسار السرد، فكانت الأحداث متّصلة به ومتفرّعة منه لتشكّل محوره القائم على إخفاء الظاهر عن العيان، ثمّ الفرار من مسرح الإكداء، ولمّا كانت الأحداث مستوجبة لنمط سير مغاير لما عهدناه - تجري الأحداث بالنهار- لزم أن يتوارى البطل خلف قناع يماثل قناع اللّيل، فكان اللثام وسيلة مؤقّتة وبديلة عن اللّيل. فشكّل اللّيل واللثام ثنائية واحدة، لاشتراكهما في الحجب، فجاء تكرير: – اللثام، لثامه - في المقامة، بمثابة البؤرة الّتي دار في فلكها السرد، والحجّة الّتي حملت الحارث على الاقتناع بأنّ الغلام الّذي وجده عند النخّاس قد يخلف غلامه المتوفى، ودعم اللثام في اتّجاه آخر حجج الغلام والمكديّ.

تتواصل رحلة الحارث في البحث عن المعرفة، ويصل في المقامة التاسعة والثلاثين إلى مدينة صُحار، فيركب الفلك بساحلها مع رفاقه: «ثمّ ركبت فيه ركوب حاذر ناذر.»[2] يتوجّس الحارث

[1] المصدر السابق، ص368،369.

[2] المقامة العمانيّة، ص410.

خيفة من كلّ أمر يقدم عليه، فالحذر واجب، وقد يطرأ ما لم يكن في الحسبان، وبينما القوم يتأهبون للرحلة، سمعوا مناديا يخبرهم عن علمه بما يحفظهم في سفرهم فقالوا:" أقبسنا نارك، أيّها الدّليل وأرشدنا كما يرشد الخليلُ الخليلَ."، اشترك الحارث وصحبه في طلب المعرفة، ويشترط العالم بسرّ الحفظ اصطحابهم له في الرحلة، فما كان منهم إلّا القبول بمطلبه، ولمّا استوت السفينة على سطح البحر، قال الدّليل: "إنّ روينا في الأخبار، المنقولة عن الأحبار، أنّ الله تعالى ما أخذ على الجهّال أن يتعلّموا، حتّى أخذ على العلماء أن يعلِّموا.[...] فتدبّروا القول وتفهّموا، واعملوا بما تعلَّمون وعلِّموا"، يلبي الدّليل رغبة الحارث من بداية السفر، وتكشف هذه الرحلة خصوصية غير مسبوقة فقد عهدنا السفر على اليابسة، وسيركب الطالب والمعلّم البحر في هذه المرّة، فتستوجب خصوصية الرحلة خصوصية الدّرس والمدرّس، فيصف الحارث الرجل الّذي ركب معهم، فيقول: "ثمّ تنفَّس تنفُّس المغرمين، أو عباد الله المكرمين، وقال: أمّا أنا فقد قمت فيكم مقام المبلِّغين، ونصحت لكم نصح المبالغين، وسلكت بكم محجّة الرّاشدين فاشهد اللّهمّ وأنت خير الشاهدين."، يبيّن المعلّم حسن نيته في تبليغ علمه، ويشهد الله على ذلك، وهذا الأسلوب قد عهده الحارث من قبل، فيستعيد ذكرياته حينما التقى أول مرّة بالواعظ، فيتطلّع الحارث إلى الراكب، فإذا هو السروجيّ، فيقول معبّرا عن فرحته بلقائه: "فأحمدت حينئذ السّفر وسفرت عن نفسي إذ سفر،[...]، وأنا أَجِد لِقْيانه، وجْدَ المثري بعقيانه، وأفرح بمناجاته، فرح الغريق بمناجاته."، فرح الحارث بلقاء السروجيّ لا يساويه فرح آخر، لقد وجد ضالته، وبينما السفينة في عرض البحر والجوّ صحو، هبّت ريح الجنوب: "فملنا لهذا الحدث الثّائر، إلى إحدى الجزائر، لنريح ونستريح."، ينزل الحارث مع السروجيّ على أرض الجزيرة طلبا للزّاد، وبينما هما يسيران، قابلا جماعة من الخدم على باب قصر مشيد، وقد علاهم الحزن، فقال أكبرهم مخبرا عن سبب حزنهم: "فإنّا لفي حزن شامل، وشغل عن الحديث شاغل فقال له أبو زيد: نفِّس خناق البثِّ، وانفث إن قدرت على النّفث."، يخبر كبير الخدم عن سبب حزن

من في القصر، فيقول: "إلّا أنّه لم يخل من كمد، لخلوّه من ولد."، وبعد أن بشّر سيّد القصر بحمل عقيلته، تعسّر الطلق، فخيف على المولود والوالدة، إلّا أنّ المكديّ، أخبرهم بعلمه بعزيمة الطلق فهدّأ من روعهم، وقال لكبير الخدم: "اسكن يا هذا واستبشر، وابشر بالفرج وبشِّر، فعندي عزيمة الطّلق، التي انتشر سمعها في الخلق. فتبادرت الغلمة إلى مولاهم، متباشرين بانكشاف بلواهم."، يأمر السيّد غلمانه بإدخال السروجيّ ومن معه إلى القصر. فيطلب أبو زيد ما يساعده في إنفاذ عزيمة الطلق: "فاستحضر قلما مبريّا وزبدا بحريّا، وزعفرانا قد ديف في ماء ورد نظيف، [...]، ثمّ أخذ القلم واسحنفر، وكتب على الزّبد المزعفر."، وما قام به المكديّ فيه دليل على شيوع الخرافة بين النّاس وتصديقهم لها، فيحيل ذكر"عزيمة الطلق" إلى الشعوذة، وتصديق أهلها، لتصبح مزاعمهم حقيقة لا تجادل، حتّى شاع بين النّاس التسليم لكثير من الغيبيات المستلهمة من الخرافات. وانتشرت في بعض أدبنا العربي جرّاء ترجمة الأدبين الفارسي، والهندي، كألف ليلة وليلة، وكليلة ودمنة.

يبدأ السروجيّ نظم الطلق بالنّصح، ويختمه به، فيقول:

أَيُّـهَذَا الجَنِيـنُ إِنّـي نَصِيـحٌ ۞ لَكَ والنُّصْحُ مِنْ شُرُوطِ الدِّينِ

أَنْتَ مُسْتَعْصِـمٌ بِكِنٍّ كَنِينٍ ۞ وقَـرَارٍ مِـنَ السُّكُونِ مَكِيـنِ

ولَعَمْرِي لَقَدْ نَصَحْتُ ولَكِنْ ۞ كَمْ نَصِيـحٍ مُشَبَّـهٍ بِظَنِينِ

يستمر السروجيّ بالنفث، واستدعاء الثنائيات المستلّة من الجذر اللغوي الواحد، ليؤكّد أنّه صاحب المعرفة بعزيمة الطلق، والعارف بكلّ أمر، فيزيد من مظاهر الشعوذة: "ثمّ إنّه طمس المكتوب على غفلة، وتفل عليه مائة تفلة."، ويتحقّق لسيّد القصر وأهله مرادهم، فينجو المولود والوالدة، وينال المكديّ ما رجاه وزيادة، ولمّا حانت ساعة الرحيل، فضّل السروجيّ البقاء في القصر لما لقيه من حظوة فيه، فودّع رفاقه، وعن هذا قال الحارث:" فأوضحت له معاذيري، وقلت له: كن

عذيري. فعذر واعتذر، وزوّد حتّى لم يذر. ثمّ شيّعني تشييع الأقارب."، تنتهي الرحلة البحرية وعلى النقيض من سابقاتها الّتي كانت في البرّ، ببقاء المكديّ في مسرح الإكداء، إنّها خصوصية غير مسبوقة، فقد عهدناه لا يستقرّ بمكان، ولعلّه كان يفرّ من موضع الإكداء، أمّا هذه المرّة فقد وفّق في تحقيق رجاء سيّد القصر، إنّ الراوي يؤكّد أنّ عزيمة الطلق أحدثت الفارق، فيمكث المكديّ لأول مرّة بعد أن نال المال، لا بدّ أنّه لم يضمر الحيلة، لقد صدق فيما قاله، فهل يعقل أن يصدق في الخرافة، ويكذب في غيرها ممّا هو ممكن الحصول عليه والتصديق به، إنّه كاذب في مواضع الصدق، وصادق في الخرافات.

يواصل الأبطال تكرير الألفاظ المشتقّة من نفس الجذر اللغوي في حجاجهم، خاصة تلك الّتي استعملها المكديّ للتأثير في ضحاياه، فساعدته على تحقيق ما أراده، كما كانت حاضرة في تأكيد رأي، أو دحض آخر في مواضع عديدة، ومنها ما جاء في المقامة الخمسين، حين عدّد السروجيّ مناقب أهل البصرة، فقال: «ولكم إذا قرّت المضاجع، وهجع الهاجع، تذكار يوقظ النّائم، ويؤنس القائم، [...]، إلّا ولتأذينكم بالأسحار، دويّ كدويّ الرّيح في البحار. وبهذا صدع عنكم النّقل، وأخبر النّبيّ عليه السّلام من قبل، وبيّن أنّ دويّكم بالأسحار، كدويّ النّحل في القفار.»[1]، يراود المكديّ ريب في أنّ الجمع لم يقتنع بما قاله، فيشكّ كعادته في كلّ شيء، ويتوجّس ممّا يضمره من ريبة في سامعيه: "فتنفّس تنفّس من قيد لقود، أو ضبثت به براثن أسد، ثمّ قال: أمّا أنتم يا أهل البصرة، فما منكم إلّا العلم المعروف، ومن له المعرفة والمعروف. وأمّا أنا، فمن عرفني فأنا ذاك، وشرّ المعارف من آذاك، ومن لم يثبت عرفتي، فسأصدقه صفتي." سيكشف حقيقته، فقد أدرك أنّ الرحلة قد وصلت إلى خاتمتها، ولا يليق به التخفي بعد الآن، لكن لا بدّ أن يعود إلى الضوء، فالنور لا يلائمه بعد اليوم، وتتحدّد بين الشمس وضوئها والقمر ونوره، ملامح الشخصية الجديدة، فالتحوّل

[1] المقامة البصريّة، ص552.

كبير، ولا يخفى فضل أهل البصرة، ويضيف السروجيّ في تعديد مناقب البصريين، فيقول: "وأنّ سلاح النّاس كلّهم الحديد، وسلاحكم الأدعية والتّوحيد. فقصدتكم أنضي الرّواحل، وأطوي المراحل حتّى قمت هذا المقام لديكم، [...]، ولست أبغي أعطيتكم، بل أستدعي أدعيتكم، ولا أسألكم أموالكم بل أستنزل سؤالكم، فادعوا إلى الله بتوفيقي للمتاب، والإعداد للمآب، فإنّه رفيع الدّرجات، مجيب الدّعوات." يظهر أثر المدينة، فبداية التوبة من البصرة، وفيها أكثر المآذن، وهي الّتي بنيت بعد الإسلام، ولم يعبد فيها غير الله تعالى، فينشد السروجيّ متضرعا:

فَلَيْتَنِـي كُـنْتُ قَبْـلَ هَـذَا ۞ نِسْـيًا ولَـمْ أَجْـنِ مَـا جَنَيْتُ

فَـالْمَوْتُ لِلْمُجْرِمِينَ خَيْرٌ ۞ مِنْ المَسَـاعِي الَّتي سَـعَيْتُ

يَـا رَبُّ عَفْـوًا فَأَنْتَ أَهْلٌ ۞ لِلْعَفْـوِ عَنِّـي وإِنْ عَـصَـيْتُ

يستدعي السروجيّ من آي الذكر ما يؤكّد توبته، فيتمنى لو لم يكن قد خلق، فتثقله الذنوب وتؤرّق الخطايا مضجعه، فيسأل الله تعالى العفو، ولا يخلو بيت شعري من تكرير الجذر اللغوي نفسه:

أجن، جنيت.

المساعي، سعيت.

عفوا، للعفو.

يستجدي الناظم باللغة لتأكيد توبته، وتحمل الثنائيات طاقة إيجابية في تأكيد التوبة وقبول الله تعالى للعبد التائب، فيرسّخ هذا التكرير في آذان السامعين ما يشعر به السروجيّ، فانتقل من المؤثّر إلى المتأثّر، وأهل البصرة لهم الفضل في هذا التحوّل، فيثني عليهم، فيقول: "فجزيتم يا أهل البصيرة، جزاء مَن هدى مِن الحيرة. فلم يبق من القوم إلّا من سرّ لسروره، ورضخ له بميسوره." قبول المال من الجمع يبعث الرّيبة في التوبة، ولا بدّ من متابعة المكديّ لتأكيد الأمر أو نفيه.

يغادر السروجيّ البصرة دون أن يودّع صاحبه، الّذي ما لبث يسأل عنه الركبان والقوافل، فنادى: "هل من مغرّبة خبر؟ فقالوا: إنّ عندنا لخبرا أغرب من العنقاء، وأعجب من نظر الزرقاء! فسألتهم إيضاح ما قالوا، وأن يكيلوا بما اكتالوا." يبحث الحارث للمرّة الأولى عن المكديّ، ويريد أن يعرف حقيقة السروجيّ وصدق توبته.

عاد أبو زيد إلى منبته، سروج مدينته الّتي ولد وربي بها، تنبئ العودة إليها بالعودة إلى أحضان الأم، وإلى الفطرة السليمة الّتي فطر الله تعالى الخلائق عليها. فيشدّ الحارث الرحال إلى سروج قاصدا صاحب سفره: "فارتحلت رحلة المعدّ، وسرت نحوه سير المجدّ، حتّى حللت بمسجده، وقرارة متعبّده، فإذا هو قد نبذ صحبة أصحابه، [...]، فهبته مهابة من ولج على الأسود، [...]، ولمّا فرغ من سبحته، حيّاني بمسبّحته."، لم يخش الحارث لقاء السروجيّ قبل اليوم، إلّا أنّه في هذه المرّة يتوجّس خيفة من شخص ألفه، فقد ظهرت على المكديّ علامات الوقار، وعلته الهيبة، وحفّته السكينة، فأحدثت البصرة أثرها المتوقّع، ويُتبع السروجيّ تهجّده بالتّسبيح وهو يقول:

وكَـمْ نَـبَـذْتَ أَمْـــــرَهُ ۞ نَـبْـذَ الـحِـذَا المُـرَقَّعِ

واخْضَـعْ خُضُـوعَ المُعْتَـرِفْ ۞ وَلُـذْ مَـلَاذَ المُـقْـتَـرِفْ

واعْـصِ هَـوَاكَ وانْـحَـرِفْ ۞ عَـنْهُ انْـحِرَافَ المُـقْلِعِ

بَـيْـتٌ يُـرَى مَـنْ أُودِعَـهْ ۞ قَـدْ ضَـمَّـهُ واسْـتُودِعَهْ

فَـأَنْتَ أَوْلَـى مَـنْ رَحِـمْ ۞ وخَـيْرُ مَـدْعُـوٍّ دُعِـي

جاء تكرير الألفاظ:(نبذت، نبذ) (اخضع، خضوع) (لذ، ملاذ) (انحرف، انحرف) (أودعه، استودعه) (مدعو، دعي) بصيغ مختلفة في الأبيات لتأكيد المعنى، فدلّ تناغم الأصوات على صدق التوبة، ويؤكّد الحقل اللغوي للكلمات ما وجده السروجيّ من حلاوة التوبة، فجاءت الأفعال بصيغ زمانية مختلفة، دالة على التوبة واستمرارها، كقوله: "واخضعْ خضوع المعترف." فجاء فعل

الأمر "اخضعْ" حاملا لاستمرار الخضوع من التائب المعترف بالذّنب. ولم يحتج مع هذه الأفعال لقرينة تجلّيها، فجاءت واضحة الدلالة، وموافقة لغايات الخطيب.

جاء تكرير الكلمات بصيغها المختلفة حاملا لتناغم موسيقي متجانس، ذلك: «أنّ التكرار يسلّط الضوء على نقطة حسّاسة في العبارة ويكشف عن اهتمام المتكلّم بها.»[1]، وكان الحارث أوّل متأثّر لبكاء السروجيّ، فقد بكى لبكائه، إنّه رفيق رحلته الّذي يرجو له الخير، فقال:"حتّى بكيت لبكاء عينيه، كما كنت من قبل أبكي عليه. [...]، وصلّيت مع من صلّى خلفه. [...]. وفي ضمن ذلك يرنّ إرنان الرّقوب، ويبكي ولا بكاء يعقوب."، يطّلع السروجيّ بفراسته على نيّة الحارث في مغادرة سروج، فيقول الحارث عن هذا: "فكأنّه تفرّس ما نويت، أو كوشف بما أخفيت، فزفر زفير الأوّاه [...]. ثمّ دنوت إليه كما يدنو المصافح.". شكّل التكرير في هذه المواقع حججا داعمة لمواقف أبطال المقامات، فاستلهمت من الجرس الموسيقي الّذي أحدثته الأصوات المتتالية أحيانا والمتباعدة أحيانا أخرى، أدلة تؤكّد مرامي قائليها، وتعزّز مواقفهم من خلال إعادة الألفاظ المستلّة من الجذر الواحد، والدالة على ترسيخ الأقوال، وحمل السامعين على الاقتناع، بما فيها من آراء، وسيعتمد الراوي والأبطال زيادة على الأنواع السالفة الذكر إلى تكرير من شكل آخر، هو تكرير المعنى الواحد بألفاظ مختلفة.

ب. تكرير المعنى:

تعاد في هذا النّوع من التكرير صياغة اللفظ الواحد، أو الألفاظ المختلفة، صياغة مماثلة في الدلالة، ومغايرة في اللفظ، وغايتها، تأكيد المعنى، واستدراج السامع للاقتناع بما يطرح عليه من آراء عن طريق إعادة نفس الفكرة لتحدث تناغما معنويا، فيتشكّل من خلاله تأكيد الفكرة عند

[1] نازك الملائكة، قضايا الشعر المعاصر، مطبعة دار التضامن، بغداد، العراق، الطبعة الثانية، 1965م، ص242.

السامعين، ثمّ للوصول إلى الاقتناع بما يطرح عليهم من قضايا، أو تغيير ما كان عندهم من آراء مغايرة لقناعات الخطيب.

جاء من أشكال تكرير المعنى، على لسان الحارث بن همّام لمّا وصل مدينة البداية، صنعاء اليمن أوّل مدينة صنعها الإنسان بعد الطوفان، فقال مخبرا عن حاله: «فدخلتها خاوي الوفاض بادي الإنفاض، لا أملك بلغة، ولا أجد في جرابي مضغة.»[1]، يؤكّد الراوي أنّه بدأ الرحلة بلا مال فليس له معين في سفره إلّا الرّغبة في اكتشاف المجهول، ذلك العالم الغريب المليء بالمفاجآت ويعدّد عوزه بالألفاظ المختلفة، والمحيلة على المعنى الواحد، إنّها باعثة على تأكيد العوز. فيدخل أوّل مدينة، لتكون بالنسبة له أول رحلة في البحث والمعرفة، طلب العلم يكون من نقطة البداية الّتي وافقت بداية البشرية في رحلتها الطويلة، والممتدّة من زمن الطوفان، والمستمرّة إلى قيام السّاعة وستكون الرحلة المشتركة بين جميع النّاس، قاسما مشتركا أيضا بين الراوي والبطل، إنّهما في رحلة للتعلّم والاكتشاف، والمعرفة غاية ووسيلة، وبها تستقيم حياة النّاس، فارتبط أول الحكي بأول مدينة واقتضى أن تكون البداية خالية من المال، كما كانت خالية من المعرفة والعلم، فيبدأ الراوي من العدم إنّه يعلم أنّه لا يعلم، ومسيرة التعلّم طويلة، وهو لا يملك ما يقيم به أوده، ستعطيه صنعاء الطعام، والمعرفة والّتي ستأتي مع المكديّ المعلّم، ورفيق الدرب، والمؤنس في كلّ مكان.

يؤكّد الحارث عوزه في بداية الرحلة، ويخبر أنّه طالب علم، وقد ارتبط طلب العلم في سير السابقين بالفقر، فلا نكاد نجد سيرة من سير الأعلام إلّا والفقر صنو لها، وشغل البحث عن المعرفة الحارث عن البحث عن المال والطعام، حتى شعر بالجوع، إنّه: "خاوي الوفاض، بادي الإنفاض لا يملك بلغة، ولا يجد في جرابه مضغة."، يقيم الراوي الحجّة على عدم امتلاكه للمال

[1] المقامة الصنعانيّة، ص17.

والطعام بإعادة صياغة المعنى الواحد بألفاظ متناغمة، تبعث على التصديق، فلا يرجو العون بل سيقدّم العلم على الطعام، وبهذا يقدّم العقل على الجسد.

تميّزت الرحلة بمدنها الّتي يحلّ بها الأبطال، فكانت باعثة على تجدّد الأحداث واستمرارها، ومن أعجب ما رواه الحارث، ذم المكديّ للشيء ومدحه في المجلس الواحد، فيثبت مقدرته على تحويل الأفهام وفق حاجاته، فلا يحوجه نظم، ولن يوقفه فهم، الدينار كان الغاية، فمدحه مرّة، وذمّه أخرى لا لشيء إلّا لأنّه طلب منه ذلك. وأكّد المكديّ أنّ ثنائية المدح والذمّ ملازمة للإنسان، فلا يخلو منها زمان أو مكان، فالنّاس بين الحالين، يوم لهم ويوم عليهم، ولم يكن السروجيّ بدعا من النّاس فيصف حاله بين الرخاء والشدّة، فيقول: «يا أخاير* الذّخائر، وبشائر العشائر، عموا صباحا وأنعموا اصطباحا.»[1]، يشدّ السروجيّ انتباه الجمع فيناديهم: " يا أخاير الذّخائر"، يبالغ في مدحهم، فيجعلهم من خير النّاس، بصيغة المبالغة الّتي تشدّ السامعين، وتبعث في نفوسهم الفخر والاعتزاز، ثمّ يضيفهم للبشارة وحسن الطالع بين القبائل، لقد نجح المكديّ في أسر السامعين واستعطافهم، وسيكون قادم حديثه، ذا وقع في نفوسهم، فقد أسرت بداية الكلام بالمدح القوم. لينتقل الخطاب إلى اتّجاه آخر، فهيّأ المكديّ الأسماع لقصده، فقال مبيّنا حالته قبل اليوم: "وانظروا إلى من كان ذا نديّ وندى، وجدّة وجدا، وعقار وقُرًى، ومَقَارٍ وَقِرَى."، بدأ بالحديث عن حالته فيستدعي حاسة النظر المغنية عن السماع، إذ ليس من سمع كمن رأى، لا شكّ أنّهم فهموا قصده بالرّغم من أنّه لم يبح بحاجته صراحة: «ومن البصر بالحجّة، والمعرفة بمواضع الفرصة، أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها، إذا كان الإفصاح أوعر طريقة، وربّما كان الإضراب عنها صفحا أبلغ في الدّرك،

[1] المقامة الدّينارية، ص32.

* أخاير: بمعنى أخيار جمع خير.

وأحقّ بالظّفر.»[1]، يدرك المكديّ مدى تأثير تكرير المعنى في السامعين، ليصل بهم إلى النتيجة فيقول: "حتّى صفرت الرّاحة، وقرعت السّاحة، وغار المنبع، ونبا المربع، وأقوى المجمع وأقضّ المضجع، واستحالت الحال."، تتتابع الكلمات الدّالة على مآل المكديّ وسوء حالته، لتؤكّد المعنى الواحد بعبارات مختلفة في الظاهر، ومتّحدة في المعنى.

يواصل المكديّ ذكر ما يرسّخ في أذهان سامعيه حاجته إلى المساعدة، فعزيز القوم قد ذلّ وألجأته الحاجة إلى سؤال النّاس: "وأودى الناطق والصامت."، لقد هلكت الماشية، ومعها الذهب والفضّة، وليس من طبع السروجيّ السؤال، فدفعته الأحوال إلى أن يقف هذا الموقف، وسيستحضر كلّ ما من شأنه استعطاف السامعين، فيكرّر المعنى الواحد، ليرسّخ في أذهانهم أنّ الحاجة ألجأته إليهم، وقد كان من قبل ذا مال يغنيه عن السؤال.

يتّضح ممّا سبق أنّ التكرير يؤكّد المعنى ويزيد في درجة الإذعان، وقد عدّته العرب قديما من تمام البلاغة، خاصة إذا زاد المعنى تأكيدا: «قيل لإياس: ما فيك عيبٌ إلّا كثرة الكلام. قال: فتسمعون صوابا أم خطأ؟ قالوا: لا، بل صوابا. قال: فالزّيادة من الخير خير.»[2]، إنّ تأكيد المعنى واقع بتكرير الألفاظ الدّالة عليه، وتحقّق الغاية من الكلام، يقع بالزيادة الّتي توضّح الأمر الموصل إلى النهاية المرجوة، وأراد المكديّ بحديثه عن مكانته السابقة، التأثير في الجمع، لتتحقّق غايته من هذا الاسترجاع الّذي هو بمثابة الشرك الّذي نصبه لهم.

عمد المكديّ إلى إظهار حاجته شعرا، فكان تكرير المعنى الواحد بألفاظ متنوّعة ملاذه، لما فيه من قوّة بيانية وجمالية، تمكنه من إقامة الحجّة في ادّعائه، فقال في المقامة الثالثة والثلاثين:

أشكو إلى الرّحمن سبحانه ۞ تقلّب الدّهر وعدوانه

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، الجزء الأول، ص88.

[2] المصدر السابق، ص99.

وحـــادثـات قرعت مـروتـي ۞ وقوّضت مـجـدي وبنيـانـه

واهتصرت عودي ويا ويل من ۞ تهتصر الأحداث أغصانه[1]

كنى المكديّ عن تقوس ظهره حين قال: "واهتصرت عودي"، بتقوّس أغصان الشجر، ويشبّه حاله الّتي صار إليها بالحال السيّئة، فتوالت النوائب عليه، حتى صيرته إلى ما هو عليه من سوء حال، وينبئ هذا المظهر عنه، فيغني عن أيّ تفصيل، وما الكلمات إلى متممات للصورة، إنّه يكرّر أمرا ظاهرا للعيان، فتؤكّد الألفاظ ما رأته الأعين. كما كان للشعر أثر إضافي في تجسيد المعنى لما له من سلطة فرضتها طبيعة تناغم ألفاظه الموزونة، فأتى الوقع بالكلام الموزون أبلغ، وأكثر تأثيرا في النفوس.

عرفت رحلة المعرفة محطّات كثيرة، تعلّم فيها الراوي أوجه البيان، وعرف أخلاط النّاس، حتى صار ابن كلّ غربة، وقادته طوائح الزمن إلى مدينة البصرة، عاصمة الخلافة العامرة بالعلم والعلماء، فسمع في مسجدها الجامع صوت واعظ، وهو يقول: «أما تعلمون أنّ لبوس الصّدق أبهى الملابس الفاخرة، وأنّ فضوح الدّنيا أهون من فضوح الآخرة! وأنّ الدّين إمحاض النّصيحة، والإرشاد عنوان العقيدة الصّحيحة! وأنّ المستشار مؤتمن، والمسترشد بالنّصح قمن وأنّ أخاك هو الّذي عذلك، لا الّذي عذرك. وصديقك من صدقك، لا من صدّقك.»[2]، تتابع الدرر من الواعظ يؤكّد ما هو معلوم عند الحضور، فيذكرهم بما علموا، والذكرى تنفع السامعين، ووقع الكلمات، سترافقه ذكريات خاصة بكلّ فرد من الجمع الحاضرين بالمسجد، فيزيد من درجة تأكيد ما للصديق من حقوق.

[1] المقامة التفليسيّة، ص354.

[2] المقامة الحراميّة، ص528.

يلاحظ المتتبّع للمقامات أهمية التكرير، وأثره في المعنى، وإقامة الحجّة، فالخطاب المقامي قائم على الكدية المستندة على الإقناع، ويسلب المكديّ النّاس مالهم عن طريق إقناعهم بما يدّعيه فيعمد إلى إحداث الأثر المرجو للوصول إلى تحقيق الغايات: «التكرار له دلالات فنّية ونفسية يدل على الاهتمام بموضوع ما يشغل البال سلبا كان أم إيجابا، خيرا أو شرا، جميلا أو قبيحا، ويستحوذ هذا الاهتمام حواس الإنسان وملكاته، والتكرار يصوّر مدى هيمنة المكرّر وقيمته وقدرته.»[1]، تظهر قيمة التكرير الفنّية في التناغم الصوتي والدلالي، ليصل إلى التأثير بفضل ما يحدثه من وقع نتيجة تكرير المعنى الواحد بعبارات مختلفة، فتحيل إلى دلالات تصبّ في نفس الوعاء الدلالي، لتزيد من درجة تأكيد المشترك بين الخطيب والمخاطب، أو تحمل السامع على تغيير وجهة نظره السابقة إلى وجهة جديدة، أراد المتكلّم بلوغها.

يصل التلميذ إلى آخر درس في مدينة البصرة، ليشهد نهاية الرحلة، فيتحوّل المكديّ صاحب المقامات إلى الزاهد صاحب الكرامات، فالبصرة لها تأثيرها في النفوس، ويقرّ السروجيّ بهذا الأثر فيقول: «بلدكم أوفى البلاد طهرة، وأزكاها فطرة، وأفسحها رقعة، وأمرعها نجعة، وأقومها قبلة وأوسعها دجلة، وأكثرها نهرا ونخلة، وأحسنها تفصيلا وجملة.»[2]، يذكّر السروجيّ أهل البصرة بما يميّز مدينتهم عن غيرها، فهي من أحسن المدن وقتئذ، بما حباها الله تعالى من نعم، وفيها أخصب الأرض وأكثرها إنتاجا، وممّا جاء من قول الشارح عنها في الهامش: "وقد ذكر في الشواهد أنّ فيها مائة وأربعة وعشرين نهرا على كلّ نهر عشرون أو ثلاثون مدينة وقرية على حافتي الأنهار نخيل متّصلة."، ويستعمل الدلالات المرئية ليظهر ما اختصت به البصرة من نعم، وليجتمع لها الفضل كان لزاما ذكر ما يميّزها من مزايا روحية متّصلة بالإيمان فقال: «دهليز البلد الحرام، وقبالة الباب

[1] عبد الحميد محمد جيدة، الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر، الطبعة الأولى، 1980م، ص67.
[2] المقامة البصريّة، ص550.

والمقام، وأحد جناحي الدّنيا، والمصر المؤسّس على التقوى. لم يتدنّس ببيوت النّيران، ولا طيف فيه بالأوثان، ولا سجد على أديمه لغير الرحمن، ذو المشاهد المشهودة، والمساجد المقصودة، والمعالم المشهورة، والمقابر المزورة، والآثار المحمودة.»[1]، يذكر السروجيّ أنّ البصرة أسّست على التقوى، ولم يعبد فيها غير الله تعالى، فهي المدينة المشيّدة بعد الإسلام، فلم يسجد فيها لوثن، ولم تعبد فيها نار. لقد اجتمع للبصرة وأهلها فضل كبير، المكديّ يعلم أنّ من بالمسجد أكثر معرفة بمدينتهم لكنّه يخاطب فيهم القلوب قبل العقول، وتحقّق الأثر واقع، فبعد أن أغدق عليهم من الثناء استحقّ أن ينال عطاياهم: "فلم يبق من القوم إلّا من سرّ لسروره، ورضخ له بميسوره، فقبل عفو برّهم، وأقبل يغرق في شكرهم."، يصل المكديّ إلى مبتغاه ممّا سلف من الإشادة، المدح سلاحه والبيان معينه، وقد كرّر ما هو معلوم عند الحضور، هم أهل البصرة، وأعرف النّاس بشعاب مكّة أهلها، ويتّبع الراوي البطل ككلّ مرّة إلى حيث منتهاه، ويقول له: "لقد أغربت في هذه النّوبة، فما رأيك في التّوبة."، يحمل السؤال هذه المرّة، حمولات جديدة لم نعهدها في سالف المقامات، فيستفهم عن سرّ الأمر الغريب، لكنّ المكديّ، يؤكّد أنّه على غير عادته في آخر كلّ رحلة، فهذه المدينة أسرته بما حباها الله من نعم، أثرها واقع في القلوب، وعن هذا الإحساس يقول السروجيّ: "وأبيك! لقد قمت فيهم مقام المريب الخادع، ثمّ انقلبت منهم بقلب المنيب الخاشع."، سيحدث في آخر مدينة أمر لم يكن في الحسبان، التكرير الّذي عهدناه مؤثّرا في السامعين، يؤثّر هذه المرّة في الخطيب الأريب، المكديّ الّذي اتّخذ من البيان سلاحا، سيتحوّل من واعظ مخادع، إلى واعظ صادق، لا بدّ أنّ وقع النصيحة قد لامس قلبه، استغرق معه تكرير الأمر مسيرة طويلة، لكنّه أحدث في الختام الأثر الّذي توقّعه الرّاوي في بداية الرحلة، فبين صنعاء والبصرة، تغيّرت أهمّ خاصية في شخصية المكديّ، لقد

[1] نفسها، ص550.

تحوّل من المخادع صاحب المقامات، إلى التائب صاحب الكرامات. وهذه أهمّ خصائص التكرير وأثره الحجاجي في المقامات:

• تنوعت أنماط التكرير بما يخدم حجج أبطال المقامات، فكانت: في تكرير الحرف، ثمّ الكلمات وصولا إلى تكرير المعنى الواحد بألفاظ مختلفة.

• جاءت أغلب أشكال التكرير في المقامات حاملة لدلالات، يراد من ورائها تحقيق أهداف إيقاعية وحجاجية.

• يعدّ التكرير أحد أهمّ العناصر اللغويّة إسهاما في بناء النص المقامي، وتماسك، وانسجام وحداته.

• التكرير وسيلة فعّالة، ومجدية في توضيح المعاني، وتأكيدها في الأسماع، ثمّ في الأذهان، الأمر الّذي يخدم الكدية، ويسهم في تحققها.

2. الروابط الحجاجية:

يتشكّل الخطاب بتوظيف آليات لغوية تناسب طبيعة مقاصده، لتتحقّق غاياته المرجوة، وتعتبر الروابط من أهمّ هذه الآليات، ويؤدي تناسبها إلى رفع القيم الحجاجية المتوسّل بها لتحقيق الإقناع. ولقد أدرك علماء العربية أهمية الروابط قديما، فاعتنوا بالحروف ومعانيها، والّتي يجب أن تحقّق شرط الربط بين فعلين حجاجيين، لتصل إلى تحقيق الغايات المرجوة، وتكمن أهمية الروابط الحجاجية في وظيفتها الحجاجية، فتربط بين الحجج من جهة، وبين المقدمات والنتائج من جهة ثانية.

أ. الروابط المدرجة للحجج:

يعرّف الرابط الحجاجي بأنّه الوحدة اللغوية الرابطة بين قضيتين، أو جملتين أو أكثر، وصولا إلى تكوين قضايا وجمل مركبة، ولتشكّل بدورها بنية النّص الحجاجي، ولمّا كان لكلّ لغة

خصائصها الصوتية والنحوية: «فاللغة العربية، مثلا، تشتمل على عدد كبير من الروابط والعوامل الحجاجية الّتي لا يمكن تعريفها إلّا بالإحالة على قيمتها الحجاجية، نذكر من هذه الأدوات: لكن، بل، إذن، حتّى، لا سيما، إذ، لأنّ، بما أنّ، مع ذلك، ربّما، تقريبا، إنّما، ما...إلّا...إلخ.»[1]. وقد نوّع الحريري في استعماله لهذه الروابط باعتبارها البناء الحجاجي الّذي أسّس عليه خطابه.

أ.1.الرابط الحجاجي لام التعليل:

يدخل الحارث بن همّام صنعاء اليمن، وهو لا يملك شيئا، وبينما يجوب طرقاتها يصل إلى ناد رحيب، فيقول: «فولجت غابة الجمع، لأسبر مجلبة الدّمع.»[2]، فاللام في "لأسبر" أفادت التّعليل فقد دخلت على الفعل "أسبر" الدّال على فضول الحارث لمعرفة سرّ بكاء الجمع، فلمّا دخل في الحلقة سمع الواعظ وهو يذكّر السامعين بأهوال القيامة، وما فيها من الحساب والجزاء، وكان سماع الحارث للبكاء الدّافع في إقدامه على الجمع. والحجّة هنا قائمة على تعليل الفعل، أي على ربط السبب بالمسبّب.

ومن لام التعليل الرابطة بين السبب والنتيجة ما جاء في المقامة الحادية عشرة، ويصل فيها الحارث إلى مدينة ساوة، لتكون مقبرتها أوّل مكان يقصده، إيمانا منه بما لهذا المكان من أثر في النّفس، فقال حينما رأى جمعا وقد ألحدوا ميّتا: «وفات قول ليت، أشرف شيخ من رباوة، متخصّرا بهراوة، وقد لفّع وجهه بردائه، ونكّر شخصه لدهائه، فقال لمثل هذا: فليعمل العاملون.»[3]، جاءت اللام في "لمثل، فليعمل" لتكون حجّة على الأحياء في ضرورة العمل لهذا اليوم، إذ الميت قد انقضى عمله بانقضاء أجله، والتذكير للأحياء ممّن حضر بالمقبرة في تلك الساعة. واستخدم خطاب الترغيب والترهيب، وهو من الأشكال الخطابية الّتي اعتدّ بها أبطال المقامات في مواضع

[1] أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص26.

[2] المقامة الصنعانيّة، ص18.

[3] المقامة السّاويّة، ص107.

مختلفة، لما لها من أثر في حمل السامعين على الاقتناع بما يطرح عليهم من آراء، بالرّغم من علمهم المسبق بها، إلّا أنّ التذكير بها، يحرّك منطقة التأثّر في الذاكرة، والّتي غالبا ما تكون منشغلة بالواقع المعيش، ولا تسترجع الطبيعة البشرية المخزون العالق في الذاكرة، إلّا إذا دعت الحاجة إليه، أو ذكّر به الشخص من غيره.

أ.2. الرابط الحجاجي حتّى:

وتستعمل حتّى بصور مختلفة، فتأتي كروابط مدرجة للحجج أحيانا، ونذكر من أمثلة هذه الروابط في المقامات، ما جاء في المقامة الرابعة، ويخبرنا فيها الحارث بن همّام عن وصوله إلى دمياط وهي من كور مصر الواقعة بساحل البحر، فرافق أصحابا، قد جانبوا الخلاف، فقال عنهم: «فرافقت صحبا قد شقّوا عصا الشّقاق، وارتضعوا أفاويق الوفاق، حتّى لاحوا كأسنان المشط في الاستواء.»[1]، وجاءت "حتّى" كرابط مدرج للحجج الّتي سبقتها، فأصحاب الحارث، قد نبذوا أسباب الفراق، وارتضعوا لبن الموافقة، كناية عن أصل تربيتهم في ذمّ الفرقة، وحبّ الألفة، ثمّ أكّد هذا بالرّبط بـ "حتّى" في قوله: "حتّى لاحوا كأسنان المشط" في التساوي والالتئام.

تستمر رحلة البحث عن المعرفة، فيصل الحارث بن همّام إلى مدينة برقعيد القريبة من الموصل، فيشهد بها صلاة العيد، وبينما انتظم مع المصلّين للصلاة: «طلع شيخ في شملتين محجوب المقلتين، وقد اعتضد شبه المخلاة، واستقاد لعجوز كالسعلاة.»[2]، يخفي الشيخ عينيه لأنّه أعمى، فلا يعني النهار بالنّسبة له شيئا، فقد تساوى مع ليله، إنّه يحتاج إلى من يساعده، كالقمر يحتاج لضوء الشمس بالنهار لكي ينير باللّيل، وسيظهر هذا الشيخ الأعمى أشكال البيان الّتي يعجز عنها كثير من المبصرين، وستساعده العجوز في توزيع رقاعه الّتي كُتب عليها بألوان

[1] المقامة الدّمياطيّة، ص39،40.

[2] المقامة البرقعيديّة، ص68،69.

الأصباغ، وذكر ألوان الأصباغ في الرقاع سيظهر أثره حينما يعرف الحارث حقيقة الشيخ الأعمى فإمكانية احتيال العجوز الضرير واردة. وألقت المرأة العجوز ورقة من الرقاع إلى الحارث، فإذا مكتوب فيها:

لقد أصبحت موقوذا ۞ بـأوجــاع وأوجـــال

ومَمْنـُـوًّا بمــختــال ۞ ومحتــال ومغتـــال

وخـــوّان من الإخوا ۞ نِ قالٍ لــي لإقـلالي

وإعمــال من العمّــا ۞ لِ في تضليع أعمالي

يحيل الشعر إلى ناظم بليغ، يعرف أسرار النفوس، فيلامس العواطف المثيرة للشفقة، ويحسن المكديّ الاحتيال بالبيان، وبعد برهة، جمعت العجوز الرقاع الّتي وزّعتها على بعض من حضر ونسيت الرّقعة الّتي ناولتها للحارث، فآبت للشيخ باكية إضاعة رقعة من الرقاع، فعادت أدراجها وهي تتّبع أثرها، فقال لها الحارث: "إن رغبت في المشوف المُعْلَم، وأشرت إلى الدّرهم، فبوحي بالسّرّ المبهم؟" فمالت العجوز إلى استخلاص الدّرهمّ، فهي على دين بعلها، وقالت: "إنّ الشيخ من أهل سروج، وهو الّذي وشّى الشّعر المنسوج."، فأشعر الحارث أنّ الشيخ الضرير هو السروجيّ فتبعه إلى أن أمنا ابتعادهما عن النّاس، فقال الشيخ الأعمى: " يا حارثُ، أمعنا ثالث فقلت: ليس إلّا العجوز. قال: ما دونها سرٌّ محجوز. ثمّ فتح كريمتيه، ورأرأ بتوأمتيه." فابتهج الحارث بسلامة بصره، وقال مخبرا: "ولم يلقني قرار، ولا طاوعني اصطبار، **حتّى** سألته ما دعاك إلى التّعامي، مع سيرك في المعامي." وجاءت **حتّى** هنا مدرجة للحجج، فالحارث لم يملك الصبر عندما علم أنّ تعامي السروجيّ مكيدة من مكائده، فسأله عن السبب رغم علمه بأنّه صاحب مكر وخديعة، وما تعاميه إلّا شرك من شراكه الّتي ينصبها في كلّ مرّة، فقال له الراوي مبيّنا هذه المعرفة: مع سيرك في المعامي، أي سيرك في الأراضي الّتي تحيط بها المهالك، فلا تستبين بها سبيلا. فأنشد:

ولمّا تعامى الدّهر وهو أبو الورى ۞ عن الرّشد في أنحائه ومقاصده

تعاميت **حتّى** قيل إنّي أخو عمًى ۞ ولا غرو أن يحذو الفتى حذو والده

يقرّ السروجيّ بأنّ الكدية ميراثه من أبيه، وسيستمر معه إلى آخر حياته، ويوصي ابنه بحفظ عهده، فيقول له: «يا بني إنّه قد دنا ارتحالي من الفناء، واكتحالي بمرود الفناء، وأنت بحمد الله وليّ عهدي، وكبش الكتيبة السّاسانيّة من بعدي.»[1]، تقوم الكدية على الخداع: "تعاميت حتّى قيل إنّي أخو عمى."، يتساوى التعامي مع إخفاء الحقيقة، وإظهار الزّيف، ليختفي المكديّ وراء مظهر زائف بعيد عن حقيقته.

جاءت الروابط المدرجة للحجج الّتي استعملها الراوي والأبطال لإظهار تتابع الحجج وفق آلية إقناعية تروم تحقيق غايات المتكلمين، ورفع درجة الحجج الّتي تأتي قبلها أو بعدها، في إطار عام يروم الربط بين المقدمات والحجج الّتي تستعين بها.

ب. الروابط المدرجة للنتائج:

وظّفت "حتّى" في سياق إدراج النتائج، ولم يقتصر ورود "حتّى" باعتبارها مؤدّية ومجلية للحجج فحسب. ونشير إلى أنّ أهميّة الروابط الحجاجية تكمن في الربط بين الحجج، الّتي تؤدّي بدورها إلى تحقيق تناغم فيما بينها، لترد في قالب يحقّق الإقناع، ويحمل آليات الجمال البياني، فلا تقع في نطاق التنافر والاختلاف، وتأتي الروابط المدرجة للحجج، في إطار عام يضمن سير الحجج سيرا تقبله قوالب اللغة، وتستسيغه قواعد العقل، فتتحقّق بذلك غايات الخطاب الحجاجية.

ب.1. الرابط حتّى:

تأتي "حتّى" كرابط حجاجي، يتحقّق به الربط بين حجّتين أو أكثر، لتحقيق نتيجة ما، كما قد تكون مؤكّدة للنتيجة المرجوّة من المقدمات الحجاجية الّتي تسبقها، ومن أشكال ورودها في

[1] المقامة السّاسانيّة، ص536.

المقامات، نذكر ما جاء في المقامة الأولى، وهي المقامة الّتي يتعرّف فيها راوي المقامات، على بطلها، وعن هذا اللقاء يقول الراوي: «فاتّبعته مواريا عنه عياني، وقفوت أثره من حيث لا يراني **حتّى** انتهى إلى مغارة.»[1]، يذكر الحارث اتّباعه للسروجيّ خلسة، لأنّه أراد أن يعلم حقيقة خبره وصدق مخبره، فكانت النتيجة: أنه انتهى إلى مغارة، وفي هذا حجّة ضمنية على أن المغارة تحمل دلالة غير محمودة، فتسكنها عادة الحيّات والأفاعي والهوام، كما أنّ هناك خيطا رفيعا بين أول مدينة صنعت بعد الطوفان وبين المغارة، باعتبارها مسكنا للإنسان في غابر العصور. وتتأكّد شكوك الحارث حيث يقول: "فانساب فيها على غرارة. فأمهلته ريثما خلع نعليه وغسل رجليه، ثمّ هجمت عليه، فوجدته مثافنا لتلميذ، على خبز سميذ، وجدي حنيذ، وقبالتهما خابية من نبيذ." تتحقّق توقعات الحارث بدءا بدخول المكديّ للمغارة، وانتهاءً بما رآه بأمّ عينه من انتهاكه لحرمات الله تعالى. فجاءت **حتّى** رابطة بين نتائج الحجج المتوقّعة من الراوي، والحجج المشاهدة الّتي رآها في المغارة.

وجاء من الروابط المدرجة للنتائج، قول السروجيّ في المقامة الرابعة، وهو يتسامر مع رفيق رحلته: «بل نتوازن في المقال، وزن المثقال. ونتحاذى في الفعال، حذو النّعال، **حتّى** نأمن التّغابن.»[2]، بعد أن ذكر السروجيّ أسباب التساوي في الأفعال لتتساوى معها أقدار التعامل، ذكر النتيجة المرجوّة من كلّ ذلك، ويمكن أن نستبدل **حتّى** هنا بـ: **كي** لتكون مؤديّة للنتيجة بصورة أوضح، أي أنّ **حتّى** جاءت هنا بمعنى **كي** فيتّضح الرابط بين الحجج المؤديّة إلى النتيجة، إذ ما يوجب المعاملة بالمثل هو رفع الغبن والحقد من النفوس.

ونظم السروجيّ شعرا في المقامة الثامنة والثلاثين، فقال:

---

[1] المقامة الصنعانيّة، ص21.

[2] المقامة الدّمياطيّة، ص42،43.

والحمد والبخل لم يقض اجتماعهما ۞ **حتّى** لقد خيل ذا ضبّا وذا حوتا[1]

وأراد أنّ الحمد لا يجتمع مع البخل في رجل وإن أراد ذلك، لأنّ الحمد موجب للكرم، في حين أنّ البخل مورث للجزع، وشبّه اجتماع الحمد والبخل في رجل واحد، كاجتماع الحوت والضب في مكان بعينه، ويستدعي بهذا التشبيه مثلا من أمثال العرب المضروبة في استحالة الأمر، فالمعلوم عن تجربة، عدم اجتماع البخل والحمد في رجل، فحقّق الرابط الحجاجي **حتّى** العلاقة بين:

الحمد والبخل/ الحوت والضب. فيموت الحوت إذا خرج من الماء، ويموت الضب إذا ورد الماء فدلّت استحالة التقاء الحوت بالضب، على استحالة اجتماع الحمد والبخل في إنسان واحد. والحجّة قائمة في أنّ اجتماعهما في رجل ضرب من المستحيل.

وتأتي بقيّة الروابط الحجاجية المدرجة للنتائج أقلّ ورودا من حتّى، ومن أندرها في المقامات الرابط الحجاجي متى.

ب.2. الرابط متى:

يعتبر هذا الرابط من أقل الروابط ورودا، ولم يتكرّر ذكره بهذه الصفة في المقامات، والمرّة الوحيدة الّتي ورد فيها كانت في المقامة الرابعة والثلاثين، وأريد به توجيه الفعل إلى وجهة معيّنة لتحقيق غايات مرجوة، بصرف الحارث عن التفكير في أمور قد تؤدّي إلى اهتدائه لكشف المكيدة فكان اللثام أمثل ستار للنخّاس ليتوارى خلفه، قبل أن يثبت ندرة بضاعته، فيوجّه الحارث إلى وجهة معيّنة تصرفه عمّ يمكن أن يكشف المكيدة، كما تزيد **متى** من درجة الحجج المقدّمة، في إطار تأكيد مرامي النخّاس والغلام، إلى أن تتحقّق الصفقة، بقبض الثمن، وانصراف التاجر.

يسأل النخّاس الحارث بأن يحسن للغلام، وأن يقيله له إذا طلب إقالته، فيقول: «فهل لك في تسلية قلبه، وتسرية كربه، بأن تعاهدني على الإقالة فيه **متى** استقلت، وأن لا تستثقلني إذا ثقّلت.»[1]

[1] المقامة المرويّة، ص405.

وأراد البائع إظهار عوزه الّذي دفعه لبيع الغلام، وإلّا ما كان فرّط فيه، وجاء طلب الإقالة مؤكّدا لنباهة الغلام، وطاعته لما يؤمر به، وحسن تأديته للأعمال الّتي توكل إليه، ولا يكتفي النخّاس بهذا، بل سيزيد في التماس الأعذار الّتي دفعت للتفريط في الغلام فيعذر إذا أثقل وأكثر من طلب الإقالة، وربطت **متى** بين المقدمات والنتيجة.

ب.3. الرابط إذا الشرطيّة:

تعدّ إذا الشرطيّة من الأدوات الّتي تساعد على تحقيق غايات حجاجية، فهي: «تستعمل مع المتوقّع وقوعه، فالأصل في **إذا** أن يكون الشّرط مقطوعا بوقوعه.»[2]، وجاءت إذا في المقامات مساعدة على تأكيد المتوقّع، وهذه بعض النماذج لإيضاح عملها الحجاجي.

جاء في المقامة الثالثة والعشرين، وصف المكديّ للدّنيا وتقلّب أحوالها، فقال:

يـا خـاطب الدّنيـا الدّنيّـة إنّـهـا ۞ شرك الرّدى وقرارة الأكدار

دارٌ متى ما أضحكت في يومها ۞ أبكت غدا بعدا لها من دار

و**إذا** أظـلّ سحـابـهـا لـم ينتقـع ۞ منـه صـدى لجهامـه الـغرّار[3]

فشبّه المكديّ طالب الدنيا، بمن يرجو نزول المطر من سحاب لا ماء فيه، فلا المطر نزل، ولا الرجاء تحقّق.

ويمكننا قراءة الأبيات حجاجيا على النحو التالي:

جملة الشرط: ←——— وإذا أظلّ سحابها (حجّة)

الرابط الحجاجي: ←——— إذا

---

[1] المقامة الزبيديّة، 366.

[2] مهدي المخزومي، في النّحو - نقد وتوجيه - دار الرائد، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1986م، ص291.

[3] المقامة الشعريّة، ص225.

جواب الشرط: ← لم ينتقع منه صدى
← لجهامه الغرّار

وجاء في المقامة الخامسة والعشرين، من هذا النوع من الروابط الحجاجية المستعينة بإذا الشرطيّة، على لسان المكديّ، حين انشد من شعر ابن سكّرة:

جاء الشتاء وعندي من حوائجه

سبع **إذا** القطر عن حاجاتنا حبسا

كنّ وكيس وكانون وكاس طلا

بعد الكباب وكفّ ناعم وكسا[1]

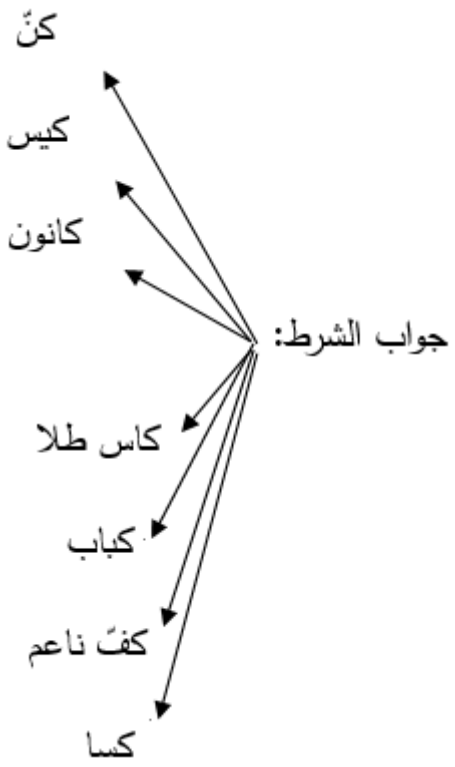
وأراد المكديّ أن يهب للحارث إحدى الفائدتين، فإمّا استرجاع الثوب الّذي أعطاه له الحارث عندما رقّ لحاله لما أصابه من قرّ البرد، وإمّا أن يعلّمه كلمات يحفظنه في قابل الأيام من مكديّ آخر، فكان اختيار المكديّ للإخبار بكافات الشتاء، لأنّه يستعظم إرجاع ما ناله بإعمال الحيلة، ولو كان الضحية صاحبه الحارث، كما أنّه يستدعي حاجة الحارث في التعلّم، إنّه يعرف ما يحتاجه رفيق رحلته، فيراعي هذا الأمر ويقدّمه على غيره. فكان أن عدّد له كافات الشتاء، والّتي يستعان بها على قرّ البرد، إذا حبس القطر النّاس عن الخروج لحاجاتهم، فالحارث طالب علم، والمعرفة مقدّمة عنده على المنفعة العينية، ومعرفة الحكمة "كافات الشتاء" أكبر فائدة، وأكثر نفعا من استرجاع الثوب.

ذكر كافات الشتاء بعد أن جاء بأداة الشرط وجملته، ويمكن أن نمثّل لهذا الرابط الحجاجي على النحو الآتي:

جملة الشرط: ← سبع **إذا** القطر عن حاجاتنا حَبسا (حجّة)

[1] المقامة الكرجيّة، ص256،257.

الرابط الحجاجي: ←——— **إذا**



وجاءت جميع المواطن الّتي استدعيت فيها إذا الشرطية كرابط حجاجي، حاملة للتوافق بين المقدمات ونتائجها المفضية إليها، عن طريق تحقيق الشرط المتوقّع، بالرّبط بين جملة الشرط وجواب الشرط.

ب.4. الرابط الحجاجي: لو- لولا:

ذمّ السروجيّ في المقامة الثالثة، الدينار ومدحه في مجلس واحد، ليقف بين الريحين، فينال الحظّ من الأمرين، فيمدح بمقابل، كما يذم بمقابل، فليس له صاحب إلّا المال، ولأجل تحصيله سيذمه ويشكره في آن واحد، فقال هاجيا:

وحبّـه عنـد ذوي الحقـائـق ۞ يدعو إلى ارتكاب سخط الخالق

لولاه لم تقطع يمين سارق ۞ ولا بدت مظلمــة مـن فـــــاسق[1]

تعلّقت العقوبة بالفعل المنجز في الشرع، فأوجب الدينار المسروق القطع عند ثبوت الدليل وارتبطت جملة الشرط بجوابها، ارتباط السبب بالمسبّب، وارتبطت القرينة " لم" بوجود الجواب لوجود الشرط " لولا " قبلها، فهي: «حرف وجود لوجود، أي: حرف يقتضي وجود جوابه لوجود شرطه.»[2] وارتبط وجود الثاني بتحقّق وجود الأول، أي ارتبط وجود القطع، بوجود الدينار وتحقّق السرقة.

ينال المكديّ مراده، ويحقّق وفي الوقت نفسه رغبة الراوي في المعرفة، فيعلّمه ما للمال من عواقب وخيمة إذا أسيء استعماله، أو كسبه، بطرق غير مشروعة، فيكون المال نقمة عندئذ. كما أنّه يكون سببا في سخط الله تعالى لمن أنفقه في غير ما يجب الإنفاق فيه، الدينار إذن صاحب وجهين، فيحمل الخير في الدنيا والنجاة في الآخرة، إن صحّت سبل تحصيله وإنفاقه. وقد يكون سببا للعقوبة في الدنيا وموجبا للعقاب في الآخرة، إن أسيئت طرق كسبه وإنفاقه.

يتظاهر المكديّ في المقامة الثالثة والثلاثين، بحيلة من حيله، لتعينه على بلوغ مقاصده فيتظاهر أمام جمع من المصلّين بإصابته بالفالج، فما كان من القوم إلّا أن جمعوا له خبايا الخبن، فانصرف شاكرا، وتبعه الحارث إلى حيث أمنا ابتعادهما، فقال الراوي: "فإذا هو شيخنا السروجيّ لا قَلَبَة* بجسده، ولا شبهة في وسمه."، يستنكر الحارث على السروجيّ تظاهره بالفالج، ولبسه للثياب البالية فيرد السروجيّ مبرّرا فعلته كعادته، بأن ذلك بيت القصيد في شركه الّذي نصبه، ولولاه ما اكتملت أحبولته، فقال:

---

[1] المقامة الدّينارية، ص36.

[2] جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك، وَمحمد علي حمد الله، مراجعة: سعيد الأفغاني، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية، 1969م، ص301.

* قلبة: داء أو علّة.

ولولا الرّثاثة لم يرث لي ۞ **ولولا** التّقالج لم ألق فُلْجا*[1]

وقوله: **لولا** الرّثاثة جاء دالا على الشرط، إذ لو لم يتحقّق له ما بعدها لم يلق الفوز، فالرثاثة والتّقالج كانتا سببا في نيل عطايا من حضر.

جاءت الروابط المدرجة للنتائج، محقّقة للحجاج من خلال الربط بين الحجج، وبين الحجج والمقدمات نفسها، في إطار عام يسعى من خلاله باث الخطاب إلى تحقيق غاياته، بما يلائم المواقف الّتي تستدعي الحجاج، وتتطلّب إعمال آلياته، للوصول إلى تأكيد مرامي المتكلمين، كلّ هذا عن طريق الاستعانة بأدوات لغوّية معيّنة، وهي الّتي أسلفنا ذكر أهمّها وجودا داخل نصوص المقامات.

ج. روابط التعارض الحجاجي:

يتراوح نفي الكلام وإثباته بين **بل ولكن**، فلم يغفل علماء العربية قديما ما لهذه الروابط من أثر على المعنى، وعن هذا يقول الزركشي: «**بل** حرف إضراب عن الأول، وإثبات للثاني، يتلوه جملة ومفرد، فالأول الإضراب فيه إمّا بمعنى ترك الأول والرّجوع عنه وإبطاله.»[2]، وليست هذه الخاصية للعربية دون غيرها، فقد اعتنى أعلام الدراسات اللغويّة الغربية الحديثة بهذا المنحى، ومن أبرزهم عناية بهذا الدّرس: ديكرو وَأنسكومبر، فقد أوليا اهتماما خاصا بالروابط اللغويّة الحجاجية وتوظّف اللغة الفرنسية الأداة mais لإبطال الحجج أو تأكيدها، بينما توظّف اللغة العربية **لكن، بل** للغرض نفسه، وجدير بالذّكر أنّ التلفّظ بـ(أ..لكن..ب) يستلزم أمرين:[3]

---

[1] المقامة التفليسيّة، ص358.

* فلجا: فوزا ونجاحا.

[2] بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إسماعيل، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1990م، الجزء الرابع، ص257.

[3] ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2006م، ص57-58.

1. يقدّم المتكلّم **أ** وَ**ب** باعتبارهما حجّتين، الحجّة **أ** موجّهة نحو نتيجة معينة **ن**، أمّا الحجّة **ب** فموجّهة نحو حجّة عكسية هي **لا - ن**.

2. إذا قدّم المتكلم الحجّة الثانية على أنّها الأقوى، لكونها تلامس القول بأكمله، فيخلف الرابطان (لكن، بل) تعارضا حجاجيا.

1. الرابط الحجاجي لكن:

لكن حرف مشبّه بالفعل، وهي من أخوات إنّ، وتفيد معنى الاستدراك والتعقيب: «تعقيب الكلام برفع ما يتوهّم ثبوته أو نفيه.»[1]، فيتقدّمها كلام مناقض لما بعدها، وتأتي غالبا للرّبط بين الحجج أو بين الحجج والنتائج. ومن أمثلتها الّتي وردت بها، نذكر على سبيل المثال لا الحصر.

يشدّ الحارث بن همّام الرحال من بغداد قاصدا البلد الحرام لحجّة الإسلام، فلمّا قضى المناسك وكان مع رفقة ظراف، أقبل عليهم شيخ يتبعه فتى، فسلّم الشيخ وقال منشدا:

إنّي امرؤ أبدع بي ۞ بعد الوجى والتّعب

وشـقّـتـي شـاسـعـة ۞ يقصر عنها خَبَبِي

يخبرهم الشيخ بأنّ راحلته هلكت، وبلدته نائية، وهو شيخ عاجز، القصد قريب المنال، والمطلب راحلة، أو ثمنها، وبعد أن عرف القوم حاجة الشيخ، سألوا الفتى عن خبره، فقال:

يا سادة في المعالي ۞ لهم مبان مشيدة

أريـد منـكـم شـواء ۞ وجردقًا* وعصيدة

بعد أن علم الجمع بحاجة الشيخ وابنه، ورأوا أنّ الشّبل يشبه الأسد، أعطوهما الراحلة والزاد فقابل الأب والابن الصّنع بالشّكر، ولمّا عزما على الانطلاق، سأل الحارث الشيخ عن أصله، فقال:

[1] جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الشركة المتّحدة للتوزيع، القاهرة، مصر، الطبعة الحادية عشر، 1983م، ص148.
*جَرْدَقًا: رغيفا.

سروج داري و**لكن** ۞ كيف السّبيل إليها

وقد أناخ الأعادي ۞ بـها وأخنـوا عليها[1]

دلّ توظيف أداة الاستدراك **لكن** على إزالة الوهم في أنّ الخروج من دار النشأة كان بلا سبب مقنع، أو كان لأجل الإكداء، بل يؤكّد أنّه أُخرج منها عنوة، ولا سبيل إلى الرجوع إليها، فالنّفي منها كان من مستعمر جاثم إلى يومنا هذا، ولا سبيل إلى الرجوع، إلّا أن تحرّر سروج من غاصبيها.

لم يتعرّف الراوي على المكديّ في مكّة المكرّمة، على الرّغم من التقائهما بالنهار، واتّضاح الرؤية، فلم يتوارى المكديّ خلف اللّيل، أو وراء لثام، أو هيئة امرأة عجوز، أو أيّ مظهر آخر من المظاهر الّتي تساعده على التخفّي كما ألفناه في المقامات السّابقة، إنّه يظهر حقيقته، وكأنّه لا يريد أن يتبع الحسنة بالسّيئة، فالحج ركن عظيم، والإكداء فعل ذميم، لا يليق بالسروجيّ أن يبطن خلاف ما يظهر في البلد الحرام. ولم يتحقّق التعرّف في مكّة المكرّمة حتّى تمّ الإفصاح عنه من قبل البطل، كما أنّه لم يقم بنسج خيوط الحيلة كما كان يفعل من قبل، لقد أظهر للقوم حاجته وفقط والّتي ذكرها الراوي متعاطفا مع صاحبها، فيخبرنا بأنّ السروجيّ في داخله رجل صالح، ألجأته الظروف إلى الإكداء، والسبب هو احتلال بلدته سروج، فقد أخرجه العلوج منها، وإلى هذا أشار المكديّ في المقامة الثلاثين، حين قال:

مسقط الرّأس ســـروج ۞ وبـــها كنت أمـــوج

بلـــدة يـــوجـد فيـــها ۞ كـــلّ شـــيء ويـــروج

ولـمـــن ينزاح عـنـــها ۞ زفـــــرات ونشيـــــج

مثل ما لاقيت مذ زحـ ۞ ـزحني عنها العلوج

[1] المقامة المكّيّة، ص143.

ليت يومـي حـمّ لمّـا ۞ حمّ لي منها الخروج[1]

أنشد السروجيّ هذه الأبيات، ودموع عينيه تصبّ كأنّها السحاب المدرّ للمطر، حينما سأله الراوي عن منبته، فقال من أين: "مدبّ صِباك، ومن أين مهبّ صَبَاك؟"، استذكار سروج يبكي المكديّ، وفي تسمية هذه المقامة ما يربط بين سروج وإخراج العلوج لأبي زيد منها، فالمقامة الصّوريّة جرت أحداثها بمدينة صور، واستفهم الراوي من البطل عن أصله ونشأته في هذه المقامة للربط بين اسم المدينة "صور" وبين الصور الّذي يضرب حول المدن عادة، فيمنع دخول أيّ أحد إلّا بإذن الحرّاس، وقد ضرب بين سروج والسروجي بصور أقامه العلوج عندما احتلوا مدينته فأصبحت محاطة وأسيرة.

تربط **لكن** بين إثبات حجّة، ونفي أخرى، فيثبت السروجيّ لسروج بأنّها داره وموطنه الأول والرجوع إليها أمنية قائمة ودائمة، وينفي مع ذلك إمكانية حصول ذلك في الوقت الراهن، لأنّ المانع ما يزال موجودا، فيثبت الحجّة الأولى المثبتة للحنين إلى الوطن، وينفي تحقّقها لوجود المانع، حين قال:

وقد أناخ الأعادي ۞ بها وأخنوا عليها

قام الرابط الحجاجي **لكن** بإثبات الحجّة الّتي بعده: "و**لكن** كيف السبيل إليها"، فأوجد السروجيّ العذر لنفسه، وبذلك جعل النتيجة أكثر إلزاما من الأمنية، على الرّغم من إظهار وتأكيد تفضيل الكلام الوارد قبل الرابط **لكن**. أي: «أنّ موجب الاستدراك بهذه الكلمة- **لكن**- إثبات ما بعده، فأمّا

[1] المقامة الصّوريّة، ص315،316،317.

نفي الأول فليس من أحكامها.»[1]، ومنه يتحقّق للسروجيّ إثبات الإخراج من سروج، وتمنّي تحريرها والعودة إليها.

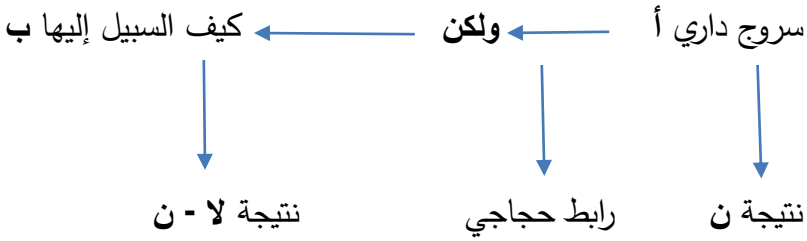
ولتوضيح دور الرابط الحجاجي **لكن** في إثبات، أو نفي قضية ما، سنعمد إلى هذا التمثيل:

سروج داري و**لكن** ۞ كيف السّبيل إليها

نعتبر أنّ: «أ حجّة للنتيجة **ن** في فضاء دلالي ممكن، والّذي يختلف عن الفضاء الدلالي الّذي تكون فيه **ب** حجّة لـ **لا - ن**.»[2]، ولتوضيح هذا الأمر نجعل:

سروج داري: حجّة أ

كيف السبيل إليها: حجّة **ب**



وبهذا فالحجّة أ تؤدّي إلى نتيجة **ن**، ولا تنفي أو تؤكّد ما بعدها. والحجّة **ب** تؤدي إلى نتيجة **لا–ن** والرابط **لكن** يحدّد درجة تفوّق الحجّة **ب** على **أ**: «فمن غير الممكن الدفاع عن نتيجتين متناقضتين بنفس الحجّة، ولا يمكن أن تؤدّي حجّتين متناقضتين إلى نفس النتيجة.»[3] فقول السروجيّ: سروج داري **مقدمة** تجعل السامع يستخلص النتيجة **ن** والّتي يمكن أن نعبّر عنها بـ: سأعود إليها. إلّا أنّ الرابط الحجاجي **ولكن** يقلّل من هذه النتيجة، ويقوّي النتيجة الّتي تأتي بعده وهي: **كيف السبيل**

---

[1] محمود سعيد، حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه، منشأة المعارف، الإسكندريّة، مصر، (دط)، 1988م، ص113.

[2] ADAM. (Jean–Michel) : LES TEXTES : types et prototypes. P : 208.

[3] MOESCHLER (jacques) : Argumentation et conversation،Hatier،Credif،Frace،Février،1988،p :121.

إليها، وهي حجّة مناقضة تؤدي إلى نتيجة مناقضة **لا - ن** ومفادها: عدم إمكانية العودة. فنكون أمام نتيجتين متناقضتين، والحجّة الثانية أقوى من الحجّة الأولى لصالح النتيجة الثانية.

2. الرابط الحجاجي بل:

لا يختلف الرابط **بل** كثيرا عن الرابط **لكن**، ويأتي للربط بين الحجج والنتائج، وأحيانا بينها وبين النتائج المضادة، فتصير النتيجة متلبسة بالقول بأكمله[1]، ومن مواضع ورود هذا الرابط في المقامات، ما جاء في المقامة السادسة والعشرين، وفيها يصل الحارث بن همّام إلى مدينة الأهواز وبسوقها يقيم أكثر يومه باحثا عن عمل يسدّ به حاجاته، لكن دون جدوى، فحالته تسير إلى الشدّة فيتّجه إلى باديتها لعلّه يجد فيها ما لم يجده في المدينة، وبينما هو يسير تراءت له خيمة مضروبة ونار موقدة، فقال: " آتيها لعلّي أنقع صدى، أو أجد على النّار هدى."، يقدّم الحارث الحاجة البيولوجية حين يقول "أو أنقع صدى" أي أروي عطشا، ويحس بالعطش لأنّه في صحراء، لكنّه يتدارك الأمر، فلا يجب أن ينسى حاجته الّتي خرج من أجلها في أول رحلته، إنّه طالب علم فيتذكّر قائلا: "أو أجد على النّار هدى." فيسترجع مظهرا من مظاهر التعلّم، ويستحضر آية قرآنية من خلال استحضار قصّة رحلة سيّدنا موسى عليه السلام في أثناء عودته بعد غياب لسنوات عديدة، الرسل عليهم الصلاة والسلام، بعثوا لتعليم النّاس وهدايتهم، والهدى مرتبط بالنّار، إنّها نّار مشبوبة للهداية وليست للإحراق، وقد يكون اللّيل مدعاة إلى المعرفة الحقيقة، ولن يرتبط دوما بالخداع، وسيجد الراوي في هذه اللّيلة معلّمه الّذي يفرّ منه في نهاية كلّ مقامة، غير أنّه لم يتعرّف عليه حتى أظهر أدبه، فقال الحارث مقرّا بأنّ التعرّف لم يحصل حتّى تكلّم الشيخ: "فحين سفر عن آدابه، وكشّر عن أنيابه، عرفت أنّه أبو زيد بحسن ملحه، وقبح قلحه."، دلّت آداب المكديّ عليه

[1] ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص67.

فاللّيل كان ساترا له، لولا أنّه تكلّم بلغة معهودة، لغة العارف بالأدب وفنونه، لما عرفه الراوي. ومن شعر المكديّ الّذي نظمه في رسالته الرقطاء:

لا باخلٌ **بل** باذلٌ خِرقٌ* إذا ۞ يُعتَرُّ برز لا يليه باب[1]

وأراد السروجيّ أن يقول بأن السّخي يؤتي من مال الله الّذي آتاه، فلا يرده البخل، ليصبح البذل من سجاياه، ويمسك البخيل من فرط لهفه على الدّنيا، فلا ينفق من ماله حتّى على نفسه، والحجّة هنا ظاهرة في الفصل بين الأمرين. وجاء بِـ: **بل** للفصل بين البخل والبذل، أي للتفريق بين أمرين متناقضين، وَ**بل**: «تستعمل في الإيجاب لأجل الغلط والنسيان لما قبلها، وهذا إنّما يقع في الكلام نادرا، فاقتصر على حرف واحد.»[2]، وجاء الدفاع عن الأطروحة الثانية "باذلٌ خرقٌ" داعما ومؤكّدا للنفي الّذي سبقها في قوله: "لا باخلٌ"، وبهذا تكون **بل** رابطا حجاجيا يزيد من قيمة المعنى وحجّيته، وهي أقلّ إلزاما في التفريق بين قضيتين من **لكن**، مع إمكانية عمل عملها، كما أنّها أقل ورودا منها في النصوص الحجاجية.

3. العوامل الحجاجية:

يستعين كلّ خطيب بمجموعة من الآليات والأدوات اللغويّة لتحقيق أهدافه الإقناعية، والزيادة من قوّة الحجج الّتي يستعملها، لبلوغ غاياته من الكلام، ومن أهمّ هذه الأدوات، العوامل الحجاجية، و: «تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية الّتي تكون لقول ما. وتضم مقولة العوامل أدوات من قبيل: ربّما، تقريبا، كاد، قليلا، كثيرا، ما...إلّا، وجلّ أدوات القصر.»[3] ولا تربط بين مجموعة حجج

* خرق: سخي

[1] المقامة الرّقطاء، ص265.

[2] كمال الدين أبو البركات الأنباري، أسرار العربية، تحقيق: محمد بهجة البيطار، مطبعة الترقّي، دمشق، سوريا، (دط)، 1957م، ص305.

[3] أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص27.

أو بين حجّة ونتيجة، لكنّها تحدّد الإمكانات الحجاجية للقول.

أ. العامل الحجاجي إنّما:

وهي من أدوات القصر، و: «تفيد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء، ونفيه عن غيره فإذا قلت: **إنّما** جاءني زيد، عقل منه أنّك أردت أن يكون الّذي جاء غيره.»[1]، وقد كثر استعمال هذا العامل الحجاجي في المقامات، فجاء لتحقيق أغراض الخطاب المستعين بكلّ ما من شأنه أن يحقّق التأثير في المتلقين، ومنه حديث السروجيّ وهو يخبر سميره في الرحل، عن ضرورة المعاملة بالمثل مع النّاس جميعا، فقال موصيا: «ويك يا بني **إنّما** يضنّ بالضّنين، وينافس في الثمين.»[2] وجاءت **إنّما** أداة استثناء، وهي مركبة من: **إنّ** التوكيدية، وَ**ما** الّتي غيرت عمل **إنّ** فأصبح لها عمل آخر في الكلام: «تغيّرت دلالتها على التوكيد من كونه توكيدا عاديا، إلى كونه توكيدا قاصرا أو حاصرا.»[3]، وقامت **إنّما** في قول المكديّ: **إنّما** يضن بالضنين، على تأكيد الحجّة فزادت المعنى وضوحا، وأضافت هذا التأكيد للكلام الّذي جاء بعدها: وينافس في الثمين، فدلّ على تسابق النّاس في كسب ودّ الأحسن من بينهم، وهم في هذا شركاء، وإن اختلفت أخلاقهم، وتعدّدت مشاربهم فإنّهم يطلبون ودّ الأخيار، وقربهم. ووصية المكديّ لابنه، مستندة على شيء معلوم مسبقا فلا خلاف في التقرّب من الأخيار، وحسن معاملتهم، والشرط محقّق في المعاملة بالمثل، وجاء تقييد العبارة لتأكيد الحجّة في المماثلة بين النّاس في التعامل: «ومن هذا النّوع نجد النّفي والاستثناء المفرّغ، والشرط

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص258.

[2] المقامة الدّمياطيّة، ص41.

[3] مهدي المخزومي، في النحو العربي، ص238.

والجزاء، وما إلى ذلك ممّا يغيّر قوّة الجملة دون محتواها الخبري.»[1]، لقد استطاع السروجيّ أن يضيف للدلالة القريبة للكلام قوّة حجاجية، توصل إلى نتيجة يمكن أن تتحدّد معالمها باعتبارها تدور بين طرفين متحاورين.

ب. العامل الحجاجي ما...إلّا:

وباجتماع العاملين **ما...إلّا** يجتمع النفي والاستثناء، ويكاد يجتمع الإجماع بين علماء اللغة على أنّ **ما إلّا** مجتمعتين، تفيدان معنى **إنّما**، وذهب الجرجاني إلى اعتبار قولهم: «إنّما هو درهم مساوية إن هو إلّا درهم.»[2]، ونذكر من أشكال ورودها في المقامات، ما جاء من استنتاج الحارث حين قال لأبي زيد بعد أن أدركه أحد أعوان الوالي، وسأله الرجوع معه: «فقلت لأبي زيد: **ما** أظنّه استحضرني، **إلّا** ليستخبرني. فماذا أقول، وفي أيّ واد معه أجول؟»[3]، يسأل الراوي معلّمه عن القول الفصل في موقف دفعه إليه، إلّا أنّ المكديّ يظهر عدم اهتمامه، وسخريته من الوالي فيقول للحارث: "بيّن له غباوة قلبه، وتلعابي بلبّه، ليعلم أنّ ريحه لاقت إعصارا، وجدوله صادف تيارا." وتتحدّد بين توجّس الحارث من الوالي واستهزاء السروجيّ، معالم درس من دروس الحياة الّتي يرومها الراوي، فالبحث عن سرّ اكتشاف المخبوء وما يضمره النّاس، غالبا ما يكون مخالفا لما يظهرونه، ويتعامل المكديّ مع هذا الخفي، فيستغلّ ما يعتقد أنّه غير ظاهر ليحقّق مراميه.

لقد دلّ العامل: **ما** أظنّه استحضرني، **إلّا** ليستخبرني. على تحديد توجّه دفّة التأويل نحو مقصد واحد، فلا يقبل الخطاب هنا تأويلا آخرا، إنّه واضح لا اختلاف عليه، فيكون: «العامل الحجاجيّ

---

[1] شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمّادي صمود، كلية الآداب، منوبة، تونس، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، (دط)، (دت)، ص377.

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص258.

[3] المقامة الشّعريّة، ص234.

الّذي يبرز الأثر العرفاني ويكثّفه ويكثّره، ويساهم مساهمة فعّالة في تقليص الجهد العرفاني في بثّ الملفوظ، وفكّ شفرته، علاوة على تيسيره لعمليّة التّوجيه.»[1]، ويحقّق العامل باجتماع **ما...إلّا** النفي والاستثناء، فكأنّه قال: **إنّما** استحضرني ليستخبرني، **فماذا** أقول. فيقوم العامل الحجاجي **ما...إلّا** بتكثيف المكونات الحجاجية داخل الحوار، والمستندة على الممكن، من خلال قابلية النقاش، والردّ بين طرفي الحوار، إذا ما كانت الحجج المستعملة قابلة للدحض، فتزيد العوامل من درجة توجيه دفّة الحوار نحو مقاصد معيّنة.

ج. العامل الحجاجي لا...إلّا:

ويحمل العامل الحجاجي **لا...إلّا** تتابع ثنائية النفي والاستثناء معا، وقد جاء في مواطن متفرّقة من المقامات، وإن لم يكن وروده كثيرا مقارنة بسابقه، ومنه ما جاء في المقامة الثانية والعشرين من إخبار الحارث بن همّام لمّا بلغ إلى سقي الفرات، فلقي بها كتّابا أبرع من أبناء الفرات، فرافقهم لاستقراء مزارع الفرات: "فلمّا تورّكنا على المطيّة الدّهماء، وتبطّنا الوليّة الماشية على الماء، ألفينا بها شيخا عليه سحق سربال، وسبّ بال."، ولم يكن الشيخ إلّا السروجيّ صاحب البيان والإكداء لكنّ القوم لا يعرفونه، والحارث لم يتعرّف عليه، فعافت الجماعة حضوره معهم ولامت من أحضره فلمّا لمح استثقال ظلّه، وأحسّ منهم الازدراء، قال لهم: «و**لا** لكم منّي **إلّا** صحبة السّفينة.»[2]، ويفهم من الجملة الأولى نفي الأمر، ومن الثانية إثباته، واستحضر مثلا من أمثال العرب للإفهام، فكأنّه أراد أنّ صحبته لهم إنّما تحكمها مدّة زمنية تنقضي بانقضاء اللقاء، وقد وافق المثل المكان وأهله فهم من سكّان نهر الفرات، وممّن يركبون النهر، وصحبة السفينة عندهم معلومة، لا يحتاج معها

[1] عزّ الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، صفاقس، تونس، الطبعة الأولى، 2011م، ص171.

[2] المقامة الفراتيّة، ص220.

لبيان، فجاء العامل الحجاجي مسيّرا لعمليّة التوجيه، وملغيا لاحتمالات قرائية أخرى غير مقصودة من المكديّ.

د. العامل الحجاجي لم...إلّا:

يحقّق هذا العامل كسابقيه، النفي والاستثناء في توالي طرفيه، وممّا جاء منه في المقامة الرابعة والعشرين، ما أخبر به الحارث حين سكن بقطيعة الرّبيع، وهي محلة معروفة ببغداد، فرافق فتية من أهل البيان، فأجمعوا في يوم ارتفع غيمه، على الخروج إلى بعض المروج: "فلمّا اطمأنّ بنا الجلوس ودارت الكؤوس، وغل علينا ذمر، عليه طمر، فتجهمناه تجهّم الغيد الشّيب، ووجدنا صفو يومنا قد شِيبَ."، يستمر الجمع في صفوهم، والشيخ يرقبهم، إلى أن أفرغوا ما بكنانتهم، واختلفوا في نصب منشدهم للوصل الأول، ورفع الثاني، حين أنشد:

إلامَ سعادُ لا تصلينَ حبلي ۞ ولا تأوينَ لي ممّا ألاقي

صبرت عليك حتّى عيل صبري ۞ وكادت تبلغ الرّوح التّراقي

وها أنا قد عزمت على انتصافٍ ۞ أساقي فيه خلّي ما يساقي

فإن وصلًا ألذُّ به فوصلٌ ۞ وإن صرما فصرمٌ كالطلّاق[1]

يختلف الجمع في سبب اختلاف الحركة الإعرابية، بين الوصل الأول والثاني، في آخر بيت، وبعد أن انتصر كلّ لمذهبه، تدخّل الشيخ ليحسم الجدال، إنّه رجاء الحارث: الأديب الأريب العالم بقواعد اللغة، وفنونها، فبعد أن سكنت القرائح، جاء بالقول الفصل، فأعجبت الجماعة بمقالته، إلّا أنّه اشترط عليهم أن يدفعوا بعضا من مالهم، لينولهم مبتغاهم، فقال: "لا أنلتكم مراما، ولا شفيت لكم غراما! إلّا أن تخوّلني كلّ يد، ويختصّني كلّ منكم بيد."، يدرك المكديّ حاجة الجمع لعلمه فيستغل شغفهم للمعرفة، ليكسب به المال، وسينال كلّ طرف مأربه، وبين الطرفين، نسترجع مسيرة الرحلة

[1] المقامة القطيعيّة، ص239.

وكأنّ المكديّ في طرف وحيد وثابت، إنّه يستغل ظاهر القول وباطنه من أجل المال، بينما يتخندق الراوي وحده، أو مع رفقة تآلف معهم، وشبّههم بنفسه، وغاياتهم واحدة وثابتة، هي طلب العلم والاستزادة منه، وكأنّ الحياة بين رجلين، طالب حياة، وطالب معرفة. وقد علم كلّ طرف ما له وما عليه، فمن أراد المعرفة بذل لها المال، ومن أراد المال بذل المعرفة، وسعى المكديّ إلى غاياته من خلال الربط بين المقدمات والنتيجة الّتي ينتظرها الجمع.

لم يجد الجمع بدا عن طلب المكديّ، فأذعنوا له: «**فلم** يبق في الجماعة **إلّا** من أذعن لحكمه ونبذ إليه خبأة كمّه.»[1]، والحجّة متحقّقة بين النفي والاستثناء، فدلّت على إخراج كلّ من حضر لنصيب من ماله، لإرضاء السروجيّ بعد أن تأثروا بكلامه، وتوقّعوا أنّ عنده القول الفصل فيما اختلفوا حوله.

تختصّ الروابط والعوامل الحجاجية بمميزات، فهي:

• تقوم باختصار المفاهيم المختلفة، فتنوب عن الكلام الشارح، بعبارات محمّلة بدلالات حجاجية متنوعة، تفهم من خلال السياق الّذي ترد فيه.

• ليست العلاقة بين الحجّة والنتيجة اعتباطية، بل هي قائمة على روابط وعوامل، يحددها التوجّه العام للّغة.

• يحدّد العامل الحجاجي مبدأ الإفادة في الألفاظ، بإبراز الأثر العرفاني، وتيسير عملية توجيهه للوجهة المرجوة.

• يتأكّد أنّ للحجاج مؤشرا في بنية اللغة بواسطة العوامل، والروابط الحجاجية.

• تقوم العوامل، والروابط الحجاجية، بتوجيه الحجاج وجهة معيّنة، مع الإبقاء على المحتوى الخبري للخطاب.

[1] المقامة القطيعيّة، ص242.

4. السلّم الحجاجي:

تتراوح الحجج بين درجات القوّة والضعف، وذلك لكونها تخضع لسلّم ترتيبي، ولا يخصّ هذا الخضوع الحجج فقط، بل السلّمية ظاهرة، تحكم جميع آليات اشتغال اللغة، وعن هذا المفهوم يقول موشلار: «تخضع أيّ ظاهرة لسانية أو غيرها للسلميّة، فإذا كان وصفها يستدعي على الأقل صلة علائقية متبادلة بين لفظين يكون بينهما علاقة استلزامية، فإنّ مجمل الصلات العلائقية المتبادلة تشكّل ما يسمى بالسلّم، والّذي يكون قائما على علاقة تراتبية بين الألفاظ.»[1]، وتقوم السلمية على تسليم الجميع لها، فهي من قبيل:

متوسط ⟵ مقبول ⟵ حسن⟵ جيّد⟵ ممتاز. والترابط هنا قائم على تسلسل متعارف عليه وهو سلم تصاعدي، ويمكن أن نجعله تنازليا بجعل أوّله في آخره، وترتيب بقية عناصره ترتيبا عكسيا. وتبدو السلّمية جلية على مستوى المعجم، من قبيل:

المجموعة أ	المجموعة ب	المجموعة ج
حار	مضيء	ملك
معتدل	خافت	وزير
بارد	مظلم	والي

ويمكن أن نحدّد ألفاظ كلّ مجموعة على النحو التالي:

المجموعة أ: تنتمي إلى سلّم الحرارة.

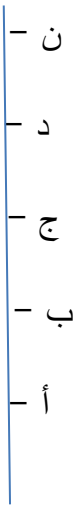
المجموعة ب: تنتمي إلى سلّم الضوء.

المجموعة ج: تنتمي إلى سلّم المناصب.

[1]Moschler،Jacques، et Anne، Reboul ،Dictionnaire Enncyclopédique de pragmatique، (éd) du seuil 1994، p250.

الألفاظ الواقعة في أعلى الجدول هي الأكثر حملا للقوّة الحجاجية، والواقعة في أسفله هي الأقلّ حملا للطاقة الحجاجية.

ويمكن القول بأنّ السلّم الحجاجي عبارة عن علاقة تراتبية بين مجموعة ألفاظ حاملة لطاقة حجاجية والنتيجة الّتي تحيل عليها، ونستطيع أن نرمز إليها على هذا النحو:



أ، ب، ج، د: حجج تخدم النتيجة ن.

ن: النتيجة.

تشكّل الحجج المنتمية إلى فئة حجاجية ما بالتقائها علاقة تراتبية معيّنة، فإنّها تنتمي عندئذ إلى نفس السلّم الحجاجي، ويتميّز هذا السلّم بميزتين، هما:

• كلّ قول يأتي في درجة معيّنة من السلّم، فإنّ القول الّذي يعلوه يكون دليلا أقوى منه بالنسبة للنتيجة ن.

• إذا كان القول أ يؤدّي إلى النتيجة ن فإنّ ب، أو ج، أو د، والّتي تعلوه درجة تؤدّي إلى نفس النتيجة، والعكس غير صحيح.[1]

[1] ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص26.

يعمد كلّ محاجج إلى ترتيب حججه لبلوغ غاياته، فتتحدّد في السلّم الحجاجي: «العلاقة المجازية بين الدّعوى والحجّة، لتصبح علاقة شبه منطقية إلى حدّ ما، تجسّدها الأدوات اللّغوية، فيتمثّل صلب فعل الحجاج في تدافع الحجج وترتيبها حسب قوّتها إذ لا يثبت غالبا إلّا الحجّة الّتي تفرض ذاتها على أنّها أقوى الحجج في السياق، ولذلك يرتّب المرسل الحجج الّتي يرى أنّها تتمتّع بالقوّة اللازمة الّتي تدعم دعواه وهذا الترتيب هو ما يسمى بالسلّم الحجاجي.»[1]، فيقوم السلّم الحجاجي على ترتيب الحجج ترتيبا عموديا، بدءا بالحجّة الأضعف، ووصولا إلى الحجّة الأقوى. وللسلّم الحجاجي قوانين تضبط سيره.

أ. قوانين السلّم الحجاجي:

1. قانون الخفض:

ومقتضى هذا القانون أنّه: «إذا صدق القول في مراتب معيّنة من السلّم، فإنّ نقيضه يصدق في المراتب الّتي تقع تحتها.»[2]، واستدعى المكديّ في بعض المواقف حججا تراتبية موصلة إلى نتيجة محدّدة، وأتى بنقيضاتها من الحجج المؤدّية إلى نتيجة عكسيّة. وفي رحلة المكديّ والراوي، تصل بهما رحلة المقامات إلى أحد أحياء البصرة، وهي: "محلّة موسومة بالاحترام، منسوبة إلى بني حرام"، وقد جمعت أخلاط النّاس فتباينوا، فقال الراوي مبيّنا هذا الاختلاف:

بـها مـا شئت من ديـن ودنيـا ۞ وجيـران تنافوا في المعاني

فمعشـوق بـآيـات الـمـثـانــي ۞ ومـفـتون بـرنّات المثـانـي

ومضـطلـع بتلخيـص المعـانـي ۞ ومطّلـع إلـى تخليـص عان

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغويّة تداولية، دار الكتاب الجديدة المتّحدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2014م، ص499،500.

[2] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1998م، ص277.

وكـم مـن قـارئ فـيـهـا وقـــار ۞ أضـرّا بـالجفـون وبـالجـفان

وكـم مـن مـعـلـم لـلـعـلـم فـيـــهـا ۞ ونـاد للنّدى حلو المجـانـي

ومـغـنًـى لا تـزال تَـغَـنُّ فـيـــه ۞ أغـاريد الغـوانـي والأغـانـي

فصل إن شئت فيها من يصلّي ۞ وإمّا شئت فادّن من الدّنان

ودونك صحبـة الأكيـاس فيـهـا ۞ أو الكاسات منطلق العنان[1]

حينما يتحدّث الراوي عن مدينة ما، فإنّه ينقل ما رآه، أو سمعه عنها، أمّا حين يتحدّث عن البصرة، فإنّه يتحدّث عن سيرته، فهي مدينته الّتي ولد وربي بها، فيخبرنا عن حيّ بني حرام وما حواه من متناقضات، فهو مرتع العلم والعلماء، ووكر الغواني والغناء، وقد حوّت الأبيات نتيجتين وعضدت كلّ نتيجة مجموعة من الحجج الداعمة، في سلميّة مؤدّية إلى النتيجة المثبتة بالأوصاف الدّالة عليها، ويمكن التمثيل للنتيجتين، وحججهما على النحو التالي:

النتيجة ن: حيّ بني حرام، حيّ العلم والعلماء.

الحجّة أ: بالحيّ أهل القرآن، وخاصته من قرّاء.

الحجّة ب: بالحيّ كتّاب، وأصحاب بيان.

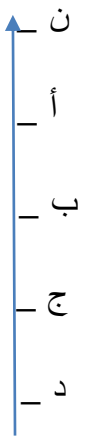
الحجّة ج: يعجّ الحيّ بمباني العلم.

الحجّة د: التخيير في صحبة العقلاء.

يقوم صدق القول في مراتب السلّم الأول على تراتبية الحجج المحيلة إلى النتيجة "ن"، والّتي مفادها أنّ حيّ بني حرام، حي زاخر بالعلم والعلماء، وجاءت الحجج داعمة، ومؤكّدة لهذا الاستنتاج فالحيّ عامر بالقرّاء، والكتّاب، والمدارس، وفيه من الأخيار الكثير.

ويمكن أن نمثّل لهذه التراتبية، بالسلّم الحجاجي التالي:

[1] المقامة الحراميّة، 526.



وصدق الأقوال في المراتب داخل السلّم الحجاجي الأول، يؤكّد صدق الأقوال المناقضة في السلّم الثاني، وقد جاءت على هذا النحو:

النتيجة نَ: حيّ بني حرام، حيّ اللهو والمجون.

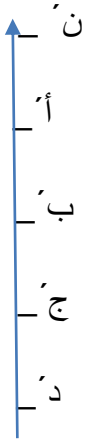
الحجّة أَ: بالحيّ تعلو أصوات الغناء، والمعازف.

الحجّة بَ: بالحيّ غانيات، وأهل لهو.

الحجّة جَ: بالحيّ نواد للّهو.

الحجّة دَ: التخيير في مصاحبة ذوي الكاسات.

وباستطاعتنا أن نمثّل لها، بهذا السلّم الحجاجي:



جاءت الحجج داعمة للنتيجة في السلّمين، فتأكّد عند السامع أنّ حيّ بني حرام بالبصرة، حيّ اجتمعت فيه أسباب الصلاح، كما تعدّدت به عوامل الإفساد، والبصرة يومئذ حاضرة من أهمّ

حواضر الأمّة الدّينيّة، والسياسية، والثقافية، والعلميّة، وبها إحدى مدرستي النحو، وفيها واحدة من أكبر مدارس الفقه، فحقّ لأهلها أن يتفاخروا بما حوته مدينتهم، وصدق الراوي حينما وصفها بأنّها إحدى جناحي الدّنيا.

2. قانون تبديل السلّم:

وفي هذا القانون: «إذا كان القول دليلا على مدلول معيّن، فإنّ نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله.»[1]، ونعرض لتقريب دلالة هذا القانون، ما جاء في المقامة الثالثة، والّتي روى فيها الحارث بن همّام، ما كان من حديثه مع رفاقه بنادي الإنشاد، حين دخل عليهم شخص عليه سمل وفي مشيته قزل، فما لبث أن أظهر مقدرته على النظم، فأبرز له الحارث دينارا، وقال له: إن مدحته فهو لك، فقال:

أكرم به أصفر راقت صفرته ۞ جوّاب آفاق ترامت سفرته

مـأثـورة سـمـعـتـه وشـهـرتـه ۞ قد أودعت سرّ الغنى أسرّته

وقارنت نجح المساعي خَطْرَتُهْ* ۞ وحبّبت إلى الأنـام غرّتـه[2]

قدّم المكديّ حججا جعلت من الدينار ذا مكانة مرموقة عند جميع النّاس، وجاءت كلّ الحجج داعمة لهذا التوجّه، ومؤدّية إلى نتيجة واحدة، هي فضل الدينار، وتقديمه على غيره من متاع الدنيا فهو الصاحب في الحلّ، والسفر، والجالب لكلّ نفع، والدافع لكلّ ضرّ.

النتيجة "ن": أسباب فضل الدّينار ومحبّة الأنام له.

الحجج الداعمة لهذه النتيجة:

أ: صفرته الدّالة على الذهب.

---

[1] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص278.

[2] المقامة الدّينارية، ص34.

* خطرته: حركته.

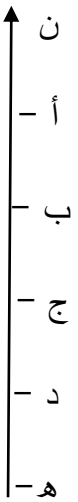
ب: جوّاب آفاق.

ج: واسع الصيت.

د: جمال نقوش الدّينار.

هـ: قضاء الحوائج.

ونستطيع أن نرتّب هذه الحجج الواقعة في نفس السلّم، على النحو التالي:



جاءت الحجج وفق سلّمية تراتبية محيلة إلى نتيجة مصرّح بها، وفق تسلسل منطقي، فجعل المكديّ من صفرة الدينار أكثر شيء قيمة فيه، وهي المشيرة إلى الذهب، ذلك المعدن النفيس الّذي رافق الإنسان في تعاملاته على مرّ العصور، وبين الأمم المختلفة، وارتبط بالغنى، ورغد العيش لمن حازه، وتوالت الحجج من بعده لتصبّ في النتيجة المشار إليها.

من أعاجيب المكديّ البيانية، مقدرته على الإتيان بالقول، ونقيضه، والاستدلال على الأمرين المتباينين في مجلس واحد، لا شيء يوقفه، إنّه يستعرض ملكته في النظم، وإمكانياته الّتي تخوّله مدح الشيء، وذمّه بالرّغم من استحالة هذا الأمر على العموم، إذ لا يعقل أن يكون الدينار ضارا ونافعا في نظر الشخص الواحد، إلّا أنّ الشاعر يجوز له ما لا يجوز لغيره، وتبرز بين المدح والهجاء، مقدرة المكديّ، فالحارث يريد في كلّ مرّة تتاح له فيها الفرصة، أن يتعلّم أسرار البيان

وفنون التنقّل بين ضروب القول المختلفة، والالتقاء بالأديب البليغ هو ما يكفل له هذه النتيجة وليتأكّد أنّ من عليه السمل وفي مشيته القزل، صاحب مقصده، فيدعوه أن ينظم في الدينار هاجيا بعد أن نظم مادحا، فقال ملبيا:

تبّا لـه من خـادع ممـاذق ۞ أصـفر ذي وجـهين كـالمنـافق

يبدو بوصفين لـعين الرّامق ۞ زينـة مـعشـوق ولـون عـاشـق

لـولاه لـم تقطـع يمين سـارق ۞ ولا بـدت مـظـلـمة مـن فـاسـق

ولا اشمأزّ باخل من طارق ۞ ولا شكا الممطول مطل العائق[1]

يهجو المكديّ الدينار مستدعيا كلّ ما سبّبه للنّاس من متاعب، ومشاكل، ويغيّب الفاعل الحقيقي (الإنسان) ويقدّم الدينار إلى محكمة جعل نفسه قاضيها، فألحق بالمسكين كلّ التهمّ، لقد بدأ وابل الاتّهامات حين أضاف الحياة للدّينار، إذ لا يعقل أن يذنب من لا عقل له، ولا يمكن أن يحاسب على الأفعال، إلّا من يقوم بها، الدّينار أصبح في قفص الاتّهام، وقد كان قبل هنيهة متربّعا على عرش الإحسان.

وبالإمكان تمثيل حجج هذا السلّم على النحو الآتي:

النتيجة "ن": الدّينار سبب كلّ بلاء.

الحجج الداعمة لهذه النتيجة:

أ: الدينار منافق صاحب لونين.

ب: معرفة أهل العرفان بما يجرّ إليه الدّينار من معاصي.

ج: الدينار هو السبب الموجب لحدّ السرقة.

د: وهو سبب إمساك البخيل.

[1] المقامة الدّينارية، ص36،37.

هـ: وهو سبب تأخير سداد الدّين.

ويمكن ترتيب هذه الحجج في سلّمها، على النحو التالي:



استطاع المكديّ أن يهجو الدينار، ويجعله من أكثر أسباب الإساءة للبشر، وإفساد العلاقات الّتي تربطهم، فهو رأس كلّ مصيبة، وسبب كلّ بلية، فبعد أن كانت الصفرة الّتي تعلوه، والمحيلة إلى الذهب سبب كلّ مجلبة للخير، تحوّلت مع السروجيّ، إلى صفرة شاحبة، ومسبّبة لما يشير إلى النفاق والوجد، فكأنّ وجها الدينار وقد دلّ أحدهما على صفرة وجه العاشق الولهان، ودلّ الوجه الثاني على زينة المعشوق، والّذي تسبّب في صفرة وجه العاشق، فالدّينار سبب كلّ بلاء.

أبدع المكديّ (الشاعر) فجعل للّون الأصفر بعدين، أحدهما: ذهبا خالصا، تلذّ الأعين بالنّظر إليه، وتشتهيه الأنفس، والآخر: أصفر شاحب، يعتريه الفتور، وتتحاشاه الأنفس، ولا ترغب فيه. مقدرة المكديّ، ظاهرة في المدح، والذمّ معا، إنّه الأديب الّذي تمنى الحارث صحبته، والاستزادة من بيانه في كلّ مدينة يلتقيه بها، ولم يكن التعرّف هذه المرّة بإخبار المكديّ عن نفسه، بل كان حديث النّفس، وعنه يقول الحارث: "فناجاني قلبي بأنّه أبو زيد، وأنّ تعارجه لكيد." المناجاة ذلك الصوت الخفي الّذي رافق الراوي في رحلته الطويلة، ليحدّثه بين الحين والآخر عن بواطن النفس، وما تستشفه من صور لا تظهر للعين، فيرى القلب ما تحجبه الحواس، وتخفيه الجوارح، استطاع

الحارث أن يتعرّف على السروجيّ، لكنّه ككلّ مرّة، يكتم أمره: «ولا ريب أنّ بين البطل والراوي اتفاق ضمني، مفاده أنّ هذا الأخير حينما يكتشف حيلة الأول، لا يفضح سلوكه، وإن كان يلومه. فثمّة عرف يحكم الطرفين: الخداع والتكتّم عليه.»[1]، تمكّن المكديّ أن يبني هرمية حجاجية ثنائية للدّينار، فمدحه، وهجاه في نفس المجلس، وساعده الراوي في هذا الأمر حين عرض عليه المكافأة في الغرضين، ثمّ واصل مساعدته له، فكتم أمره ولم يبده لأحد، واكتفى بالتساؤل عن سرّ تعارجه فقال: " كيف ادّعيت القزل، وما مثلك من هزل؟"، إنّه يسأل ليتعلّم، ويعرف المكديّ الجواب الشافي والمناسب للراوي، وسيجمع له فيه بين جمال البيان، وسبب التعارج، فيقول:

تعارجت لا رغبة في العرج ۞ ولكن لأقرع باب الفرج

وألقي حبلي على غاربي ۞ وأسلك مسلك من قد مرج

فإن لامني القوم قلت اعذروا ۞ فليس على أعرج من حرج[2]

أظهر المكديّ مقدرة أدبية في المدح، والهجاء للأمر الواحد، فجاء السلّمان الحجاجيان حاملين لنتيجتين متناقضتين للموضوع الواحد (الدينار)، فتتابعت الحجج في كلّ سلّم وفق تراتبية من الحجّة الأقوى، إلى الأضعف، وجاءت الحجج في السلّمين داعمة، ومؤدّية للنتيجة المرجوة.

3. قانون القلب:

مفاد هذا القانون: «أنّه إذا كان أحد القولين أقوى من الآخر في التدليل على مدلول معيّن، فإنّ نقيض الثاني أقوى من نقيض الأول في التدليل على نقيض المدلول.»[3]، ومن أشكال الّتي يأتي بها ما جاء في المقامة التاسعة، فبعد أن وصل الحارث بن همّام إلى مدينة الإسكندريّة، تقرّب من حاكمها، لما سمع من أفواه الحكماء، أنّه يلزم الأديب الأريب إذا حلّ بالبلد الغريب، أن يستميل

[1] عبد المالك أشهبون، تطريز الحكاية في المقامات، ص99.

[2] المقامة الدّينارّية، ص38.

[3] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص278.

واليها، ويتقرّب من قاضيها. وبينما هو عند حاكم الإسكندريّة، دخل شيخ تجرّه امرأة خلفها صبية فقالت: "أيّد الله القاضي، وأدام به التراضي...أن حضر هذا الخدعة نادي أبي، فأقسم بين رهطه إنّه وفق شرطه."، تتّهم المرأة زوجها بأنّه كذب على أبيها حينما تقدّم لخطبتها، ولمّا ضمّها إليه عرفت بكذبه، فأقبل القاضي على الزوج معاتبا، وقال: لقد سمعت قصّة زوجك، فما قولك، فشمّر للحرب، وقال:

اسمع حديثي فإنّه عجب ۞ يضحك من شرحه وينتخب

أنا امرؤ ليس في خصائصه ۞ عيب ولا في فخاره ريب

سروج داري الّتي ولدت بها ۞ والأصل غسّان حين أنتسب

وشغلي الدّرس والتبحّر في الـ ۞ ـــعلم طلابي وحبّذا الطّلب

ورأس مالي سحر الكلام الّذي ۞ منه يصاغ القريض والخطب

وكنت من قبل أمتري نشبا ۞ بالأدب المقتنى وأحتلب

ويمتطي أخمصي لحرمته ۞ مراتبا ليس فوقها رتب[1]

أتى الشيخ بمجموعة من الحجج الّتي توصل إلى نتيجة محدّدة، فكانت حججا داعمة لموقفه فتقصيره تجاه زوجه، له أسبابه الّتي أفضت إليه، ولم يكن عن إهمال. وخضعت الحجج المستدعاة إلى علاقة تراتبية في السلّم الحجاجي الّذي شكّلته، ونستطيع أن نمثّل لها، على النحو الآتي:

النتيجة ن: رأسمال الأديب (القريض والخطب).

الحجج الداعمة للنتيجة:

الحجّة أ: الأصل العربي.

الحجّة ب: الاشتغال بالتعليم.

[1] المقامة الإسكندريّة، ص90،91،92.

الحجّة ج: طلب العلم.

الحجّة د: علو المراتب الّتي يوصل إليها الأدب.

الحجّة هـ: الصلات والجوائز الّتي تُحمل إلى الأديب.



جاءت الحجج " أ، ب، ج، د، هـ " داعمة ومؤدّية للنتيجة "ن"، ذلك أنّها توصل إليها باعتبارات تراتبية منطقية، فالأصل العربي مدعاة إلى إجادة القول، وفصاحة اللسان، والاشتغال بطلب العلم وتعليمه، أدعى إلى ترسيخه في العقول، وتحبيبه للقلوب، وعلو كعب صاحبه، ونوال الجوائز لمن اشتغل به، محفّز في الاستمرار.

إنّ الراوي دائم البحث عن صاحب القريض، والخطب، الأديب الألمعي، الّذي تفرّج رؤيته الهموم، فهو مطلبه الأول، وفي أول مدينة بحث عنه، حيث قال، وهو يتجوّل في شوارع صنعاء: "أو أديبا تفرّج رؤيته غمّتي، وتروي روايته غلّتي."، وأشار واضع المقامات قبل الحارث، إلى مثل هذا التوق، فقال في خطبة كتاب المقامات: "فإنّه قد جرى ببعض أندية الأدب الّذي ركدت في هذا العصر ريحه، وخبت مصابيحه."، أصبح البحث عن الأدب وأهله، مطلب الجميع، غير أنّ العزاء في عزوف النّاس عنه، وإلى هذا يشير المكديّ حين يقول:

فاليوم من يعلق الرّجاء به ۞ أكسد شيء في سوقه الأدب

لا عرض أبنائه يصان ولا ۞ يرقب فيهم إلٌّ ولا نسب

فبعت حتّى لم يبق لي سَبَدٌ* ۞ ولا بتات إليه أنقلب

وادّنت حتّى أثقلت سالفتي ۞ بحمل دين من دونه العطب

ثمّ طويت الحشا على سغب ۞ خمسا فلمّا أَمَضَّني** السّغب

لم أر إلّا جهازها عرضا ۞ أجول في بيعه وأضطرب[1]

يصل الأدب وأهله إلى حال من الإهمال غير مسبوقة في أمّة، عرف عنها اعتزازها بأشكال القول، نظما ونثرا، وكأنّي بالأدب وقد خبت مصابيحه، وركدت سوقه، وإلى هذا يشير المكديّ، وهو يعتذر من القاضي، ويبرّر ما حلّ به ودفعه إلى بيع متاعه، وجهاز زوجه، فجاءت الحجج داعمة للنتيجة الّتي سبقت تفصيل الأسباب المؤدّية إليها، وبالإمكان أن نوردها على النحو التالي:

النتيجة ن: كساد سوق الأدب وانقطاع الرجاء منه.

الحجج الداعمة للنتيجة ن:

الحجّة أ: لم يعد يحفظ للأديب جوار ولا نسب.

الحجّة ب: باع الأديب ما له من نعم ومتاع.

الحجّة ج: اضطرّ بعدها للاقتراض.

الحجّة د: لم يذق طعم الزاد لأيام متتالية.

الحجّة هـ: اضطر في نهاية المطاف إلى بيع جهاز زوجه.

---

[1] المقامة الإسكندريّة، ص92،93.

* سبد: أي ذوات الشعر وذوات الصوف، والمراد هنا لم يبق لي شيء، كناية عن شدّة الفقر.

** أمضّني: أحرقني.



توالت الحجج الداعمة للنتيجة، وفق تراتبية أدّت الغاية من سلّمية الحجج، فبعد أن أشار المكديّ إلى كساد سوق الأدب، وإعراض النّاس عنه، عضد نتيجته بحجج داعمة، ومحقّقة لها، فبدأ بما لحق بعرضه ونسبه، فلم يعد يحفظ له جوار، ولا لأولاده حرمة بين أقرانهم، ثمّ اضطرّ إلى بيع أنعامه، ومتاع بيته، ليعيل من هم تحت كفالته، ولمّا أنفق ما حازه من هذا البيع، اتّجه إلى الاستدانة، حتّى أعرض عنه الدائنون، وكان من فرط عوزه، يقضي الليالي المتوالية دون زاد، ليصل في خاتمة المعاناة إلى بيع جهاز زوجه، فكان آخر ما أقدم عليه، بعد أن استنفذ كلّ وسيلة ممكنة وجاءت الحجج مرتّبة من الأقل إلى الأقوى تأثيرا، فآخرها أقواها، وأوّلها أضعفها.

خلاصة الفصل:

نذكر أهمّ النتائج المتوصّل إليها في عناوين هذا الفصل، ويأتي التكرير في وأوّلها لما وقفنا عليه من كثرة استعماله، وتنوّع أشكاله، وأثره في تأكيد الحجج، فكانت البداية بتكرير الحرف، ثمّ تكرير اللفظ، وصولا إلى تكرير المعاني بألفاظ دالة على المفاهيم نفسها، وانتهاءً بتكرير اللفظ واختلاف الدلالة، وقد كان لهذه الآلية أثر كبير في دعم حجج أبطال المقامات، ومدّهم في مواطن عديدة بأدوات الإقناع، بفضل ما أحدثته من وقع في الأسماع، وأثر على القلوب، والعقول.

وتطرّقنا بعد ذلك للروابط الحجاجية، والمستعملة بتفاوت في نصوص المقامات، وكانت من أكثرها استدعاء:

الروابط المدرجة للحجج: والّتي أدّت دورا في تأكيد الحجج، وتحقيق الإقناع، باستدعاء رابطين هما: لأن ولام التعليل، ولم يكن حضورهما كبيرا، إذ جاءا في مواضع قليلة من المقامات.

الروابط المدرجة للنتائج: وجاءت للربط بين الحجج والنتائج، ومن أشكال تمظهرها في المقامات: الرابط: حتّى، متى، إذا، لو، وقد تفاوت استعمالها في المقامات، لكنّ حضورها كان ظاهرا، مقارنة بسابقاتها.

العوامل الحجاجية: وأدّت وظيفتها الرئيسة في الربط بين الحجج المؤكّدة والنافية، باعتبار أنّ الخطاب المقامي يرتكز على نفي حجج وتأكيد أخرى، ارتكازا على استخدام أدوات النفي والإثبات مثل: إنّما، ما...إلّا، لا...إلّا، لم...إلّا.

ومن أهمّ خصائص العوامل والروابط الحجاجية:

• أنّها تقوم باختصار المفاهيم المختلفة، فتنوب عن الكلام الشارح بعبارات محمّلة بدلالات حجاجية متنوعة تفهم من خلال السياق الّذي ترد فيه.

• ليست العلاقة بين الحجّة والنتيجة اعتباطية، بل هي قائمة على روابط وعوامل يحددها التوجّه العام للّغة.

• يحدّد العامل الحجاجي مبدأ الإفادة في الألفاظ بإبراز الأثر العرفاني وتيسير عملية توجيهه للوجهة المرجوة.

• يتأكّد أنّ للحجاج مؤشرا في بنية اللغة بواسطة العوامل والروابط الحجاجية.

• تقوم العوامل والروابط الحجاجية بتوجيه الحجاج وجهة معيّنة مع الإبقاء على المحتوى الخبري للخطاب.

ثمّ ختمنا الحديث عن الآليات اللغوية في المقامات، بالوقوف على كيفية اشتغال السلّم الحجاجي والقوانين الضابطة له، من خلال ما يتيحه للحجج من تراوح بين النفي، والإثبات، والتأكيد، وفق تراتبية سلّمية، تحفظ الانتقال من الأقوى، إلى الأضعف، أو العكس، وصولا إلى النتيجة المحدّدة.

لقد استطاع الراوي أن يجعل من حججه، وحجج أبطال مقاماته، دعائم تعضد الإقناع المرتكز على آليات اللّغة المتنوّعة، فاللّغة تحمل بطبيعتها أدوات الإقناع، وغاية كلّ خطاب تحقيق أهدافه الّتي يريد أن يصل إليها، فتساعده الألفاظ بضوابطها: النحوية، والصرفية، والصوتية، للوصول إلى غايات المتكلّم، وليس لأي حجّة أن تحمل الإقناع خارج إطار اللّغة، وضمن حدودها الّتي ترسمها الألفاظ وتحملها المعاني.

الفصل الرابع

آليات الحجاج البلاغية في المقامات

الفصل الرابع: آليات الحجاج البلاغية في المقامات:

1. حجاجية الأفعال الكلامية:

أ.الأمر.

ب.النهي.

ج.الاستفهام.

2. حجاجية البيان:

أ.التشبيه.

ب.الاستعارة.

ج.الكناية.

3. حجاجية البديع:

أ.الطباق.

ب.المقابلة.

ج.الجناس.

خلاصة الفصل:

الفصل الرابع: آليات الحجاج البلاغية في المقامات:

تحمل اللغة بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية، تتمظهر في جميع جوانب اللغة: الصوتية والصرفية، والتركيبية، والدلالية، وتقوم هذه الجوانب على قواعد تضبط عملها، فتتناسق فيما بينها لتشكّل وحدة نصيّة، توازن بين المعاني والألفاظ الحاملة لها، لتتحقّق بذلك البلاغة التّامة، ويشترك في هذا الأمر الشعر والنثر، فيلتقيان في المعاني، ويفترقان في التخييل والإقناع، والقصد في التخييل والإقناع أحد أمرين: حمل النفوس على فعل شيء، أو اعتقاده، أو ترك فعله واعتقاده، فهدف البلاغة هو هدف الحجاج. وتستعمل البلاغة أدوات متنوعة لتصل إلى مقاصدها، ولا يمكن تناول المقامات من منظور حجاجي بمعزل عن البلاغة، سواء تعلّق الأمر بالأساليب البلاغية، أو بالمحسنات البديعية، والصور البيانية.

1. حجاجية الأفعال الكلامية:

استعملت في الأغراض الحجاجية في المقامات، أساليب بلاغية متنوّعة، ومن أهمّها: الأمر والنهي والاستفهام، وهي أقوال لا يمكن الحكم عليها بالصّدق أو الكذب، فهي تساند الحجج وتضفي عليها جمالية، فتقرّب البعيد، وتزيد القريب من الأذهان والقلوب قربا، وقد تنوّعت أشكال استدعائها في المقامات.

أ. الأمر:

تهدف الأفعال الإنجازرية: «الأمر، والنهي... فهذه كلّها "أفعال كلامية."»[1] إلى توجيه المتلقي نحو سلوك معيّن. فيكون الأمر إنجازا ضمنيا، ويرد بصيغه كثيرة في لغتنا العربية. ومن أكثرها استعمالا في المقامات، وأبلغها حجّية:

[1] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص10.

1. الاستحباب:

يسافر بنا الحارث بن همّام في رحلة البحث عن البيان، فيجوب مدنا كثيرة، غربا وشرقا، وفي كلّ محطّة يلتقي بالأديب الألمعي أبي زيد السروجيّ، صاحب البيان، والآخذ من كلّ علم بنصيب، وغالبا ما يتعرّف عليه في آخر كلّ مقامة، لأنّ البطل يخفي ميسمه ليتمكّن من تحقيق مآربه، دون خوف من أحد، حتّى وإن كان رفيق رحلته وكاتم سرّه، وفي المقامة الثالثة، تتوارى المدينة لتفسح المجال للدّينار إنّه ضالة المكديّ، وسيرتحل من أجله من مدينة لأخرى كي لا ينكشف أمره، ولا يعلم سرّه، وسيكون الدّينار في هذه المقامة، الغاية والوسيلة، ولأجل تحصيله، سيقوم البطل بمدحه، وذمّه في مجلس واحد وسيظهر مقدرة للنظم في الغرضين المتناقضين، فكان لزاما أن يجاري الراوي في طلبه، لينال مبتغاه فالدينار هو الوسيلة، والغاية.

يطلب الراوي ذمّ الدينار نظير نيله، فيلبّى المكديّ دون تريث: «فانبرى ينشد في الحال، من غير انتحال:

أكرم به أصفر راقت صفرته ۞ جـوّاب آفاق ترامت سفرته

مـأثـورة سمـعـتــه وشهـرتـه ۞ قد أودعت سرّ الغنى أسرّته[1].

وحقّقت الأفعال: **أكرم، راقت، أودعت،** مقصدية المكديّ، فكان الفعل المتضمّن في القول، محققا للعمل المنجز بالقول، لتتأكّد به مكانة الدينار عند المادح، ولم تحتج لقرينة سياقية تشرحها، فحملت معانيها المباشرة: «فيكون معنى ما ينطقه مطابقا مطابقة تامة وحرفية لما يريد أن يقوله.»[2]، وجاءت الأفعال مؤكّدة لهذا المنحى، فكانت النتيجة المترتّبة عنها متوقّعة، وقد اقترن الدّينار بالذهب فدلّ عليه وفي ذكره استدعاء لعشق أزلي للذهب، ذلك المعدن النفيس الّذي ارتبطت به مصائر الشعوب عبر

[1] المقامة الدّينارية، ص34.

[2] علي محمود حجّي الصرّاف، في البراغماتية–الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، ص55.

العصور، فكان دليلا على تطورها، ومرافقا لنهضتها، ومحبّته إلى الأنام معلومة. وتقوم رحلة المكديّ على استخلاص الدّينار، فيسافر في طريق طويلة، يجوب خلالها مدنا كثيرة، ويتوارى خلف مظاهر عديدة، ليحوز هذا الأصفر، وقام المدح هنا على ذكر المحاسن بدءا باللّون، ثمّ إلى خاصية التفلّت فيمدحه ويذمّه في الوقت نفسه: "جوّاب آفاق"، لا يعرف الدينار المكوث، ولا يستقرّ عند أحد، فالثبات ليس من سماته، وهذه منقصة، إنّه يشبه المكديّ في عدم الاستقرار، فهل أراد أن يضيف السروجيّ شبها آخر بالدينار لشخصه؟ إنّ أكثر الأوقات احتياجا للدينار هي أوقات الأزمات، واحتياج البلاد الإسلامية لمن يوقضها من غفلتها أكثر من ضرورة، وكيف لا، وقد احتلّ العلوج سروج، وأخرجوا أبا زيد منها. وسيكافئ الإخراج الفقر، فهما من أشدّ المحن مرارة. ولا شكّ أنّ الشاعر فقير محتاج، وبعيد عن أهله ومنبته، وترغيب الحارث له في الدينار، لاقى آذانا صاغية.

سيثبت المكديّ في المجلس نفسه، أنّ الدّينار غاية، والبيان وسيلة، وسيلبّي أمرا جديدا، مخالفا للأمر الأول، فسيذمّ الممدوح آنفا، فلا يتوانى عن فعل أيّ شيء مقابل الظفر بالدّينار، وحتّى الدّينار لن يسلم من سخطه: «ومقامات الكلام متفاوتة: فمقام التنكير يباين مقام التعريف، وكذا خطاب الذكيّ يباين خطاب الغبيّ، وكذا لكلّ كلمة مع صاحبتها مقام، وتطبيق الكلام على مقتضى الحال.»[1] والصنعة في شعر المكديّ ظاهرة، وستزيدها المعاني المستدعاة جمالا وإقناعا، فيرتبط الدّينار بالذهب ظاهرا وباطنا، فهو مال وزينة، وقيمته محفوظة، في كلّ عصر ومصر. وها هو يثير ملكة الشاعر مرّة ثانية، فبعد أن أبرز الراوي للمكديّ دينارا، قال له: «هل لك في أن تذمّه، ثمّ تضمّه؟ فأنشد مرتجلا وشدا عجلا:

تـبّا لـه من خـادع ممـاذق ۞ أصفر ذي وجهين كالمنافق

[1] محمد بن عبد الرحمن بن عمر أبو المعالي جلال الدين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1993م، ص87.

يبدو بوصفين لعين الرّامق ۞ زينـة معشوق ولـون عـاشق[1]

والفعل **يبدو** فعل مضارع يفيد الاستمرار، وأتى حاملا لمعناه الأصلي، فلم يحتج إلى قرينة تجلّيه فرافق الدينار في صفرته، ونجد أنّ القول **تبا: و**هو واسِم القوّة المتضمّنة في القول لفعل محذوف تقديره **تَبَّ**، وحذف للضرورة الشعرية، وأنّ القول: **يبدو** هو واسم المحتوى القضوي. فترتّب عن الذّم في **تبا** تحقّق القول **يبدو**، فكان التمييز في البيتين بين الإنجاز وتحقّقه من خلال تتابع الأفعال المحيلة إلى الذمّ في بداية البيت الأول، وإظهار النقص اللاحق بلون المريض في بداية البيت الثاني، فيترتّب على ذلك ما يأتي بعد الابتداء من تفصيل للقولين **تبا** وَ**يبدو**، فيصل المتلقي إلى استبعاد المدح من أول كلمة. وقد جاء اللّون الأصفر في أبيات المدح السابقة دالا على الذهب البديع، وها هو في أبيات الذمّ، يدلّ على صفرة المرض الّذي يلحق العاشق من شدّة الوله. لقد أصبح الدّينار منافقا بلونين بعد أن كان الصاحب المؤنس. ويملك المكديّ الفكر الثاقب، فيستطيع أن يحمّل الألفاظ مقاصده الّتي توصله إلى تحقيق غاياته، فذكرها أقيسة بلاغية، حملت تشبيهات أدّت الصورة المرجوة منها، فأصبح الدّينار بلونين كالمنافق، بعد أن كان أصفرا ذهبا خالصا، إنّه يقابل بين نقيضين لمدلول واحد، لتجعل الحاجة من شعر المكديّ وسيلة للإقناع في الحالتين، فالأولى لا اختلاف حولها، والثانية يصادفها أكثر النّاس، وليس الدّينار بالنّسبة للمكديّ مجرّد مصدر عيش فحسب بقدر ما هو مركز تدور أحداث المقامات في فلكه.

2. التعجيز:

يزور الراوي أكثر بلاد الإسلام، فيصل إلى أذربيجان، وتحديدا بالمراغة، وفي ديوان النظر، يجري ذكر البلاغة، فأجمع من حضر، على أنّه لم يبق من يحرّر ويهذّب الإنشاء: «ويتصرّف فيه كيف

[1] المقامة الدّيناريّة، ص36.

يشاء. ولا خلف، بعد السّلف، من يبتدع طريقة غرّاء، أو يفترع رسالة عذراء.»[1]، وكان بالمجلس كهل يراقب وهو ساكت، فلمّا فرغ القوم من جدالهم، عاب عليهم اعتدادهم بالأوائل من أرباب البلاغة والبيان، وعدم إنصافهم لأعلام هذا الزمان، وفيهم العالم بالبيان، والخبير بألوان البديع، وأسرار الكلام فقال له كبير الحاضرين: "من قارع هذه الصَّفاة؟ وقريع هذه الصِّفات؟ فقال: إنّه قِرن مجالك، وقرين جدالك. وإذا شئت ذاك فرض نجيبا، وادع مجيبا، لترى عجيبا."، تقدّم أمام هذا التحدّي الّذي نافح به المكديّ، أحد الحضور، وقال للسروجيّ مختبرا: "فإن كنت صدعت عن وصفك باليقين، فأْتِ بآية إن كنت من الصادقين." ويتحقّق في الفعل **فأت** الأمر الّذي غايته التعجيز، فالسائل أراد تعجيز الخطيب في أن يأتي بآية تؤكّد صدق زعمه، إنّ الأمر على إطلاقه فيه إيماء بعجز الإتيان بما لم يسبق إليه الدّعوة هنا للإبداع، والتحدّي كامن في الجديد، وسيظهر هذا الموقف بلاغة المكديّ وتحدّيه لمن في المجلس، فيؤكّد ما قاله المصنّف عن مقاماته في خطبة الكتاب: "تحتوي على جدّ القول وهزله، ورقيق اللّفظ وجزله، وغرر البيان ودرره، وملح الأدب ونوادره إلى ما وشّحتها به من الآيات ومحاسن الكنايات."، والحجج كامنة في اللغة، وتأديتها هي المحقّقة لذلك، والحجاج في مثل هذا الموقف: «يكون بتقديم المتكلّم قولا (ق1) أو مجموعة أقوال تفضي إلى التسليم بقول آخر (ق2) أو مجموعة من أقوال أخرى.»[2]، لقد أدرك المكديّ القوّة الحجاجية الّتي تحملها الأفعال الكلامية، فأكّد بها غاياته البلاغية الّتي تحدى بها الجلساء.

يجيب المكديّ دون مهل بأنّ السائل قد أعطى القوس باريها، فقال: "ألق دواتك واقرب، وخذ أداتك واكتب: الكرم، ثبّت الله جيش سعودك يزين، واللّؤم غضّ الدّهر، جفن حسودك يشين. والأروع يثيب. والمعور يخيب."، يتأكّد السائل من امتثال الخطيب لأمره، فجاءت خطبته كما أرادها: إحدى كلمتيها

[1] المقامة المراغيّة، ص58.

[2] Anscombre (J.C) et Ducrot (o) : L´argumentation dans la langue, Trosiéme Edition, Mardaga, 1983, p 08.

منقوطة، والّتي تليها مهملة بلا نقط. وجاء الأمر مقترنا بالتعجيز، فالسائل ظنّ أنّه معجز محاوره إذا طلب منه أن يأتي بخطاب تتتابع فيه كل لفظتين باختلاف في تنقيط حروف الأولى، وإعجام حروف الثانية، فتحقّق المراد للسروجيّ، حيث أودع خطبته هذا الشرط، فهو صاحب البيان، فجاءت الخطبة حجّة مقنعة على أنّ البلاغة والبيان، حضرا عند المعاصرين، كما كانا قديما عند السابقين، فتكون الوظيفة البلاغية لأفعال الكلام صادرة: «عن إيمان عميق بقدرة النّص على الفعل، إنّه ينقل من رأي إلى رأي، ومن حال إلى حال، وهذه القدرة على الفعل لا تكون ممكنة إلّا إذا كان في اللغة قوّة خطابية خلّاقة، تمنح سلطانا طاغيا لا يقاوم.»[1]، فتتأكّد بفضلها فرضية السروجيّ، الّتي انتصر لها في أوّل حديثه أمام الجمع، وهم في ديوان المكاتبات والمراجعات بالمراغة. ويمكن أن نمثّل للأقوال الي احتجّ بها المكديّ على بلاغته، على هذا النحو:

ويمكن أن نمثّل للكلمات المنقوطة في الجمل بـ: **ق1**، والمهملة بـ: **ق2**:

"الكرم، ثبّت الله جيش سعودك يزين، واللّؤم غضّ الدّهر، جفن حسودك يشين. والأروع يثيب. والمعور يخيب":

ق1: الكرم، الله، سعودك، اللّؤم، الدّهر، حسودك، الأروع، المعور.

ويتحقّق التسليم لمقدرة المكديّ البلاغية، فقد استطاع الحفاظ على اتّباع كلّ كلمة منقوطة من **ق1** بأخرى مهملة في **ق2**.

ق2: ثبّت، جيش يزين، غضّ، جفن يشين، يثيب، يخيب.

الأقول **ق1** ⟵ الأقول **ق2**

[1] مصطفى الغرافي، الأبعاد التداولية لبلاغة حازم من خلال من خلال " منهاج البلغاء وسراج الأدباء" (مشروع قراءة)، عالم الفكر، مجلة دورية محكّمة تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد1، المجلد4، سبتمبر 2011م، ص268.

فجاءت الأقول في **ق1** مفضية إلى الأقوال في **ق2**، ومحقّقة للحجّة الّتي رامها المكديّ من إعجازه البلاغي.

3. الإكرام:

يتمظهر الأمر في أشكال أخرى، ومنها الإكرام، وقد جاء في إحدى صوره بالمقامة الثامنة، وفي مجلس قاضي معرّة النّعمان، يرى الحارث بن همّام خصمين، وقد تقدّما أمام قاضيها، فطفقا يكيلان التّهم لبعضهما ولمّا استفهمهما القاضي عن سبب تخاصمهما، علم أنّ إبرة أعارها الرجل للغلام فكسرها من غير قصد فكانت سبب مقدمهما: «وهذا اللهث وراء المعنى الضمني، هو في الحقيقة استدراج للمتلقي للاشتراك في بناء المعنى الّذي يحثّ عليه النص أو يستنهضه.»[1]، فالتخاصم آلية لتحقيق الغاية، وهي الوصول إلى القاضي، وشدّ انتباهه، وسيشكّل إظهار الحقيقة مطية لتحقيق المبتغى، وسرعان ما يدرك القاضي أنّ خصاصتهما هي الّتي تقف وراء تخاصمهما، فأخرج لهما دينارا، وقال لهما: «اقطعا به الخصام وافصلاه. فتلقّفه الشّيخ دون الحدث، واستخلصه على وجه الجدّ لا العبث.»[2]، فجاء الأمر في فعل القول **اقطعا** وهو فعل كلامي مباشر، جاء دالا على الإكرام. فلم يحتج إلى قرينة ليفهم، وأراد القاضي بصيغة المثنى أن يكون للغلام نصيب من المال، فحمل الإسناد في فعل القول صلة الأنا بالآخر، فيتحقّق فعل الإسناد، إلّا أنّ المكديّ سيستحوذ على المال دون الغلام، فتنبّه القاضي للأمر وَ: "جبر بال الفتى وبلباله، بدريهمات رضخ بها له." ويصل المكديّ إلى مراده بمساعده الغلام، في مواقف معيّنة تستدعي حضور شخصيات مساندة، أمّا القاضي، فقد حقّق العدالة القائمة على فضّ الخصومات بين الأطراف المتخاصمة، وجبر الخواطر، لا سيما أنّ سبب الخصومة الرئيس هو الفقر، فكان الإكرام سبيلا لحلّ النزاع، وإقامة الحجّة على طرفيه. وهذه الصورة

[1] علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2010م، ص288.

[2] المقامة المعريّة، ص73.

الّتي أظهر المكديّ بها القاضي مخالفة لما عهدناه، فقد ألفنا أن يظهره بمظهر المنغمس في الملذات وفي هذا الاستثناء تحقيق للإنصاف، فلا يعقل فساد جميع أولي الأمر وأهل الحكم على امتداد بلاد الإسلام.

4. الإرشاد:

حلّ الحارث بمدينة الرّيّ، وهي من مدن العراق، فرأى فيها أخلاطا من النّاس، وهم: «مستتّون استنان الجياد، ومتواصفون واعظا يقصدونه، ويحلّون ابن سمعون* دونه.»[1] يبحث الراوي كعادته عن المعرفة، وستكون هذه المرّة من رجل قدّمه أهل الرّيّ على ابن سمعون الواعظ البليغ، إنّهم **يحلّون** الواعظ في منزلة تعلو منزلة ابن سمعون الواعظ البليغ، وضالة الحارث، تتبّع أهل البيان وأعلام البلاغة، ولن يتوانى عن السير وراء الصوت المنبعث من أعماق نفسه: "فأصحبت إصحاب المطواعة وانخرطت في سلك الجماعة حتّى أفضينا إلى ناد حشد النّبيه والمغمور." يسير الراوي خلف صوت خفي، إنّه ينجذب إلى صوت بداخله يحثّه على الاستماع لمن يرشده إلى الطريق المستقيم.

يقرع الواعظ الأسماع بما يلين الصّخور، ويشفي الصدور، فيقول: "ابن آدم ما أغراك بما يغرّك وأضراك بما يضرّك، وألهجك بما يطغيك، وأبهجك بمن يطريك! تعنى بما يعنِّيك، وتهمل ما يعنيك." يرشد المكديّ الحضور إلى كلّ خير، ويريد لهم السعادة في الدنيا، والنجاة في الآخرة، فجاءت المواعظ هنا في سجع جميل، وقعه على الأسماع والقلوب متحقّق، بفضل جرسه الموسيقي، وما حمله من تذكرة، إنّه يرشد إلى سبل الخير والنجاة، ولا بدّ من اجتماع الشعر بالنّثر لتكتمل صورة البيان، وبلاغة اللسان، من واعظ **أحلّه** الجمهور محلا تجاوز به ابن سمعون.

---

[1] المقامة الرّازيّة، 206.

* ابن سمعون: هو أبو الحسين محمد بن محمد بن إسماعيل الواعظ وكان رجلا بليغا في حسن إلقاء المواعظ.

يستمر الوعظ إلى أن يصل إلى مداه، والشعر وقعه أشدّ، فهو متناسب الأركان، موزون البيان ألفاظه متناسقة، ومعانيه مترابطة، لن يحوج فهمه إلى إطالة الفكر، سيكون سهل المنال، وأبو زيد السروجيّ: «لا يشقّ له غبار سواء في النثر أو في النظم، فهو يتسلّل بكلامه في قالبين مختلفين وينتقل بسهولة من الشعر إلى النثر ومن النثر إلى الشعر. وهذه المهارة تجعل منه بليغا ذا لونين وتؤكّد ازدواجيته. بل إنّه في إطار شكلي النظم والنثر ينتقل من نوع إلى نوع كما ينتقل من شخصية إلى شخصية. فأنواع الخطاب بالنسبة إليه مساكن مؤقّتة يلجأ إليها عند الحاجة.»[1]. فيستدعي الواعظ بالشعر خطابا ثنائيا، أثره أشدّ وقعا على النفوس، إنّه الترغيب في الأعمال الصالحة، وما أعدّه الله تعالى للأخيار من نعيم، والترهيب من الأعمال الطالحة، وما توعّد به ربّنا تعالى الأشرار من جحيم فيقول مرشدا إلى طريق النجاة:

لعمرك ما تغني المغاني ولا الغنى

إذا سكن المثري الثّرى وثوى به

بدأ بالقسم، وقوله: **لعمرك** بمعنى أقسم بحياتك بأنّ الموت مدركك، أي أنّ الحياة يعقبها الموت، فكأنّ مدّتها لا تذكر، وإذا حضرت لا تغني المغاني وهي المنازل، ولا الغنى وهو المال، إنّ العبد إذا مات ترك كلّ شيء لورثته، وأخذ معه أعماله إلى القبر، ليحاسب عليها، ومنها المال الّذي امتلكه، فيسأله الله تعالى من أين اكتسبه وفيما أنفقه. يحفر المكديّ من هذه المعاني العالقة في ذاكرة الحضور مستدعيا هذه الغيبيات، ليتمكّن من نيل بعض مال السامعين، فالترهيب والتذكير بالموت، فيه استدعاء لإيمان غيبي بالبّعث والحساب. فيقول:

فجد في مراضي الله بالمال راضيا

بما تقتني من أجره وثوابه

[1] عبد الفتاح كليطو، الغائب، ص43.

والأفعال الكلامية: **تغني، تقتني، سكن، ثوى** في الأبيات تحقّق غاية الترهيب، وتحيل إلى دلالات تبعث على الزهد، فتكون باعثة على الإنفاق الّذي هو غاية المكديّ، ويقابلها الترغيب في الفعل: **فجُد** المترتّب عنه الثواب في الآخرة، فيكون نتيجة للأفعال السابقة. وبهذا يصل المكديّ إلى مبتغاه عن طريق استدعاء الحجج المرتبطة بالترغيب والترهيب، إنّه المؤثّر في سامعيه، وقدرته على الإقناع ودفع الحضور نحو الفعل والإنجاز، حاصلة بفضل بيانه، وحسن نظمه. وجاءت الأفعال الكلامية على هذا النحو:

لعمرك
تقتني
يحلّون ← أفعال الأقوال ← فعل التأثير: **فجُد**
تغني
سكن
ثوى

يتحقّق فعل التأثير **فجُد**، من تتابع أثر أفعال الأقوال: لعمرك، تقتني، يحلّون، تغني، سكن، ثوى.

وبين ما يرجوه السروجيّ، ويأمله الجمع، بون شاسع، فالمكديّ مخادع محتال، يضمر المكيدة ويظهر التقوى، أمّا الجمع فسرعان ما يتسلّل إلى نفوسهم خطاب الترهيب والترغيب، فهم بين الخوف والرجاء: "فظلّ القوم بين عبرة يذرونها، وتوبة يظهرونها، حتّى كادت الشمس تزول، والفريضة تعول." اقتراب أفول الشمس ينذر بأفول المكديّ، وسيختفي عن الأنظار بعد أن يتحقّق من أثر خطابه في القلوب، أنبأته العبرات بوقع العبارات، وسيحصل على مبتغاه، فينال بعض مالهم، ويتحقّق للجمع رجاءهم في مغفرة الله تعالى لهم.

5. الجملة الخبريّة الّتي يقصد بها الأمر:

يرد الأمر أيضا في الجملة الخبريّة الّتي يقصد بها الأمر، ومن أشكاله ما جاء في المقامة التاسعة حين امتثل الحارث بن همّام لنصائح الحكماء، فقال: «وكنت لقفت من أفواه العلماء، وثقفت من وصايا الحكماء، أنّه يلزم الأديب الأريب، إذا دخل البلد الغريب، أن يستميل قاضيه، ويستخلص مراضيه ليشتدّ ظهره عند الخصام، ويأمن في الغربة جور الحكّام.»[1]، وجاء الخبر هنا طلبيا، فقد استعان الحارث فيه بالأداة **أن** فقال: **أن يستميل** لتحقيق الغاية في التقرّب من القضاة، ونيل رضاهم للوصول إلى الأمن في ديار الغربة. فالراوي دائم السفر والتعلّم، ما يوجب عليه أن يصغي للعلماء والحكماء، فيحتاج وصاياهم في غربته ليأمن جور الحكّام، وفي هذا ما يمكن اعتباره حكما سياسيا على الأوضاع وقتئذ، ليوجّه النقد لفئة كان حريا بها أن تضمن العدل بين الأفراد، لا أن يفكّر أهل العلم في التقرّب منها ليأمنوا جورها. فتحقّقت بذلك حجّة الحارث الّتي رامها في أنّ الأديب الأريب يلزمه التقرّب من قاضي البلدة الّتي يحلّ بها، ليشدّ به أزره إذا ما دُفع للخصام. كما أنّ في قوله: **جور الحكّام** تأكيد على تفشّي الفساد في الحكّام، والقول صادر من أفواه الأدباء، ومثبت في وصايا الحكماء، فكان نتيجة ذلك أن جاروا، وجور الحاكم موجب للعقوبة ما جعل الراوي يقدّم ذكر الوصايا في بداية المقامة، ليتجنّب تعرّضه، أو تعريض رفيق رحلته حينما يلتقيه لجور الحكّام، إذ ستجري أحداث المقامة في مجلس حاكم الإسكندريّة.

تتابع الأفعال الكلامية: **يستحيل، يستخلص، يشتدّ**، يتضمّن إحالة إلى استباق الوقائع، فالاتّصال بالقضاة يؤدي إلى اتّقاء جور الحكّام، فيستعين الراوي بسلطة لدرئ شبهة ظلم سلطة أخرى، وبين الرجاء والأمل، تتمظهر الفائدة المرجوة من الحكمة، فتكون الأفعال حاملة لحجّتين، الأولى: داعمة لرأي، يتمثّل في التقرّب من القاضي، وتحقّقت في الأفعال: يستحيل، يستخلص، يشدّ، والثانية: محقّقة

[1] المقامة الإسكندريّة، ص87.

للنتيجة: **يأمن** في الغربة **جور** الحكّام، لتحدث الغربة الفارق في النتيجة، فهي العامل المرجح لمعادلة أمن جور الحكّام. وأتت الأفعال الكلامية في المقاطع المذكورة على هذا النحو:

تجلى في عملية التلفظ من أفعال القول: **لقفت، ثقفت، يلزم، يستميل، يستحيل، يستخلص**. ولم يحتج معها لقرينة، إلّا أنها ارتبطت بالنتائج المترتّبة عنها، وهي فعل الإسناد، والوارد في قولين يعضدان بعضهما، وهما: **ليشتدّ ظهره، ويأمن في الغربة جو الحكّام**، ويؤدي الفعلان الكلاميان غاية الراوي الّتي أرادها من التقرّب من ولّاة الأمر، وهي ضمان الأمن في البلد الغريب.

أظهر الراوي رجال السلطة (القضاة والولاة) في مناسبات عديدة بمظهر الاستهزاء، والميل إلى اقتراف الفواحش، كما جعلهم من الّذين يسهل الاحتيال عليهم، فكانت صفات تحطّ من شأنهم، وهم علية القوم، وأهل الرأيّ والمشورة والحلّ والعقد، ويذكر في هذه المقامة ما للقرب منهم من فوائد، خاصة للغريب عن البلد، وقد كان له ذلك، فأراد أن يحفظ الودّ، ويردّ الجميل للقاضي، فبعد أن تعرّف في آخر المقامة على شخص المكديّ، أخفى أمره على القاضي: "وكنت عرفت أنّه أبو زيد ساعة بزغت شمسه ونزغت عرسه، وكدت أفصح عن افتنانه، وأثمار أفنانه. ثمّ أشفقت من عثور القاضي على بهتانه." تتيح شمس المكديّ للراوي أن يتعرّف عليه، فالضوء يكشف ميسمه ويظهره على حقيقته: «في أغلب المقامات يكون التعرّف عنصرا "نوعيا" يتلو عنصرا نوعيا آخر هو الإنكار. فالحارث ينكر كلّ مرّة أبا زيد الّذي لا يكفّ عن تغيير شكله ومظهره والّذي لا تنكشف هويته إلّا عند نهاية المقامة.»[1] فيأمن المكديّ من أن ينكشف أمره أمام أحد من ضحاياه، إلى حين تعرّف الراوي عليه وحفظه لسرّه فهو رفيق رحلته دون أن يتواعدا، فيحتاجه ليواصل السفر ويستمرّ في سرد مقاماته. ليحقّق الراوي الأمن من جور الحكّام، ويواصل إخفاء حقيقة المكديّ طيلة الرحلة الممتدّة في مدن البلاد الإسلامية المترامية الأطراف.

[1] عبد الفتاح كليطو، الغائب، ص42.

6. الامتنان:

يعدّ الامتنان من صيغ الأمر الّتي يرد بها في الخطاب الحجاجي، وجاء منه في المقامة الخامسة والعشرين، والّتي جرت أحداثها في فصل الشتاء بالكرج، وهي بلدة بين أذربيجان وهمذان، ويلتقي فيها الراوي مع البطل، فيجده فيها الأديب البليغ، الّذي اجتمع النّاس من حوله وهو يقرع الأسماع بشعره وبيانه، وبعد أن لمحه الحارث وعرفه، لم يأمن المكديّ أن يكشف أمره، فقال: «**أقسم** بالسّمر والقمر والزُّهْرِ* والزَّهَرِ**، إنّه لن يسترني إلّا من طاب خِيمُه وأشرب ماء المروءة أديمه.»[1] حرّكت لحظة التعرّف في سريرة المكديّ مشاعر الخوف والرجاء، وبالرّغم من أنّ الحارث يخفي حقيقته في كلّ مرّة إلّا أنّه يتوجّس خيفة منه ولا يأمن استمرار حفظه للسّر، ليستمد بعض صفاته، ويعكسها على غيره.

وجاء القسم هنا، كـ: «نوع من أنواع التأكيد أو بالأحرى درجة من درجاته، إذ لا يراد القسم لذاته وإنّما يراد لغرض تواصلي هو دفع المخاطب إلى الوثوق بكلامه.»[2] ويعدّ قسم السؤال صنفا من أصناف الفعل الكلامي التأكيدي. وقد أكّده بقوله: **لن يسترني** وغرضه طلب التكتّم على أمره، فالمكديّ متيقن من معرفة الراوي له.

7. الدعاء:

يرد الدعاء كمظهر من مظاهر الأمر. ففي المقامة التاسعة، وبعد أن أرضى القاضي الزوجين المتخاصمين بالصّدقات، يسأل لهما اللهَ تعالى، فيقول: «**فعسى** الله أن **يأتيَ** بالفتح، أو أمر من عنده.»[3] وجاء استحضار الآية دعاءً لتجنيب الزوجين الوقوع في مهالك الخصام، ولعلّ فهم القاضي لدلالة الآية الكريمة، وما قبلها من الآيات في سورة المائدة، كان سبب استحضاره لها دون سواها فكأنّه

---

[1] المقامة الكرجيّة، ص253.

*الزُّهْرِ: النجوم، **الزَّهَرِ: الأزهار.

[2] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص210.

[3] المقامة الإسكندريّة، ص95.

أراد تصوير نفسية الرجل وزوجه، لما اطّلع عليه من حالهما، وفي تفسير الآية الكريمة، يقول ابن عاشور: «والظاهر أنّ قوله «فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسّروا في أنفسهم نادمين» يؤيّد الرواية الأولى، ويؤيّد محملنا فيها: أنّ القول قول نفسيّ.»[1] ويحمل الدعاء هنا أصله في الرجاء من الله تعالى بالاستجابة من جهة، ويحمل من جهة ثانية مواساة للزوجين فيما حلّ بهما من عوز.

يكمن تقدير الحاجة في تقدير درجة احتياج السائل، والأوضاع الّتي دفعته إلى السؤال. فوصل الزوجان لمجلس القاضي كخصمين وخرجا مسرورين: "**فنهضا** وللشيخ فرحة المطلق من الإسار، وهزّة الموسر بعد الإعسار." الفرحة فرحتان، فرحة بنيل المال، وفرحة بدعاء القاضي للزوجين. ودلّ فعل القول: **فعسى، يأتيَ** على اجتماع الصوت والدلالة المعبّرة عن حالة العوز، ويأتي توقّع الأفضل من الدعاء المترتّب عن تعاطف القاضي مع الزوجين، ويتحقّق لهما ما أرادا، في الفعل الناتج عن القول: **فنهضا**، فثبت نيلهما لمبتغاهما، فالنهوض ارتبط بما صاحبه من فرحة: **فنهضا** وللشيخ فرحة المطلق من الإسار، وهزّة الموسر بعد الإعسار.

8. الإباحة:

يستعين الأمر بالإباحة للوصول إلى التأثير المرجو في المخاطبين، وقد تحقّقت في المقامة العاشرة وفي رحبة مالك بن طوق، وهي بلدة على ضفاف الفرات، فرأى الحارث بن همّام فيها غلاما أفرغ في قالب الجمال: «وقد اعتلق شيخ بردنه، يدّعي أنّه فتك بابنه. والغلام ينكر عرفته، ويكبر قرفته والخصام بينهما متطاير الشَّرار.»[2] يصل الخصام إلى والي البلد، فيجدّد الشيخ دعواه، والقاضي يراقب الغلام إلى أن ران هواه على قلبه، فقال للشيخ: "هل لك فيما هو أليق بالأقوى، وأقرب للتّقوى؟ فقال

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء السادس، ص232.

[2] المقامة الرّحبيّة، ص99.

إلام تشير لأقتفيه؟ ولا أقف لك فيه."، يصل المكديّ إلى حجر الرحى، فتحقّق من أنّ الوالي وصل إلى نقطة لا رجوع بعدها، ودلّ الفعل القول في: **أليق**، **أقرب** على تحقّق وقوع القاضي في الشرك الّذي نصب له، فيبدي استعداده لإخراج الغلام من قفص الاتّهام، ويحكم المكديّ الخناق ويعرض الوالي الفدية: "فقال: أرى أن تقصر عن القيل والقال، و**تقتصر** منه على مائة مثقال، **لأتحمّل** منها بعضا وأجتبي الباقي لك عرضا." البعض من المائة بين الثلاثين والسبعين، وعرض الوالي فيه تحمّل لأكبر قيمة من المبلغ المقترح نظير التنازل عن الاتّهام، فأكّد الفعل المتضمّن في القول: **تقتصر** على بداية تحقّق الغاية من التخاصم، أي أنّ القاضي أبدى استعداده لتحمّل دفع المال لإنهاء التخاصم، ثمّ يتحقّق الفعل الناتج عن القول: **لأتحمّل** ويثبت به الطرح السابق للقاضي في تحديد القيمة بمائة دينار وتحمّل دفع أغلبها.

9. الوعيد:

والوعيد من أفعال الكلام: «التوكيد والقسم والإغراء والتحذير والدعاء والوعيد والاستغاثة كلّها من "الأفعال الكلامية".»[1]، ومن مواضعه، ما جاء في المقامة الخامسة عشرة، وسيضع المكديّ عمامة الإفتاء حينما يجد رجلا أعياه السؤال وبيده رقعة مكتوب فيها:

أيّها العالم الفقيه الّذي فـا ۞ قَ ذكاءً فما لـه مـن شبيـه

أفتنا فـي قضيـة حاد عنـها ۞ كـلّ قـاض وحار كـلّ فقيـه

رجل مات عن أخ مسلم حـ ۞ ـرّ تـقـيّ من أمّـه وأبيـه

ولـه زوجة لـها أيّـها الحبـ ۞ ـر أخ خـالص بـلا تمويـه

فحوت فرضها وحاز أخوها ۞ ما تبقّى بـالإرث دون أخيـه

فـاشفنا بـالجواب عمّا سألنا ۞ فهو نصٌّ لا خلف يوجد فيه

[1] مسعود صحراوي، ص215.

قرأ المكديّ الرّقعة وعرف سرّها، فاشترط تمرا ولبأ لكشف حلّها، فقبل السائل بالشرط، وقال متوعدا: «اعلم، أصلحك الله أنّ الصّدق نباهة، والكذب عاهة. **فلا يحملنّك** الجوع الّذي هو شعار الأنبياء وحلية الأولياء، على أن **تلحق** بمن مان، و**تتخلّق** بالخلق الّذي **يجانب** الإيمان، فقد **تجوع** الحرّة **ولا تأكل** بثدييها، و**تأبى** الدّنيّة ولو **اضطرّت** إليها. ثمّ إنّي لست لك بزبون، **ولا أغضي** على صفقة مغبون. وها أنا قد **أنذرتك** قبل أن **ينهتك** السّتر، و**ينعقد** فيما بيننا الوتر. **فلا تلغ تدبّر** الإنذار، و**حذار** من المكاذبة **حذار**.»[1]، إنّ تلفظ المتكلّم بالأفعال المتضمّنة في الأقوال: **تلحق، تتخلّق، تأبى، اضطرّت،** وشكّلت الأفعال الإنجازية الحقيقية، والّتي سيترتّب عنها تحديد قيمة العمل المنجز، لتأتي بعدها الأفعال الناتجة عن الإخلال بالاتّفاق المبرم بين السائل والمجيب.

وحدّدت الأفعال الناتجة عن القول: **ولا أغضي، لا يحملنّك، فلا تلغ، أنذرتك، ينهتك، ينعقد.** الأثر في الفكر، فصاحبها الوعيد المترتّب عن الجهل بحلّ مسألة الفرائض الواردة في الأبيات الشعرية. وتكون النتيجة ممّا سبق من الأفعال الكلامية في الوعيد الصريح في آخر جملة، وهو قول صاحب المسألة: **وحذار** من المكاذبة **حذار**.

يخبر المكديّ الراوي بمكيدته في نهاية كلّ مقامة، وكيف احتال، ووظّف العلم لتحقيق غاياته: «فإذا اتّفقنا على أنّ المقامة سلسلة من الأحداث تنتهي بالتعرّف على البطل، فإنّ مقامة الحريري مقامتان لأنّ فيها تعرّفين: التعرّف الأول عندما يكتشف الحارث هويّة أبي زيد، والتعرّف الثاني عندما يكتشف خدعته.»[2] لتنتهي المقامة ولا يكفّ البطل عن الخداع، ولا يتوقّف الراوي عن التعلّم، وفي كلّ مدينة ضحايا وأحداث ودروس، لينال كلّ طرف مبتغاه، فيسمع الجمهور المواعظ والأحاجي والطرف، ويقبل المكديّ العطايا منهم، ويتعلّم الراوي درسا جديدا.

---

[1] المقامة الفرضيّة، ص152.

[2] عبد الفتاح كليطو، الغائب، ص47.

10. مقتضى الأمر:

يأتي الأمر بأشكال متعدّدة، ومنها مقتضى الأمر، والّذي لا يحتاج معه لقرينة لكي يفهم، وهو منتشر في المقامات، وجاء منه في المقامة السابعة والعشرين، والّتي دارت أحداثها في البادية، و جاور الراوي فيها عربا فصحاء، فأحلّوه أمنع ناحية عندهم، ولكن حدث ما لم يكن في الحسبان: «إلى أن أضللت في ليلة منيرة البدر، لقحة غزيرة الدّرّ، فلم أطب نفسا بإلغاء طلبها، وإلقاء حبلها على غاربها.»[1]، يفقد الحارث ناقته في ليلة منيرة البدر، وكان الأنسب في الفقد أن تكون اللّيلة ليلاء فالظلام أدعى للفقد، ولكن ما السّرّ في استدعاء القمر حين اكتماله، ليتقمّص الراوي هنا دور المكديّ لمدّة يسيرة، وقد تمتدّ إلى أن يدخله في الحكاية، فقد ألفنا المكديّ مصاحبا للقمر.

يدوم البحث عن الضالّة إلى أن طلع الفجر، ولمّا اشتدّ حرّ الظهيرة، ركن الحارث إلى ظلّ شجرة وأخذته سنة من نوم، ولمّا أفاق رأى: "شيخنا السروجيّ متّشحا بجرابه، ومضطغنا أهبة تجوابه. فآنسني إذ ورد، وأنساني ما شرد." يظهر السروجيّ بالنهار على غير العادة، فقد ألفناه مسامرا للّيل، وفرضت هذا الظهور طبيعة الإكداء، إذ لا بدّ أن يكون هذه المرّة في النهار، ولا يسلم الأمر من حيلة ينسج المكديّ خيوطها ليحقّق غرضه، فاقترح على الحارث بعد أن عرف بأمر الضالّة، أن يقيل، فقال له: "هل لك في أن تقيل، وتتحامى القال والقيل، فإنّ الأبدان أنضاء تعب، والهاجرة ذات لهب." استنتج المكديّ أنّ الحارث لم ينم ليلته وقد بلغ التعب منه مبلغه، فكان هذا الاقتراح شرك المكيدة الّتي سيقع فيها الراوي: "فلم أفق إلّا واللّيل قد **تولّج**، والنجم قد **تبلّج**، ولا السروجيّ ولا المسرج." أفاق الحارث فلم يجد لا السروجيّ، ولا الفرس، فأدرك حينها أنّ الاقتراح كان لأمر مدبّر. ويبيت الراوي ليلة طويلة الكواكب، إلى أن بزغ ضوء النهار، فرأى رجلا مطيته ضالّة الراوي، فطلب منه إرجاعها، فأبى الغريب وبينما هما في خصام، غشيهم: أبو زيد **لابسا** جلد النّمر، و**هاجما** هجوم السّيل المنهمر. فخاف الراوي

[1] المقامة الوبريّة، ص271.

من أن يكون يوم المكديّ كأمسه، غير أنّه كان يمينا لشماله، فخشي الغريب اجتماعهما عليه وأفلت زمام النّاقة، فقال أبو زيد للحارث: "**تسلّمها وتسنّمها**، فإنّها **إحدى** الحسنيين و**ويل أهون** من **ويلين**."، لم يحتج الراوي لقرينة لفهم كلام المكديّ، فقد أدرك أنّ الناقة عادت، والفرس ضاعت فقوله: "إحدى الحسنيين" فيه استحضار لقوله تعالى:﴿ قُل هل تربَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الحُسْنَيَيْنِ﴾(التوبة 52) والدلالة واضحة في الأفعال الكلامية، وجاءت:

تحقّق باجتماع الصوت والتركيب والدلالة معنى فعل القول في: **تولّج، تبلّج**، فأدّت دورها في إظهار أثر امتثال الحارث لخطاب السروجيّ حين دعاه ليقيل. وأظهرت صيغة التنوين في: **لابسا، هاجما**. الفعل الناتج عن الصورة المعبّر عنها، فرافقت الشدّة التعجب، فلا يعلم الحارث سبب اندفاع المكديّ واشتراكه في الخصومة الدائرة بين الحارث والرجل الغريب. ليتحقّق الفعل الناتج عن القول، في: **تسلّمها، تسنّمها**. ونتج عنه أثر في الفكر، فتحقّق به الامتثال لأمر نيل إحدى الحسنيين، وويل أهون من ويلين.

11. التسوية:

يخبر أبو زيد السروجيّ عن أمر جاره النمّام وما كان من وشايته عند الوالي، ما اضطرّ معه إلى الإذعان لرغبته في بيعه لجاريته الّتي كان لا يرى لها مثيلا، وأعرض المكديّ في إحدى الولائم الّتي دعي إليها، فقال: "والزُّجاج مخصوص بهذه الطّباع الذّميمة، وبه يضرب المثل في النّميمة، فقد **جرى** عليه سيل يميني، ولذلكم السّبب **لم تمتّد** إليه يميني."، لا تخفي آنية الزجاج ما حوته، فهي كالنّمام الّذي لا يحفظ سرّ ما علمه، وبعد أن سمع من حضر قصّة السروجيّ مع جاره النّمّام، تأثّر صاحب البيت الّذي أولم للجماعة لما حلّ بالسروجيّ نتيجة النميمة، فأهداه غلاما وطعاما قد صفّ في آنية فقبل المكديّ الهدايا، وقال لمن حضر: «لست أدري **أأشكو** ذلك النّمّام **أم أشكر، وأتناسى** فعلته الّتي فعلها **أم أذكره**، فإنّه وإن كان أسلف الجريمة، ونمنم **النّميمة** فمن غيمه انهلّت هذه **الدّيمة**، وبسيفه

انحازت هذه **الغنيمة.**»[1]، وحمل حديث السروجيّ تسويّة بين ذمّ النّمّام ومدحه، فجاءت متقابلة على هذا النحو:

أأشكو ⟵ أم أشكر

أتناسى ⟵ أم أذكره

النميمة ⟵ الدّيمة.

النتيجة: الغنيمة ⟵ الفعل الناتج عن الأقوال.

تساوت الأفعال المتضمّنة في الأقوال: **أأشكو، أتناسى، النميمة،** مع الأقول المقابلة لها، في: **أم أشكر، أم أذكره، الدّيمة.** فجاء الأثر في الفكر محيلا إلى المساواة، لتتأتي النتيجة النهائية في إضافة: **الغنيمة** فتتحقّق بها الأثر المرجو في الفكر.

12. اسم فعل الأمر صه:

يتقرّب الحارث في المقامة السابعة والثلاثين، من قاضي صعدة، وكان واسع العطاء، تميميّ النّسب، فلازم مجلسه، ليشهد الخصومات، ويتأمّل في العقوبات. والحارث كعادته شاهد عيان والأستاذ هذه المرّة قاضي البلدة، والمدرسة مجلس القضاء، والتلاميذ أصحاب الخصومات.

يرى الحارث عدل القاضي وعلمه، ويَخبر حلمه وفضله، وفي أحد الأيّام يحضر شيخ يشتكي عقوق ابنه، وعدم سعيه في الكسب للإنفاق عليه، والابن يذم سؤال النّاس، والقاضي يسمعهما وتزداد حيرته وإذا الشيخ قد بلغ منه جدال ابنه مبلغه، فقال له معاتبا: «**صه** يا عقق، يا من هو الشّجى والشّرق! أتعلّم أمّك البضاع، وظئرك الإرضاع. لقد تحكّكت العقرب بالأفعى، واستنّت الفصال حتّى القرعى.»[2]

[1] المقامة السّنجاريّة، ص188،189.

[2] المقامة الصّعديّة، ص395.

وجاء الأمر في اسم فعل الأمر **صه** دالا على طلب السكوت المصحوب بالزّجر، فقد ضاق الأب ذرعا بابنه العاق.

جاء اسم فعل الأمر **صه** أيضا على لسان القاضي، معاتبا الغلام على ما قاله من أفول الكرم وأهله، والإحسان وبذله في هذا الزمن، فقال: "**صه!** فمع الخواطئ سهم صائب، وما كلّ برق خالب. فميّز البروق إذا شمت، ولا تشهد إلّا بما علمت."، وأراد بقوله **صه**، اسكت، فإسكات الغلام عن خوضه فيما لا علم له به حين اعتبر أن هذا الزمن عاجز أن يلد أهل الإحسان، فيه توجيه له، وتحفيز على حسن الظنّ بالنّاس، فمع السهام الخواطئ لا محالة سهم صائب. كما أنّه حمل توبيخا، وعتابا فدلّ على تذمر الأب والقاضي من الابن، وجاءت الردود على ظهر الأمثال، فجمعت خبرة الأجيال إلى الابن، واستدعاء الأمثال السائرة في المقامة ظاهر، في قوله:

- أتعلّم أمّك البضاع، وظئرك الرّضاع.
- لقد تحكّكت العقرب بالأفعى.
- واستنّت الفصال حتّى القرعى.
- فمع الخواطئ سهم صائب.
- وما كلّ برق خالب.
- فميّز البروق إذا شمت، ولا تشهد إلّا بما علمت.

وفي هذا دلالة واضحة على تكثيف المعنى بكلمات محدّدة، فالأمثال السائرة تحمل في داخلها موروثا ثقافيا وقصصا مشتركة بين أطراف الخطاب، فيتحقّق الحجاج بواسطة الأفعال الكلامية غير المباشرة الواردة في الأمثال السائرة، والّتي احتاجت إلى قرينة لتفهم دلالتها. فحدّد المثل القرينة داخل سياقه التاريخي الّذي أوجده، فارتبط كلّ مثل بقصة أو واقعة، وأجراه النّاس وفق روايته الّتي تناقلوها بينهم جيلا بعد جيل، فيتحقّق الغرض من الحجج المستدعاة من الأمثال السائرة، إذْ:

«الحجاج يتأسّس في الفعل المتضمّن في القول وفي سلسلة الاستدلالات الدلالية والّتي لا يتشكّل فيها المعنى بناء على الروابط فقط، بل على التلفظات وآداء الأفعال المتضمّنة وإنجازها ضمن الخطاب.»[1] فتصل المعاني الكثيرة والمطابقة، أو المشابهة للوقائع، بأقلّ الألفاظ. إنّها تعبير عن الواقع والمأمول.

13. فعل الأمر:

ترد في المقامة السابعة والثلاثين، صيغة فعل الأمر الدّال على الطلب المباشر، دون الاستعانة بأداة أو آلية أخرى. وتستمرّ في مجلس قاضي صعدة دروس التعلّم، ليتناوب الأساتذة على منصات الإلقاء، إلى أن يصل الدرس إلى أستاذ الأستاذين، ووريث ملك ساسان، فيجمع الإكداء إلى العمل. ويريد أن يعلي مرتبة ميراثه ويقرنها بالعمل الّذي هو حلية الأنبياء عليهم صلوات الله تعالى وسلامه ومن بعدهم ورثتهم من العلماء والأولياء والأتقياء، بل سيجعلها أعلى منزلة، وأرفع قدرا، وهو العمل الّذي لا عناء فيه ولا كساد معه، فسوقه قائم باللّيل وبالنّهار، وزبائنه من الملوك والقضاة، وأخلاط النّاس، ومكسبه صاف لا كدر يشوبه، وها هو المكديّ، يحبّب لابنه السّعي في طلب الرّزق، وقد أومأ إلى تفضيل الإكداء، فقال:

وانظر بعينك هل أرضٌ معطّلة ۞ من النّبات كأرض حفّها الشّجر

وارحل ركابك عن ربع ظمئت به ۞ إلى الجناب الّذي يهمي به المطر

واستنزل الرّيّ من درّ السحاب فإن ۞ بلّت يداك به فليهنك الظّفر[2]

جاءت أفعال الأمر: **انظر، ارحل، استنزل** متجاوزة لأفعال القول المكوّنة للأبيات، فدلّت على الأفعال المتضمّنة فيها، والرامية إلى إقناع الابن بأنّ الإكداء أعذب الموارد وأحسن الأعمال، فيكون

[1] عمارة ناصر، الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2009م، ص74.

[2] المقامة الصّعديّة، ص396.

التأثير في العقل الباطن عن طريق توالي أفعال الأمر في بداية الأبيات، فلا يحيد ذهن الابن إلى غير أوامر أبيه. ويصل الأب إلى الفعل المحقّق للأثر في آخر الأبيات، فيقول: **فليهنك** الظّفر، وتبدو الجائزة ناتجة عن العمل المنجز والمتحقّق في اجتماع الأفعال المتضمّنة في الأقوال السابقة.

ب. النهـــي:

يستدعي النهي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب، ليتساوى مع الأمر، فهما قائمان على إرادة ملزمة للمخاطب بالفعل، أو بحثّه على تركه، ويؤدّى النهي بصيغة رئيسة، هي: **لا الناهية** وقد يأتي في صيغ ضمنية كثيرة، تفهم من خلال سياق الكلام، ووردت بعضها في المقامات، وجاء استعمالها في مواطن حجاجية مختلفة. ومن أكثر أشكاله الّتي تكرّرت، نذكر:

1. الأمر باجتناب الفعل:

جاء من عتاب ونهي الحارث للسروجيّ حين نسج الفخّ مع ابنه للقاضي، فقال: **فهلّا اكتفيت** وتأتي المعرفة المسبقة بمكامن النفس عاملا مساعدا للوصول إلى الإقناع بإقامة الحجج، إذْ من شروط النجاح الحجاجي: «معرفة المحاجج للمستوى المعرفي والاجتماعي لمخاطبه، أو بعبارة أخرى "الاحتواء التّام للمخاطب"»[1] وتجاوز بقوله **هلّا** السؤال، ليصل الخطاب إلى العتاب فاختصر دلالة النهي الّتي أراد الحارث بها معاتبة السروجيّ على فعلته، وهي مركبة من: هل: الاستفهامية ولا: النافية، ودخلت **هلّا** على الفعل **اكتفيت** لتحدّد درجة الاستياء من تجاوز فعل القول المرافق للمعنى المباشر للفعل اكتفيت، ويصل التأثير الناتج عن الفعل المتضمّن في القول **هلّا** إلى تحقيق فعل الإنجاز الحقيقي والمتوقّع من النهي المسبوق بالاستفهام، فالمكديّ أباح لنفسه استعمال كلّ وسيلة لتحقيق غاياته، ويتحقّق أثر الفعل الناتج عن القول في الفعل **اكتفيت** بما فيه من أثر

[1] محمد ولد سالم الأمين، حجاجية التأويل في البلاغة المعاصرة، منشورات المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، طرابلس، ليبيا، الطبعة الأولى، 2004م، ص20.

باجتناب الفعل. وساهم تحديد مستوى المتلقي الفكري والأخلاقي في بناء الحجج، وطريقة وتوقيت إصدارها لتناسب حالة وميول وأهواء المخاطَب.

وجاء من الأمر باجتناب الفعل في آخر هذه المقامة، حين همّ السروجيّ وابنه بالرّحيل، فاستأمنا الحارث أن يدفع للوالي رقعة محكمة، إذا تحقّق منهما الفرار، لكنّ الحارث، فضّها قبل دفعها، فإذا مكتوب فيها:

قل لوال غادرته بعد بيني ۞ **سادما نادما** يعضّ اليدين

سلب الشّيخ ماله وفتاه ۞ لبّه **فاصطلى لظى** حسرتين

فاعص من بعدها المطامع واعلم ۞ أنّ صيد الظّباء ليس بهين

تركّز تأثير الألفاظ: **سادما، نادما،** في تأكيد تأثيرها في الوالي، فكان الفعل الناتج عن القول دالا على التشفي وتأكيد سوء عاقبة التفكير في الفعال المشينة، وترتّب عن الندم، توقع بأحساس الاستغفال في نفس الوالي، حين قال: **فاصطلى لظى** وفي هذا توقّع للفعل المتضمّن في القول وسينتج عنه إرشاد السامع، سواء أقرّ به أو أنكره، لأنّ قيمته أخلاقية، لا اختلاف عنها. وجاءت لتفصل في ذهن الوالي بين: الرجاء، والندم، وحمل قوله: **فاعص** دعوة صريحة للتوبة، فوافق ظاهر القول باطنه، ولم يحتج معه لقريتة تظهره.

2. ترتيب العقوبة على الفعل:

أخبر الحارث بن همّام في المقامة الأربعين، عن تخاصم الحارث وزوجه في مجلس القاضي وبعد سجال بينهما، توجّس القاضي اتّفاقهما، فقال متوعّدا: «لئن لم توضحا لي جليّة خطبكما وخبيئة خبّكما، **لأندّدن** بكما في الأمصار، **ولأجعلّنكما** عبرة لأولي الأبصار.»[1] وجاء الفعل الكلامي **لأندّدن** بمعنى لأشهرنّ بكما بما فعلتماه من المكر، فقد تحقّق اتّفاقهما عند القاضي، ثمّ قال:

[1] المقامة التبريزيّة، ص426.

ولأجعلنّكما، أي إن خالج فكركما عدم الاكتراث من التشهير، فإنّ الخوف متحقّق من العقوبة الثانية: **لأجعلنّكما** عبرة لأولي الأبصار. وهذه العقوبة خاصة بمرتكب الفعل، كالسجن مثلا. وهذا الفعل الكلامي المتضمّن في الفعل **لأجعلنّكما** وقعه أشد وأثره أكبر، وهو الفعل الإنجازي المترتّب في قول المكديّ مبرّرا فعلته، فقال:

أنا السروجيّ وهذي عرسي ❁ وليس كفؤ البدر غير الشّمس

ومـا **تنافـى** أنسـها وأنسـي ❁ ولا تناءى ديـرها عن قسّـــي[1]

ودلّ الفعل الكلامي: **تنافـى** على تباعد الخلاف والاختلاف بين الزوجين، فحمل دلالته القريبة، ليؤكّد خشية المكديّ من الوعيد الّذي ترتّب عن الفعل: **لأجعلنّكما**. وتوصّل القاضي إلى هذا الوعيد من خلال ما لاحظه من تبادل للتهم بين الزوجين، فتكوّنت لديه قناعة بتدبير الأمر بينهما مسبقا: «بفضل توفّر خلفيّة من المعطيات السياقية الّتي يتقاسمها كلّ من المتكلّم والمخاطب.»[2] وجاءت الأفعال الكلامية محقّقة لسلميّة الحوار وتدرج الحجج المؤدّية إلى الإقناع، فحملت رؤية المكديّ وزوجه إلى الأثر الحقيقي للأفعال الإنجازية، والمتوقّع من الحوار بين طرفي الخصام والقاضي.

3. الفعل المضارع المقترن بلا النّاهية:

تصل رحلة الراوي في المقامة الثانية والعشرين إلى ضفاف الفرات، فيخبرنا عن ندم الجماعة لسوء ظنّهم بالسروجيّ: «ثمّ ما عتم أن استوقف الملّاح، وصعد من السفينة وساح، فندم كلّ منّا على ما فرّط في ذاته، وأغضى جفنه على قذاته، وتعاهدنا على أن لا نحتقر شخصا لرثاثة برده، وأن لا نزدري سيفا مخبوءا في غمده.»[3]، وجاء النهي في قوله: **لا نحتقر** وَ **لا نزدري** مقترنا بالفعل المضارع، وأدّى الفعل المتضمّن في القول رسالة الراوي، لتوافق أقدار المعاني أقدار المتكلّمين

[1] المقامة التبريزيّة، ص426.

[2] فيليب بلانشيه، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ص69.

[3] المقامة الفراتيّة، ص221.

فتتجاوز ما بدا من ازدراء الجمع للمكديّ من خلال حكمهم على مظهره الخارجي، فيتحقّق الإرشاد الناتج عن أثر الفعلين الكلاميين في الفكر.

وأتى من النهي المتّصل بالفعل المضارع والمقترن بلا الناهية، في المقامة السابعة والثلاثين حين حبّب السروجيّ لابنه السعي في طلب الرزق، فقال:

لا تقعدنّ على ضرّ ومسغبة ۞ لكي يقال عزيز النّفس مصطبر[1]

جاءت أداة النّهي في بداية الكلام لتأكيده في قوله: **لا تقعدنّ** لعدم صرف الذّهن إلى غيره. وقد تحقّق فعل الإنجاز الحقيقي في بقية البيت، في قوله: لكي يقال عزيز النّفس مصطبر، لينتج عنه أثر في الفكر، بفضل إرشاد النهي المقترن بلا الناهية في الفعل الكلامي **لا تقعدّن**.

4. مقتضى صيغة النّهي على الإطلاق:

يتعرّف الراوي في المقامة الثامنة والعشرين، على الإمام الواعظ، فرافقه إلى داره، وعندما انتشر الظلام، أحضر الواعظ أباريق الخمر، فقال له الراوي: «أتحسوها أمام النّوم، وأنت إمام القوم!؟»[2] وجاء النهي هنا مصاحبا للاستفهام المسبوق بالتعجّب، وتحقّق به التعنيف فتحوّل الفعل **تحسو** بعد إضافة الاستفهام، من التأكيد الصرف، إلى تأكيد التعجب المرتبط بالإنكار والتعنيف. إذ لا يعقل أن يكون إمام القوم سكّيرا، فهو أولى النّاس بالطّاعة وأمثلهم للاستقامة، ولم يحتج الحارث إلى قرينة إضافية تؤكّد قوله. فالأفعال الكلامية يراد بها: «تخصيص أو الحرص على "تضمين الخطاب فائدة تواصلية معيّنة"، أو تنبيه المخاطَب، أو تأكيد الرسالة الإبلاغية له، أو نداءه أو إغراءه، أو تحذيره، أو توبيخه.»[3] وأدّى الفعل: **أتحسوها** غرضه الكلامي في توبيخ المكديّ

[1] المقامة الصّعديّة، ص396.

[2] المقامة السمرقنديّة، ص290.

3 مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص219.

واستعظام فعلته، فجاء دالا على التعجّب، ليؤكّد قبح الأمر الّذي أقدم عليه المكديّ، ويتحقّق به النهي المستلهم من صيغة التعجب الاستفهامي.

ج. الاستفـــهام:

يقوم الاستفهام على شدّ انتباهه السامع إلى استحضار كلّ ما من شأنه توجيهه إلى وجهة مقصودة، وقد أكّد الجرجاني أهميته، فقال: «واعلم أنّا وإن كنّا نفسّر الاستفهام في مثل هذا بالإنكار فإنّ الّذي هو محض المعنى أنّه ليتنبّه السامع حتّى يرجع إلى نفسه فيخجلَ ويرتدع ويَعيَ بالجواب، إمّا لأنّه قد ادّعى القدرة على فعل لا يقدر عليه فإذا ثبت على دعواه قيل له «فافعل» فيفضحه ذلك، وإمّا لأنّه همّ بأن يفعل ما لا يستصوب فعله فإذا روجع فيه تنبّه وعرف الخطأ، وإمّا لأنّه جوّز وجود أمر لا يوجد مثله فإذا ثبت على تجويزه وُبّخ على تعنّته.»[1]، وأدرك الراوي والأبطال، ما للاستفهام من دور في توجيه السامع إلى وجهة معيّنة دون غيرها، فاستعملوه لزيادة قوّة حججهم، أو تقديمها على غيرها، أو للانتصار لرأي دون آخر.

وروى الحارث في المقامة الثالثة والعشرين، عن تخاصم شيخ مع غلام، فاشتكاه لوالي بغداد فقال الغلام متعجّبا من أمر الشيخ: «علام عثرت منّي، حتّى تنشر هذا الخزي عنّي؟»[2]، وعثرت: فعل ماضي، أفاد المعرفة السابقة، في حين جاء الفعل تنشر: في الحاضر، ليضع حدّا بين معرفة الخبر ونشره، فكانت الدلالة الاستفهامية باعثة على التعجب من الأمرين، الأول: **علام عثرت منّي** أي ما وجدت منّي من أفعال، أو أقوال منقصة للمروءة، ليأتي الاستفسار التعجبي: **حتّى تنشر هذا الخزي عنّي**، فكان استفهام الفتى إنكارا منه لما ادّعاه الشيخ أمام القاضي، وحجّة داعمة لبراءته من أنّه احتال واختال على نظم الشيخ، فنسج من شعره ما نسبه إلى نفسه، وهذا الأسلوب في الدفاع

[1] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص93،94.

[2] المقامة الشعريّة، ص224.

عن الرأي، تحدّد معالمه طبيعة الحوار، فينتج المتكلّم: «أسلوب نقض وإنكار، يستخدم لدفع ما يتردّد في ذهن المخاطب فينبغي إرسال النّفي مطابقا لما يلاحظه المتكلّم من أحاسيس ساورت ذهن المخاطب خطأً، ممّا اقتضاه أن سعى لإزالة ذلك بأسلوب النّفي.»[1] وينفي الفتى التهم الموجهة إليه ويؤكّد صدق قوله، فيضيف مقسما: "فوالله ما سترت وجه برّك ولا هتكت حجاب سترك، ولا شققت عصا أمرك، ولا ألغيت تلاوة شكرك! " وأتى القسم حجّة إضافية لنفي الاتّهام ومؤكّدا لبراءة الغلام ممّا ألحقه به الشيخ من ادّعاء.

وتوالى الاتّهام والإنكار بين الخصمين، فقال الشيخ للغلام: "ويلك وأيّ ريب أخزى من ريبك؟ وهل عيب أفحش من عيبك، وقد ادّعيت سحري واستلحقته، وانتحلت شعري واسترقته."، وجاءت: ريب بمعنى: الشكّ والظنّ والتهمة، فوافقت دلالتها المعجمية، وكذلك: "عيب، أفحش، ادّعيت انتحلت، استرقت، فوافقت كلّها مسار الاتّهام، ولم تحتج إلى قرينة تؤكّدها، فزادت من دعم الشيخ في ادّعائه، ليكون توبيخ الغلام بأفعال تشترك في تأكيد بشاعة ما اقترفه، وتكون حججا إضافية في تصديق الشيخ وإصدار حكم ينصفه، فالشعر متطابق بين ما قاله الشيخ وما انتحله الغلام، والفرق الوحيد في تقليص أجزاء الأبيات. والسرقات الأدبيّة كانت من قبيح الأفعال في الأدب العربي القديم. إلّا أنّ الحكم يبدي ميلا لأحد طرفي الخصومة.

وبعد أن سمع الوالي سبب الخصام، وعرف فحوى الملام، قال للشيخ: "وهل حين سرق سلخ، أم مسخ، أم نسخ؟ "، وأراد بـ:

السلخ: تغيير اللفظ دون المعنى.

المسخ: تغيير اللفظ والمعنى.

النسخ: نقله بعينه، كعمل النسّاخ.

[1] مهدي المخزومي، في النحو العربي، نقد وتوجيه، ص246.

يظهر تعاطف الوالي مع الغلام حين سأل الشيخ، فحملت **هل** صيغة السؤال المقترن بالتهكم فانتحال الغلام لشعر الشيخ لم يحتج معه لدليل يبيّنه، وفي تتابع الألفاظ المسبوقة بالتساؤل: **سرق سلخ، مسخ، نسخ** فيها إضافة لتبرئة الوالي للغلام، بتصعيد وتيرة السؤال لتعجيز الشيخ، فجاء التماس الأعذار للغلام متناغما لفظيا بتكرير الفعل الثلاثي، وقد ورد فيه اشتراك حرفي على النحو الآتي:

اشتركت الأفعال الأربعة في:

وجود حرف السين في أول فعلين.

وفي وسط فعلين الآخرين.

وجاء حرف الخاء في آخر ثلاثة أفعال.

وكان لهذا التتابع النغمي في الأفعال المتقاربة الدلالة، أثر في تأكيد انحياز الوالي للغلام، فانتقلت الأفعال الكلامية من دلالتها المعجمية المحيلة إلى الاستفسار، إلى دلالة تهكمية، غايتها إعجاز الشيخ، وثنيه عن دعواه، إمّا بالتنازل عن اتّهام الغلام، أو قبول العوض المالي.

ويتأكّد الميل للغلام، حين استفهم الوالي مرّة أخرى، فقال: **ثمّ ماذا صنع؟** ليخبر الشيخ بأنّ الغلام للؤمه أنقص من الأجزاء السّداسيّة جزأين، ولم يجهد قريحته بعد ذلك، فأبقى الأبيات على سابق عهدها. وكأنّ القاضي بعد سماع الشيخ يريد منه حجّة جلية أكثر، فقال: **بيّن ما أخذ ومن أين فلذ؟** والفعل **أخذ** مشترك مع **فلذ** في عدد الأحرف، وفي آخر حرف كما أنّ دلالتهما متقاربة ففلذ بمعنى قطع، وأراد بالفعلين أن يستبين ما أخذ الغلام من شعر الشيخ وكيف أنقص من أجزائه وفي الفعلين استمرار للتهكّم، وتغني الأدلّة السابقة عن غيرها، والفعلان الكلاميان: **أخذ، فلذ** لم يخرجا عن معناهما المباشر في ظاهر القول، لكنّهما سارا في منحى مغاير في دلالتهما الّتي رامها الوالي، فحملا تهكّمه بالشيخ، والتماس الأعذار للغلام.

ويضيف الشيخ أمام إصرار الوالي على إقامة الحجّة، فيذكر ما جاء في شعره في أصل نظمه وقبل أن تطاله يد الانتحال، ويجترئ عليه الغلام الّذي كفله رضيعا، وربّاه يتيما:

يـا خـاطب الدّنـيا الـدّنيّـة إنّـهـا ۞ شرك الرّدى وقرارة الأكدار

دار متى ما أضحكت في يومها ۞ أبكت غدا بعدا لها من دار

وإذا أظـلّ سحـابـهـا لـم ينتقـع ۞ منــه صـدى لجـهامه الغرّار

ويبيّن ما أحدثه الغلام بأبياته، ونسبه لنفسه حين قال:

يا خاطب الدّنيا الدّنيـ ۞ ـيــة إنّها شرك الرّدى

دار متى ما أضحكت ۞ فـي يومها أبكت غدا

وإذا أظـلّ سحـابــهـا ۞ لـم ينتقـع منه صدى

وجاءت الحجّة ظاهرة، فالانتحال لا لبس فيه، ولا سبيل لإنكاره، إذْ يستحيل أن تتوارد الأفكار بين شخصين على مثل هذا التطابق التام في المعنى والمبنى.

يتوسّم الحارث الشيخ الشاكي، فإذا هو السروجيّ والفتى فتاه، فتوقّف الحارث، فقال له الوالي: **ما مرامك، ولأيّ سبب مقامك؟** وجاء في السؤال، استفهام استنكاري، ودلت: **مرامك وَمقامك** المتقاربتان صوتيا على استفهام الوالي من حركة الحارث، ثمّ من تراجعه، وكانت الحركة سببا في السؤال الّذي يندرج ضمن الأفعال الكلامية: «ومن أمثلته: الأمر، والنهي، والوعد، والسؤال، والتعيين، والإقالة، والتعزية، والتهنئة...فهذه كلّها " أفعال كلامية".»[1]، وحين رأى الوالي حركة الحارث، توجّس أنّ في الأمر ما يريب، إلّا أنّ الحارث يتراجع، من جرّاء حركة ثانية، تمثّلت في إيماء المكديّ له بالتراجع عن إفشاء سرّه للوالي، فرافقت الحركة دلالة الفعل الكلامي، وجاءت على النحو التالي: استوقفني بإيماء كفّه: **استوقفني** فعل كلامي مرتبط بالحركة، ودلالته متضمّنة فيه وهي مصاحبة للصوت.

[1] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص10.

فلزمت موقفي: يحيل التوقف عن الحركة إلى التوقف عن كشف الراوي للمكديّ، فأدّى الفعل الكلامي **لزمت** الفعل الحقيقي المنجز بالقول.

وأخّرت منصرفي: الفعل الكلامي **أخّرت** فعل ناتج عن الفعل المرتبط بالإيماء، وهو ما نتج عن أثر في الفكر، وتحقّق به تضليل الوالي في هذا الموقف.

تتحوّل الحركة إلى فعل يستوجب إظهاره نفي التوجّس أو تأكيده، وفي هذا جواب للوالي واستجابة لطلب المكديّ، ليتحقّق استمرار إخفاء الراوي للمكديّ، وهو الأمر الّذي يفرضه استمرار الحكي.

يسأل الوالي في آخر هذه المقامة الحارث عن أمر السروجيّ، فيقول له: «نشدتك الله ألست الّذي **أعاره** الدّست؟ فقلت: لا، والّذي **أحلّك** في هذا الدّست، وما أنا **بصاحب** ذلك الدّست! بل أنت الّذي **تمّ** عليه الدّست!!»[1]، والدّست الأول هو: اللباس، وسبق بـ **أعاره** لتوافق دلالة الفعل غاية الخطاب، فلا تخرج المعنى إلى احتمالات أخرى، لأنّ الدّست سيتكرّر ذكره، ولولا هذا الارتباط في موافقة الألفاظ للمعاني، وموافقة المعاني للدلالة، لعمّي عن المعنى المرتبط بالفعل الكلامي لـ **الدّست**، وأتى الدّست الثاني: بمعنى صدر المجلس، أمّا الأخير: فدست القمار، وكنى به عن الخديعة الّتي نسج خيوطها المكديّ بمساعدة ابنه. و**الدّست** فعل كلامي غير مباشر، احتاج فهم دلالاته المتعدّدة الرجوع إلى سياق الكلام.

ونجد في سؤال الوالي: **نشدتك الله ألست الّذي أعاره الدّست؟** تلميحا لمعرفته لعلاقة الرّاوي بالمكديّ، ووردت الأفعال الكلامية محيلة إلى تأكيد هذا الظّن:

نشدتك الله: أي سألتك بالله، وجاء الفعل الكلامي: **نشدتك** فعلا قوليا اجتمع فيه الصوت والدلالة بالمعنى فأكّد ظنّ الوالي.

[1] المقامة الشعريّة، ص235.

ألست الّذي أعاره الدّست: حمل الفعل الكلامي: **ألست** الفعل المتضمّن في القول، والمؤكّد لما ظنّه الوالي اتّفاقا بين الحارث والسروجيّ.

ودلّت **أعاره:** على الفعل الناتج عن الفعل المتضمّن في القول، ليتحقّق به ما توصّل إليه الوالي من استنتاجات مرتبطة بمقام الحوار الّذي تظافرت فيه حركات الأبطال مع أقوالهم.

ورد تكرير اللفظ دون المعنى، حجّة على مقدرة معجمية فائقة، وإدراك للمقال المناسب للمقام وفي هذا مناسبة الكلام لأحوال المخاطَبين، ومناسبة الألفاظ لمقام المخاطِبين، ليتحقّق باجتماعها إقامة الحجّة، واكتمال أركانها البيانية والسياقية. واحتاج فهم القصد من اللفظ الواحد ودلالاته المتعدّدة الرجوع إلى السياق، فكان التوافق الظاهر لدلالة انتحال الغلام لشعر الشيخ وتخاصهما للوالي، مخالفا للباطن الّذي اشتركا فيه لإيقاع الوالي في المكيدة.

جاء في المقامة التاسعة والعشرين من الاستفهام، ما حكاه الحارث عن وصوله إلى مدينة واسط، فنزل بخانها، فقال: "سمعت جاري بيت بيت، يقول لنزيله في البيت: قم يا بني." لم تتغيّر نبرة الصوت، بالرّغم من عدم ثبات بقيّة مظاهر المكديّ الخارجية، فينتقل: «(الفعل السردي) من كينونته التجريدية إلى وضعه المحسوس والملموس، وبالتالي إضفاء حركية ما على لحظات البداية ووسمها بإيقاع حركي محدّد. هذه الحركية تأخذ إيقاعا متصاعدا، يشبه حالة الانتقال من الصمت إلى الكلام، من الثبات إلى التحرّك.»[1] إنّ اتّساع مجال الرؤيا (رؤيا البصيرة) يتيح التنقل في عوالم السرد المتخيّل. فبعد أن تأكّد للحارث استعمال السروجيّ له كطعم في احتياله، فلم يكن السعي في تزويجه غاية في حدّ ذاتها. وسيرى في مأدبة الزفاف، القوم صرعى بعد أكلهم الحلواء، ويستخلص المكديّ خالصة ما لديهم، فقال له الحارث: «يا عديّ نفسه وعبيد فلسه، أعددت للقوم حلوى، أم بلوى؟ فقال: لم أعد خبيص البنج، في صحاف الخلنج؟ فقلت: أقسم بمن أطلعها زهرا وهدى بها

[1] عبد المالك أشهبون، تطريز الحكاية في المقامات، ص57.

السّائرين طرّا، لقد جئت شيئا نكرا، وأبقيت لك في المخزيات ذكرا.»[1] جاء استفهام الراوي بعد إتمام عملية الإكداء، وبالرّغم من معرفة سبب الاحتيال **عبيد فلسه** يأتي الاستفهام الاستنكاري **أعددت للقوم حلوى، أم بلوى؟** فكان التعجب من الفعل هو الباعث على السؤال، فالجواب معلوم وقد ذكره قبل أن يسأله، فدلّ الفعل الكلامي **أعددت** على استنتاج نيّة المكديّ المسبقة، وتخطيطه للاحتيال على الجمع ممّن حضر مأدبة العرس.

يظهر الأثر القرآني جليا في قول الراوي: **لقد جئت شيئا نكرا.** ولم يكن الاستدعاء لغاية صوتية فحسب، بل جاء لاستنكار الفعل. وقد دلّت: **شيئا نكرا** على استعظام الذنب ودلّ الفعل الكلامي: **جئت** على تخصيص الفعل للفاعل، فلم يشرك معه غيره، أي أنّه يؤكّد إرادة القيام بالفعل، واستبعاد الإكراه. ويبيح المكديّ فعلته ويبرّر صنيعه، فيرى في الإكداء حرفة وميراثا مشروعا: «لأنّه جوّز وجود أمر لا يوجد مثله فإذا ثبت على تجويزه وُبّخ على تعنّته.»[2] ويستنكر الحارث على المكديّ أمام هذا الإصرار فعلته، ويلومه على ما أحدثه في القوم.

وفي المقامة التاسعة والثلاثين، يستعدّ الربّان وأعوانه للإبحار، فسمعوا: «من شاطئ المرسى حين دجا اللّيل وأغسى، هاتفا يقول: يا أهل ذا الفلك القويم، المزجّى في البحر العظيم، بتقدير العزيز العليم، هل أدلّكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم؟»[3] يستمر السماع ليساعد في التعرّف على صاحب الصوت، وتزيد أهميته في اللّيل **حين دجا اللّيل وأغسى** أي أظلم اللّيل وانعدمت الرؤية، ولا سبيل إلى التعرّف إلّا بسماع الصوت المتحقّق بالنهار وباللّيل.

يتوسّم الحارث شخص السروجيّ، بعد أن أعجب ببيانه، فآنس قلبه بصوته حتّى عرف حقيقة أمره: «فقلت له: بالّذي سخّر البحر اللّجّيّ، ألست السّروجيّ؟ فقال لي: بلى. وهل يخفى ابن

[1] المقامة الواسطيّة، ص302.

[2] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص94.

[3] المقامة العمانيّة، ص410.

جَلَا!»، وجاء الاستفهام في قوله: **ألست السروجيّ** قائما على أسس قبلية، ارتبطت بما هو عالق في ذهن الحارث من ميسم أبي زيد، وخاصة ما استعاده من نبرة صوته، فارتبط السؤال بأثر سمعي تمّ استرجاعه في موقف متجدّد من مواقف المكديّ، وتحقّقت الأفعال الكلامية في قوله:

فقلت له: بالّذي سخّر البحر اللّجّيّ: أي أقسم عليه بالله تعالى، فجاء الفعل الكلامي: **سخّر** محيلا على اجتماع الصوت بالمعنى للدلالة على عظمة الخالق عزّ وجلّ، وعظم المخلوق، والله تبارك وتعالى هو من ذلّل لعباده ركوب البحر اللجّيّ.

نخلص في ختام الحديث عن الأثر البلاغي المترتّب عن الأفعال الكلامية الواردة في: الأمر والنهي، والاستفهام، إلى مجموعة من النتائج، وهي:

• اشتراك الأفعال الكلامية في تحديد الحجج ودرجة فاعليتها، فأكسبت نصوص المقامات طاقة إقناعية، باعتبار أنّ السرد أتاح للأبطال هامشا حواريا حجاجيا، فجاء: الأمر، والنهي، والاستفهام دعائم لإقامة الحجج في الأفعال الكلامية، وتحديد آثارها المتوقّعة، بما يمكّن الأحداث من السير وفق تراتبية حجاجية منطقية، تحفظ للّغة ضوابطها وللمعاني قوالبها، فتقوم جميعة على الحجّة وإمكانية قبولها، أو الاعتراض عليها بحجّة أخرى، ليتحقّق بذلك الخطاب الحجاجي، بتحقّق الغاية البلاغية من أفعال الكلام في نصوص المقامات.

• يعبّر الأمر باعتباره فعلا كلاميا إنجازيا عن إرادة المتكلّم، فيتحقّق تأثيره في المخاطب.

• يستطيع المتكلّم بفضل سلطته المقامية، إخراج المعنى الحرفي للّغة، إلى سعة المعنى الاستلزامي المرافق للغاية من الكلام.

• تتظافر مكونات المقام التداولي (الخطاب، الخطيب، المخاطب، الظرف الزماني والمكاني الّذي يقع فيه الخطاب، إضافة إلى المعارف المشتركة بين طرفي الخطاب) لتحقيق حجج الأمر.

• يقوم النهي باعتباره فعلا كلاميا إنجازيا، على تحقيق عملية التلفظ.

• يُخرج النهي اللغة من معناها الحرفي، إلى رحابة معناها الاستلزامي، الّذي يحدده السياق.

• تشترك مكونات المقام التداولي، في تحقيق حجج النهي الّتي يرد بها.

• وردت صيغ الأمر أكثر من النهي والاستفهام، لتوائم طبيعة الإكداء، الّذي يقوم في الأساس على الاستجداء، وسلب الأموال بكلّ وسيلة ممكنة، فجاءت صيغ الأمر حاملة لحجج دعّمت مواقف المكديّ في الحوارات الحجاجية، وارتبطت بالوعظ، والإصلاح، والاحتيال... وغيرها من المظاهر الّتي استعملها البطل والراوي، لتحقيق الإقناع.

• جاء النهي في المقامات بصيغه المتنوّعة لإثبات حجج، أو تغليب رأي على آخر، فعضد الأبطال في حججهم، خاصة في مواقف نهي الراوي للبطل عن إظهار ما يخالف حقيقته.

• تتحقّق أهمية الاستفهام ودوره، في تحديد دلالة الحجج، انطلاقا من السؤال الّذي يتيح للمخاطب إمكانية الاعتراض، وهو ما لمسناه في تبرير المكديّ لأفعاله.

2. حجاجية البيان:

تنوعت الأساليب البلاغية في المقامات الأدبية لترافق تنوّع المواضيع، وكان البيان بضروبه حاضرا فيها، وجاء دالا على سعة اللغة العربية ومقدرتها على حمل حجج أطراف الخطاب على اختلاف مواقعهم المقامية. ومن أهمّ صوره الّتي تواجدت في النصوص الإبداعية التراثية: التشبيه، والاستعارة والكناية، لتحيل فضلا عن وظيفتها الجمالية، إلى استحضار ما يعضد غاية الخطاب ويقيم أود الحجّة.

أ. التشبيه:

يحوز التّشبيه على: «موقع حسن في البلاغة، وذلك لإخراجه الخفي إلى الجلي، وإدنائه البعيد من القريب، فيزيد المعاني رفعة ووضوحا، ويكسبها توكيدا وفضلا، ويكسوها شرفا ونبلا، فهو فن واسع النطاق، فسيح الخطوة، ممتدّ الحواشي، متشعب الأطراف، متوعّر المسلك، غامض المدرك

دقيق المجرى، غزير الجدوى.»[1]، ليكون ثالثة الأثافي عند أرباب البلاغة وجهابذة البيان، وقد أصابوا قديما حين قالوا عن مقومات الشعر الّتي تعضده ليحقّق الكمال، أنّها: مثل سائر، وتشبيه نادر، واستعارة قريبة. ومن تعريفات التشبيه: «هو الدّلالة على مشاركة شيء لشيء في معنًى من المعاني أو أكثر، على سبيل التّطابق أو التّقارب لغرض ما.»[2]، ومن أهمّ أغراض التشبيه قدرته على إمداد القول بطاقة إقناعية، فضلا عن الصورة الجمالية الّتي يوشّح بها النصوص، ليكون في التقاء الاثنين حجّة تبيّن الغرض من القول وتجلّيه فتزيد المعنى وضوحا. وأقسام التشبيه أربعة:[3]

1.إمّا تشبيه معنى بمعنى: «زيد كالأسد»

2.وإمّا تشبيه صورة بصورة: كقوله تعالى: «وعندهم قاصرات الطرف عين*كأنّهنّ بيض مكنون».

3.وإمّا تشبيه معنى بصورة. كقوله تعالى: «والّذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة»، وهذا أبلغ الأقسام الأربعة. لتمثيله المعاني الموهومة بالصّور المشاهدة.

4.وإمّا تشبيه صورة بمعنى، كقول أبي تمّام:

وفتكت بالمال الجزيل وبالعدا ۞ فتك الصّبابة بالمحبّ المغرم

فشبّه فتكه بالمال والعدا – وذلك صورة مرئيّة – بفتك الصّبابة، وهو فتك معنوي. وهذا القسم ألطف الأقسام الأربعة. لأنّه نقل صورة إلى غير صورة.

---

[1] السيّد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعنى والبيان والبديع، ضبط وتدقيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، الطبعة الأولى، 1999م، ص219.

[2] عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها، دار القلم، دمشق، سوريا، دار الشامية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1996م، الجزء الأوّل، ص161.

[3] ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر، في أدب الكاتب والشاعر، قدّمه وعلّق عليه: أحمد الحوفي وَبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، (دت)، ص127،128.

وممّا تقدّم نستنتج أنّ التشبيه لا يخرج عن ثلاثة أوجه: فإمّا أن يكون مدحا، أو ذمّا، أو توضيحا. ولا شكّ في أن أضرب التشبيه ترد مستعينة بحجج لإثبات أغراضها، فهي إمّا قائمة على حجج، أو تصبو إلى تحقيق غايات بالحجج. والتشبيه نوعان:

• تشبيه مرسل: يتضمّن أداة التشبيه، بغضّ النظر عن نوعها.

• تشبيه مؤكّد: وهو تشبيه استغني فيه عن الأداة، وفيه تصل المشابهة إلى حدّ المطابقة بين المشبّه والمشبّه به.

ومن مواضع التشبيه في المقامات وهي كثيرة لا يمكن عدّها فضلا عن شرحها، لما لها من قدرة على اختصار الكلام: «والتشبيه جارٍ كثير في الكلام، أعني كلام العرب، حتّى لو قال قائل: هو أكثر كلام العرب لم يُبْعِد.»[1]، وهذه المنزلة لم ينلها التشبيه إلّا بفضل ما حواه من قدرة على شحن الخطاب بطاقة حجاجية إقناعية، إضافة لما يمنحه للمشبهات من تقريب للمعاني وتأكيدها، ممّا يحقّق الغاية المرجوة منه، ومن أشكاله الّتي وردت في المقامات:

1. تشبيه معنى بمعنى:

حكى الحارث بن همّام في المقامة الخامسة عن سمره بالكوفة، فقال: «سمرت بالكوفة في ليلة أديمها ذو لونين، وقمرها كتعويذ من لجين.»[2]، يبدأ الراوي حديثه بالسمر، يقدّمه على المكان، إنّه يتّخذ من اللّيل ملاذا، وكأنّه يريد أن يداري على خداع رفيق رحلته، فيبرّر فعلة المكديّ ويبرّر معها تستّره عليه. كما أنّ الإكداء يرتبط في الغالب باللّيل، بالقمر الّذي لا يثبت على حال أكثر من ليلة واحدة، بخلاف الشمس الّتي تحفظ مكانتها بحفظ حجمها الّذي لا تغيّره، فهي صادقة فيما تبديه بخلاف القمر المتحوّل في منازله، والمكديّ لا يختلف عنه فلا يستقرّ بمكان، ولا يثبت على صورة

[1] أبو العبّاس محمد بن يزيد المبرد، الكامل، تحقيق: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة،1997م، ص996.

[2] المقامة الكوفيّة، ص47.

فهل الإكداء يجبره على الحركة وعدم الثبات، أم هو من يريد لحياته عدم الاستقرار؟ لقد ألف التنقّل بين المدن، واللّيل هو سلاحه الأول، إنّه يحجبه ولا يحجبه في الوقت نفسه: «لذلك يظهر الشيء لك ولا يظهر لك إذا كنت من وراء حجاب أو لم يكن بينك وبينه ذلك الحجاب.»[1]، وفي تشبيه القمر بطوق من الفضّة، يظهر ولا يظهر، وفي هذا تشبيه معنى بمعنى، لالتقاء الإثنين " القمر والطوق" في عكس النور، وتحديد درجة الإضاءة في القمر مرتبط بأمرين: منزلته في الشهر وصفاء السماء، وجاءت هنا دالة على منزلة بين منزلتين، أي نصفها مظلم ونصفها الآخر مستنير، فكانت حجّة على أنّ اللّيلة نصف مقمرة. الأمر الّذي يوافق شخصية المكديّ فهي ظاهرة وغير ظاهرة في آن واحد، كما أنّ اللون الفضّي "لجين" فيه من الدلالة على الارتباط بالتخفي الشيء الكثير، فلا تبدو الفضّة عاكسة للجمال بنفس درجة الذهب، فتكون الشمس ذهبية صادقة في إظهار ضوئها بالنهار، والقمر فضّيا كاذبا في عكس نوره باللّيل، وفي تشبيه أديم اللّيلة بالقمر تشبيه معنى بمعنى، فقرّب البعيد وأكّده، وتجاوز الدلالة القريبة ليحيل إلى تشبيه المكديّ بالقمر من خلال ارتباطه باللّيل.

روى الحارث في المقامة السادسة، أنّه حضر ديوان المكاتبات، فأجمع من حضر بأفول أرباب البيان في هذا الزمان: "وكان بالمجلس كهل جالس في الحاشية، عند مواقف الحاشية." ودلّت الحاشية وقتئذ أيضا على حاشية الكتاب، وهي شرح المصنّف لما حواه، أو شرح غيره من الّذين يأتون بعده، ولا ريب أنّه أراد المعاني القريبة والبعيدة للحاشية، فالكهل سيظهر من ألوان البيان ما ينبهر به الحضور.

[1] عبد الفتاح كليطو، الغائب، ص7.

يقدّم الجمع رجلا منهم ليمتحنّ السروجيّ، فيقول الحارث مصوّرا أمر من قدّموه: «فقلّدوه في هذا الأمر الزّعامة، تقليد الخوارج أبا نعامة.»[1]، لا يقف استدعاء الشخصية عند دلالة الاسم، بل يتجاوزه ليستدعي أحداثا مرتبطة بوقائع تاريخية مرتبطة بما جرى في الكوفة وكربلاء والنجف وكانت سببا في ظهور هذه الفرقة "الخوارج"، إنّ فكرة التشبيه: «تكمن أساسا في تقوية الفكرة وتأكيد حضورها في الذّهن، ولهذا فإنّ اختيار الشاهد يخضع لمعايير تقتضيها الشروط المقامية الّتي تجد لها صدى شعوريا وعاطفيا لدى المخاطب.»[2]، والتشبيه هنا مضمر الأداة، وهو أبلغ من التشبيه المظهر، وأبو نعامة هو قطري بن الفجاءة الخارجي، وكان فقيها شاعرا، ولا شكّ في أنّه أعلى منزلة من الرجل الّذي قدّمه رفاقه: «إنّ من شرط بلاغة التشبيه أن يشبّه الشيء بما هو أكبر منه وأعظم.»[3] وتكون الحجّة هنا أبلغ، إذ تربط بين صورتين: صورة حاضرة، وأخرى مستلهمة من ماضي الأمّة، وهي أعلى منزلة، وأعظم درجة.

حكى الحارث بن همّام في المقامة السابعة، عن يوم الزينة ببرقعيد، وفي مصلّى العيد وبعد أن انتظم الجمع والتأم: "طلع شيخ في شملتين، محجوب المقلتين، وقد اعتضد شبه المخلاة، واستقاد لعجوز كالسّعلاة."، يتظاهر المكديّ بالعمى فيغطي عينيه، والتخفّي سمة لا تفارقه، فإمّا أن يحجبه اللّيل بظلامه، وإمّا أن يحجبه ساتر بالنّهار، كتغطية عينيه هنا، أو كالّثام الّذي اختطمه في سوق النخاسة بمدينة زبيد.

يتذكّر الراوي صوت الواعظ، فيقول بعد أن خالجه الفكر بأنّ الرجل هو السروجيّ: «فخففت إليه، وتوسّمته على التحام جفنيه، فإذا ألمعيّتي ألمعيّة ابن عبّاس، وفراستي فراسة إيّاس. فَعَرَّفْتُه

[1] المقامة المراغيّة، ص60.

[2] عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، ص96،97.

[3] ابن الأثير، المثل السائر، القسم الثاني، ص124.

حينئذ شخصي.»[1]، والتشبيه بالعلمين: ابن عبّاس رضي الله عنه حبر الأمّة، وإياس بن معاوية المزني القاضي وهو من قضاة البصرة الّذين ذاع صيتهم بين النّاس، فيه استحضار لمناقب الرّجلين ومكانتهما، كما فيه تأكيد على إصابة فراسة الراوي، ويتيح استدعاء الشخص وأعماله، وما سار به المثل في التشبيه، اختصار كلام كثير، ويكتنز المثل بحمولات تتجاوز دلالة الألفاظ، إنّه كمّ من الموروث المتراكم في كلّ مجتمع، فيسترجع به ما علق بذاكرته، ليتحوّل اسم العلم، من محيل إلى فكرة مجرّدة، إلى دلالة حاملة لموروث مرتبط بأحداث وعبر تناقلتها الأجيال، سواء كانت وقائع حقيقية أو خرافية نسجت عن شخصيات في فترات زمنية متفاوتة، لتتّسع معها الذكريات المختلفة باختلاف الحضور، وتفاوت ثقافاتهم، وتعدّد مناهلهم المعرفية. والتشبّه هنا تحقّق بتحقّق استدعاء حجّة الشخص وأعماله، فتأكّد للحارث أنّ الأعمى هو المكديّ على الرغم من تخفيه.

جاء التعرّف في هذه المقامة من الراوي: "فَعَرَّفْتُهُ حينئذ شخصي." فتعرّف الحارث بداية على السروجيّ، ثمّ عرّفه عن شخصه، وقد كان قبل الآن يتعرّف على الراوي، والّذي غالبا ما كان يومئ له بالتستّر عليه، وإتاحة الفرصة له بالهروب من مسرح الإكداء. وبقي التعرّف مرتبطا بلحظة انتهاء الكدية، فامتدّ في هذه المدينة إلى خارج مسرح الأحداث. ويواصل المكديّ تخفّيه، فيقول للراوي: "يا حارثُ، أمعنا ثالث فقلت: ليس إلّا العجوز. قال: ما دونها سرٌّ محجوز. ثمّ فتح كريمتيه."، الحذر من أهمّ سبب لمواصلة الإكداء، وليس الأمان إلّا لثلاثة: الحارث والابن والزوجة.

2. تشبيه صورة بصورة:

جاء في المقامة العاشرة من تشبيه صورة بصورة، وصف الحارث لإسراع خصمين إلى مجلس الوالي ليتحاكما عنده، فقال: «فأسرعا إلى ندوته، كالسّليك في عدوته.»[2]، وهذا تشبيه صورة مرئيّة

[1] المقامة البرقعيديّة، ص74.

[2] المقامة الرّحبيّة، ص100.

بصورة عالقة في الأذهان، تحيل إلى أحد أسرع عدّائي العرب، وهو السّليك بن السلكة، وفي استدعاء السّليك وصف لسرعة الخصوم في التوجّه إلى القاضي، وفي هذا دليل ضمني على اعتقاد كلّ منهما بصدق دعواه، أو أنّهما رسما الخصام لغاية أضمراها وأظهرا الخلاف لسبب قصداه.

لم يكن استدعاء أحد صعاليك العرب لإثبات إسراع الخصوم فحسب، بل جاء لإثبات الخروج عن أعراف القبيلة، وممّن خرجوا عن طوق القبيلة الّتي كانت تحكم المجتمع العربي السليك، وقد ثار المكديّ أيضا عن قوانين المجتمع وأعرافه، وأباح ما هو منكر عندهم، فأحلّ لنفسه سلب أموال النّاس بالاحتيال عليهم. وجاء تشبيه صورة إسراع الخصمين بصورة إسراع السليك، حاملا لجمالية التشبيه، وتأكيد الاستعجال في تقديم الشكوى، وأتت الحجّة مؤكّدة أنّ الخصومة قد بلغت مبلغها بين الرجلين، فلم يبق مكان للصلح. وفي الإسراع دليل، سيظهر في آخر المقامة على اتّفاق الخصمين في الاحتيال على القاضي.

يخبر الحارث في المقامة الثامنة عشرة، عن فزع السّروجيّ، حين تقدّم الجمع لتناول الطعام فيقول: «نشز أبو زيد كالمجنون، وتباعد عنه تباعد الضّبّ من النّون.»[1]، وفي تشبيه ابتعاد المكديّ عن الطعام لحظة وقوع عينه عليه، وقد صفّ في آنية من زجاج، بابتعاد الضبّ عن الحوت، وهذا من أمثال العرب، وفيه تأكيد تباعد النقيضين، واستحالة اجتماعهما، وأراد أنّ السروجيّ قد عاهد نفسه أن لا يجتمع مع زجّاج، منذ أن أذاع جاره الزجّاج سرّه للوالي، وآنية الزجاج لا ذنب لها، فهي من الجماد، إلّا أنّ السروجيّ، يرى أنّها تذيع ما حوته لكلّ ناظر إليها، ولذلك سمّي النمّام زجّاجا، وبه يضرب المثل في إذاعة السرّ، وعدم حفظ العهود، فكان العامل النّفسي محدّدا لردّة فعل السروجيّ، وما ألحقه به جاره النمّام، ما تزال آثاره عالقة بذاكرته.

[1] المقامة السّنجاريّة، ص178.

3. تشبيه معنى بصورة:

جاء في المقامة التاسعة من هذا التشبيه، ما التزم به الحارث من وصايا الحكماء وأقوال العلماء عن ضرورة تقرّب الأديب الأريب إذا دخل البلد الغريب، من قاضيها، ولمّا وصل إلى الإسكندريّة اقترب من حاكمها ولزم مجلسه، وبينما هو ذات يوم بحضرته، أقبل عليه شيخ وامرأة وخلفهما صبية، وقد تطاير الشرّر من خصامهما، وبعد سجال طويل، أعطاهما الحاكم من أموال الصدقات ما يسدّ حاجتهما، ولمّا همّا بالانصراف، توسّم الراوي الشيخ، فإذا هو السروجيّ بلا ريب. فأحجم عن إخبار القاضي بحقيقته، فقال: «وطويت ذكره كطيّ السجّل للكتاب.»[1]، والتشبيه فيه تمثيل لمعنى بصورة مشاهدة، فدلّ عن إخفاء الحارث لأمر السروجيّ.

حمل استدعاء آيّ القرآن في مواضع التشبيه من البلاغة ما يعجز، ومن البيان ما يبهر، فجاء التشبيه موافقا للصورة المشاهدة، فالإعراض عن إخبار الولاة أمر دأب عليه الراوي في مجالس سابقة، وقد اشتركوا في كونهم ضحايا، خدعهم المكديّ في مواقف متشابهة.

يتعرّف الراوي على المكديّ في آخر كلّ مقامة، وتكون لحظة التعرّف مصاحبة لتحقّق الإكداء وتشبيه كتم أمر المكديّ بصورة طيّ السجل للكتاب، فيه تأكيد على أنّ الكتم محكم الأركان، لا سبيل إلى التسلّل إليه، والكتم في القلب، فيكون في أمنع جوار.

4. تشبيه صورة بمعنى:

يخبر السروجيّ في المقامة الخامسة، الحارث وصحبه، عن حالته لمّا ألجأته الغربة إلى هذه التّربة، فقال: «وأنا ذو مجاعة وبوسى، وجراب كفؤاد أمّ موسى.»[2]، وأراد أنّ جرابه فارغ من الزّاد كفؤاد أمّ موسى لمّا فارقت ابنها، وفي هذا تشبيه صورة محسوسة بمعنى غيبي، وغير مدرك من

[1] المقامة الإسكندريّة، ص96.

[2] المقامة الكوفيّة، ص51.

الرجال. وهذا القسم من التشبيه هو ألطف الأقسام لأنّه نقل صورة إلى غير صورة. والحجّة فيه مرتبطة بصورة عبّر عنها القرآن الكريم في قوله تبارك وتعالى:﴿وأصبح فؤاد أمّ موسى فارغا إنْ كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين﴾(القصص10)، فجاءت الحجّة مرتبطة بتشبيه بليغ في دلالته وتصويره لحالة نفسية، تحتاج إلى صبر جميل، أفرغته عناية الله تعالى في فؤاد أم موسى، فاحتملت فراقه إلى أن ردّ إليها.

ينأى الجمع في المقامة الثامنة عشرة، بأبي زيد أن يكون أشقاهم، فلا ينال نصيبا من طعامهم الّذي حضر، فيقول الحارث عن توّددهم إليه في أن ينضمّ إليهم: «فراودناه على أن يعود، وأن لا يكون كقدار في ثمود.»[1]، ويحمل هذا التشبيه صورة مرئية لدى الحضور، وهي إعراض السّروجيّ عن تناول الطعام، وفيها تشبيه بالعمل السّيء الّذي أقدم عليه قدار، وهو عاقر ناقة سيدنا صالح عليه السلام، فاستدعى الحضور صورة أشقى القوم، وأرادوا بتشبيههم لأبي زيد بقدار نفي الصفة عنه، بلا النافية: "أن لا تكون" أشقى من بالمجلس من القوم، والحجّة هنا مستلهمة من نص قرآني فأشقى القوم من يبرز ما في داخله، ولقد كانت العداوة لرسول الله صالح عليه السلام ولآيته(النّاقة) في نفوس كثيرة من قومه، لكنّ الّذي حاز السخط، وحمل أوزار القوم فضلا عن وزره، هو عاقر النّاقة قدار.

علم الحضور بأن من وشى هو الجار النمّام، فكان سبب حزن السروجيّ. وبعد أن فاء النمّام إلى رشده، ورغب في استرجاع الأيّام الخوالي، أبى السروجيّ إلّا أن يقاطعه لعظم ما اقترف، فقال واصفا ما انتاب الجار النمّام من شعور: «ويئس من نشر وصلي المقبور، كما يئس الكفّار من أصحاب القبور.»[2]، وفي هذا التشبيه استحضار لصورة مرئية، مستدعاة من القرآن الكريم، تتمثّل

[1] المقامة السنجاريّة، ص178.

[2] المقامة السنجاريّة، ص185.

في إظهار يقين الكفّار من عدم عودة الأموات للحياة يوما، فهذا عندهم من المستحيلات. إنّ الإيمان كلّ لا يتجزّأ، ويأس الكفّار من البعث كيأس الجار النمّام من عودة السروجيّ إلى سابق عهده معه.

استعان الراوي والأبطال في تشبيهاتهم المختلفة بالقرآن الكريم، وبالأمثال السائرة، لما حوياه من اختصار لمفاهيم ودلالات مرتبطة بموروث الأمّة الديني والثقافي، والمشترك بين الأفراد والجماعات فكان لهذا أثر في اختصار المعاني العديدة بالألفاظ القليلة، والمكتنزة بالدلالات المتجاوزة للكلمات في أصل وضعها المعجمي، فحمّلها بحمولات متعدّدة، حاكى فيها نماذج بلاغية مستوحاة من أدب رسمت معالمه في عصور متتالية من الإبداع الطويل في تراث الأمّة.

ب. الاستعارة:

تعدّ الاستعارة من أهمّ آليات البلاغة الّتي تستعملها لتقريب المعاني من العقول، وهي: «استعمال اللّفظ في غير ما وضع له، لعلاقة المشابهة بين المعنى الأصلي(المنقول عنه) والمعنى(المجازي) المستعمل فيه. مع وجود قرينة تمنع من إرادة المعنى الأصلي.»[1]، وترقى بحملها لهذا المعنى من ظاهره الّذي يرى إلى باطنه الّذي يقصده، إلى إثبات ادّعاء أو تفنيد آخر، لتصل من هذا أو ذاك إلى حمل قيمة حجاجية، فتكون: «العلاقة الاستعارية هي أدل ضروب المجاز على ماهية الحجاج.»[2]، لتسهم في فكّ الغموض، وإجلاء الخفي من المعاني القريبة، والدلالات البعيدة ولتصل إلى توضيح أغراض الخطاب المتوارية، والّتي تحمل في داخلها أغراضا حجاجية تستعين بكلّ ما من شأنه أن يحملها على التخفي، وعدم إعلان الظهور، فتتحدّد درجة الإقناع بحسب المنقول الّذي

[1] عبد العليم بوفاتح، فنون البلاغة العربية، مطبعة بن سالم، الأغواط، الجزائر، الطبعة الأولى، 2009م، ص241.
[2] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص233.

هو المستعار، والمحيل إلى المنقول إليه المتواري لفظا، والظاهر دلالة وحجّة، فيتحقّق الإقناع القائم على الاستعارة.

يخبرنا الحارث بن همّام في المقامة الرابعة عشرة، عن حجّته لبيت الله الحرام، وبينما كان مع رفاقه في حديث طريف، أقبل عليهم شيخ وابنه، فسلّم تسليم أديب أريب، وسيتأكّد من براعة الشيخ وابنه حين تكلما، فانبهر ببيانهما، وعبّر عن إعجابه ورفاقه بحديث الابن، كما كان أعجبهم من قبل حديث الأب، فقال: «فلمّا رأينا الشّبل يشبه الأسد.»[1]، واستعار الشبه من الأب لتشبيه الابن، وفي هذا حجّة على أنّ البلاغة تورّث بالتعلّم، فالأب حرص على تلقين ابنه سنن القول، فبرع الابن وحاكى أباه: «تستعمل الخطابات السياسية أو الأخلاقية أو القانونية أو الوسائطية الاستعارة استعمالا واسعا لفرض آراء بدون التدليل عليها.»[2]، ليتأكّد الراوي من أنّ صحبة الأخيار من أهل الأدب، من سبل تعلّمه، وجاء وقع الصورة في تشبيه الابن والأب، بالشبل والأسد، أقوى من أثر الحقيقة، لأنّ الأنفس تميل إلى استحسان ما لم تألفه من القول، وما فيه استحضار للتخييل.

يصف الحارث في المقامة الثانية والعشرين، نهر الفرات، وما فيه من السفن الجاريات، فيقول عن إحداها، وقد انتدب لمرافقة بعض من وكّل إليهم أمر مراقبة مزارع ضفاف الفرات، مخبرا عن ركوبهم، وقد اختاروا من السفن: «جارية حالكة الشّيات، تحسبها جامدة، وهي تمرّ مرّ السحاب»[3] فاستعار الأوصاف للدلالة على الموصوف، فكان التشبيه سهل المنال، بلا أداة مساعدة، فدلّ على حسن وصف، وجميل بيان.

يأتي تقريب الصورة للسامعين عن طريق استعارة تشبيه متجاوز للمألوف، يعتمد فيه على النحت في الكلمات واستدعاء أبلغ العبارات، لتتظافر فيه الصور المسترجعة لسير السفن في الماء، مع

[1] المقامة المكيّة، ص142.

[2] باتريك شارودو، معجم تحليل الخطاب، ص366.

[3] المقامة الفراتيّة، ص214.

جمال جريان الفرات وخضرة ضفافه، الصورة لا تقف عند الموصوف، بل تتعدّاه لتظهر ما حوله، إنّها جمال يشدّه جمال ما يحيط به، لقد كان استدعاء الجبال وتشبيه السفن بها، باستدعاء الآية الكريمة محيلا على أمر متجاوز لقدرات العقل وقتئذ، فالجبال يراها النّاس جامدة، في حين جعلتها الآية القرآنية متحركة، وأكّدت أنّها تسير كسير السحاب، السفينة أيضا يحسبها الرائي جامدة على سطح الماء وهي تبحر بهدوء وروية، إنّها تسير دون أن تحدث جلبة، فاختصرت الصورة المستدعاة الكلمات، وأتت في أجمل تشبيه، فكان سير السفينة وجمال منظرها الأخّاذ وتناسقه مع ضفاف النهر، باعثا على اكتمال المشهد الأخّاذ: «تأتي القوّة الإقناعية للاستعارة من توفيرها لـ "قياس مكثّف" وَ"حكم قيمة مركّز" "فهي تخدّر يقظة الفكر"بتحويلها قياسا قيمة حاسمة مرتبطة بلفظ استعاري على القضية الّتي يراد حمل النّاس على قبولها.»[1]، استطاعت الاستعارة تحقيق غايات الخطيب، بتقريب صور التشبيهات الغير مألوفة، والّتي استعملها لتأكيد حججه في حواراته واستدعاءاته المتوالية لها، فكانت داعمة لخطابه.

ج. الكناية:

الكناية هي التعبير عن معنى معيّن بلفظ ملازم لمعناه المتواري، أي: «إطلاق لفظ وإرادة معنى آخر مقصود غير معناه الأصلي، مع جواز إرادة هذا المعنى الأصلي الّذي يدل عليه اللفظ المذكور.»[2]، واستعمل هذا اللون من فنون البيان في المقامات لأغراض حجاجية، فضلا عن أثره في بلاغة وجمال النصوص حين يتخلّلها.

وجاء من الكنايات الداعمة للحجج، في المقامة الثلاثين، والّتي يحكي فيها الحارث بن همّام عن حلوله من بغداد إلى مدينة صور، فيقول: «واعروريت ظهر ابن النّعامة، وأجفلت نحوها إجفال

[1] باتريك شارودو، معجم تحليل الخطاب، ص366،367.

[2] عبد العليم بوفاتح، فنون البلاغة العربية، ص261.

النّعامة.»[1]، فجعل النّعامة مطيّة مَرّة، ودالة عن الإجفال أخرى، وأراد أن يقول أنّه ذهب مسرعا فجاء ذكر النّعامة مرّتين حجّة على شدّة الإسراع، لما ارتبط في البيئة العربية القديمة عن سرعة عدو النّعامة. وقد أطلقت العرب على بعض أسرع خيلها اسم النعامة، واعتمدت الكناية هنا على الانزياح والتجاوز الدلالي فهي بعيدة المنال نوعا ما.

كما وافق إسراع الراوي في المسير من مدينة إلى أخرى، لوعته في الإسراع لطلب العلم، فكانت العجلة هنا محمودة، إذ يجب على المتعلّم أن يجتهد ولا يضيع فرصة تسمح له باكتساب مزيد من المعرفة.

ويصف الحارث في المقامة نفسها، إقدام المكديّ وهو يتمايل، فيقول: "أقبل المملك يميس في بردته، ويتبهنس بين حفدته. فحين جلس كأنّه ابن ماء السّماء."، وقوله: "ابن ماء السماء" لا يستقيم فيها معنى الأبوة، فلا يعقل أن تكون للسماء ذريّة، إلّا أنّ الكناية يراد منها استحضار شخص المنذر بن امرئ القيس بن النعمان ملك العرب، وفي هذا حجّة على علو شأن المكديّ ورفعة منزلته بين أصحابه وعشيرته، فهو مقدّم كتقديم العرب للمنذر في أيّامه الخوالي.

يسير من بالمجلس خلف المكديّ، حامل لواء أستاذهم الأول ومعلمهم الإكداء ساسان، وهذا وصف له أثره عند الراوي، من جهة إحالته على التعلّم، فالكدية ميراث يُتَعلّم، وهذه نقطة يشترك فيها الراوي والبطل، فقد عهدنا الحارث طالب علم، والسروجيّ معلّما، إلّا في هذا المقام فآل ساسان ومنهم السروجيّ تلاميذ لأستاذهم الأول ساسان.

حكى الحارث بن همّام في المقامة الثامنة والثلاثين، عن حبّه للأدب والاقتباس والتعرّف على أهله، فقال عن أعلم من لقي منهم: «على أنّي لم ألق كالسّروجيّ في غزارة السّحب، ووضع الهناء

[1] المقامة الصوريّة، ص308.

مواضع النّقب، إلّا أنّه كان أسير من المثل، وأسرع من القمر في النّقل.»[1]، وكنى عن سعة علم أبي زيد بأن جعله كالسحب الكثيرة الحاملة للماء، أينما حلّت نفعت وأنبتت.

وأراد بأنّه أسير من المثل، أي أعرف بين النّاس من المثل السائر الّذي لا توقفه حواجز المكان والزمان حين تبلغ شهرته الآفاق، فيتحدّث النّاس به. إنّه صاحب المقامات: «فرأوا أبا زيدها المعروف، قد لبس الصّوف، وأمّ الصفوف، وصار بها الزاهد الموصوف، فقلت: أتعنون ذا المقامات.»[2]، المكديّ أشهر من نار على علم.

ثمّ أخبر عن سرعة اختفاء السروجيّ، فقال أنّه أسرع من القمر في النّقل، وهي منازله الّتي تتغيّر كلّ ليلة من ليالي الشّهر، فلا يبقى على حال واحدة. القمر والمكديّ وجهان لعملة واحدة يظهران معا، وكذلك يختفيان، واللّيل رفيقهما ومؤنس وحشتهما، فتتحقّق معه أمانيهما، لا شكّ أنّ السروجيّ لا يحب طلوع الفجر، فالنهار يأتي بالكشف، وهذا الأمر لا يخدم البطل، إنّه يستمرّ في رحلة الإكداء لأنّ اللّيل والنهار في تعاقب، والثبات فيه نهايته الّتي لا يريد أن يصل إليها.

3. حجاجية البديع:

البديع من فنون البلاغة الّتي تستعين بها لزيادة الكلام جمالا وإقناعا، لما له من جودة فنّية وحسن صنعة لفظية، ويستدعى البديع بمختلف أنواعه لإضفاء العناية بالمعاني، والألفاظ على حد سواء، فتتحقّق غايات الخطاب الجمالية، والحجاجية.

ومن ضروب البديع العديدة، نذكر أهمّها استعمالا، وأكثرها حضورا، وتأثيرا في المقامات:

[1] المقامة المرويّة، ص400،401.

[2] المقامة البصريّة، ص556.

أ. الطباق:

الطباق من فنون البديع، وهو: «الجمع بين لفظين متضادّين في المعنى، وقد يكونان اسمين أو فعلين أو حرفين أو يكون أحدهما اسما والآخر فعلا ... والنظر في هذا التضادّ يكون من جهة المعنى لا من جهة اللّفظ، ولذلك فإنّ الطباق من المحسّنات المعنويّة.»[1]. ومثاله، قول الله ﷻ: ﴿هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن﴾(الحديد3).

وجاء من الطباق ما أضفى على الخطاب المقامي جمالا ورونقا، كما كان عاضدا للحجج والبراهين الّتي استعان بها أبطال المقامات لتحقيق غاياتهم، ونذكر نماذج ممّا جاء منه في المقامات:

يخبر الحارث بن همّام في المقامة الثالثة عشرة، عن استعمال المكديّ لكلّ وسيلة ممكنة لبلوغ مراميه، فيبيح كلّ محظور، ويتوارى هذه المرّة خلف شخصية امرأة. وأراد أن يخبرنا بأنّه يستطيع أن يكون رجلا، وامرأة، وشيخا واعظا، وشاعرا بليغا.... إنّه وارث عرش ساسان، وملك الإكداء، ومالك البيان.

ومن المطابقة الّتي استعان بها المكديّ لتحقيق غاياته، قوله:

اسودّ يومي الأبيض	وابيضّ فودي*الأسود
سودٌ	بيض
بعرف	بنكر

والطباق من فنون البديع الّتي تزيد المعاني جمالا وحسنا، وتؤكّدها بفضل الجرس الّذي تحقّقه بتكرير الوزن المرافق للكلمات الدّالة عليه، إذ غالبا ما تتقارب في صيغتها العامة، الأمر الّذي

[1] عبد العليم بوفاتح، فنون البلاغة العربية، ص275.

* فودي: هو جانب الرّأس.

يخوّلها تأكيد الحجج الّتي تدعمها، واستعملت العجوز الكلمات الدّالة على العوز، والمؤثّرة في الحضور، فأظهرت أنّها افتقرت بعد غنى، الأمر الّذي يزيد من تأثّر السامعين، فالمرأة ربيت في بيت عزّ ومنعة، وما فقرها إلّا مصيبة لحقتها بعد الزواج والإنجاب، فكانت الكلمات الحاملة للطباق عاضدة للحجج، فطبيعة اللغة أنّها تحمل الإقناع في ذاتها.

وفي المقامة الثانية والعشرين، حكى الحارث بن همّام عن كتّاب لقيهم، فاستمر الجدال وانقسم القوم فريقين، كلّ حزب لرأيه منتصر، ويسعى الشيخ أن يجمع بينهما، فيميل تارة إلى الكتّاب وأخرى إلى الحسّاب. فيجد الراوي في حديث الشيخ بعض الملح السروجيّة، فيقول: "والّذي سخّر الفَلك الدَّوّار والفُلك السيّار، إنّي لأجد ريح أبي زيد، وإن كنت أعهده ذا رواء وأيد! فتبسّم ضاحكا من قولي، وقال: أنا هو على استحالة حالي وحولي."، يتجدّد المكديّ في شخصيات كثيرة، والقاسم المشترك بينها، أنّه صاحب البيان، والعالم بفنون القول، ومن الطباق المستعمل في هذه الرّحلة:

حبّا	بغضا
أرضى	أحفظ
تملأ	تفرّغ
السّلم	الهرج
الدّخل	الخرج
الضّرّ	النّفع
الإعطاء	المنع

جاء الطباق قائما على علاقة ظاهرة أو خفية، بين معنيين متضادين، يجمعهما تناسب في عدد الكلمات، وفي تقارب مخارجها، فتشكّل باجتماعها جرسا موسيقيا متناسقا، إضافة إلى ما تضفيه

المعاني من قوّة إقناعية مستمدّة من علاقاتها الممتدّة في ذاكرة السامعين، والمحيلة إلى تأكيد الصور المعبّر عنها.

وفي آخر المقامة الثانية والثلاثين، وهي مقامة مليئة بالأحاجي المعجزة، وبها أكثر المواقف تعليما للحارث، فقد أظهر فيها أستاذه من البيان، ومن درر القول، وألغاز النحو، والصرف ما أبهر به السامعين، وفي آخر المقامة، يخبر الراوي أنّ ما تعلّمه أنساه مشقّة الرحلة فيقول: «وسرت وسار، ولم أزل من مسامرته، مدّة مسايرته، في ما أنساني طعم المشقّة، ووددت معه بعد المشقّة، حتّى إذا دخلنا مدينة الرّسول، وفزنا من الزّيارة بالسّول، أشأم وأعرقت، وغرّب وشرّقت.»[1]، يستعذب الراوي مشقّة الرحلة، ولا يريدها أن تنتهي، وهو الباحث عن المعرفة، فيجدها عند المكديّ، بلا مقابل، إلّا كتم أمره أمام الملأ لحظة التعرّف عليه. وهي سرّ الحبكة وبيت قصيد الكدية، فبها ينتهي السرد على أمل حكاية جديدة، يبدأها الراوي الخفي، الّذي ما يلبث أن يسلّم الراية للحارث ليبدأ السّرد، وبين البداية والنهاية، تحافظ كلّ مقامة على خصوصيتها اللفظية والبيانية، فتأتي عباراتها متجاوزة للمعاني القريبة، ومحمّلة بتشويق نتلمّس خيوطه الرفيعة في عبارات دقيقة ورقيقة: أشأم وأعرقت/ غرّب وشرّقت. اتّجاهات السير توحي بنهاية الرحلة، إلّا أنّها لا تتجاوز مقام القول، ومقامة الحكاية الطّيبيّة.

أشأم	أعرقت
غرّب	شرّقت

دلّ الطباق في الألفاظ السابقة الذّكر على تناسب لفظي ودلالي في إظهار انتهاء السفر بانتهاء المقامة، وانتهاء السفر لا يعني انتهاء الرحلة.

[1] المقامة الطّيبيّة، ص350،351.

استمرار الرحلة هو استمرار المقامات. فلم يصل الراوي والبطل إلى ختام الرحلة بعد، فخاتمة الرحلة الطويلة والممتدّة امتداد الدولة الإسلامية، لا بدّ أن تكون أمتع وأعمق في الدلالة على التنوع الثقافي للأمّة.

ب. المقابلة:

المقابلة من أشكال البديع، وهي أن: «يؤتى في الكلام بمعنيين أو أكثر على أن يكون لكلّ معنى ما يقابله على الترتيب. وهذا يعني أنّه يشترط في المقابلة أن يكون ثمّة مقطعان من الكلام كلاهما يشتمل على معنيين أو أكثر، بحيث تكون معاني المقطع الأوّل مقابلة لمعاني المقطع الثاني، مع المحافظة على الترتيب بين المعاني.»[1]. وتأتي المقابلة بأنماط متعدّدة، فقد تكون أحيانا ثنائية، نحو قوله الله ﷻ:﴿ فليضحكوا كثيرا وليبكوا قليلا﴾(التوبة82)، وقد تأتي المقابلة ثلاثية كما في قوله الله ﷻ:﴿ ويحلّ لهم الطّيّبات ويحرّم عليهم الخبائث﴾(الأعراف157). كما قد تأتي في أكثر من ذلك في بعض الأحيان، ومن صور المقابلة في المقامات نذكر:

ما جاء في المقامة الثانية والثلاثين، وفيها يعجز المكديّ الحضور، فيقرع أسماعهم بكلّ ألوان البيان، وصنوف الأحاجي اللغويّة، إلى أن يصل مفاخرا بأنّه صاحب البيان الأول، وحامل شعار البلاغة الأوحد، وحبر زمانه، وفريد عصره، ويؤكّد ما سبق بقوله، حين خصّ الحارث بن همّام بروايته، وأبا زيد السروجيّ ببطولته، فالمقامات انعكاس إرادته في الكتابة، وبطلها صورته الّتى حاكت بطولات البيان، وبين طالب العلم والعالم، يتنقّل الراوي والمكديّ في فتق فنون القول واستظهار القدرة على صعود أعلى القمم، وهذا السروجيّ يفتخر، فيقول:

ويدني إليّ البعيد البغيض ۞ ويبعد عنّي القريب الأنيسا[2]

[1] عبد العليم بوفاتح، فنون البلاغة العربية، ص277.

[2] المقامة الطّيبيّة، ص349.

قد تكون المقابلة الأحادية أو الثنائية في متناول كثير من الشعراء، لكن أن تكون المقابلة في كامل ألفاظ البيت، فهذا أمر ينمّ عن مقدرة في النظم، وفيه اجتماع للطبع والصنعة، ولن يحوج السروجيّ أن يقول بيتا جامعا للمقابلة في جميع كلماته، ولقد صدق حين قال:

بالله يا مهجة قلبي قل لي ۞ هل أبصرت عيناك قطّ مثلي

يفتح بالرّقية كلّ قفل ۞ ويستبي بالسّحر كلّ عقل

ويعجن الجدّ بماء الهزل ۞ إن يكن الإسكندريّ قبلي

فالطّلّ قد يبدو أمام الوبل ۞ والفضل للوابل لا للطّلّ[1]

وجاءت المقابلة في كامل ألفاظ البيت السابق، وفي هذا حجّة على أنّ السروجيّ قد أتى بما عجز عنه سابقه الإسكندريّ، بطل مقامات بديع الزمان الهمذاني:

ويدني	ويبعد
إليّ	عنّي
القريب	البعيد
البغيض	الأنيسا

وردت في البيت مقدرة بلاغية عالية، فقد اجتمعت فيه أربعة متقابلات، وهي كلّ ألفاظه، كما أنّ به حكمة، فقد أجراه مجرى المثل، والحجّة هنا صادرة عن عارف بسنن النظم، وفيها شدّ للأسماع بإيراد الكلمات المتقابلة بين شطر البيت وعجزه.

جاءت المقابلة كحجّة مؤكدة لما ذكره السروجيّ في مواقف سابقة، وأكّده هنا، فهو أمير البيان وصاحبه الّذي لا يشقّ له غبار، ولئن سُبق إلى لون أدبي(المقامة)، فإنّه أغزر بيانا، وأكثر استدعاء لكلّ ضروب البلاغة.

[1] المقامة الحجريّة، ص521،522.

ج. الجناس:

والجناس من المحسنات اللّفظية، ويستعين به الخطيب لغايات جمالية وإقناعية، وفي تعريفه جاء أنّه: «تشابه كلمتين واتفاقهما لفظا مع اختلافهما في المعنى.»[1]، ويشمل هذا التشابه الكلمتين في حال كونهما اسمين، أو فعلين، أو حرفين، كما قد تكون إحدى الكلمتين اسما والأخرى فعلا. وجدير بالذّكر أنّ الجناس يأتي على نوعين رئيسين:

• جناس تام: وفيه تتّفق الكلمتان في أربعة أمور[2]:

1. نوع الحروف.

2. عددها.

3. شكلها.

4. ترتيبها.

كقوله ﷻ:﴿ ويوم تقوم السّاعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون﴾(الروم55). والساعة الأولى يراد بها القيامة، في حين يراد بالساعة الثانية المدّة من الزمن.

• جناس ناقص: وهو الّذي تختلف فيه الكلمتان في أمر من الأربعة السالفة الذّكر[3]:

نحو قوله ﷻ:﴿ ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحقّ وبما كنتم تمرحون﴾(غافر75)

فالجناس بين تفرحون، وتمرحون جناس ناقص لاختلاف في الحرف، فقد جاء فاءً في الكلمة الأولى، وميما في الثانية.

أدرك الراوي ما لهذا الضرب من فنون البديع، من أثر بلاغي في جمال الألفاظ وتناسقها، فضلا عن حمله لآلية حجاجية بشدّ السامع عن طريق الجرس الموسيقى، والّذي تتكرّر فيه نغمات

[1] عبد العليم بوفاتح، فنون البلاغة، ص310.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص310.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص311.

بترددات متساوية لفظا، وتتعاقب زمنيا من خلال تواليها في الجملة الواحدة، أو الجمل المتتابعة فتحدث أثرها، مؤكّدة أمرا، أو نافية لآخر، فتقرّه في الأسماع لتتقبّله العقول، وبهذا تحقّق غايات الخطيب الّتي يريدها. ومن نماذج الجناس في المقامات نذكر:

سبقت الإشارة إلى أنّ الخطاب الغالب في المقامة الأولى قائم على ثنائيات ضدّية مستلّة من الترغيب والترهيب، وفي هذا تأثير نفسي وعقلي، غايته استرجاع ما هو عالق في الأذهان من إيمان غيبي، قائم على التسليم لهذا الاعتقاد، وسيكون لهذا الأثر دور في الجناس المرافق له، ومن أشكاله التّامة، قول الواعظ وهو يذكّر الجمع بتقديم حبّ الدنيا ومتاعها، على الآخرة ونعيمها، فقال:

الجناس التّام:

ترغب عن هاد تَسْتَهْديه	إلى زاد تَسْتَهْديه

يذكّر المكديّ بين غذاء الروح وطعام الأبدان، السامع بما تهواه نفسه، وقوله: "ترغب" وافق الترغيب في الاشتقاق، فجاء دالا على المعنى التّام في وصف الإعراض وهو عكسه، وقد وافقه لوجود قرينة العكس"**عن**" فدلّت على أنّ الرغبة لم تكن للهادي بل كانت عنه، وفي هذا تأكيد لرغبة الأنفس في كلّ ما هو مغاير للهداية، وستكون الرّغبة في الاتّجاه المضاد، رغبة في كلّ ما يتّصل بالدنيا، والزاد هو أود الحياة الّتي لا تقوم إلّا به، فأراد الواعظ أن يذكّر الهالة الّتي أحاطت به بأنّ ابتعاد النّاس عن الدّين، إنّما مرده لانشغالهم بالسعي وراء الرزق.

وورود الجناس الناقص أكثر من التّام في المقامة، وقد جاء في هذه المواضع:

الجناس الناقص:

فدخلتها خاوي الوفاض	بادي الإنفاض
لا أملك بلغة	ولا أجد في جرابي مضغة

فطفقت أجوب طرقاتها مثل الهائم	وأجول في حوماتها جولان الحائم
وأرود في مسارحلمحاتي	ومسايح غدواتي وروحاتي
أديبا تفرّج رؤيته غمّتي	وتروي روايته غلّتي
إلى نادٍ رحيب	على زحام ونحيب
فولجت غابة الجمع	لأسبر مجلبة الدّمع
فرأيت في بهرة الحلقة	شخصا شخت الخِلقة
عليه أهبة السّياحة	وله رنّة النّياحة
يطبعالأسجاع بجواهرلفظه	يقرع الأسماع بزواجر وعظه
الزّمر	القمر –الثّمر
فوائده	فرائده
السّادر	السّادل
زهوك	لهوك
تتوارى عن قريبك	بمرأى رقيبك
أو يغني عنك ندمك	إذا زلّت قدمك
أو يعطف عليك معشرك	يوم يضمّك محشرك
وبالمشيب إنذارك	فما أعذارك
وفي اللّحد مقيلك	فما قيلك
وإلى الله مصيرك	فمن نصيرك
أيقظك الدّهر فتناعست	وجذبك الوعظ فتقاعست

وتجلّت لك العبر فتعاميت	وحصحص لك الحقّ فتماريت
بها وفرط صَبَابَهْ	ممّا يروم صُبَابَهْ
لبّد عجاجته	وغيّض مجاجته
زفرة القيظ	كاد يتميّز من الغيظ
لبست الخميصة	أبغي الخبيصة
وأنشبت شصّيَ	في كلّ شيصَهْ
أريغ القنيصَ	بها والقنيصَهْ

ونستطيع أن نستشفّ أهمية الجناس الناقص في تأكيد المعنى، ودعم الحجّة، بإعادة الكلمة أو ما يشابهها، الأمر الّذي يحدث أثرا سماعيا سرعان ما يتحوّل إلى أثر إقناعي عن طريق الجرس الموسيقى الّذي تؤدّيه نفس النغمات اللفظية الواحدة، أو المتقاربة.

استطاع المكديّ تأكيد غايات الوعظ بتحقّق غاياته: "فلمّا رنت الجماعة إلى تحفّزه، ورأت تأهّبه لمزايلة مركزه، أدخل كلّ منهم يده في جيبه، وأفعم له سجلا من سيبه."، تحقّق الإكداء فيه تحقّق للحجج المستدعاة، فأثرها حدّد ردّة فعل السامعين.

يصل المكديّ والبطل لثاني محطة في رحلتهما، وهي مدينة حلوان، وفيها يظهر السروجيّ من ضروب القول وجميل النظم ما يفوق به الأقران، بل ويراه مقدّما على أهل البيان، ممّن سبقوه وشهد لهم معاصروهم واللاحقون بالإجادة، وحسن البيان وجميل التصوير، مع اكتمال الأركان، فقد رأى أنّه أحسن وصفا، وأكمل نظما من أبي عبادة حين وصف الثغر، فأتى الجناس التام في الأبيات:

الجناس التام:

وزانه شنب	ناهيك عن شنب

تبسم عن لؤلؤ	وساقطت لؤلؤا من خاتم
أو برد	وعن برد
أو أقاح	وعن أقاح

أودع المكديّ في شعره أسباب التفوّق، فكانت حجّة على تقدّمه على أبي عبادة البحتري، ولعلّ اختيار السروجيّ للموضوع وللبيت الواحد لإجراء التفاضل فيه مآخذ عديدة، يتقدمها سكوت القارئ عن الانتصار للبحتري، والتزامه بالصّمت، وإن كان ما يعنينا في هذا المقام هو استدعاء ما للجناس من أثر في المعنى، ومن ثمّ ما فيه من تأثير في السامعين.

يتكرّر الجرس النغمي بتكرير الكلمات المتماثلة في الألفاظ، فالثغر ارتبط بجمال ما حواه، إذ جماله هو محصّلة جمال مكوناته، وكلّما كان الإبداع في وصف الأجزاء كان الكمال في وصف جمال الجامع لهاته الأجزاء، وقد تحقّق المراد من أجزاء الوجه الدّالة على جماله.

ومن الجناس الناقص في هذه المقامة:

الجناس الناقص:

مذ ميطت عنّي التمائم	ونيطت بي العمائم
ما يكون لي زينة بين الأنام	ومزنة عند الأوام
أباحث كلّ من جلّ	وقلّ
قوالب الانتساب	أساليب الاكتساب
من آل ساسان	أقيال غسّان
تلوّن حاله	تبيّن محاله
ولخلابة عارضته	يرغّب في معارضته

ولعذوبة إيراده	يسعف بمراده
فتعلّقت بأهدابه	لخصائص آدابه
عدم العُراق	بتطليق العِراق
ولفظته معاوزالإرفاق	إلى مفاوزالآفاق
في سلك الرّفاق	راية الإخفاق
ولا شاقني	من ساقني
نَدَّ	نِدٌّ
لحية كثّة	وهيئة رثّة
يبدي ما في وطابه	بفضل خطابه
استسمنت يا هذا ذا ورم	ونفخت في غير ضَرَم
فاستجاده من حضر واستحلاه	واستعاده منه واستملاه
وفطن	لما بطن
يا رواة القريض	وأساة القول المريض
عرَّضت خبيئتي للاختبار	وعرَّضت حقيبتي على الاعتبار
لم ينسج على منواله	ولا سمحت قريحة بمثاله
أو هو أقرب	أنشد فأغرب
استسنى القوم قيمته	واستغزروا ديمته
أجملوا عشرته	وجمّلوا قشرته
تلهّب جذوته	تألّق جلوته

وهو أكثر ورودا من الجناس التّام، لأنّه أسهل في الاستدعاء، خاصة بعد أن أخرج من النظم إلى النثر، كما أنّه أكثرا موافقة للمعاني، بفضل ما يتيح من إمكانية توالي الألفاظ المتقاربة، لتقوم عليها الحجج المتتابعة، فما يصدق في الجزء يصدق في الكلّ، وبهذا تصبح الحجّة برهانية تؤكّدها الثنائيات المتجانسة في تتابعها، وسيكون لوقعها الموسيقى المتشكّل عن طريق جرس التكرير تأكيد للمعنى العام، والهادف إلى تحقيق الاقتناع للوصول إلى غايات الخطيب.

لا تخلو مقامة من جناس، فهو من ركائز البلاغة فيها، لمناسبته إيقاعها اللفظي، وإمكانية حمله لوسائل الإقناع، وتأكيد المعاني، وفي المقامة الرابعة تتناغم ألفاظ حقل الجوار لتبرّئ الغلام من احتمال الإساءة للجار ولو جار، فحملت الدلالات الأخلاقية السامية والمستوحاة من القيم الدينية والأعراف القبلية، دعائم الحجج المثبتة لها، ومن أشكالها التّامة:

الجناس التام:

أرعى الجار	ولو جار
وأودّ الحميم	ولو جرّعني الحميم
وأفي للعشير	ولو لم يكافئ بالعشير

وأراد بـ: لو جار: أي لو ظلم ومال.

الحميم الأول: القريب.

الحميم الثاني: الماء الحار.

العشير: المعاشر.

العشير: العشر، كقولنا الثمين بمعنى الثمن.

حقّق الجناس التّام غايات الخطاب، فجعل منزلة الجار عالية لا تنزل بها الأفعال الدنية وإن كانت من الجار نفسه، فحقّقت قيمة عامة لا تتأثّر بأفعال مضادة.

ومن الجناس الناقص، ما استعمله المكديّ للردّ على الغلام في معاملة الجار بالإحسان وإن جار، فجاء مثبتا بالأدلّة للتكافؤ في المعاملة، وقد وافقت الألفاظ دلالاتها القريبة فدلّت على المساواة في التعامل، لما فيها من حفظ التوازن بين النّاس، فلا يظن شخص أنّ الإحسان إليه عن ضعف غيره، أو أنّ منزلته تجبر الآخرين على التودّد إليه بالمعاملة الحسنة إن أساء إليهم.

الجناس الناقص:

الوصال	صال
الخليط	التخليط
الشّفيق	الشّقيق
الجزيل	النّزيل
الزّميل	الجميل
سميري	أميري
أحلّ	محلّ
أنيسي	رئيسي
معارفي	عوارفي
مُرافقي	مَرافقي
مقالي	القالي
تسآلي	السّالي

الوفاء	اللّفاء
الجزاء	الأجزاء
أتظلّم	أظلم
أنقم	الأرقم
أصافي	إنصافي
أواخي	الأواخي
أمالي	آمالي
أبالي	حبالي
زمامي	ذمامي
حبائي	أحبّائي
خُلَّتي	خَلَّتي
نيّتي	منيّتي
دعائي	وعائي
أفرغ	يفرّغ
ثنائي	إنائي

وافق الجناس الناقص غايات المكديّ الناقصة، فالكمال كان في الجناس التام الصادر عن الغلام، أمّا توالي صور الجناس الناقص، فقد حملت حججا منطقية في المعاملة بالمثل، غير أنّها لم ترق إلى مصاف الإحسان، فلا ينتظر صاحب هذا الخلق المعاملة بالمثل، وإن لم يكن للإحسان جزاء إلّا الإحسان.

منح تنوّع صور الجناس هذه المقامة، جرسا موسيقيا خاصا، ساهم في دعم الحجج المؤيّدة لمرامي المكديّ، وتأكيد وصاياه لابنه في المعاملة بالمثل، والإحسان لمن أحسن إليه، فكانت الثنائيات المتوالية مؤكّدة للأقوال، بفضل تناغمها وترسيخها عن طريق المقاطع الصوتية المتقاربة.

تتابع من أشكال الجناس الناقص ما نظمه المكديّ وابنه، فيقول أحدهما بيتا والآخر من بعده بيتا، إلى أن أتمّا المقطوعة الشعريّة، وكان في هذا التتابع تأكيد آخر على أنّ ما جاء على لسان أبي زيد السروجيّ أكمل وأعذب ممّا قاله أبو الفتح الإسكندريّ، ثمّ إنّ السروجيّ وابنه أقاما الحجّة أمام القاضي في أنّهما لم يسرقا القول من غيرهما، إنّما جادت به قريحتاهما، فأخرجاه شعرا كامل الأركان، فاستحقا أن ينالا العطايا، والسؤال بالشعر لم يكن منقصة، إنّهما لم يبتدعانه، فلقد سبقهم كثيرون إليه، وأولهم الأعشى أبا بصير فكان أوّل من قبل النوال بشعره: «وسئل يونس بن حبيب النّحوي: من أشعر النّاس؟ فقال: لا أومئ إلى رجل بعينه، ولكن أقول امرؤ القيس إذا ركب، والنابغة إذا رهب، وزهير إذا رغب، والأعشى إذا طرب. وهو أول من سأل بشعره.»[1]. يجد المكديّ وابنه أريحية شعرية في الجناس الناقص، فسيمكنهما من التناضل لإثبات مقدرة شعرية أولا، ثمّ للإبداع في النسيب، فلقد أخرا الغرض، وليس هذا لعدم أهميته، بل لأنّ المراد كان إثبات إمكانية النظم دون سابقة، فالشعر هنا عن طبع لا عن تصنّع، لأنّ التجاري بينهما كان بيتا بيتا، فكانت الحجّة متحقّقة لنيل المال نظير شعرهما، ومكّنهما الجناس الناقص من استدعاء كلمات متجانسة لفظا ومختلفة دلالة، لإضفاء جمالية صوتية ودلالية، حملها توالي الجرس الموسيقي المتقارب بتقارب مخارج الكلمات المتجانسة.

الجناس الناقص:

وأحـوى حـوى رقّــي بـرقّـة ثغـره ۞ وغـــادرنـي إلـف السّـــهاد بـغـدره

[1] أحمد بن الأمين الشنقيطي، شرح المعلقات العشر وأخبار أصحابها، ص214.

تصـدّى لقتلـي بـالصّـدود وإنّنـي ۞ لـفـي أسـره مـذ حـاز قلبـي بـأسره

أصـدّق منـه الـزّور خـوف ازوراره ۞ وأرضـى استمـاع الهجر خشية هجره

وأستعـذب التّعـذيب مـنـه وكلّما ۞ أجـدّ عـذابي جـدّ بـي حبُّ بـــرّه

تنـاسـى ذمـامي والتّنـاسي مـذمّة ۞ وأحفظ قلبـي وهـو حـافـظ سـرّه

وأعـجب مـا فـي التّبـاهـي بعجبه ۞ وأكبـره عـــن أن أفـــوه بـكـــبـــره

لـه منّي المدح الّذي طـاب نشره ۞ ولـي منه طيّ الودّ من بعد نشره

ولو كان عدلا ما تجنّى وقد جنى ۞ علـيّ وغيـري يجتنـي رشف ثـغـره

ولـولا تـثنّيـه ثنيـت أعـنّتـــي ۞ بـدارا إلـى من أجتلـي نـور بدره

وإنّـــي على تصـريف أمري وأمره ۞ أرى المـرّ حـلوا فـي انقيادي لأمره[1]

حقّق الجناس بنوعيه التام والناقص، مرامي المكديّ وبقية الأبطال، في إثبات رأي أو نفي آخر بفضل ما حواه من تناغم صوتي للألفاظ الّتي حملته، وما أتاحه من مجال للألفاظ في حمل الاستمالة المؤدية إلى الاقتناع بالحجّة، وصولا إلى تحقيق غايات الخطاب الشعري، أو النثري.

خلاصة الفصل:

تقوم حجاجية الأساليب البلاغية على الاستعانة بمجموعة من الآليات المتنوّعة، الّتي تساعدها على تحقيق غاياتها الإقناعية، والّتي تتحدّد بفضلها طرق اشتغالها داخل النص، وتأثيرها فيه، وقد عمد الراوي إلى استدعاء أنماط عديدة، وأدوات كثيرة، تعضد بلاغة الحجج الّتي استعملها أبطال المقامات، لتحقيق غاياتهم، ومن أكثرها حضورا: أفعال الكلام، وقد وردت في ثلاثة أشكال رئيسة

[1] المقامة الشّعريّة، ص230.

هي: الأمر، والنهي، والاستفهام. وكانت حاضرة في أغلب المقامات، وبأشكال مختلفة، فساندت الحجج بفضل ما أمدّتها به من إقناع.

وجاءت حجاجية البيان قائمة على استدعاء التشبيهات المتنوعة، لما لها من أثر في توجيه أغراض المخاطبين، وتحقيق أهدافهم الحجاجية، فكان التشبيه بصوره الثلاثة: التشبيه، والاستعارة والكناية، حاضرا لتقريب الصور، وتوضيح الدلالات، والأخذ بأيدي أبطال المقامات لتحقيق مراميهم.

وحضرت أشكال البديع: الطباق، والمقابلة، والجناس، فعضدت الحجج، وأضفت عليها من أشكال الحسن والجمال الشيء الكثير، فأقنعت وهي حالية في الآذان، ورائقة في الأبصار، وقد تراوحت بين الممكن والمتخيّل، في مواقف الأبطال الّتي شاركتها، وحججهم الّتي ساندتها، فتناغمت مع الألفاظ، وتشكّلت في قوالب المعاني.

وبين الأساليب البلاغية، والتشبيه، والبديع، كانت البلاغة حاضرة بأنواعها، فرصّعت الحيل السروجيّة بأجمل الدرر، ووشّحت الرواية الحارثية بأجمل اللآلئ، وبين السرد والحكاية، حملت أدب المقامة إلى علّيين، فكان ما حوته من منظوم ومنثور، غاية في الإبداع، وآية في التصوير.

الفصل الخامس

الحجج النقلية في المقامات

الفصل الخامس: الحجج النقلية في المقامات:

1.حجاجية توظيف القرآن الكريم في المقامات:

أ. حجاجية توظيف القصص القرآني في المقامات:

ب. حجاجية توظيف آية قرآنية بنصّها:

1. سياق يدمج الآية بنصّها في بناء نص المقامة:

2. سياق يوظّف الآية بنصّها في دلالة مغايرة لدلالتها القرآنية:

ج. توظيف يحوّر من النصّ القرآني بما يناسب سياق المقامة:

2.حجاجية استدعاء الحديث النبوي في المقامات:

3.حجاجية استدعاء الأمثال في المقامات:

أ.المثل الجاهلي:

ب.المثل العربي:

ج.المثل القرآني:

د.المثل النبوي:

هـ.المثل عند الصحابة:

4.حجاجية استدعاء الشعر في المقامات:

خلاصة الفصل:

الفصل الخامس: الحجج النقلية في المقامات:

1. حجاجية توظيف القرآن الكريم في المقامات:

تكتسب النصوص السردية قيمتها الإقناعية بالتفاعل مع غيرها من النصوص، ذلك أنّ التجربة الإبداعية تقوم على استمرار التجربة الإنسانية المتنوعة، وعلى موروث البشرية الفكري، والّذي تأخذ النصوص منه بقصد أو بدون قصد. واللّغة تحمل هذا الموروث وتتناقله أجيال مستعمليها، فتزيد فيه وتنقص، وتحوّل منه وإليه من غيرها من اللغات والثقافات، وذلك كلّه نتيجة للتفاعل بين الأمم والحضارات. وتتميّز اللغة بقدرة استيعابية تتجاوز قاموسها الّذي يضبطها، فهي محصّلة تفاعل بين المبدع والمتلقي، فتحكمهما مفاهيم مشتركة تحدّدها مصادر اللغة الفكرية، والدينية، والثقافية، ... وغيرها من العوامل المؤثّرة في الإبداع، فنكون كلّ مرّة أمام نصوص جديدة، في قوالب فكرية وثقافية مكرّرة، لا يمكنها أن تخرج عنها بحال من الأحوال، فليس النصّ الجديد إلّا فهما جديدا لمفاهيم قديمة، وفي كيفية استعمالها يكمن الإبداع، فيحمل التوظيف أثر صاحبه الّذي يمتدّ في ماضي تكوينه البعيد والقريب، وعلى مختلف الأصعدة، من هذا المنطلق يمكن أن نعتبر المقامات سردا إبداعيا، وظّفت فيه نصوص أخرى، فزادته دلالة وانفتاحا، ومحاكاة للواقع والمأمول.

حملت المقامات الإبداع الأدبي لرؤية متجاوزة للواقع، فكانت مؤسّسة لأدب هامشي قائم على استحضار نصوص متفاوتة التأثير والتأثّر، فجاء حضور القرآن الكريم، والحديث النبوي، حاملا لرؤية مستلهمة من سلطة علوية ثابتة الدلالة والتأثير، ومعجزة في البيان، ثمّ تلاهما الشعر فالأمثال السائرة والحكم، والّتي أعانت الأبطال على تحديد مسار الحجاج، وتوجيهه الوجهة الّتي أتاحت للمكديّ والأبطال، تحقيق غاياتهم الخطابية. وجاء القرآن الكريم باختلاف أشكال استدعائه، داعما للحجج، بفضل طاقته الحجاجية، وقد تنوعت أشكال استحضاره في المقامات.

أ. حجاجية توظيف القصص القرآني في المقامات:

القرآن الكريم آخر الكتب السماوية نزولا، وفيه كلّ مقومات الصلاح والإصلاح وأسباب النجاح ولقد خاطب القلوب، والعقول، فحمل آليات تغيير الأوضاع القائمة، انطلاقا من كونها تستند على أعراف وضعية متوارثة بين الأجيال، ومنه فالخطاب القرآني خطاب حجاجي بامتياز، جعل من الحجّة أداة للإقناع، والحمل على تغيير المعتقد بما يتلاءم والعقل البشري في أصل فطرته السليمة: «ويقدم القرآن نفسه على أنّه حلّ لمعضلة صدئت في البحث عن حلِّها العقول، وتنازع بسببها أهل الكتاب الرأي واختلفوا، فجاء القرآن لهم بالقول الفصل في معظم ما هم فيه مختلفون:﴿إنّ هذا القرآن يقصّ على بني إسرائيل أكثر الّذي هم فيه يختلفون.﴾(النمل76)»[1]. وخاطب القرآن الكريم النّاس جميعا بالحجّة المقنعة، والموافقة للفطرة السليمة الّتي خلق الله تعالى العباد عليها.

تقوم الغلبة على الحجّة، فالاختلاف من سنن الله تعالى في الخلق، وهم في ذلك بين الإقناع والاقتناع. وتعتبر الحجّة القرآنية جزءا من المعجزة القرآنية الكبرى، وأشكالها متعدّدة، ومنها الإخبار بالغيبيات البعيدة، والقريبة.

وردت من قصص الرسل في القرآن الكريم قصّة سيّدنا يوسف بتفاصيلها في سورة باسمه عليه السلام، ولا يخفى ما تحمله هذه السورة من معاني حسّية تتجاوز الوصف، فضلا على ما حوته من مشاعر متناقضة عن العلاقات الإنسانية، وما يعتريها من كره، وحزن، وحنين، وغيرها ممّا لا يتّسع المقام لحصره وعدّه. ولقد أدرك الراوي بعض هذه الأبعاد، فوظّفها في المقامة التي حاكى فيها قصّة سيّدنا يوسف عليه السلام، فاستحضر أبعادها الحكائية، والوقائع التي توالت فيها، وبخاصة

[1] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص44.

بيع نبي الله يوسف عليه السلام وما تبعها من أحداث، ومع هذا، بقيت المقامة محافظة على الكدية التي تبدأ بالخداع عادة، وتنتهي بكشف خيوط المكيدة وتعرّف الراوي على المكديّ.

يخبر الحارث بن همّام كما اعتاد في بداية كل مقامة، وبعد أن قدم إلى بلدة زَبيدَ، وهي ثاني أكبر الحواضر اليمنية بعد صنعاء وقتئذ، فدخلها مع غلام له، والّذي ما لبث أن مرض فمات وبعد فترة يجد الحارث نفسه مضطرا لشراء عبد من سوق النخاسة، فيملي على النخّاسين شروطا في العبد الذي يريد شراءه، فتعجزهم جميعا، إلى أن يرى بالسوق في أحد الأيّام نخّاسا قد اختطم بلثام وقبض على ساعد غلام، وقال:

من يشتري مني غلامًا صنعَـــا ۞ في خَلقــه وخُلقــه قـــد برعَـــا
بكلّ ما نُطتَ به مضطلعَـــــا ۞ يشفيـك إن قـال وإن قـلت وعـى
وإن تصبك عثرة يقل لعـــــا ۞ وإن تسمه السّعي في النّار سـعى
وإن تصاحبه ولـــو يوماً رعى ۞ وإن تُقَنّعه بظلف قنعـــــــا
وهو على الكيس الذي قد جمعا ۞ ما فاه قطُّ كاذبـــــاً ولا ادّعى
ولا أجاب مطمعـــا حين دعا ۞ ولاستجاز نثَّ سرٍّ أودعـــــا
وطالمـــا أبدع في ما صنع ۞ وفاق في النّثر وفي النظم معـــا
والله لولا ضنك عيش صدعـــا ۞ وصبية أضحوا عُراة جوَّعـــــا
ما بعته بملك كســرى أجمعـــا

قال: فلمّا تأمّلت خلقه القويم، وحسنه الصميم، خِلته من ولدان جنّة النعيم، وقلت: ما هذا بشراً! إن هذا إلاّ ملك كريم.»[1].

[1] المقامة الزبيديّة، ص362،363.

أول عتبة في السوق تقع عليها عين الحارث، هي النخّاس المختطم بلثام، فما السرّ في اللثام ولماذا يتوارى النخّاس خلفه؟

تحاكي المقامة أحداثا عديدة من قصة سيّدنا يوسف عليه السلام، والّتي ذكرت في السورة المسمّاة باسمه عليه السلام، الحدث الأول: بيع نبي الله عليه السلام: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾(يوسف20) الحدث الثاني: ما قالته النسوة عند رؤيتهن له عليه السلام: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَئاً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾(يوسف31). يحمل الأمر بالخروج على النّسوة دليلا على أنّ نبي الله عليه السلام كان غير مالك لحرّيته، ويظهر التماثل جليا بين شخصية الغلام وشخصية نبي الله تعالى عليه السلام.

يستمر الراوي في محاكاة قصة نبي الله عليه السلام، فيظهر على لسان الغلام ما يؤكّد أنّه حرٌّ وبيعه غيره جائز حين سأله الحارث عن اسمه، فامتنع عن إجابته، وبعد إلحاح، قال:

يا من تلهّب غيظه إذْ لـــم أبُـــح	۞	باسمي له ما هكذا من يُنصف
إنْ كان لا يُرضيـــك إلاّ كشفـــه	۞	فأصخْ له أنا يوسفٌ أنا يوسفُ
ولقد كشفت لك الغطاء فإن تكـن	۞	فطنًا عرفتَ وما إِخَـــالُكَ تَعرفُ

يتواصل أخذ الحارث ككلّ مرّة بظاهر القول، فيتوارى عنه القصد الحقيقي والخفي: «حيث يدفع الحارث ثمن اكتفائه بالواجهة دون الدخول في مغامرة اقتحام المعنى»[1]، لم يبتعد الحارث عن ظاهر القول، ولم يكلّف عقله التفكير ولو لهنيهة، فما سمعه من الغلام كان كفيلا بأن يجنّبه الخسارة والندم، وقد أظهر الغلام تعاطفا مع الحارث، حين قال: "ولقد كشفت لك الغطاء"، يخفي

[1] إبلاغ محمد عبد الجليل، شعرية النص النثري (مقاربة نقدية تحليلية لمقامات الحريري)، شركة النشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى،2002م، ص66،67.

الغطاء وميضا من ضوء الحقيقة الّتي لا سبيل إلى تجلّيها، إلّا بالوصول إلى التعرّف على المكديّ في آخر المقامة.

يستمر السّروجيّ وابنه في إكمال فصول الخديعة التي حاكاها معا، ولا يستطيع يوسف المقامة(الغلام) أن يخفي دموعه، ممّا يستوجب عليه تبريرها وإحكام تأويلها: «كما كان يوسف-عليه السلام- ضليعا بتأويل الأحاديث ومن غيره بتأويل الأحاديث بعالم؟»[1]. التأويل علم لدني، أوتيه نبي الله تعالى عليه السلام من ربّه عزّ وجلّ، ويجب على الغلام أن يقتبس من اسمه نورا، فلا يليق به أن يكون خادعا مصرّا، ولم تكن الدموع الّتي ذرفها لأنّه سيفارق أباه، فيبكي لأنّه مشارك في الإكداء باسم يحمل دلالات الإكرام والعفو والعفّة، ويلزمه أن يجد لنفسه مخرجا.

يستمرّ الحارث في الأخذ بظاهر الأمور، فيحسب أنّ بكاء الغلام سببه فراقه لسيّده: "فقلت: أظن فراق مولاك، هو الذي أبكاك". ويرى الغلام في هذا المقام، أنّ نهاية الخدعة التي حاكها مع والده قد وصلت إلى نهايتها، فيبيّن للحارث غفلته عن مراده فيقول: "إنّك لفي وادٍ وأنا في وادٍ، ولكم بين مريدٍ ومرادٍ، ثم أنشد:

لم أبك والله على إلـــفٍ نزحْ ۞ ولا علـــــــة فوت نعيمٍ وفرحْ

وإنّمـا مدمـع أجفانـي سفـحْ ۞ على غبيٍّ لَحْظُهُ حيـــن طمحْ

ورّطه حتى تعنّىَ وافتضـــــحْ ۞ وضيّع المنقوشةَ البيضَ الوضحْ

وَيْكَ أماَ ناجَتْكَ هاتيكَ المُلـحْ ۞ بـأنّني حـرٌّ وبيـعِي لـم يُبَـــحْ

إذْ كانَ في يُـوسف معنًى قد وضـحْ

[1] علي عبد النبي فرحان، وظيفة التناص الحجاجية والتأثيرية في مقامات الحريري، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، الجزء الثاني، ص 315.

يدرك الحارث أنّه قد خُدع، فيدخل في مخاصمة مع الغلام، أفضت إلى ملاكمة، لينتهي الأمر بينهما عند القاضي، وبعد أن سمع من الطرفين، قال معللا حكمه: «ألا إنّ من أنذر فقد أعذر ومن حذّر، كمن بشّر. ومن بصّر، فما قصّر. وإنّ فيما شرحتماه لدليلاً على أنّ هذا الغلام قد نبّهك فما ارعويت، ونصح لك فما وعيت، فاستر داء بلهك واكتمه، ولُمْ نفسك ولا تلمه، وحذار من اعتلاقه، والطّمع في استرقاقه، فإنّه حرُّ الأديم، غير معرّضٍ للتقويم.»[1]، لم يكتف القاضي بإظهار أحقية الغلام وتبرئته من الاسترقاق، وبأنّه قدّم الحجج المقنعة، وإنّما بَلَه الحارث هو ما جعله لا يتفطّن لدلالة ما قاله الغلام، بل سيضيف إلى ذلك دليلا جديدا ليزيد من قوّة حجج الغلام، حين قال: "وقد كان أبوه أحضره أمس، قُبيل أفول الشمس، واعترف بأنّه فرعه الذي أنشاه وأنْ لا وارث له سواه فقلت للقاضي: أَوَ تَعرِف أباه، أخزاه الله! فقال: وهل يُجْهل أبو زيدٍ الّذي جُرحه جُبارٌ، وعند كل قاض له أخبارٌ وإخبارٌ". وهذه الحجج التي اجتمعت عند القاضي ستجعله يحكم للغلام ويوصي الحارث بعد أن أشفق عليه بأن يتعظّ ممّا لحقه جرّاء غفلته، وهنا يتقاطع حكم قاضي زبيد مع حكم القاضي الّذي ادّعت امرأة العزيز عنده براءتها: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّأَىٰ بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى ٱلْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ قَالَ هِيَ رَٰوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ

[1] المقامة الزبيديّة، ص 368.

عَظِيمٌ﴾(يوسف 23-28). والموقف هنا فيه استحضار لموقف القاضي الّذي حكم لصالح غلام السّروجيّ رغم قناعته بما حاكه الغلام من مكرٍ وخديعة.

يحاكي الراوي لاكتمال محاكاة قصّة سيّدنا يوسف عليه السلام، موقف الصّفح الّذي كان بين نبي الله عليه السلام وإخوته، والّذي قال الله تعالى عنه: ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ قَالُوا أَإِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَٰذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾(يوسف 89-92)، يلتقي الحارث بالسروجيّ بعد أن تجنّب لُقياه، لينتهي الأمر بالعفو والصّفح عنه: "قال الحارث بن همّام: فاضطرني بلفظه الخالب وسحره الغالب، إلى أن عدتُ له صفيًّا، و به حفيًّا، ونبذت فعلته ظهريًّا وإن كانت شيئا فريًّا.".

أدرك الراوي ما للقرآن الكريم من سلطة على قلوب وعقـول السّامعين، فاستدعى قصّة سيّدنا يوسف عليه السلام، لتمتد: «في المقامة من بدايتها إلى نهايتها، وقد وُظِّفَ هذا التناص بسلطته الرمزية في المتلقي- سواء في المتلقي المباشر(الحارث بن همّام، والقاضي)، أم في بقية المتلقين للمقامة - بما أحدثته من إقناع على مستوى الدلالة، وعلى مستوى البنية.»[1]، ليظهر الأثر القرآني في المقامة من بدايتها إلى نهايتها، ليس من ناحية البناء المقامي فحسب، ولكن من ناحية الإقناع القائم على استدعاء الحجج المحقّقة لأغراض الخطاب، فقد أضاف الاستدعاء القرآني قوّة إقناعية للحجج المتبادلة بين المتخاطبين: الغلام /الحارث، الحارث/القاضي، الحارث/ السروجيّ، فرجّحت الكفّة للمكديّ وابنه باعتبار الأخذ بالأسباب وإحكام الحبكة، في حين أخرّت الحارث وحججه لأنّه أخذ بالظاهر في كلّ مرحلة حوارية. وهذا جدول توضيحي لمواضع استدعاء قصّة سيّدنا يوسف عليه السلام في المقامة الزبيديّة:

[1] علي عبد النبي فرحان، وظيفة التناص الحجاجية، ص 317.

ترتيب الاستدعاءات	المقامة	النص القرآني الموظّف في المقامة	السورة ورقم الآية
01	الزبيديّة	من يشتري مني غلاما صنعَا...ما بعته بملك كسرى أجمعا قد باعت الأسباط قبـ ۞ لي يوسفا وهم هم	يوسف 20
02		خلته من ولدان جنّة النعيم، وقلت: ما هذا بشرا! إن هذا إلّا ملك كريم	يوسف 31
03		ويغلي السّيمة عليَّ	يوسف 20
04		فأصخْ أنا يوسفٌ أنا يوسفُ	يوسف 90
05		ونبذت فعلته ظهريا وإن كانت شيئا فريا	يوسف 89-92

بنيت هذه المقامة على التخفّي، فقد تواري المكديّ خلف اللثام، ليحاكي قصّة نبي الله يوسف عليه السلام، فتجسّد فيها حسن بيان السروجيّ: «رغم حربائيته وتلوّنه، موصوف دائما بالفصاحة وبعلو الشأن في نظم الكلام.»[1]، استدعى المكديّ أجمل الحجج وأبلغها، حين استحضر قصّة من القصص القرآني، وكان لهذه المحاكاة كبير الأثر في سير أحداث المقامة وترتيبها، لتؤدي غاياتها

[1] عبد الفتاح كليطو، الغائب، ص42.

الحجاجية الّتي يراد بها حمل المتلقي على الاقتناع لما يعرض عليه من آراء، بالتعاطف مع أبطال المقامة، فجاءت الكدية مستعطفة للسامع، وملتمسة للأعذار،في إطار عام حافظ فيه الراوي على أسس بناء المقامة، وحسن ترتيب أحداثها، فحمل السامعين على الاقتناع بما طرحه عليهم من مواقف، وعدم الاعتراض عليها.

لم يقتصر استحضار الراوي للقرآن الكريم في المقامات على القصص القرآني، بل نجده في مواضع كثيرة يستدعي آية كريمة بعينها، مستخدما دلالتها القريبة، أو البعيدة (التأويلية) حسب ما تقتضيه المواقف التي يتعرّض لها أبطال مقاماته.

ب. حجاجية توظيف آية قرآنية بنصّها:

يستدعى النص القرآني في هذا التوظيف دون زيادة أو نقصان، بإدماجه في نص المقامة: «ممّا يكسب الخطاب سلطة رمزية تجعل المتلقي يذعن لمرامي المُرسِل حيث إنّ المرسل والمتلقي يفترضان في النّص الدّيني أنّه أعلى نظريًا من النّص الشعري أو غيره.»[1]، إنّ الحديث عن سلطة النّص القرآني على طرفي الخطاب، هو حديث عن قـوّة تأثيرية قائمة على ركيزتي التسليم وإقامة الحجّة العقلية، فتهدم معتقدات فكرية، لتبني مكانها ما يسلّم العقل بصحّته والقلب بصدقه. وتأتي الآيات في هذا التوظيف على سياقين:[2]

1. سياق يدمج الآية بنصّها ودلالتها في بناء نصّ المقامة:

يأتي في هذا النوع من التوظيف ذكر الآية القرآنية، أو بعضها، داخل سياق المقامة دون أن يخرجها عن دلا لتها العامة التي وردت فيها في السورة القرآنية.

[1] إبلاغ محمّد عبد الجليل، شعرية النّص النثري، ص67.

[2] ينظر: علي عبد النبي فرحان، وظيفة التناص الحجاجية، ص317.

وجاء منه في المقامة الثانية، عندما تفطّن السروجيّ لِمَا خالج أذهان الحاضرين في عدم تصديقهم لحديثه: «وفطن لِما بطن من استنكارهم. وحاذر أن يفرط إليه ذمٌّ، أو يلحقه وصم. فقرأ إنَّ بعض الظنّ إثم.»[1]. فاستدعى قوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الذِّينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلاَ تَجَسَّسُوا وَلاَ يَغْتَب بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُـم أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيـهِ مَيِّتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا الله إِنَّ الله تَوَّابٌ رَحِيمٌ ﴾(الحجرات 12)، واستدعاء النص القرآني هنا، فيه تطابق مع ظاهر الآية لفظا، ومع دلالتها معنى، وأوردها السروجي لإقامة الحجّة، على من أساؤوا الظنّ به، فذكّرهم بنهي الله تبارك وتعالى، عن هذا الأمر: «السلطة المستشهد بها عملها تقوية خطاب يقوله متكلّم لإضفاء المشروعية أمام مخاطب، على قول أو طريقة عمل بإرجاعها إلى مصدر يعتبر كفيلا بإضفاء تلك المشروعية.»[2]، يستدعي المكديّ الآية في موقف ضعف، فقد أحس منهم التكذيب، وفي الآية ما يحفظ له استمرارية تصديقه، بل ويزيد من ثقتهم فيه، فقوله: "فقرأ إنّ بعض الظنّ إثم."، فيه تأنيب للنفوس المضمرة لسوء الظنّ: «وهذا التحذير يراد منه مقاومة الظنون السّيئة بما هو معيارها من الأمارات الصحيحة.»[3]، وفي هذا نهي عن الظنّ السيّء وإن كانت من خلفه أمارات مبرّرة له، وفي التأكيد بـ " إنّ " توقيف للسامع بما يخالجه من ظنون يحدّث بها نفسه، فلا يستمر بتحديثها، ولا يصرّح بها لغيره، لما فيها من إثم متحقّق بتحقّق الظنّ، سواء كان في محلّه أم في غير محلّه. والحجّة هنا ملزمة لاجتناب سوء الظنّ، وموجبة لعكسه، فيتحقّق حسن الظنّ بإبعاد سوء الظنّ.

يتقرّب الحارث في المقامة التاسعة، من حاكم الإسكندريّة، وفي مجلسه يرى تخاصم زوجين فقال لهما الوالي ناصحا: «واصبرا على كيد الزّمان وكدّه، فعسى الله أن يأتي بالفتح، أو أمر مِن

[1] المقامة الحلوانيّة، ص29.

[2] باتريك شارودو، معجم تحليل الخطاب، ص87.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء السادس والعشرون، ص252.

عنده.»[1]. استحضارا لقوله عزّ وجلّ:﴿ فَتَرَى الذِّينَ فِـي قُلُوبِهِم مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى الله أَنْ يَّأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾(المائدة 52). يوصـي القاضي الزوجين بالصبر على نوائب الدهر، ويبشرهما بقدرة الله تعالى المطلقة، مستحضرا ما بشّر الله تعالى به رسوله صلى الله عليه وسلّم: «(فعسى الله أن يأتي بالفتح) يعني فتح مكة، وهذه بشارة للنبي صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين بوعده تعالى بالفتح والنصرة»[2] وقبل أن تكون المواساة مالية من الحاكم للزوجين، فقد جاءت نفسية ، فتذكيره لهما بقدرة الله تعالى المطلقة على تغيير حالهما إلى الأحسن ممكنة، ولهم في سيرة رسول الله ﷺ أسوة حسنة فقد بشّره ربّه بفتح مكّة، وهي بشارة تحقّقت بعد نزول الآية بها، لأنّها وعد من الله تعالى، وفيها استحضار لقدرة إلهية مطلقة في تغيير الأحوال، الأمر الّذي من شأنه بعث أمل في الزوجين بتحسّن حالهما، كما أنّه يحمل اطّلاعا نفسيا من خلال معرفة أحوال النفس، وتقلباتها بين الأمل والرجاء.

وهذه مواضع توظيف الآيات القرآنية بنصها ودلالتها، داخل المقامات:

ترتيب الاستدعاءات في المقامات	المقامة	نص التوظيف القرآني في المقامة	السورة: م مدنية ك مكيّة
1	الحلوانية	-إنّ بعض الظنّ إثم.	م الحجرات 12

[1] المقامة الإسكندريّة، ص95.

[2] محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، دار الضياء، قسنطينة، الجزائر، الطبعة الخامسة، 1990م، الجزءالأول، ص349.

2	الإسكندرية	–فعسى الله أن يأتي بالفتح، أو أمر من عنده.	م المائدة 52
3	السّاويّة	–لمثل هذا فليعمل العاملون –ثمّ كلّا سوف تعلمون	ك الصافات 61 ك التكاثر 4
4	المكيّة	–حاجة في نفس يعقوب	ك يوسف 68
5	الفرضية	–وقلت: ادخلوها بسلام	ك ق 34
6	القهقريّة	–وأنّ الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء	م المجادلة 29
7	السنجاريّة	–لا يستوي أصحاب النّار وأصحاب الجنّة –وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم	م الحشر20 م البقرة216
8	الرازيّة	–ونهى النّفس عن الهوى. –وأن ليس للإنسان إلّا ما سعى، وأنّ سعيه سوف يُرى	ك النازعات 40 ك النجم 39، 40

9	الفراتيّة	-الجواري المنشآت. -إلّا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم	م الرحمن 24 ك ص 218
10	الشعريّة	-ليهلك من هلك عن بيّنة، ويحي من حيّ عن بيّنة	م الأنفال 42
11	القطيعيّة	-أنا أنبّئكم بتأويله	ك يوسف45
12	الكرجيّة	-ولا تَقْفُ ما ليس لك به علم	ك الإسراء 36
13	الرقطاء	-أو أجد على النّار هدى	ك طه 10
14	الوبريّة	-وما أريد أن أشق عليك	ك القصص 27
15	الواسطيّة	-نظر نظرة في النجوم -إنّها لإحدى الكبر -لقد جئت شيئا نكرا	ك الصافات 88 ك المدثر35 ك الكهف 74

16	الصوريّة	-ونمارق مصفوفة -والذين في أموالهم حق معلوم، للسائل والمحروم -المتصدقين والمتصدقات -إن خفتم عيلة، فسوف يغنيكم الله من فضله -يا أيّها النّاس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا.	ك الغاشية 15 ك المعارج 24،25 م الأحزاب 35 م التوبة28 م الحجرات49
17	الطيبيّة	-كأنّهم إلى نصب يوفضون -وعلّم آدم الأسماء -فاصدع بما تؤمر	ك المعارج 43 م البقرة31 ك الحجر94
18	الملطيّة	-كأن لم تغن بالأمس	ك يونس 24
19	المرويّة	-وكان فضل الله عليك عظيما -وأحسن كما أحسن الله إليك	م النساء 113 ك القصص 77

20	العمانيّة	–هل أدلّكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم –اركبوا فيها باسم الله مجراها ومرساها –وجاءهم الموج من كلّ مكان –حتى أفضينا إلى قصر مشيد –في العذاب المهين	م الصّف 10 ك هود 41 ك يونس 22 م الحج 45 ك سبأ 14
21	التبريزيّة	–إنّ هذا لشيء عجيب	ك هود 72
22	التّنّيسيّة	–على ما فرّطت في جنب الله –مرج البحرين –أتأمرون النّاس بالبرّ، وتنسون أنفسكم –ولّى مدبرا ولم يعقّب	ك الزمر 56 ك الفرقان 53 م البقرة 44 ك القصص 31
23	النّجرانيّة	–فإن أتممت عشرا فمن عندك	ك القصص 27
24	الحلبيّة	– صنوان وغير صنوان –فاذكروني أذكركم، واشكروا لي ولا تكفرون –ولا ينبئك مثل خبير	م الرعد 4 م البقرة 152 ك فاطر 14
25	الحجريّة	–ولا تتّبع الهوى فيضلّك	ك ص 26

26	السّاسانيّة	-إنّه لا ييأس من روح الله إلّا القوم الكافرون -ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك، ولا	ك يوسف 87 ك الإسراء 29
27	البصريّة	-لا ريب فيه -وهو الّذي يقبل التّوبة عن عباده، ويعفو عن السيئات -سيماهم في وجوههم، من أثر السّجود -فإذا عزمت فتوكّل على الله -هذا فراق بيني وبينك	م البقرة 2 ك الشورى 25 م الفتح 29 م آل عمران 159 ك الكهف 78

تعدّدت مواطن استدعاء آيات القرآن الكريم بلفظها، وبدلالتها العامة، لتوافق مواضع استعمال الراوي والأبطال لها، فكانت داعمة لحججهم، ومساندة لمقاصدهم، واستدعيت الآيات بتفاوت ملحوظ بين السور المكّية والمدنيّة:

المدنية: تكرّرت 20 مرّة، وأشرنا لها بالحرف "م " قبل اسم السورة في الجدول السابق.

المكّية: تكرّرت 33 مرّة، وأشرنا لها بالحرف " ك " قبل اسم السورة بنفس الجدول.

1.الآيات المدنيّة:

الغالب على السور المدنيّة هو أحكام التشريع والمعاملات والعلاقات الاجتماعية، وسيتناسب توظيفها في المقامات مع هذه المواضيع، ومنها ما جاء في المقامة الثلاثين، والّتي يسعى فيها المكديّ لتزويج الحارث، فيقول خاطبا من أهل العروس: «أمّا بعد، فإنّ الله تعالى شرع النّكاح لتتعفّفوا، وسنّ التناسل لكي تتضاعفوا، فقال سبحانه لتعرفوا:﴿ يا أيّها النّاس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا﴾. وهذا أبو الدّراج، ولّاج ابن خرّاج، ذو الوجه الوقاح،

والإفك الصّراح، والهرير والصّياح، والإبرام والإلحاح، يخطب سليطة أهلها.»[1]، يبدأ السروجيّ حديثه، بقوله، أمّا بعد: وهذه سنّة متّبعة منذ القديم، فقد درج عليها الخطباء في بداية خطبهم، وأول من قالها من خطباء العرب قس بن ساعدة الإيادي، فسارت بين الخطباء حتّى أصبحت من سنن بدايات الخطب، وفيها شدّ للأسماع وللأذهان لما سيأتي بعدها من حديث، والّذي سيكون عن مشروعية الزواج والترغيب فيه، ثمّ قال: "فقال سبحانه لتعرفوا" وقوله: "لتَعرِفوا" فيه تأكيد بأنّه غير مقتنع بمعرفتهم الكاملة للقضية الّتي طرحها، وقبولهم بعرضه الّذي سيأتي بعد أنّ أكّد ما سبق بالآية الكريمة السابقة، والّتي سيتبعها قوله:

وهذا أبو الدرّاج: كناية عن كثرة سعيه في الطلب.

ولّاج ابن خرّاج: أي كثير الولوج والخروج في التكدّي.

ذو الوجه الوَقاح: أي البارد الّذي لا يستحي من الملام.

يصل المكديّ بعد أن وصف العريس بكلّ صفات آل ساسان، إلى العروس، فيقول عنها: "يخطب سليطة أهلها، وشريطة بعلها، قَنْبَسَ، بنت أبي العَنْبَسِ، لما بلغه من التحافها، بإلحافها، وإسرافها في إسفافها."، لم تميّز هذه الأوصاف المخطوبة عن الخاطب، فهما في الإكداء صنوان ولساسان متّبعان، وجاء استدعاء المكديّ للآية لتأكيد مشروعية الزواج، فوافقت النزول المدني من جهة ورودها المقامي، فعضدت حجّة الترغيب في الزواج، والّذي هو من الأمور الاجتماعية الّتي تقوّي روابط الصلات بين الأفراد، وبين الأسر في المجتمع الواحد، ثمّ كانت أوصاف السروجيّ للعروسين محقّقة لحجّة الكفاءة بينهما، فقد وافق شنّ طبقة.

[1] المقامة الصّوريّة، ص313.

2.الآيات المكّية:

اختصّ خطاب السور المكّية بحمل الدعوة إلى التوحيد، وعدم الشرك بالله، كما تضمّن قصص الأنبياء، وقد أدرك الراوي هذه الأبعاد القرآنية، فوظّف الآيات المكّية في المقامات، بما يوافق هذه الأغراض، وممّا جاءت به، حملها لخطاب الترغيب والترهيب، الّذي تخلّل مقامات كثيرة، باعتبار أنّ المكديّ يستعمله للتأثير في السامعين، واستعطافهم من أجل نيل عطاياهم، ومن المواقف الّتي استدعى فيها السروجيّ هذا الضرب من الخطاب القرآني المكّي، ما جاء في المقامة الأخيرة، وفيها يصل الراوي والبطل إلى خاتمة الرحلة، المحطّة الأخيرة كانت البصرة، مدينة العلم وحاضرة العلماء وعاصمة الخلافة، إليها تهفو الأرواح وتتوق الأنفس، لا شكّ أنّ لها سحرا، وفي أهلها سرّا، فقد دخلها السروجيّ مكديّا، وخرج منها وليّا، وعنها يقول: «فأمّا الآن وقد استشنّ الأديم، وتأوّد القويم، واستنار اللّيل البهيم، فليس إلّا الندم...فادعوا الله بتوفيقي للمتاب، والإعداد للمآب، فإنّه رفيع الدّرجات، مجيب الدعوات، وهو الّذي يقبل التّوبة عن عباده، ويعفو عن السّيئات.»[1]، ارتبطت توبة المكديّ بالمكان والزمان، فالبصرة وكبر السّن اجتمعا، ليصلا إلى نهاية مرحلة وبداية أخرى نهاية الإكداء، وبداية الإنابة إلى الله تعالى، وهنا يستدعي المكديّ اللّيل، لكن هذه المرّة لتوديعه وقد كان من قبل يستدعيه لتدعيمه، "واستنار اللّيل البهيم" تدلّ الكناية هنا على أنّ شعر الرّأس قد غزاه الشّيب، بعد أن كان كاللّيلة الليلاء، لقد ارتبط المكديّ باللّيل في رحلته الممتدّة من أول مقامة إلى آخر مقامة، وحتّى في هذه المقامة كانت البداية بالإكداء، والتوبة لم تظهر إلّا في وسط السرد واستمرّ اللّيل ليوافق الحركة الّتي رسمها الراوي للبطل، فلا يستطيع ضحاياه أن يتعرّفوا عليه إلّا عندما يغادر مسرح الإكداء، أمّا في آخر الرحلة فقد صار لزاما أن تتغيّر القيم، وتتحوّل السنن الكونية لخدمة السروجيّ، فاللّيل لم يخذله قبل اليوم، والآن يجب أن يستمرّ في نصرته على الرّغم

[1] المقامة البصريّة، ص555.

من أنّه استنار فأضاء ما حوله، ويؤكّد التوبة حين يورد الحجّة في آخر الإقرار بما للبصرة وأهلها من فضل، فيقول: "وهو الّذي يقبل التّوبة "، ولا سبيل للحارث أمام هذه الآية، إلّا تصديق السروجيّ في توبته، فاستدعاء الآية القرآنية ملزم للمتلقي بتصديق المتكلّم: «وإذا تعلّق الأمر بإلزام فإنّ مبدأ السّلطة في صورته القصوى يريد أن يقع الانصياع إليه بالنظر إلى مأتاه، بدون أن يرافقه تبرير.»[1]، ويضيف المكديّ:"ويعفو عن السّيئات"، العفو فيه إبدال السيّئة بالحسنة، أيعقل أن تتحوّل مسيرة الإكداء بسجلها المليء بالضحايا والاحتيال، إلى سجل مفعم بالخيرات، والحسنة عند الله تعالى بعشر أمثالها. ستتضاعف حسنات المكديّ عشر مرّات، أو أكثر.

وفي قوله تعالى: "يقبل": فعل مضارع قابل للاستقبال، ويحمل بشارة في قبول الله تعالى لتوبة كلّ عبد عائد إلى ربّه بقلب سليم، وتوبة صادقة: «فإنّ الّذي من شأنه أن يقبل التوبة في المستقبل يكون قد قبل توبة التائبين من قبل، بدلالة لحن الخطاب أو فحواه، وأنّ من شأنه الاستجابة للّذين آمنوا وعملوا الصالحات من عباده. وكلّ ذلك جرْي على عادة القرآن في تعقيب الترهيب بالترغيب وعكسه.»[2]، لقد أقام السروجيّ الحجّة وأكّدها في صدق توبته، فجاءت الآية مؤيّدة لما أخبر به عن حالته الشعورية، فالتوبة إيمان من صاحبها، وتصديق من سامعها.

جعل توظيف الآية القرآنية بنصّها ودلالتها، المتلقي يذعن لما يطرح عليه من قضايا، فتكون بذلك ملزمة له، ذلك أنّ النص القرآني، يحمل في داخله قيما وأبعادا حجاجية أعلى قيمة من غيرها من الأقوال، وتتحدّد درجتها من كونها صادرة عن سلطة علويّة مطلقة، فيخاطب ربّنا عزّ وجلّ بالقرآن العقول والقلوب، بما يحملها على التسليم لكل ما يطرحه عليها من قضايا، وآراء، باستعمال الحجّة البيّنة. ولقد وعى المكديّ هذه السلطة وأثرها، فهي تجعل المتلقي: «"مثل الجثّة" أي دون أن

[1] باتريك شارودو، معجم تحليل الخطاب، ص87.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء25، ص89.

يتدخّل رأيه الخاص أو إرادته الخاصة (سلطة جعليّة " تجعله يفعل".»[1]، وهذا التأثير متحقّق لجميع استدعاءات القرآن الكريم في المقامات.

2. سياق يوظّف الآية بنصّها في دلالة مغايرة لدلالتها القرآنية:

توظّف الآية القرآنية في هذا السياق بنصّها، في فضاء دلالي مغاير للسياق العام الذي وردت فيه داخل السورة القرآنية، أي أنّ استحضارها، يحفظ خصائصها: الصوتيّة، والصرفيّة، والتركيبيّة وتغيب عنها الصبغة الدلالية، ولهذا التوظيف أثره الواضح في المعنى والمبنى، واستدعاء هذا النوع من التوظيف قليل في المقامات، وقد جاء في آيات مكّية، ومدنيّة، فكانت:

المكيّة: في موضعين.

المدنيّة: في أربعة مواضع.

1.الآيات المكّية:

جاء في المقامة الثانية والعشرين من توظيف الآية دون دلالتها، وصف الحارث بن همّام للسفينة التي ركبها مع رفاقه، فقال عنها: «جارية حالكة الشّيات، تحسبها جامدة، وهي تمرّ مرّ السحاب.»[2]، استدعاء لقوله سبحانه وتعالى:﴿ وَتَرَى الجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَحَابِ صُنْعَ اللهِ الذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴾(النمل88)، ووافق التوظيف القرآني هنا اللفظ وخالف دلالة الآية القرآنية التي تتحدث عن أهوال يوم القيامة وحركة الجبال السريعة يومئذ، فأجرى الآية في فضاء مخالف لسياقها القرآني.

قصد الحارث بوصف سير السفينة في الماء بسير السحاب في السماء، والتشبيه فيه نقل صورة مشاهدة إلى صورة ممكنة، مع إبدال أحد طرفي التشبيه في الآية، فتشبيه سير الجبال بسير

[1] باتريك شارودو، معجم تحليل الخطاب، ص87.

[2] المقامة الفراتيّة، ص214.

السحاب متعلّق بيوم القيامة، أي أنّه أمر غيبي، لا يملك معه السامع غير التصديق على الرغم من أنّه لا يراه. أمّا صورة سير السفينة فمرئية، ومثلها صورة سير السحاب، فجاء التشبيه بين أمرين حاصلين، يمكن أن يحاكي أحدهما الآخر، فكان حجّة على السير بتؤدة، فلا صخب فيها للسحاب ولا للسفينة، حتى إذا هاج اليم وارتفعت أمواجه، سُمع للإبحار صوتا وللسفينة حسّا، وكذلك السحاب إذا دفعته الرياح واخترقته البروق والرعود، سُمع سيره، فتشابهت السفينة والسحاب في حالين، فجاء التشبيه حجّة على المماثلة.

2.الآيات المدنيّة:

جاء في المقامة الثامنة عشرة ومن هذا التوظيف أيضا ما أخبر به المكديّ عن جاره النمّام: «وعند انتشارها بتّ طلاق الحبور، ودعا بالويل والثبور. ويئس من نشر وصلي المقبور، كما يئس الكفّار من أصحاب القبور.»[1]، ويستدعي هنا الآية الكريمة:﴿ يَا أَيُّهَا الْذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنْ الآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ القُبُورِ ﴾(الممتحنة 13)، وأتى بالآية في دلالة مغايرة لسياقها القرآني، فقد دلّت في المقامة على التيئيس من إحياء المودّة والصلة الّتي كانت بين الجارين، وإرجاعها لسابق عهدها. أمّا في تفسيرها، فالتأكيد دلّ على أنّ الكفّار يئسوا من عودة أمواتهم إلى الحياة الدنيا، لما تأكّد عندهم من عدم البعث.[2] واستحضار النص القرآني هنا أضاف طاقة حجاجية لحجّة القطيعة، وحمل المدد قرآني سجعا تناغمت العبارات السابقة له، شكلا، وإيقاعا.

ودلّت "كما" من جهة الإعراب، على تأكيد غاية إرجاع الأمر إلى ما كان عليه، فجاءت متكونة من حرفين:

---

[1] المقامة السنجاريّة، ص185.

[2] ينظر: صفوة التفاسير، الجزء3، ص367.

كاف: حرف جرّ يفيد التشبيه.

ما: اسم موصول بمعنى الّذي.

فوافق يأس الجار النمّام عودة علاقته بالسروجيّ إلى سابق عهدهما، يأس الكفّار من عودة الأموات إلى الحياة.

وفي هذا الجدول مواضع استحضار هذا النوع من التوظيف القرآني في المقامات:

عدد هذا النوع من التوظيف في المقامات	المقامة	نص التوظيف القرآني في المقامة	السورة
1	الدّمشقيّة	–اقض ما أنت قاض	ك طه72
2	السّنجاريّة	–كما يئس الكفّار من أصحاب القبور	م الممتحنة 13
3	الفارقيّة	–نصر من الله وفتح قريب	م الصف13
4	الفراتيّة	–تحسبها جامدة، وهي تمرّ مرّ السحاب	ك النمل 88
5	السّمرقنديّة	–النّاس يدخلون في دين الله أفواجا	م النصر2
6	الشّتويّة	–إن هذا إلّا أساطير الأوّلين	م الأنفال31

أمدّ توظيف الآيات في دلالات مغايرة لسياقها القرآني، الحجج بطاقة إقناعية إضافية، لموافقتها للسياق المقامي الصوتي، إضافة لاتفاقها مع ثقافة المتلقي الدينية، والتي مكّنته من الانفتاح على دلالات احتمالية متعددة، بالرغم من مخالفتها للسياق العام لدلالة الآيات التأويلية الممكنة، فكان أن حمّلها معاني مغايرة، أملتها سياقات المقامات المتنوعة، فوافقتها في تناغم ألفاظها الإيقاعي، الأمر الّذي أضفى مسحة جمالية على الحجج المستعينة بهذه الآيات الكريمة.

ج. توظيف يحوّر من النّص القرآني بما يتناسب وسياق المقامة:

وجاء من التوظيف القرآني في المقامات، ما حوّر من الآيات لتناسب سياق السرد، فأمدّه بطاقة حجاجية إضافية، وفق ما فرضته موسيقى النص المقامي، انطلاقا من سلطة التوظيف الحجاجية: «كون الكلام في القرآن حجاجيا في مجمله، فنحن من أي جهة زاولناه بالدرس وجدناه حجاجيا»[1] وسيكتسب النّص المقامي- إضافة إلى حجاجيته الّتي يستمدّها من طبيعته القائمة على الكدية وإعمال الحيلة - من النص القرآني المحوّر وفق ما يقتضيه سياق المقامة، عاملا إضافيا، يزيد من درجة حجاجية ما يؤكّده أو ينفيه، من قضايا وآراء، فتحمل المتلقين على الاقتناع بها، أو التسليم لها. وورد هذا التوظيف في الآيات المكّية، والمدنيّة، وفق هذا التعداد:

الآيات المكّية: وظّفها 39 مرّة.

الآيات المدنيّة: وظّفها 23 مرّة.

1. النص القرآني المكّي المحوّر:

يدخل رجل وزوجه إلى مجلس قاضي تبريز، والشرر يتطاير بينهما، والتهم بينهما لا تعرف السكون، ولم يكن الرجل إلّا المكديّ، وزوجه. وبعد أن سمعهما القاضي رقّ لحال الزوج لما رآه من شيخوخته وضعف بدنه، فمنحه نصيبا من المال، غير أنّ زوج الشيخ ثارت شاكية للجمع جور القاضي، فقالت:

يا أهل تبريز لكم حاكم ۞ أوفى على الحكّام تبريزا

ما فيه من عيب سوى أنّه ۞ يوم النّدى قسمته ضيزى[2]

[1] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص54.

[2] المقامة التبريزيّة، ص428.

فوظّفت قول الله عزّ وجلّ:﴿ تلك إذاً قسمة ضيزى ﴾(النجم22)، وجاء التوظيف موافقا لدلالة الآية: «أي تلك القسمة قسمة جائرة غير عادلة»[1]، وهذا المعنى هو الذي قصدته زوجة المكديّ فوافق المعنى العام للآية القرآنية، وأتى محوّرا ليناسب الميزان الشعري، وجاءت اللفظة "ضيزى" دالة على الغرابة، فالقسمة الجائرة قسمة غريبة تتطلب لفظا غريبا ليعبّر عنها، ولو كان اللفظ مألوفا لما وافق القسمة الجائرة، ويناسب بذلك اللفظ معناه المرجو منه، فتتحقّق الحجّة على أنّ قاضي تبريز قسمته جائرة، فلا يجد بدا إلّا أن يعطي المرأة كما أعطى زوجها من قبل، فقال لحاجبه: "فأرحني من هذين المهذارين، واقطع لسانهما بدينارين"، يتحقّق للزوج مرادها من استدعاء اللفظ القرآني المناسب للمقام، والملزم للقاضي بمساواتها لزوجها في العطاء، فتحقّقت الحجّة من هذا التوظيف.

2. النص القرآني المدنيّ المحوّر:

في المقامة الثالثة يذمّ السروجيّ الدينار، فيقول ممتثلا لأمر الراوي:

لَوْلَاهُ لَمْ تُقْطَعْ يَمِينُ سَارِقِ ۞ ولَا بَدَتْ مَظْلَمَةٌ مِنْ فَاسِقِ[2]

وتوظيف آية القطع جلي، وهي قوله عزّ وجلّ:﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيهمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ واللهُ عَزِيزٌ حَكيمٌ ﴾(المائدة38). والحجّة قائمة على السارق الّذي استهواه الدينار وأراد أن يحوزه بكلّ وسيلة، فأباح لنفسه السرقة، فكان الدينار سبب انتهاك الحرمة، ومسبب إقامة الحدّ. فلولاه لم تقطع يد السارق، وفي هذا حجّة لا اختلاف فيها، فألزمت الراوي بدفع الدينار للمكديّ نظير ذمّه للدينار، وقد مدحه من قبل في نفس المجلس. وبالوقوف على إعراب جملة القطع في البيت نصل إلى دلالتها، وجاءت:

لولا: للحصر، فجعلت الدينار المسروق سببا وحيدا موجبا لقطع يد السارق.

[1] الصابوني، صفوة التفاسير، الجزء3، ص275.

[2] المقامة الدينارية، ص36.

لم: حرف نفي وجزم وقلب.

تقطع: فعل مضارع مجزوم بلم مبني على السكون.

أصبح الدينار بعد أن كان مطلبا، مغرما، موجبا لإقامة حد من حدود الله تعالى. فتحقّقت الحجّة من أنّ الدينار سبب قطع يد السارق، وهذا ما أكّدته الآية القرآنية المستدعاة في البيت الشعري.

وفي الجدول إحصاء لمواضع هذا النوع من التوظيف في المقامات:

الرقم ترتيب الاستدعاء	المقامة	نص التوظيف القرآني المحوّر في المقامة	السورة ورقم الآية م:مدنية ك:مكّية
1	الصنعانيّة	–وتستخفي من مملوكك، وما تخفى خافية على	م النساء108
2	الدّينارّية	–فليس على أعرج من حرج	م الفتح17
3	الفرضيّة	–ولا رجم غيب –فأكرم مثواي	ك الكهف22 ك يوسف21
4	المغربيّة	–إن الغاسق قد وقب	ك الفلق3
5	السنجاريّة	–فغشيني من الهمّ، ما غشي فرعون وجنوده من اليمّ –حتى انتشر عن حمّالة الحطب	ك طه78 ك المسد4
6	النّصيبيّة	–فضرب الله على الآذان	ك الكهف11
7	الفراتيّة	–حتّى ادّكرت بعد أمّة –إنّي لأجد ريح أبي زيد	ك يوسف45 ك يوسف94

8	القطيعيّة	–فبرزنا ونحن كالشّهور عدّة –أخذت زخرفها وازّينت	م التوبة36 ك يونس24
9	الرّقطاء	–أو ينظرني إلى ميسرة	م البقرة280
10	الوبريّة	–وأحزان يعقوبية –فإنّها إحدى الحسنيين	ك يوسف86 م التوبة52
11	السمرقنديّة	–أمّا السّاعة موعدكم –أما دار العصاة الحطمة المؤصدة –حارسهم مالك	ك القمر46 ك الهمزة4،8 ك الزخرف77
12	الواسطيّة	–وأقسم بالطور، والكتاب المسطور –وأوحّده كما وحّده الأوّاه –حتى خرّ القوم للأذقان –فلمّا رأيتهم كأعجاز نخل خاوية، أو كصرعى	ك الطور1،2 م التوبة114 ك الإسراء109 ك الحاقة7
13	الصوريّة	–الّذي شرع الزكاة في الأموال –وزجر عن نهر السُّؤَّال –وأمر بإطعام القانع والمعترّ	م البقرة43 ك الضحى10 م الحج36
14	الطيبيّة	–لنتبيّن الرّشد من الغيّ	م البقرة256
15	التفليسيّة	–مني بالإعنات، أو بشّر بالبنات –وتمثّل لي بشرا سويّا	ك النحل58 ك مريم17
16	الزبيديّة	–خلته من ولدان جنّة النّعيم	م الإنسان19
17	الشيرازيّة	–وقلتم ماله من خلاق	م البقرة200

18	الملطيّة	–رأيت تسعة رهط –فلأحكم حكم سليمان في الحرث –لئلّا يرتاب المبطلون –ويظنّوا بي الظّنون	ك النمل48 ك الأنبياء78،79 ك العنكبوت48 م الأحزاب10
19	الصّعديّة	–قد ردّ موسى قبل والخضر	ك الكهف77
20	العمانيّة	–يا أهل ذا الفلك القويم، المزجى في البحر العظيم، بتقدير العزيز العليم –فلمّا استوى على الفلك –ونجا ومن معه من الحيوان –ثمّ تنفَّس تنفُّس المغرمين –أو عباد الله المكرمين –ونصحت لكم نصح المبالغين –سخّر البحر اللُّجِّيَّ –وكلانا لا يملك فتيلا	ك الإسراء66 ك المؤمنون28 ك المؤمنون27 ك الواقعة66 ك الأنبياء26 ك الأعراف79 م النور40 م النساء49 م النساء98
21	التّبريزيّة	–أما علمت أنّ النشوز يغضب الربّ ويوجب الضرب	م النساء34 ك النجم22
22	التّنّيسيّة	–ونوّر القمرين –لمن يقتحم ذات اللّهب	ك يونس5 ك المسد3
23	النجرانيّة	–وندر ضاربا في الأرض	م النساء101

24	الحلبيّة	–وحيّا بأحسن ممّا حيّيته –كما بورك في لا ولا	م النساء86 م النور35
25	الحجريّة	–أو ركب طبقا عن طبق –المخفق مسعاه الكلّ على مولاه –وفي حرب كحرب حنين –كما حرّم صيد الحرمين	ك الانشقاق19 ك النحل76 م التوبة25 م المائدة1
26	الحراميّة	–أما تعلمون أنّ لبوس الصّدق أبهى الملابس الفاخرة	ك الأنبياء80 ك طه96
27	السّاسانيّة	–ولا يعقوب الأسباط فاحفظ وصيّتي –وعليك بصبر أولي العزم –فضّلوها على وصايا لقمان	م البقرة132،133 ك الأحقاف35 ك لقمان13
28	البصريّة	–المؤسّس على التقوى –ويبكي ولا بكاء يعقوب	م التوبة108 ك يوسف84

تحقّق بتوظيف الآيات القرآنية المحوّرة الموافق لسياقات الخطاب، أثر كبير في تحقيق الحجج أو دعمها والزيادة من قوّتها الإقناعية، بفضل ما حوته من جميل بيان، وحسن تصوير، فضلا عن اشتراك أطراف الخطاب في التسليم لصدقها، بحكم مصدرها العلوي الملزم بحجّته، وجاء توظيفها في أغلب المقامات إضافة بلاغية وبيانية واضحة، وتحقّقت بهذا التوظيف حجج الأبطال والراوي والمستمدّة في الأغلب من قيم دينية وأخلاقية.

زاد تنوّع أشكال توظيف الآيات من جمالية المقامات، وأتاح للحوار بين الأبطال مساحات تخاطبية شاسعة بفضل ما حوته اللغة القرآنية من بيان وإقناع، ورام كتاب الله تعالى الإقناع عن طريق الحجج المستلهمة من نصوصه، والرامية إلى حمل العقول والقلوب على الإيمان والتصديق فكان الخطاب ملامسا للعقول والقلوب، بما يلائم الفطرة البشرية السليمة، فسلطة القرآن الكريم ملزمة لأطراف الخطاب: «وإذا تعلّق الأمر بإلزام فإنّ مبدأ السّلطة في صورته القصوى يريد أن يقع الانصياع إليه بالنظر إلى مأتاه، بدون أن يرافقه تبرير.»[1]. أضاف توظيف القرآن الكريم باختلاف أشكاله إضافة جمالية وبيانية، داعمة للحجج أو محقّقة لها، لما له من أثر على السامعين.

احتاج الحجاج إلى استدعاء نصوص ذات قيمة دينية لتوافق مناسبات خطابية معيّنة، كان فيها السرد أحيانا قائما على مسلمات ميتافيزيقية يعجز العقل عن تخيّلها إلّا بإعادتها إلى مصدرها الدّيني المستلهم من الإيمان بالغيب، والتسليم له باعتباره أمرا متحققا. فكان القرآن الكريم السبيل الأوحد لإقامة هذه الحجج، وبلوغ غايات المحاججين.

2. حجاجية استدعاء الحديث النبوي في المقامات:

جاء استدعاء الحديث النبويّ في المقامات أقلّ حضورا من القرآن الكريم، ومن الشعر، ومن الأمثال السائرة، والحالات الّتي وقفنا عليها لم تكن فيها الأحاديث تامة بلفظها ومعناها، إنّما وظّفها الراوي في الأغلب محورا من نصّها، لتوافق وتيرة السرد، وتقيم أود الحجج في مواقف معيّنة، كما أنّها زادت الحوارات إقناعا وجمالا بيانيا، لما حوته من جزالة اللفظ، وإصابة المعنى.

وجدير بالذّكر أنّ كلام رسول الله ﷺ، وفعله، وإقراره، بالغ الحجّة، لما له من عظيم القدسية عند المسلمين، ولأنّه صادر ممّن لا ينطق عن الهوى ﷺ. فجمعت السنّة النبويّة بذلك، بين وحي السماء

[1] باتريك شارودو، معجم تحليل الخطاب، ص87.

وفصاحة العرب، فحقّ لها أن تكون أبلغ الكلام وأقومه، بعد كتاب الله تعالى.

جاء استدعاء الأحاديث النبويّة في المقامات محوّرا، فلم يكن تام الأركان، فقد أوردها الراوي بمعناها مع تغيير في بعض ألفاظها، لتوافق تناغم السياق المقامي في النصوص، وخاصة في الأبيات الشعرية، لخصوصيتها القائمة على الوزن والقافية، وهذه بعض أشكال هذا النمط من الاستدعاء، وأثره الحجاجي.

يلتقي الحارث بن همّام بأبي زيد السروجيّ في المقامة التاسعة والعشرين، وفي أثناء حديثهما يعرض السروجيّ عليه السعي في تزويجه من قوم اتّخذوا من هدي النبيّ ﷺ ديدنهم في تحديد مهور بناتهم، ويؤكّد له هذا الهدي، فيقول: «إلّا أنّهم لو خطب إليهم إبراهيم بن أدهم، أو جبلة بن الأيهم، لما زوّجوه إلّا على خمسمائة درهم، اقتداءً بما مهر الرّسول صلّى الله عليه وسلّم زوجاته.»[1]، واستدعى ما روي عن مهر الرّسول ﷺ لزوجاته في الحديث النبويّ الشريف:(حدّثنا إسحاق بن إبراهيم. أخبرنا عبد العزيز بن محمّدٍ. حدّثني يزيد بن عبد الله ابن أسامة بن الهادِ. وحدّثني محمّد بن أبي عمر المكيّ (واللّفظ له). حدّثنا عبد العزيز عن يزيدَ، عن محمّد بن إبراهيم، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن؛ أنّه قال: سألت عائشة زوجَ النبيّ صلى الله عليه وسلّم: كم كان صداق رسول الله صلى الله عليه وسلّم؟ قالت: كان صداقه لأزواجه ثنتي عشرةَ أوقيّةً ونشًا. قالت: أتدري ما النّشُّ؟ قال: قلت: لا. قالت: نصف أوقيّةٍ. فتلك خمسمائةِ درهمٍ. فهذا صداق رسول الله صلى الله عليه وسلّم لأزواجه.)[2]. وقول المكديّ: "لَمَا زوجوه إلّا على خمسمائة درهم" فيه حصر واستثناء، جاء بين "لَمَا زوجوه إلّا"، فكانت الحجّة في الجواب: "على خمسمائة درهم". والتحبيب في

[1] المقامة الواسطيّة، ص297.

[2] مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري أبو الحسين، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى،1412هـ،1991م، الجزء2، كتاب النكاح، باب الصداق، ص1042.

الزواج بالنسبة للمكديّ، قائم على وجود المال، فيرى الدراهم حجر الرحى في الزواج، فيبدأ بنفي أمر ليصل إلى تأكيد ضدّه: "إلّا أنّهم" سنصل إلى الربط بين النفي والإثبات في قوله: "لما زوجوه إلّا على خمسمائة درهم"، هنا لابدّ للمكديّ من حجّة لإقناع الحارث، فالأمر كان مجرّد عرف لا حجّة تؤكّده، فيقول المكديّ: "اقتداء بما مهر به رسول الله صلى الله عليه وسلّم زوجاته."، الحجّة هنا فعلية، يشترك فيها طرفي الحوار دراية وتسليما، فيعرف السروجي وهو المعلّم الآخذ من كلّ علم بطرف، ما يجب أن يستدعيه من حجج ليقنع تلميذه طالب العلم الحارث بن همّام، فيسلّم الطالب في هذا المقام لحجّة معلّمه، وتتحقّق الحجّة بتحقّق الخطبة: "حتّى قلت له: قد وكّلت إليك هذا الخطب، فدبّره تدبير من طبّ لمن حبّ"، أقام استدعاء المكديّ للحديث النبوي المحوّر، الحجّة المؤدّية إلى الفعل، بفضل ما حازه من تسليم لقائله ﷺ.

يستدعي الراوي في المقامة الرابعة والثلاثين، أحاديث رسول الله ﷺ، لما فيها من بلاغة وحسن تصوير يلائم ما يعترض الأبطال من مواقف، فيجريها مجرى الشاهد، وها هو يذكر ما كان في مجلس قاضي زبيد، وقد تخاصم عنده السروجيّ والغلام، فيقول بعد سماعه لحججهما، ومجيبا عن سؤال الحارث: «فقلت للقاضي أَوَ تعرف أباه، أخزاه الله! فقال: وهل يُجهل أبو زيدٍ الّذي جرحه جُبَارٌ، وعند كلّ قاض له أخبار وإخبار:»[1]، وقوله (جرحه جبار) مستلهم من الحديث الشريف الوارد في صحيح مسلم: (حدّثنا يحي بن يحي ومحمّدُ بن رُمحٍ. قالا: أخبرنا اللّيثُ. وحدّثنا قُتيبةُ بن سعيدٍ. حدّثنا ليثٌ عن ابن شهابٍ، عن سعيدِ بن المسيّبِ وأبي سَلَمَةَ، عن أبي هريرةَ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم أنّه قال: «العجماءُ جُرْحُهَا جُبَارٌ. والبئرُ جبارٌ. والمعدِنُ جبارٌ. وفي الرِّكَازِ الخُمُسُ»)[2]، والجبار ما لا تجب فيه ديّة، أو عوض. ويبرّر القاضي فعلة المكديّ، فيساويها

[1] المقامة الزبيديّة، ص368.

[2] صحيح مسلم، الجزء الثالث، كتاب الحدود، باب جرح العجماء والمعدن والبئر الجبار، ص1334.

بالجرح الجبار، وهو ما تلحقه الدواب الّتي لا تعقل بالبشر ممّا يترتّب عنه عدم دفع الديّة إن كان ما أحدثته من ضرر موجبا لها، ويوازي القاضي في هذا المقام بين السروجيّ والبهائم، وفي هذا أمران، الأول: فيه تخريج لما قام به السروجي، فلا تلزمه على فعلته متابعة قضائية، أو يترتّب عليه حكم واجب النفاذ. أمّا الأمر الثاني: فيه مساواة للسروجيّ بالبهائم، من جهة اقترافه للدنايا من الأفعال دون أن يرتدع، أو من جهة تسويته بالبهائم وإخراجه من دائرة العباد، فيجري عليه ما يجري على البهائم الّتي لا عقل لها تميّز به بين صالح الأفعال وطالحها.

وجاء في المقامة السابعة والثلاثين من استدعاء أقوال سيّدنا رسول الله ﷺ أيضا، ما كان من تقرّب الحارث بن همّام، حين حلّ بمدينة صعدة من قاضيها، فيقول: «فلم أزل أتقرّب إليه بالإلمام وأتنفَّقُ عليه بالإجمام، حتّى صرت صدى صوته، وسلمان بيته.»[1]، وأتى استدعاء الحديث النبوي الشريف: (حدّثنا علي بن حمشاد العدل، ثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي، ثنا إبراهيم بن المنذر الحزامي، وإسماعيل بن أبي أوس قالا: ثنا ابن أبي فديك، عن كثير بن عبد الله المزني، عن أبيه، عن جدّه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم خطّ الخندق عام الأحزاب حتى بلغ المذاحج فقطع لكل عشرة أربعين ذراعا فاحتج المهاجرون سلمان منا وقالت الأنصار سلمان منا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «سلمان منا أهل البيت»)[2]. ليقرّب إلى السامع ما بلغه الحارث من قرب عند القاضي، لا شكّ أنّ في تقريب القاضي للحارث، شبها لتقريب رسول الله ﷺ لسيّدنا سلمان الفارسي فكلا المقرّبين غريب ليس من أهل المدينة، ولا من العشيرة، والقرب هنا ناتج عن مكانة حازها القريب، وفضل ناله ممّن هو أعلى منزلة منه، فنال الحارث القرب بالتردّد على مجلس القاضي

[1] المقامة الصعديّة، ص392.

[2] محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري أبو عبد الله، المستدرك على الصحيحين، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1422هـ-2002م، الجزء الثالث، كتاب: معرفة الصحابة، ص691.

والتقرّب منه، ونال سلمان رضي الله عنه فضل الصحبة والسبق معا. وجاءت صورة المشابهة بين الأمرين قائمة على الإسقاط، برفع منزلة الراوي عند القاضي إلى مشابهتها بمنزلة سلمان عند رسول الله ﷺ، وإن كان الفرق جليا بين الصورتين، لما للمشبّه بهما من مكانة علية ورفعة منزلة فأكّدت الصورة المستدعاة، المكانة الّتي بلغها الراوي عند القاضي.

وهذا جدول للأحاديث النبويّة المستدعاة في المقامات:

رقـم الترتيب	المـقامة	الشـاهد في المـقامة	نص الحديث في كتب الحديث أو في هامش المقامة.
01	الصنعانيّة	وقدعت نفسك فهي أكبر أعدائك	«أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك.»(الهامش).
03	الدينارّية	واستحالت الحال، وأعول العيال وخلت المرابط، ورحم الغابط.	«المؤمن يغبط ولا يحسد.» (الهامش) حدّثنا عليُّ بن حُجْرٍ السعديّ. حدّثنا إسماعيل (يعني ابن عُلَيَّةَ) عن منصور بن عبد الرحمن، عن الشعبيّ، عن جرير، أنّه سمعه يقول: أيُّما عبد أَبَقَ من مواليه فقد كفر حتى يرجع إليهم» قال منصور: قد والله رويّ عن النبيّ صلى الله عليه
03	الدينارّية	أنْ ليس يغني عنك في المضايق ۞ إلّا إذا فرّ فـرار الآبــق	

			وسلم. ولكنيّ أكره أن يروي عنّي هاهنا بالبصرة.[1]
04	الدمياطيّة	فتأهّبوا للظّعن، ولا تلووا على خضراء الدّمن	إياكم وخضراء الدمن وهي المرأة الحسناء في المنبت السوء. (الهامش)
11	الساويّة	فأخذت بالخبر المأثور، في مداواتها بزيارة القبور	إنّ القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد قيل وما جلاؤها قال تلاوة القرآن وزيارة القبور. (الهامش)
12	الدمشقيّة	وأجرني اللّهم منجور المجاورين، ومجاورة الجائرين. وكفّ عنّي أكفّ الضّائمين، وأخرجني من ظلمات الظالمين	الظلم ظلمات يوم القيامة. (الهامش)
14	المكيّة	فَوَالّـتِي سِرت أبـغي ۞ حطّ الذُّنـوب لديـها	(«حدّثنا يحي بن يحي وزهير بن حرب (قال يحي: أخبرنا. وقال زهير: حدّثنا جرير) عن منصور، عن أبي حازم، عن أبي هريرة. قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم «من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق، رجع كما ولدته أمّه»)[2].

[1] صحيح مسلم، الجزء الأول، كتاب الإيمان، باب تسميّة العبد الآبق كافرا، ص83.

[2] صحيح مسلم، الجزء2، كتاب الحج، باب في فضل الحج والعمرة، ص983.

15	الفرضيّة	فلا يحملنّك الجوع الذي هو شعار الأنبياء، وحلية الأولياء على أن تلحق بمن مَانَ، وتتخلّق بالخلق الّذي يجانب الإيمان.	الكذب يجانب الإيمان. (الهامش)
	الفرضيّة	ثمّ عطف إلى وداعي، فعقته عن الانبعاث، وقلت الضيافة ثلاث.	(«حدّثنا قتيبةُ بن سعيدٍ. حدّثنا ليثٌ عن سعيدِ بن أبي سعيدٍ، عن أبي شريحٍ العدويّ؛ أنّه قال: سمعتْ أذنايَ وأبصرتْ عيناي حين تكلّم رسول الله صلى الله عليه وسلّم. فقال «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته» قالوا: وما جائزته؟ يا رسول الله! قال «يومه وليلته. والضيافة ثلاثة أيّام. فما كان وراء ذلك فهو صدقة عليه». وقال «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت»).[1]

[1] صحيح مسلم، الجزء3، كتاب اللقطة، باب الضيافة ونحوها، ص1352،1353.

19	النصيبيّة	إنّ النعاس قد أمال الأعناق، وراود الآماق، وهو خصم ألدّ وخِطبٌ لا يردُّ، فصلوا حبله بالقيلولة، واقتدوا فيه بالآثار المنقولة.	قيلوا فإنّ الشياطين لا تقيل.(الهامش)
28	السمرقنديّة	عجت إلى الحمّام على الأثر، فأمطت عنّي وعثاء السّفر، وأخذت في غسل الجمعة بالأثر.	:(حدّثنا قتيبةُ بن سعيدٍ. حدّثنا ليثٌ. وحدّثنا ابنُ رُمحٍ. أخبرنا اللّيثُ عن ابنِ شهابٍ، عن عبد اللهِ بن عبد الله بن عمر، عن عبد الله بن عمر، عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم؛ أنّه قالِ، وهو قائمٌ على المنبرِ «من جاء منكم الجمعةِ، فليغتسلْ»)[1].
	السمرقنديّة	ثمّ بادرت في هيئة الخاشع، إلى مسجدها الجامع، لألحق بمن يقرب من الإمام، ويقرّب أفضل الأنعام.	(حدّثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن سميَّ مولى أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي صالح السّمان عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم قال: «من اغتسل يوم الجمعة غسل

[1] صحيح مسلم، الجزء2، كتاب الجمعة، ص579.

			الجنابة ثمّ راحَ فكأنّما قرّب بدنةً، ومن راح في الساعة الثانية فكأنّما قرّب بقرةً، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنّما قرّب كبشاً أقرنَ، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنّما قرّب دجاجةً، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنّما قرّب بيضةً. فإذا خرجَ الإمامُ حضرت الملائكة يستمعونَ الذِّكرَ»)[1].
29	الواسطيّة	إلّا أنّهم لو خطب إليهم إبراهيم بن أدهم، أو جبلة بن الأيهم، لما زوّجوه إلّا على خمسمائة درهم، اقتداءً بما مهر الرّسول صلّى الله عليه وسلّم زوجاته.	:(حدّثنا إسحاق بن إبراهيم. أخبرنا عبد العزيز بن محمّدٍ. حدّثني يزيد بن عبد الله ابن أسامة بن الهادِ. وحدّثني محمّد بن أبي عمر المكيّ (واللّفظ له). حدّثنا عبد العزيز عن يزيدَ، عن محمّد بن إبراهيم، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن؛ أنّه قال: سألت عائشة زوجَ النبيّ صلى الله

[1] أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، 2002م، كتاب الجمعة، باب فضل الجمعة، ص214.

			عليه وسلّم: كم كان صداق رسول الله صلى الله عليه وسلّم؟ قالت: كان صداقه لأزواجه ثنتي عشرةَ أوقيّةً ونشًا. قالت: أتدري ما النِّشُّ؟ قال: قلت: لا. قالت: نصف أوقيّةٍ. فتلك خمسمائةِ درهمٍ. فهذا صداق رسول الله صلى الله عليه وسلّم لأزواجه.)[1].
34	الزبيديّة	على الإقالة فيه متى استقلت، وأن لا تستثقلني إذا ثقّلت. ففي الآثار المنتقاة المرويّة عن الثقات. من أقال نادما بيعته، أقاله الله عثرته.	(حدّثنا يحي بنُ معينٍ، حدّثنا حفصٌ، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: «من أقال مسلما أقاله الله عَثْرَتَهُ»)[2]
	الزبيديّة	فقلت للقاضي أَوَ تعرف أباه، أخزاه الله! فقال: وهل يُجهل أبو زيدٍ الّذي جرحه جُبَارٌ، وعند كلّ قاض له أخبار وإخبار.	(حدّثنا يحي بن يحي ومحمّدُ بن رُمحٍ. قالا: أخبرنا اللّيثُ. وحدّثنا قُتيبةُ بن سعيدٍ. حدّثنا ليثٌ عن ابن شهابٍ، عن سعيدِ بن المسيّبِ وأبي سَلَمَةَ، عن أبي هريرةَ، عن رسول الله

[1] صحيح مسلم، الجزء2، كتاب النكاح، باب الصداق، ص1042.

[2] أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السّجستانيّ، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وَمحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، 2009م، كتاب الإجارة، باب فضل الإقالة، ص328.

			صلى الله عليه وسلّم أنّه قال «العجماءُ جُرْحُهَا جُبَارٌ. والبئرُ جبارٌ. والمعدِنُ جبارٌ. وفي الرِّكَازِ الخُمُسُ»)[1]
37	الصعديّة	فلم أزل أتقرّب إليه بالإلمام وأتنفَّقُ عليه بالإجمام، حتّى صرت صدى صوته، وسلمان بيته.	(حدّثنا علي بن حمشاد العدل، ثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي، ثنا إبراهيم بن المنذر الحزامي، وإسماعيل بن أبي أوس قالا: ثنا ابن أبي فديك، عن كثير بن عبد الله المزني، عن أبيه، عن جدّه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم خطّ الخندق عام الأحزاب حتى بلغ المذاحج فقطع لكل عشرة أربعين ذراعا فاحتج المهاجرون سلمان منا وقالت الأنصار سلمان منا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «سلمان منا أهل البيت»)[2].
38	المرويّة	وكنت لهوى ملاقاته، واستحسان	(حدّثنا عبد الله بن مَسْلَمَة حدّثنا مالكٌ

[1] صحيح مسلم، الجزء الثالث، كتاب الحدود، باب جرح العجماء والمعدن والبئر الجبار، ص1334.

[2] النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، الجزء الثالث، كتاب: معرفة الصحابة، ص691.

		مقاماته، أرغب في الاغتراب وأستعذب السَّفر الّذي هو قطعة من العذاب.	عن سُمَيّ عن أبي صالحٍ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: «السفر قطعة من العذاب: يَمنَعُ أَحدَكم طَعامَهُ وشَرَابَهُ ونَومَه. فإذا قَضى نَهمتَه فَلْيُعَجّلْ إِلَى أَهْلِهِ.»)[1].
39	العمانيّة	أَيُّهَذَا الجَنِينُ إِنّي نَصِيحٌ ۞ لَكَ وَالْنُصْحُ مِنْ شُرُوطِ الدّينِ	(حدّثنا محمّدُ بن عبّادٍ المكيُّ. حدّثنا سفيانُ. قال: قلتُ لسهيلٍ: إنَّ عمرا حدّثنا عنِ القَعْقَاعِ، عنْ أَبيكَ. قالَ: وَرجَوتُ أنْ يُسْقِطَ عَنّي رَجُلًا. قَالَ فقالَ: سَمعتُهُ مِنَ الّذي سَمِعَهُ مِنْهُ أَبِي. كانَ صَدِيقًا لهُ بالشّامِ. ثمَّ حدّثنا سُفيان عَنْ سُهَيْلٍ، عنْ عَطَاءِ بنِ يزيدَ، عنْ تَمِيمٍ الدَّارِيّ؛ أَنَّ النَبِيَّ صلّى الله عليه وسلّم قالَ «الدّينُ النَّصِيحَةُ» قُلنَا: لِمَنْ؟ قالَ «لله

[1] صحيح البخاري، كتاب العمرة، باب: السفر قطعة من العذاب، ص434.

			وَلِكِتَابِهِ ولِرَسُولِهِ ولِأَئِمَّةِ المُسْلِمِينَ وعَامَّتِهِمْ»)[1]
48	الحراميّة	فقال: جزيتم خيرا، ووقيتم ضيرا. فإنّكم ممّن لا يشقى بهم جليس، ولا يصدر عنهم تلبيس.	(حَدَّثَنَا محمَّدُ بنُ حاتِمِ بنِ ميمونِ. حدّثنا بَهْزٌ. حَدّثَنا وُهَيْبٌ. حَدّثَنا سُهَيْلٌ عَنْ أبيهِ، عن أبي هريرةَ، عَنْ النبيّ صلى الله عليه وسلّم، قال «إنَّ للهِ تَبَارَكَ وتَعَالَى مَلَائِكَةً سَيَّارَةً. فُضْلًا يَتَّبِعُونَ مَجَالِسَ الذِّكْرِ. فَإِذَا وَجَدُوا مَجْلِسًا فيهِ ذِكْرٌ قَعَدُوا مَعَهُمْ. وَحَفَّ بَعْضُهُمْ بَعْضًا بِأَجْنِحَتِهِمْ. حَتَّى يملؤُا مَا بينهُمْ وبيْنَ السَّماءِ الدُّنيا. فإذا تفرَّقُوا عرجُوا وصعِدُوا إلى السَّماءِ. قالَ فيسألُهُمُ اللهُ عزَّ وجلَّ، وهُوَ أَعْلمُ بِهِمْ: منْ أينَ جِئتُمْ؟ فيقولونَ: جِئنا من عندِ عبادٍ لكَ في الأرضِ، يُسَبِّحونكَ ويكبّرونكَ ويُهَلِّلُونَكَ ويَحمدُونكَ ويسألونكَ؟. قالَ: ومَاذا يَسألونِي؟ قالوا: يسألونكَ جنَّتكَ. قال وهل رأَوْا جنّتِي؟ قالوا. لَا. أَيْ رَبِّ! قالَ: فكيف لوْ رأَوْا جنَّتي؟ قالُوا: وَيَستجيرونكَ. قال: وَممَّ يستجيرونني؟ قالوا: من نارك. ياربِّ! قال: وهل رأَوْا نارِي؟ قالوا: لَا. قالَ:

[1] صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان أنّ الدّين النصيحة، ص74.

			فَكيفَ لو رأوْا نارِي؟ قالوا: وَيستغفرونكَ. قالَ فيقولُ: قد غفرتُ لهُمْ. فأَعْطيتهمْ مَا سألُوا وَأجرتُهُمْ مِمَّا اسْتَجارُوا. قال فيقولونَ: رَبِّ! فيهِمْ فلانٌ. عبدٌ خَطَّاءٌ. إِنَّمَا مَرَّ فَجلسَ مَعَهمْ. قالَ فيقولُ: وَلهُ غَفَرْتُ. هُمُ القَوْمُ لَا يَشقَى بِهِمْ جَلِيسُهُمْ»)[1].
49	الساسانيّة	أينما سقطوا لقطوا، وحيثما انخرطوا خرطوا، لا يتّخذون أوطانا، ولا يتّقون سلطانا، ولا يمتازون عمّا تغدو خماصا، وتروح بطانا.	(أخبرنا أبو أحمد بكر بن محمّد الصيرفي بمرو، ثنا عبد الصمد بن الفضل، ثنا عبد الله بن يزيد المقري، ثنا حيوة بن شريح: عن بكر بن عمرو، عن عبد الله بن هبيرة، عن أبي تميم الجيشاني، عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لو أنّكم توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا»[2].

[1] صحيح مسلم، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: فضل مجالس الذكر، ص2069.

[2] النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، الجزء الرابع، كتاب الرقاق، ص354.

استدعاء الراوي للأحاديث النبويّة جاء موافقا لمقامات الحوار، ومساعدا على اكتمال التناغم اللفظي فكانت إضافة بيانية لمكانة قائلها ﷺ، كما أنّها اختصرت الدلالات الكثيرة في العبارات القليلة، وصوّرت بعض المشاهد أحسن تصوير، فحوّلت المشهد المتخيّل إلى صور مشاهدة بفضل لغتها الإيحائية، وتقريبها للمعاني البعيدة من الأذهان، فتحقّقت للخطاب تأثيراته على السامعين لتتحقّق حجج المتكلمين بفضل ما أمدّتها به الأحاديث النبويّة من طاقة حجاجية على الرغم من التحوّر الّذي ألحقه الراوي بالنصوص في أصلها الّذي رويت به في كتب الأحاديث.

وفي ترتيبنا للأحاديث النبويّة في المنزلة الثانية بعد القرآن الكريم، لم يكن عن ترتيب شرعي فحسب، بل كان انطلاقا من جمالية الخطاب النبوي، وحسن إيراده للمعاني، الّتي حملت وحي السماء فزاوجتها بفصاحة العرب المجتمعة في شخص رسول الله ﷺ وهو بلا ريب أفصح العرب فضلا عن مكانة أقوال الرسول ﷺ عند أطراف الحوار المقامي، كما أن في استدعائها معرفة من الراوي بالسّنة وطرق توظيفها في الخطاب الحجاجي.

لقد شكّلت الأحاديث النبويّة إضافة فنّية وبيانية للحوار، فزادت الحجج قيمة وحضورا، لتحقّق بذلك علاقة تكاملية بين معاني الراوي وبلاغة الأحاديث النبويّة، الأمر الّذي أتاح للخطاب حمل حجج المتخاطبين لبلوغ أقصى مراتب الإقناع.

ملاحظــة: الأحاديث الّتي لم نجد سندها في كتب الأحاديث الّتي بحثنا فيها (في حدود ما أمكننا)، أشرنا لها في جدول الأحاديث بـ: (الهامش) لأنّ شارح المقامات ذكرها في هامش كتاب المقامات.

3. حجاجية استدعاء الأمثال في المقامات:

تميّز كلّ أمّة عن غيرها بخصائص ثقافية معيّنة، تتوارثها الأجيال، فتحمل عاداتهم وتقاليدهم الّتي تشكّل باجتماعها هويتهم الخاصّة، ومن بين هذه الموروثات، الأمثال السّائرة. وقد أدرك العرب مكانتها قديما، فشاعت بينهم، ورصّعوا بدررها بعض أشعارهم، وخطبهم.

ذكرت الأمثال السائرة في الكثير من مصادر الأدب، ويشيد ابن عبد ربّه بمكانة الأمثال عند العرب، وعنايتهم بها، فيقول: «هي وشيُ الكلام وجوهر اللّفظ، وحلي المعاني، والّتي تخيّرتها العرب، وقدّمتها العجم، ونطق بها كلّ زمان وعلى كلّ لسان. فهي أبقى من الشّعر، وأشرف من الخطابة، لم يسر شيء مسيرها، ولا عمّ عمومها، حتى قيل: أسير من مثل.»[1]، فجاءت الأمثال مرآةً عاكسةً لملامح الشخصية العربية: النفسية، والذوقية، والفكرية، ولا ريب في أنّهم اتّخذوها كمصابيح للهدى تنير الطريق وتريح النّفس، لحملها تجارب السابقين، وخبراتهم الذّاتية والجماعية، ما خوّلها أن تتداولها الألسن، وتتناقلها التصانيف.

نجد خلف كلّ مثل قصّة، أو حكمة يُردّ إليها أصله، ويستلهم منها قوّته الحجاجية، لترتبط درجة تأثيره بما لها من مكانة بين النّاس. وقد أدرك الراوي ما للأمثال السائرة من قوّة إقناعية، فوظّفها في مقاماته، مستدعيا معانيها في تغليب رأيّ، أو دحض خصومة، أو الانتصار لقضية، كلّ هذا من خلال ما هو مشترك بين المخاطبين من أمثال، فيذكرونها في مواقف مشابهة لتلك الّتي أنتجتها. ويبقى المثل حاملا لتراث وتجارب الأمّة، ومزيّنا للأدب بأجمل صور البيان.

وعرفت الأمثال بقائليها، فنسبت إليهم وإلى عصورهم، وكان المثل الجاهلي أسبقها:

[1] أحمد بن محمد بن عبد ربّه الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق: عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1983م، الجزء الثالث –كتاب الجوهرة في الأمثال–، ص3.

أ. المثل الجـاهلي:

وهو المثل المنسوب إلى العصر الجاهلي، والّذي سبق ظهور الإسلام، وأمثاله من أكثر أنواع الأمثال السائرة حضورا في المقامات.

أدرك الراوي قيمة الأمثال الفنيّة والحجاجية، ودورها الإقناعي والجمالي، في سرد أحداث المقامات، فكان لاستدعائها أثر في توجيه المخاطَبين. وسنتتبّع الأمثال الجاهلية الواردة في المقامات، حتّى نستخرج قيمتها الفنّية والحجاجية في النصوص.

جاء في المقامة الثالثة، وصف الحارث بن همّام لصاحبه السروجيّ، وهو يطلب ما وُعِد به بعد أنْ أدّى ما وَعد به، فقال: «ثمّ بسط يده بعد ما أنشدهُ. وقال: أنجز حرٌّ ما وَعَدَ.»[1]، وهذا مثل دالٌ على الوفاء بالعهد، وفي بسط يده طلب للمال الّذي وعد به، إلّا أنّه لم يكتف بالصورة المرئية، بل زاد عليها صورة سماعية باستدعاء مثل دال على الوفاء بالوعد، فجمع النظر إلى السمع لتأكيد الحجّة في الوفاء بالوعد، وهذا المثل سائر بين الناس، يعرفه القاصي والداني: «أوّل من قال ذلك الحارث بن عمرو آكل المُرار الكندي لصخر بن نَهْشَل بن دَارِم، وذلك أنّ الحارثَ قال لصخر: هل أدلّك على غنيمة على أنّ لي خُمُسَها؟، فقال صخر: نعم، فدلّه على ناس من اليمن، فأغار عليهم بقومه، فظفروا وغنموا، فلمّا انصرفوا قال له الحارث: أنجز حُرٌّ ما وعد، فأرسلها مثلا، فراود صخرٌ قومه على أن يعطوا الحارث ما كان ضمن له، فأبوا عليه، وكان في طريقهم ثَنِية متضايقة يقال لها شَجَعَات، فلمّا دنا القوم منها سار صخر حتّى سبقهم إليها، ووقف على رأس الثنية وقال: أزِمَتْ شجعاتٌ بما فيهن، فقال جعفر بن ثعلَبة بن جعفر بن ثعلبة بن يَربُوع: والله لا نعطيه شيئًا من غنيمتنا، ثمّ مضى في الثنية فحَمَلَ عليه صخر فطَعَنَه فقتله، فلمّا رأى ذلك الجيش أعطوه الخمس، فدفعه إلى الحارث، فقال في ذلك نَهْشَل بن حَرّيّ:

---

[1] المقامةالدّينارية، ص36.

ونَحْنُ مَنَعْنَا الجيشَ أن يتأوَّبُوا ۞ على شَجَعَاتٍ والجِيادُ بنا تَجْرِي

حَبَسْناهُمُ حتَّى أَقَرُّوا بحُكمِنَا ۞ وأُدِّيَ أَنْفَالُ الخَمِيسِ إلى صخْرِ[1]

تبدو محاكاة السروجيّ للمثل واضحة، فالموقف الّذي قاله فيه الحارث بن عمرو، مشابه للموقف الّذي استحضره فيه المكديّ، إذ الوعد مرتبط في الحالين بالمال، وفي هذا استدعاء للقصّة المرتبطة بالمثل، فترتّب عن إخلاف إنجاز الوعد، قتل صخر لجعفر بن ثعلبة، وهو من قومه، فالعرب قدّمت الوعد على الأرواح، فأباحت دم من يعترض على إنجازه، فكيف بمن منعه. والحجّة ضمنية في قصة المثل، إذ ليس المثل إلّا عنوانا يحجب من ورائه قيمة أخلاقية، تهون أمامها الأعراف والقوانين.

حمل استدعاء السروجيّ لهذا المثل تذكيرا للحارث بوعده الذي قطعه له، فنيل الدينار مرهون بمدحه، وكان المثل حجّة إضافية للتذكير بإنجاز الوعد، والعرب قبل الإسلام تحفظ الوعود وترفع مكانة من يحفظها، وهذا الخلق أقرّه الدّين الإسلامي، ورفع من منزلته، فالحجّة هنا من تمام المروءة وقيمتها خلقية.

يدور حوار في المقامة الرابعة، بين رجلين ممّن كانوا في صحبة الحارث بن همّام، فيسأل أحدهما صاحبه كيف سيرتك مع جيرانك وإخوانك، فقال: أعاشرهم بالإحسان وإن أساؤوا، فردّ عليه معاتبا: «وَيْكَ يَا بُنيَّ إنّما يُضَنُّ بالضَّنينِ»[2]، ومعناه إنّما وجب الإحسان لمن أحسن إليك، والقصد أن تعامل النّاس بمثل معاملتهم لك، والمثل مستحضر بلفظه ومعناه: «إنّما يضنّ بالضنّين. قاله الأغلب بن جشم، ومعناه: تمسّك بإخاء من يتمسّك بإخائك، وشرّ الناس صحبةً، وألأمهم إخاء من يرى لنفسه

[1] أحمد بن محمد النيسابوري الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السنّة المحمدية، القاهرة، مصر، (دط)،1955م، الجزء الثاني، ص332،333.

[2] المقامة الدمياطيّة، ص41.

من الحقّ ما لا يرى عليها.»[1]، وجاءت الحجّة هنا حجّة مقارنة، فهي تلزم الشخص بالمعاملة بمثل ما يعامل به، وفي قوله: "إنّما يضنّ بالضّنين" تأكيد بـ إنّ"، وحصر بـ "ما" لما يوجب الفعل، وهو هنا المعاملة بالمثل.

وزاد في ازدراء من لا يراعي صحبته فقال: «ولا أغرس الأيادي في أرض الأعادي»[2]، ومعناه لا أصنع المعروف في أعدائي فأندم عليه، وأجراه تأكيدا للمعنى السابق، ويسير المكديّ وفق تراتبية منطقية قائمة على المساواة في المعاملات، غير أنّه لا يحمل هذه المبادئ، إنّما يشيعها من حيث يعرفها، فكثيرا ما وقف خطيبا وواعظا ليحتال على السامعين، لم يعامل أحدا ممّن لقيهم بالمثل والميزان هنا من دروسه الّتي يقدّمها مجانا لابنه، وإلّا فإنّه مع غير ابنه لا يقدّم درسا إلّا بمقابل والراوي كان يسمعهما ويراهما من حيث لا يريانه ولا يسمعانه، وسيدفع الفضول الحارث ليعرف من المتحاورين: "وجعلت أستقري صوب الصّوت اللّيليّ وأتوسّم الوجوه بالنّظر الجليّ. إلى أن لمحت أبا زيد وابنه يتحادثان، وعليهما بردان رثّان"، الصوت اللّيليّ صاحبه محب للسمر: «أبو زيد السروجيّ الّذي له كلّ صفات القمر، وفي مقدمتها الباع الطويل في فنّ المحاكاة، فأبو زيد لا يستقر على حال، إنّه يغيّر شكله وزيّه كما يغيّر كلامه. ليس بالإمكان تحديد هويته لأنّ كلّ ما يقوم به مبني على التقليد والتلوّن والبروز في صورة مختلفة.»[3]، تكمن الحقيقة الباطنة في نبرة الصوت، بين الدرس الخاص الّذي يقدّمه المكديّ لابنه، والدرس العام الّذي يقدّمه للجمهور من ضحاياه.

الصدق /التصديق، اللّيل /النهار، القمر /الشمس: ثنائيات ضدّية، قد تتشابه عند المكديّ، لكنها لن تتساوى بحال من الأحوال. واختلس الحارث في هذه اللّيلة السمع، فكان المثل السائر بحمولاته

[1] العسكري، جمهرة الأمثال، الجزء الأول، ص 44.

[2] المقامة الدمياطيّة، ص42.

[3] عبد الفتاح كليطو، الغائب، ص34.

الفكرية والتاريخية، درسا مجانيا، لم يدفع مقابلا له. لقد تتابع المثلان لتأكيد ما وصّى به الأب ابنه ولا ريب أنّه يريد أن يؤكّد له قيمة التعامل بين النّاس بالمثل في كلّ الأمور.

يخاطب الحارث بن همّام في المقامة الرابعة عشرة، الشيخ الذي طلب العون، فيقول له: «هل ضاهت عدّتنا عدّة عرقوب»[1]، وعرقوب هذا هومن استدعاه كعب بن زهير رضي الله عنه في بردته ليصوّر مذمة خلف المواعيد، حين قال:

وما تمسَّكُ بالوصل الذي زَعمتْ ۞ إلّا كما تمسكُ الماءَ الغرابيلُ

كانت مواعيدُ عرقوبٍ لها مثلًا ۞ ومـا مواعيـده إلّا الأبـاطيـلُ[2]

وتضرب العرب الأمثال للدلالة على مماثلة الوقائع، أو لإمكانية التشابه معها، فقد استحضر الحارث رمزية "عرقوب" المرتبطة في البيئة العربية بإخلاف المواعيد، وإطالة الأمد لبعث الملل في النفوس، وتيئيسها ممّا ترجوه، ولعرقوب قصة ذكرتها مصادر عديدة، منها ما جاء في الفاخر: «قال هشام بن الكلبيّ: هو عُرْقُوب بن معبد بن أسيد بن شُعبة بن خَوَّات بن عَبد شَمْس بن سعد بن زيد بن مناة بن تميم، قال: وقال ابن الكلبيّ: ليس هذا بشيء، إنّما هو رجل من الأمم الماضية لا يُثْبَتُ، وبنو سعد يقولون: هو منّا والله أعلم. وقال خالد: عرقوب رجل من الأوس أو الخزرج، سأله ابن عمٍّ له أن يُعْرِيَه نخلة، والإعْرَاءُ: أن يجعل له حَمْلَهَا سنة، فوعده ذلك، فأتاه وقد حملت النخلة وصار حَملها بُسْرًا، فجاءه يسأله ما وعده فقال: دعها ترطب، فتركه حتّى إذا أرطبت أتاه فسأله إياها، فقال: دعها حتّى تَقِبَّ، فمضى الرجل لميعاده، فأتاه عرقوب ليلا فصرمها سرًّا من الرجل،

[1] المقامة المكيّة، ص142.

[2] كعب بن زهير، الديوان، صنعه: الحسن بن الحسين أبو سعيد العسكري، قدّم له: حنا نصر الحتّي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1994م، ص29.

فضُرب به المثل في إخلاف الوعد.»[1]. والحجّة هنا ذات قيمة أخلاقية، ارتبطت باسم العلم "عرقوب"، فكان دالا على مذمّة، وارتبطت حجّة الشخص وأعماله بموروث الأمّة الأخلاقي، وممّا زادها تداولا وحجّة، ما حمله الشعراء من رمزية عرقوب، وفي بردة زهير، ما خلّد ذكر الرجل وارتباط الإخلاف باسمه، فكان مجرّد ذكر اسمه حجّة على الإخلاف.

وجاء من الأمثال السائرة المستدعاة في المقامات، ما روي على ألسنة الحيوانات، في المقامة التاسعة والعشرين، ومنه ما حاكى به تكفّل السروجيّ بالنّقد، بعد أن ولّي العقد عندما أراد تزويج الحارث، فجمع سكّان الخان إلى بيته لإكرامهم بمناسبة عقد القران، وكعادته يماطل في تقديم الحلواء للضيوف، حتى يضيق الحارث به ذرعا، ويقول له: «ياهذا ضع الفاس في الرّاس.»[2] وأصل المثل قولهم: «كيف أُعاوِدُكَ وهذا أَثَرُ فَأْسِكَ. أصل هذا المثل على ما حَكَتْه العرب على لسان الحيّة أنّ أخوين كانا في إبل لهما. فأَجْدَبَتْ بلادهما، وكان بالقرب منهما وادٍ خصيبٌ وفيه حيّة تَحميه من كلّ أحد، فقال أحدهما للآخر: يا فلان، لو أنّي أتيتُ هذا الوادي المُكْلِئ فَرَعَيْتُ فيه إبلي وأصلحتها فقال له أخوه: إنّي أخاف عليك الحيّة، ألا ترى أنّ أحدًا لا يهبط ذلك الوادي إلّا أهلكته، قال: فوالله لأَفْعَلَنَّ، فهبط الوادي ورعى به إبله زمانًا، ثمّ إنّ الحيّة نَهَشَتْه فقتلته، فقال أخوه: والله ما في الحياة بعد أخي خير، فلأطلبَنَّ الحيّة ولأقتلنّها أو لأتبعنَّ أخي، فهبط ذلك الوادي وطلب الحيّة ليقتلها، فقالت الحيّة له: ألست ترى أنّي قتلت أخاك؟ فهل لك في الصلح فأدعك بهذا الوادي تكون فيه وأُعْطِيك كلّ يوم دينارًا ما بقيت؟ قال: أو فاعلة أنت؟ قالت: نعم، قال: إنّي أفعل، فحلف لها وأعطاها المواثيق لا يضرّها، وجعلت تُعطِيه كلَّ يوم دينارًا، فكثر ماله حتى صار من أحسن النّاس حالا، ثمّ إنّه تذكّر أخاه فقال: كيف ينفعني العيشُ وأنا أنظر إلى قاتل أخي؟ فَعمِدَ إلى فأسٍ فأخذها

[1] المفضل بن سلمة الضبّي، الفاخر في الأمثال، تحقيق: محمد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2011م، ص153.

[2] المقامة الواسطيّة، ص298.

ثمّ قَعَدَ لها فمرَّتْ به فتبعها فضربها فأخطأها ودخلت الجُحْرَ، ووقعت الفأس بالجبل فوق جُحْرها فأثّرت فيه، فلمّا رأت ما فَعلَ قطعت عنه الدينار، فخاف الرجل شرَّها وندم، فقال لها: هل لك في أن نَتَواثق ونَعُودَ إلى ما كنّا عليه؟ فقالت: كيف أعاودك وهذا أثَرُ فأسِك؟

يضرب لمن لا يَفِي بالعهد. وهذا من مشاهير أمثال العرب، قال نابغة بني ذبيان:

وإنّي لأُلْقَى من ذَوِي الغَيِّ مِنْهُمُ ۞ وما أصْبَحَتْ تَشْكُو مِنَ الشَّجْوِ سَاهِرَهْ

كما لَقِيَتْ ذاتُ الصَّفَا مِنْ حَلِيفِهَا ۞ وكانَتْ تُرِيهِ المَالَ غِبًّا وظاهِرَهْ

فَلَمَّا رأى أَنْ ثَمَّرَ اللهُ مَالَهُ ۞ وأثَّلَ مَوْجُودًا وسَدَّ مَفَاقِرَهْ

أكَبَّ على فأسٍ يُحِدُّ غُرَابَهَا ۞ مُذَكَّرَةٍ مِنْ المَعَاوِلِ بَاتِرَهْ

فَقَامَ لَهَا من فوْقِ جُحْرٍ مُشَيَّدٍ ۞ لِيَقْتُلَهَا أوْ يُخْطِئَ الكَفُّ بَادِرَهْ

فَلَمَّا وَقَاهَا اللهُ ضَرْبَةَ فَأسِهِ ۞ وللشَّرِ عَيْنٌ لا تُغَمِّضُ نَاظِرَهْ

فَقَالَ: تَعَالَيْ نَجْعَلِ اللهَ بَيْنَنَا ۞ عَلَى مَا لَنَا أوْ تُنْجِزِي لِيَ آخِرَهْ

فقالت: يَمِينُ اللهِ أفعَلُ، إنَّنِي ۞ رأيتُكَ مَشْؤُمًا يَمِينُكَ فَاجِرَهْ

أبَى لي قبر لا يزال مُقَابِلِي ۞ وضَرْبَةُ فأسٍ فوْقَ رَأسِيَ فَاقِرَهْ [1]

وفي انتشار الأمثلة الّتي سارت على ألسنة الحيوانات، دليل على أثر الترجمات في الأدب العربي، فمثل هذه الأنماط لم تُعرف في أدبنا إلّا مع ترجمات ابن المقفع وغيره، ممّن كان لهم الفضل في نقل آداب العجم إلى العرب.

وفي قوله: "ضع الفاس في الرّاس" أمر لم نلاحظه في غير هذا الموضع من المقامات، فقد أسقط الراوي الهمزة في اللفظين: "الفاس / الرّاس"، وهي لغة عربية فصيحة، لم نجد لاستعمالها الوحيد في هذا المقام تخريجا، إلّا موافقة المخالفة، فالمثل مستدعى من غير أمثال العرب، ولعلّ

[1] الميداني، مجمع الأمثال، الجزء الثاني، ص 145،146.

الرّاوي أراد أن يخرجه في لغة مخالفة لما تحدّث به في سائر المقامات، لتوافق المخالفة ما جرت به العادة.

تصل رحلة الإكداء إلى نهايتها في آخر محطة من محطات السفر الطويل، ومعها يصل ركب قافلين، ومعهم الجواب على سؤال الحارث، وهم في عجب ممّا رأوه، فقالوا: «إنّ عندنا لخبرا أغرب من العنقاء، وأعجب من نظر الزرقاء.»[1]، وسار المثل بالزرقاء في حدّة الإبصار، فقالوا: «أَبْصَرُ مِنْ زَرْقَاءِ اليَمَامَةِ.

واليمامة: اسمُها، وبها سمي البلد، وذكر الجاحظ أنّها كانت من بنات لُقْمَان بن عاد، وأنّ اسمها عنز، وكانت هي زَرْقَاء وكانت الزبَّاء زَرْقَاء، كانت البسوس زَرْقاء.

قال محمد بن حبيب: هي امرأة من جَدِيس، يعني زرقاء، كانت تُبْصِر الشيء من مسيرة ثلاثة أيام، فلمّا قَتَلَتْ جَدِيس طَسْمًا خرج رجل من طَسْم إلى حَسَّان بن تُبَّع، فاستجاشه ورَغَّبه في الغنائم، فجهَّز إليهم جيشا، فلمّا صاروا من جَوّ على مسيرة ثلاث ليالٍ صعدت الزرقاء فنظرت إلى الجيش وقد أُمِرُوا أن يحمل كل رجل منهم شجرة يستتر بها ليلبّسُوا عليها، فقالت: يا قوم قد أتتكم الشَّجَر، أو أتتكم حمير، فلم يصدقوها، فقالت على مثال رجز:

أُقْسِمُ بـالله لقد دَبَّ الشَّجَـرْ ۞ أو حِمْيَر قد أخَذَتْ شيئـا يجر

فلم يصدقوها، فقالت: أحلف بالله لقد أرى رَجُلا، يَنْهَشُ كتفًا أو يَخْصِفُ النعل فلم يصدقوها، ولم يستعدُّوا حتّى صبَّحهم حَسَّان فاجتاحهم، فأخذ الزرقاء فشقّ عينيها فإذا فيهما عُرُوق سود من الإثمِدِ، وكانت أوّلَ من اكتحل بالإثمد من العرب، وهي التي ذكرها النابغة في قوله:

وَاحكُمْ كَحُكْمِ فَتَاةِ الحيّ إِذْ نَظَرَتْ ۞ إلـى حمامٍ سِرَاعٍ وارِدِ الثَّمَدِ[2]

[1] المقامة البصريّة، ص558.

[2] الميداني، مجمع الأمثال، الجزء الأول، ص114.

وتجتمع باجتماع العنقاء والزرقاء، الخرافة والإعجاز، العنقاء ذلك الطائر المنبعث من رماد احتراقه، والّذي ارتبط بإعادة حياة الأبطال بعد موتهم، ليعيدوا تحقيق العدالة المغيّبة، فيجتمع في مثل واحد مع زرقاء اليمامة، المرأة الّتي ذاع صيتها بين القبائل، فكانت بمنزلة الجيش الّذي يحقّق الانتصارات، ويحفظ أسوار المدينة ومن خلفها من هجومات الأعداء، إنّ الخبر الّذي وصل به الركبان، أعجب من خبر العنقاء والزرقاء، لا ريب أنّه مرتبط بأمر جلل، وصاحبه لا يقلّ ذكرا عن من شبّه بهما، إنّه المكديّ صاحب المقامات، وقد صار السروجي صاحب الكرامات، بعد أن فاء إلى رشده، فكان كالعنقاء خرافة، وكالزرقاء تجاوزا للمألوف، وها قد أصبح ذا الكرامات، فتتجلى بين الخرافة والمعجزة والزهد شخصية مؤثّرة في الأدب العربي القديم، وفي بدايات نوع سردي مكتمل الأركان.

تتحقّق حجّة الشخص وأعماله باستدعاء زرقاء اليمامة إلى البصرة، ودعوة العنقاء إلى التحليق في سماء عاصمة العلم والخلافة حاملة لخبر توبة السروجيّ، وعودته إلى فطرته السليمة، بعد أن قضى رحلة طويلة في التعلّم، وخلفه المخبر عنه وتلميذه النجيب وراوية مقاماته الحارث بن همّام.

وافق استدعاء أغرب امرأة، وأعجب طائر، محاكاة أغرب أديب أريب في رحلة انتهت بالعنقاء إلى التجدّد بعد التبدّد بنار الاحتراق، وانتهت بزرقاء اليمامة بخلع عينيها بعد أن أسرت، وختمت بانتقال صاحب المقامات إلى صاحبات الكرامات، وهي أقصى ما يمكن أن يتوقّعه تلميذه في نهاية الرحلة.

وهذا جدول للأمثال الجاهلية المستدعاة في المقامات:

رقم المقامة	المقـــــامة	الشاهد في المقـــــامة	المثل في المصدر أو الهامش
03	الدينارية	أنجز حرٌّ ما وَعَدَ.	أنجز حُرٌّ ما وعد. مجمع الأمثال، ص332،333
04	الدمياطيّة	وَيْكَ يَا بُنَيَّ إنّما يُضَنُّ بالضَّنينِ	إنّما يضنّ بالضنّين. جمهرة الأمثال، ج1، ص 44
09	الإسكندريّة	1ففضضتها فِعلَ المُتمَلِّسِ، من مثل صحيفة المتلمِّسِ. 2حال الجريض. 3 والكُسَعِيَّ لمَّا اسْتبانَ النَّهارَ.	1صحيفة المتلمّس. مجمع الأمثال، ج1، ص401. 2حال الجريض دون القريض. جمهرة الأمثال، ج1، ص290 3 أَنْدَمُ مِنَ الكُسَعِيّ. مجمع الأمثال، ج2، ص348، 349
14	المكيّة	هل ضاهت عدّتنا عدّة عرقوب.	فضُرب به المثل في إخلاف الوعد. المفضل الضبّي، الفاخر في الأمثال، ص153.
15	الفرضيّة	1 فربّ رمية من غير رام. 2 على الخبير بها سقطت، وعند ابن	1 ربّ رمية من غير رام. مجمع الأمثال، ج1، ص299.

		بجدتها حططت. 3 فقد تجوع الحرّة ولا تأكل بثدييها.	2 على الخبير سَقَطْتَ. مجمع الأمثال، ج2، ص24. 3 تجوع الحُرَّة ولا تأكل بِثَدْيِيهَا. الفاخر في الأمثال 136،137
19	النصيبيّة	إن حمّ لم يغن حميم ولا حمى كليب.	أعزّ من كليب وائل. مجمع الأمثال، ج2، ص42.
22	الفراتيّة	والمنشئ جهينة الأخبار.	عند جهينة الخبرُ اليقينُ. الفاخر في الأمثال، ص148- 149.
23	الشعريّة	فعاهدته معاهدة من لا يتأوّل، ووفيت له كما وفى السّموأل.	أَوْفَى مِنَ السَّموأَلِ. مجمع الأمثال ج2، ص374- 375
25	الكرجيّة	1.فلمّا جلّى عن النّفس العصاميّة. 2.ويك ليس من العدل، سرعة العذل.	1.نَفْسُ عِصَامٍ سَوَّدَتْ عِصَامًا. مجمع الأمثال، ج2، ص331. 2. لَيس من العدلِ سُرعةُ العَذْلِ جمهرة الأمثال، ج2، ص160
26	الرقطاء	دون مرامك حرب البسوس، أو تصحبني إلى السّوس.	أشْأَمُ مِنَ البَسُوسِ. الفاخرفي الأمثال ص126،127
27	الوبريّة	لأمر ما جدع قصير أنفه.	خطبٌ يسيرٌ في خطب كبيرٍ.

			قاله قصير بن سعد اللّخمي. مجمع الأمثال، ج1 ص234-237
30	الصوريّة	إلى أن نعب بيننا غراب البين، ففارقته مفارقة الجفن للعين.	نَفَقَ الغرابُ نَغِيقا. مجمع الأمثال، ج1، ص383-385.
39	العمانيّة	فلمّا رأينا نارهم نار الحباحب.	أَخْلَفُ مِنْ نَارِ الحُبَاحِب. مجمع الأمثال، ج1، ص253.
43	البكريّة	أخوك أم الذّيب.	أَخُوكَ أَمِ الذِّئْبُ. جمهرة الأمثال، ج1، ص137-138
44	الشتويّة	لهو الخليّ بالشّجيّ، ويقول ليس بعشّك فادرجي.	وَيْلٌ للشَّجِي من الخَلِيّ. جمهرة الأمثال، ج2، ص267-268
45	الرمليّة	1. فنهض ينفض مذرويه. 2. ثمّ عاد يضرب أصدريه. 3. الفرار بقراب أكيس.	1. جاء يَنْفُضُ مِذْرَوَيْه. مجمع الأمثال، ج1، ص171-172 2. جَاءَ يَضْرِبُ أَصْدَرَيْهِ. مجمع الأمثال، ج1 ص163-

			.164 3. الفِرَارُ بِقُرَابٍ أَكْيَسُ. جمهرة الأمثال،ج2،ص82،84
46	الحلبيّة	1.يا عشمشم! يا عطر منشم.	1.أَشْأَمُ مِن مَنْشِمَ. ويقال" أشأم من عِطْرِ مَنْشَمَ". مجمع الأمثال، ج1 ص381-382.
47	الحجريّة	أنّ الشَّيخ أشغل من ذات النّحيين.	أَشْغَلُ مِنْ ذَاتِ النَّحْيَيْنِ. مجمع الأمثال ج1، ص376-377.
50	البصريّة	إنّ عندنا لخبرا أغرب من العنقاء، وأعجب من نظر الزرقاء.	أَبْصَرُ مِنْ زَرْقَاءِ اليَمَامَةِ. مجمع الأمثال، ج1، ص114.

ثبت عندنا نسبة هذه الأمثال إلى العصر الجاهلي، إمّا لأنّ قصّتها جاء في سندها ما يؤكّد أنّها وقعت في هذا العصر كالشواهد الشعرية، وإمّا لأنّها منسوبة إلى قائل جاهلي.

حضرت الأمثال الجاهلية في حجج الأبطال الّذين استلهموها لتوافق مقامات الحوار، لما لها من جزالة في اللفظ، وإصابة في المعنى، وكيف لا وهي من إنتاج عصر الاستشهاد الأول، وقائلوها

أهل اللغة الّذين لم يتكلّم لسانهم يوما بغير العربية، ما جعل الحجج المستدعاة من أمثال هذا العصر أبلغ في البيان، وأكمل في التصوير من غيرها من حجج العصور اللاحقة.

ب. المثل العربي:

ونقصد به المثل الّذي ارتبط بعصور لاحقة لعصر النبوّة والخلافة الراشدة، ونؤرّخ له من بداية الخلافة الأمويّة، إلى زمن كتابة المقامات الأدبية. ولا يختلف المثل العربي عن المثل الجاهلي إلّا من جهة عدم نسبته إلى العصر الجاهلي، وفي هذا الجدول، نورد الأمثال الّتي لم نتمكّن من نسبتها إلى العصر الجاهلي لعدم توفر دليل، أو لأنّه ثبت لنا أنّها قيلت بعد زمن الخلافة الراشدة:

رقم المقامة	المقـــــامة	الشاهد في المقامة	المثل في المصدر أو الهامش
7	البرقعيديّة	1.تعسا لك يا لكاع، أَنُحرم ويحك القنص والحِبَالَة، والقبس والذُّبَالَة. إنّها لَضِغْثٌ على إِبَالَةٍ. 2.وانطلق ويدي زمامه، وظلّي إمامه والعجوز ثالثة الأثافي.	1.ضِغثٌ على إبَالةٍ. جمهرة الأمثال، ج2، ص6. 2. رماه بثالثة الأثافي، إذا رماه بداهية عظيمة. جمهرة الأمثال، الجزء الأول، ص389.
8	المعريّة	1.أمّا الشيخ فأصدق من القطا. 2. أصدقاني سِنّ بكركما	1.أصدق من قطاة. مجمع الأمثال، ج1، ص412. 2. صدقني سِنُّ بكرِهِ. جمهرة الأمثال، ج1، ص472

9	الإسكندريّة	1.فلمّا أنساني طعم الرَّاحَة، وغادر بيتي أنقى من الرَّاحَة، قلت له: إنّه لا مخبأ بعد بُوسٍ، ولا عطر بعد عروسٍ. 2. تخلَّصت قائبةٌ من قُوبٍ	1.لَا مَخْبَأَ بَعد عَرُوسٍ. مجمع الأمثال، ج2، ص212. 2. بَرِئَتْ قائِبَةٌ مِن قوبٍ. مجمع الأمثال، ج1، ص98.
10	الرحبيّة	1.خفِّض الحـزنَ يَـا مُعَنَّى فَمَـا يُجْـ ۞ـدِي طِلَابُ الآثـار من بعدِ عين 2.ولَكَم مَـنْ سعَى لِيَصْـطاد فَاصطِـ ۞ ـيـدَ وَلـمْ يلقَ غَـير خُـفَّيْ حُنَيْنِ 3. فمزّقت رقعته شَذَرَ مَذَرَ، ولم أَبْلُ أعذل أم عذر.	1.تطلب أثرا بعد عين. الأمثال السائرة، ص33. 2. رجع بخفَّي حُنينٍ. مجمع الأمثال، ج1، ص296-297. 3.ذهبوا شَغَرَ بَغَرَ، وشَذَرَ مَذَرَ، وشِذَرَ مِذَرَ، وخِذَعَ مِذَعَ. أي في كلّ وجه. مجمع الأمثال، ج1، 279
12	الدمشقيّة	بخٍ بخٍ لروايتك، وأفٍّ وتفٍّ	بخٍ بخٍ ساق بخلخال. مجمع الأمثال، ج1، ص110.
16	المغربيّة	حاورتهم فوجدت سحـ ۞ ـبانا لديـهم باقلا	أبلغُ من سَحْبَان. جمهرة الأمثال، ج1، ص202.
17	القهقريّة	1.أأنت ممّن يبلى في الهيجاء، ويلقي	1.ألق دلوك في الدِّلاء.

		دلوه في الدّلاء؟	جمهرة الأمثال، ج1، ص64.
18	السنجاريّة	1.وأن لا يكون كقدار في ثمود.	1.أشأم من أحمر عاد. هو قُدَار بن سالف، عاقر الناقة. مجمع الأمثال، ج1، ص379.
23	الشعريّة	1.قلبت له ظهر المجنّ وأولغت ۞ فيه المُدى ونَزَتْ لأخذ الثّار 2. قد يقع الحافر على الحافر. 3.وأطعه إن عاصى وهن۞ إن عزّ وادن إذا شحط. 4. ليعلم أن ريحه لاقت إعصارا، وجدوله صادف تيّارا.	1. قَلَبَ له ظَهْرَ المِجَنِّ. جمهرة الأمثال، ج2، ص106. 2. والمثل احتجّ به المتنبي لمّا اتّهم بانتحال الشعر. 3. إذا عَزَّ أخوكَ فَهُنْ. جمهرة الأمثال، ج1، ص57. 4. إنْ كُنْتَ ريحًا فَقَدْ لاقَيْتَ إعْصارًا. جمهرة الأمثال، ج1، ص32.
25	الكرجيّة	والفرصة مزنة صيف.	سحابة صيفٍ عن قَلِيلٍ تَقَشَّعُ. يضرب في انقضاء الشيء بسرعة. مجمع الأمثال، ج1، ص344.
26	الرقطاء	وأرحل عنك بخفّي حنين.	رَجَعَ بِخُفَّيْ حُنَيْنٍ. مجمع الأمثال، ج1، ص296-

			297.
27	الوبريّة	1.أنا صاحبها ومضلّها، ولي رسلها ونسلها. فلا تكن كأشعب، فتتعب وتتعب. 2. إذ غشينا أبو زيد لابسا جلد النّمر 3. فألحق بالقارظين. 4. وأصير خبرا بعد عين. 5. بل وافيتك لأخبر كنه حالك، وأكون يمينا لشمالك. 6. ويرضى من الغنيمة بالإياب. 7. تسلّمها وتسنّمها، فإنّها إحدى الحسنيين، وويل أهون من ويلين. 8. وعدت لطيّتي، حتّى وصلت إلى حلّتي، بعد اللّتيّا والّتي.	1.أَطْمَعُ من أَشْعَب. جمهرة الأمثال، ج2، ص23. 2. لَبِسْتُ لَهُ جِلْدَ النَّمِرِ. مجمع الأمثال، ج2، ص180. 3. لا آتِيكَ حتَّى يَؤُوبَ القَارِظَانِ. مجمع الأمثال، ج2، ص212. 4. لَا أَطلبُ أثرًا بَعْد عَينٍ. الفاخر في الأمثال، ص84-86. 5. لا تَجْنِي يمينُكَ على شِمالِكَ. مجمع الأمثال، ج2، ص259. 6. السَّلَامةُ إحدى الغَنِيمتينِ. مجمع الأمثال، ج1، ص357. 7. ويلٌ أهْونُ من وَيْلَيْنٍ. هذا مثل قولهم "بَعْضُ الشَّرِّ أَهْوَنُ مِن بعض

			مجمع الأمثال، ج2، ص370. 8. بَعْدَ اللَّتَيَّا والَّتي. هما الداهية الكبيرة والصغيرة. مجمع الأمثال، ج1، ص92.
29	الواسطية	1.ولمّا حللتها حلول الحوت بالبيداء. 2. ومن الّذي يرغب في ضلّ ابن ضلّ. 3. فدبّره تدبير من طبّ لمن حبّ. 4. ياهذا ضع الفاس في الرّاس. 5. بالرّفاء والبنين. 6. فلمّا رأيت انسياب الحيّة والحييّة، وانتهاء الدّاء إلى الكيّة علمت أنّ تريّثي بالخان، مجلبة للهوان.	1.بيتٌ به الحِيتانُ والأنوقُ. وهما لا يجتمعان. يضرب لضدين اجتمعا في أمرٍ واحد. مجمع الأمثال،ج1، ص109. 2. ضُلٌّ بْنُ ضُلٍّ. يضرب لمن لا يُعرفُ هو ولا أبوه. مجمع الأمثال، ج1، ص421. 3. صَنعةَ مَنْ طَبَّ لمن حبَّ. مجمع الأمثال، ج1 ص3974. 4. كيف أُعاوِدُكَ وهذا أَثَرُ فَأْسِكَ. مجمع الأمثال، ج2، ص 145-146. 5. بالرِّفَاءِ والبَنِين. الفاخر في الأمثال، ص55-

			.56 6. آخِرُ الدَّاءِ الكَيُّ. جمهرة الأمثال، ج1، ص82-83
30	الصوريّة	إنّي حاضرت فقهاء الدّنيا، حتّى انتخلت منهم مئة فتيا، فإن كنت ممّن يرغب عن بنات غير.	جَاءَ بِالشُّقَرِ والبُقَرِ وبِبَنَاتِ غَيْرٍ. مجمع الأمثال، ج1، ص175.
34	الزبيديّة	1.علمت أن ليس كلّ من حلق يفري، وأن لن يحكّ جلدي مثل ظفري. 2.ألا إنّ من أنذر فقد أعذر. 3. ياهذا ما ذهب من مالك ما وعظك.	1.مَا حَكَّ ظَهْرِي مِثْلُ يَدِي. مجمع الأمثال، ج2، ص268. 2. أَعْذَرَ مَنْ أَنْذَرَ. جمهرة الأمثال، ج1، ص132-133. 3. لَمْ يَذْهَبْ مِن مَالِكَ ما وَعظَكَ. جمهرة الأمثال، ج2، ص167.
35	الشيرازيّة	ثمّ ودّعني وانطلق، وزوّدني نظرة من ذي علق.	نَظْرَةٌ من ذِي عَلَقٍ. جمهرة الأمثال، ج2، ص244.
36	الملطيّة	1.ما كلّ سوداء تمرة، ولا كلّ صهباء خمرة.	1.مَا كُلُّ سَوْدَاءَ تَمْرَةٌ، ولا كُلُّ بَيْضَاءَ شَحْمَةٌ.

		2. وضربنا دون وجهته بالأسداد، وقلنا له: إنّ دواء الشّقّ أن يحاص. 3. لست كمن يستأثر على نديمه، ولا ممّن سمنه في أديمه.	الفاخر في الأمثال، ص201،200. 2. إنَّ دَوَاءَ الشِّقِّ أنْ تَحُوصَهُ. مجمع الأمثال، ج1، ص10. 3. سَمْنُكُمْ هُرِيقَ فِي أَدِيمِكُمْ. مجمع الأمثال، ج1، ص337.
37	الصعديّة	1.وإن أذكيت أخمد، ومتى شويت رمّد. 2. بيد أنّه كمن يبغي بيض الأنوق. 3. مه! فمع الخواطئ سهم صائب. 4. فأسرعت إليه لأصافحه، وأستعرف سانحه وبارحه.	1.شوَى أَخُوكَ حَتَّى إِذَا أَنْضَجَ رَمَّدَ. مجمع الأمثال، ج1، ص360. 2. أَبْعَدُ مِنْ بَيْضِ الأَنُوقِ. جمهرة الأمثال، ج1، ص194. 3. مِنَ الخواطئ سَهمٌ صائِبٌ. مجمع الأمثال، ج2، ص280. 4. مَنْ لِي بِالسَّانِحِ بعْدَ البارِحِ؟ مجمع الأمثال، ج2، ص302.
38	المرويّة	فإذا ألفيت منهم بغية الملتمس، وجذوة المقتبس، شددت يدي بغرزه.	اشْدُدْ يَدَيْكَ بِغَرْزِهِ. يضرب لمن يحثُّ على التمسك بالشيء ولزومه. مجمع الأمثال، ج1، ص362.

43	البكريّة	1.فلم يكن إلّا كلا ولا حتّى برز من هلمم بنا إليه. 2. بل خابط ليل ضلّ المسلك، فأضئ أقدح لك. 3. فربّ أخ لك لم تلده أمّك. 4. فهي الغلّ القمل.	1.أقل في القول من لا. جمهرة الأمثال، ج2، ص109. 2. أَضِئْ لِيَ أَقْدَحْ لَكَ. مجمع الأمثال، ج1، ص421. 3. رُبَّ أَخٍ لَمْ تَلِدْهُ أُمُّكَ. الفاخر في الأمثال ص185،186. 4.غُلٌّ قَمِل. الفاخر في الأمثال، ص77.
44	الشتويّة	1.فرفضنا ما قيل في البطنة، ورأينا الإمعان فيها من الفطنة.	1.البِطْنَةُ تَأْفِنُ الفِطْنَةَ. مجمع الأمثال، ج1، ص106.
45	الرمليّة	بل العود أحمد.	العَـوْدُ أَحْمَدُ. مجمع الأمثال، ج2، ص34-35
46	الحلبيّة	1.شيخا قد أقبل هريره، وأدبر غريره. 2. فاقترب منه فتًى يحكي نجم دجية، أو تمثال دمية. 3.فوالله إنّك مع الصبا الغضّ، لأحفظ من الأرض.	1.أَدْبَرَ غَرِيرُهُ وأَقْبَلَ هَرِيرهُ. مجمع الأمثال، ج1، ص270. 2.أَحْسَنَ مِنَ الدُّمْيَة، ومِنَ الزُّونِ. مجمع الأمثال، ج1، ص227.

			3. آمَنُ مِنَ الأَرْضِ. جمهرة الأمثال، ج1، ص162.
47	الحجريّة	1.فلا تضرب في حديد بارد. 2. يا للعجيبة، والطّرفة الغريبة! أنف في السّماء، واست في الماء. 3. تأمر بالبرّ، وتعقّ عقوق الهرّ. 4. حتّى تُرى أفرغ من حجّام ساباط. 5. ولكن هان على الأملس ما لاقى الدّبر. 6. هيهات شغلت شعابي جدواي. 7. فتقاسماه بينهما شقّ الأبلمة. 8. كلّ الحذاء يحتذي الحافي الوقع. 9. وانطلق هو وابنه كفرسي رهان.	1.هَيْهَاتَ تَضْرِبُ في حَدِيدٍ بَارِدٍ. مجمع الأمثال، ج2، ص386. 2.أَنْفٌ في السَّمَاءِ واسْتٌ في المَاءِ. مجمع الأمثال، ج1، ص21. 3. أَبَرُّ مِنَ الهِرَّة. جمهرة الأمثال، ج1، ص197-198 4. أَفْرَغُ مِنْ حَجَّامِ سَابَاطٍ. مجمع الأمثال، ج2، ص86. 5. هَانَ عَلَى الأَمْلَسِ ما لَاقَى الدَّبِرُ. جمهرة الأمثال، الجزء2،

			ص283،284. 6. شَغَلَتْ شِعَابِي جَدْوَاي. مجمع الأمثال، ج1، ص358. 7. المَالُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ شِقَّ الأُبْلُمَةِ. مجمع الأمثال، ج2، ص276. 8. كلَّ الحذاءِ يَحْتَذِي الحَافِي الوَقِعْ. جمهرة الأمثال، ج2، ص136. 9. هُما كَفَرَسَيْ رِهَانٍ. مجمع الأمثال، ج2، ص391.
48	الحراميّة	ومثلك لا تقرع له العصا، ولا ينبّه بطرق الحصى.	إنَّ العَصا قُرِعَتْ لِذِي الحِلْم. مجمع الأمثال، ج1، ص37-39
49	الساسانيّة	1.أينما سقطوا لقطوا. 2. فبيّن لي كيف أقتطف، ومن أين تؤكل الكتف.	1.لكلِّ ساقِطَةٍ لاقِطَةٌ. جمهرة الأمثال،ج2، ص170،171. 2. يَعْلَمُ مِن أَيْنَ يُؤكَلُ الكَتِفُ.

			جمهرة الأمثال، ج2، 328.
50	الصنعانيّة	1.فكن أجول من قطرب. 2. وألق دلوك إلى كلّ حوض. 3. ورضي بالحشف وسوء الكيلة. 4. فإنّ الجار، قبل الدّار. والرّفيق قبل الطّريق. 5. حتّى يقال ما أشبه اللّيلة بالبارحة، والغادية بالرائحة. 6. من أشبه أباه فما ظلم. 7. هل من مغرّبة خبر.	1. أَجْوَلُ مِنْ قُطْرُبٍ. جمهرة الأمثال، ج1، ص267. 2. أَلْقِ دَلْوَكَ في الدِّلاء. جمهرة الأمثال، ج1، ص64. 3. أَحَشَفًا وسُوءَ كِيلَةٍ. مجمع الأمثال، ج1، ص207. 4. الجَارَ ثُمّ الدَّار. مجمع الأمثال، ج1، ص172. 5. ما أَشْبَهَ الليلةَ بالبارِحَه. جمهرة الأمثال، ج2، ص201. 6. مَنْ أَشْبَهَ أَبَاهُ فَمَا ظَلَمَ. جمهرة الأمثال، ج2، ص199. 7. هَلْ مِنْ مُغْرِبَةَ خَبَرٍ؟ مجمع الأمثال، ج2، ص404.

لا تخلو مقامة من مثل أو أكثر، وهي من أبلغ وسائل الإقناع فاعلية في الحوارات، لأنّها تحمل تجارب النّاس وآمالهم، وقد صيغت في أجمل حلّة لغويّة وبلاغية، فكتب لها البقاء، وممّا زادها علوًّا ارتباطها في الكثير من الأحيان بشخصيات تاريخية ألهمت في أزمنتها معاصريها بكلّ ما من

شأنه أن يمدّهم بأسباب النجاة من حوادث الأيّام، بل إنّ بعض الشخصيات المرتبطة بالأمثال، ألهمت البشرية من قيم الأخلاق والجمال والبيان، ما خلّد ذكرهم إلى أيام النّاس هذه.

ج. المثل القرآني:

جاء لفظ المثل في القرآن الكريم قبل أن يعرف في الأدب ويعرّفه الأدباء، فابتدعه القرآن دون حذو احتذاه، ولا مورد سبق إليه. والمثل تعبير فنيّ متميّز في نظمه وتصويره، وفيه حمل على استحضار العبر ودلالتها، وتقريب الأفهام للعقول. ليحصل منها التأثير في القلوب بفضل ما اجتمع لها من قوّة اللفظ، وإصابة المعنى. ولا تكاد الأمثال القرآنية تذكر في المقامات لقلّتها، وقد وقفنا على أحدها في المقامة الخامسة عشرة، ويصف فيها المكديّ بيت الشيخ السائل عن حلّ المسألة فقال: «فأدخلني بيتا أحرج من التّابوت، وأوهن من بيت العنكبوت.»[1]، وجاء في المثل: «أوهى من بيت العنكبوت.»[2]. وفي قول الله تعالى:﴿ مَثَلُ الذِّينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ العَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ البُيُوتِ لَبَيْتُ العَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾(العنكبوت41). وأراد السروجيّ أن يبيّن أنّ بيت الشيخ ضيّق، لا يكاد أن يمدّ فيه كلتا رجليه، ومع هذا فقد أكرمه، حين أحضر له التمر واللبأ. واجتهد السائل بالرّغم من فقره في البحث عن مجيب لمسألته، فقصد المدارس والأعلام، ثمّ وجد ضالته في السوق، والمكديّ كان بالسوق باحثا عن صيد يقتنصه، فكان أن وقع في شركه شيخ كلّ همّه أن يتعلّم، وهنا لا بدّ من الوقوف على سخرية الراوي، فكيف يعقل أن تعجز المسألة الأعلام في المدارس، ويجيب عنها مكديّ في السوق، لقد أنزل السروجيّ العلماء في منزلة متدنّية، لا شكّ أنّه ناقم عن كلّ ما هو رسميّ، الولاة، القضاة، علماء السلطان...وغيرهم من رموز الدولة.

---

[1] المقامة الفرضيّة، ص151.

[2] جمهرة الأمثال، الجزء الثاني، ص276.

تبدو صورة بيت الشيخ مماثلة لبيت العنكبوت من جهة الصغر والهوان، ولا يكتمل المشهد إلّا إذا كانت صورة السائل محاكية لصورة العنكبوت. وقد اجتهد الشيخ لمعرفة الجواب، واجتهدت العنكبوت في نسج خيوط بيتها، كلاهما سعى للخير، والنتيجة ليست أمرا متّصلا بالسعي، فقد تستغرق رحلة البحث وقتا، إلّا أنّها تنتهي بتحقيق أهدافها الّتي سطّرتها، بدأ العنكبوت النسج بخيوط واهية، وبدأ الشيخ السؤال بالمدارس وأعلامها، فهل أراد الراوي أن يخبرنا بأنّ المدارس أصبحت كبيوت العنكبوت. لقد سبق أن ذكر ما يشبه هذا القول، وأصدر ما يماثل هذا الحكم، حين قال: «فإنّه قد جرى ببعض أندية الأدب الّذي ركدت في هذا العصر ريحه، وخبت مصابيحه.»[1]، ليست أندية الأدب إلّا المدارس، وما المصابيح الّتي خبت غير أعلام العلم الّتي أفلت.

جمعت الحجّة البالغة والبليغة، حسن البيان إلى جميل الصورة، باستدعاء ما هو مستلهم من القرآن، فلا ريب أن تجتمع فيها أسباب الإقناع، وتستدعى من خلالها أشكال القول والإقناع، لقد كانت الحجّة استرجاعية، مؤكّدة لما قاله الراوي في خطبة الكتاب، فتتابعت أدلّة الحكم الصادر عنه، والمؤكّد لأفول العلم والأعلام، إنّه حكم مستتر في ثنايا السرد، والوصول إليه يتطلّب قراءة متجاوزة لدلالة اللّغة المعجمية القاصرة عن حمل الدلالات المتعدّدة، واللا متناهية، والّتي تتوارى خلف المثل تارة، وخلف الممثّل تارة أخرى.

د. المثل النبويّ:

يواصل الراوي استحضار أحاديث المصطفى ﷺ، بلفظها، أو بمعناها، لما لها من قوة تأثيرية وحجّة ملزمة، باعتبار أنّها صادرة عمّن لا ينطق عن الهوى ﷺ. يتوجّه الحارث لأصحابه في نهاية السفر، حين أيقن عدم عودة المكديّ إليهم، وقد حان وقت الرحيل، فيقول لهم: «فتأهّبوا للظّعن، ولا

[1] خطبة الكتاب، ص11.

تلووا على خضراء الدّمن»[1]، وخضراء الدّمن هي المرأة الحسناء في المنبت السوء. وذكر أنّه من كلام رسول الله ﷺ: «حدّثنا أبو أحمد قال: حدّثنا محمّد بن الحسين بن سعيد بواسطٍ، قال: حدّثنا أحمد بن خليل البُرجُلانيُّ، قال: حدّثنا الواقديُّ، قال: حدّثنا يحي بن سعيد بن دينار، عن أبي وجزة يزيد بن عُبَيْد، عن عطاء بن يزيد الليثي، عن أبي سعيد: أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلّم قال:(إيَّاكم وخضراءَ الدِّمَن)، وهو النّبت ينبُت على البعر، فيروقُ ظاهرهُ، وليس في باطنه خير، وضربه مثلًا للمرأة الحسناء في المنبت السُّوء، وكُرِه ذلك لأنّ عِرْق السُّوء ينزع»[2]. يشير المثل النبوي إلى فهم عميق، لأنّه صادر عن جهة علويّة نافذة في إعجازها، فرسول الله ﷺ لا ينطق عن الهوى وفي تشبيه المرأة الحسناء في منبت السّوء بهذا التشبيه، صورة مستلهمة من طبيعة الأرض، فهي قريبة من الأبصار، وفي الإنبات موافقة للتنشئة، فتنبت الأرض، وتنشئ الأسرة، والأمر سيان، فمراحل نمو النبات كمراحل نمو الإنسان:

1. بذرة في بطن الأرض / جنين في رحم الأم.
2. فسيلة / رضيع.
3. شجرة كاملة / إنسان بالغ.

تتجلى نفس مراحل النمو، فدورة الحياة واحدة، ووجه الشبه تام، لا يعتريه نقص أو اختلاف المرأة الحسناء في المنبت السوء، تشبه الشجرة المزروعة في تربة فاسدة لا تتوفّر على أسباب النمو السليم. التشبيه النبوي بليغ ومكتمل الأركان، لبناته متوازنة، ولا فرق بين الصورتين، حتّى الحياة فيهما ممتدّة من الصغر إلى الكبر، ثمّ ما تلبث أن تنتهي. والحجّة مستلّة من واقع مرئي في دورة حياة النبات، وفي مشهد مماثل من أثر البيئة في نشأة الإنسان.

---

[1] المقامة الدمياطيّة، ص46.

[2] جمهرة الأمثال، الجزء الأول، ص21.

هـ. المثل عند الصحابة:

أكمل الخلق بعد الأنبياء والرسل، هم صحابة رسول الله ﷺ، ونال هذا الشرف من كانت من حظّهم "الصحبة"، وسيظهر أثر هذه الصفة الجامعة لكلّ أشكال التضحية والتصديق والنُصرة، في مواقف وكلام وأفعال، الصحابة رضي الله عنهم.

يتبدّد الخوف الناشئ بين الراوي والمكديّ، ويغشى النعاس الحارث، فيقول للسروجيّ: «عند الصباح يحمد القوم السّرى.»[1]، وهذا من أمثال الصحابة رضي الله عنهم: «عِنْدَ الصَّبَاح يَحْمَدُ القَوْمُ السُّرَى. قال المفضل: إنّ أوّل من قال ذلك خالد بن الوليد لمّا بَعث إليه أبو بكر رضي الله عنهما وهو باليمامة: أن سِرْ إلى العراق، فأراد سُلُوكَ المفازة، فقال له رافع الطائي: قد سلكتها في الجاهلية، وهي خِمْسٌ للإبل الواردة، ولا أظنك تقدر عليها إلّا أن تحمل من الماء، فاشترى مائة شَارِف فعطشها ثمّ سقاها الماء حتى رَوِيت، ثمّ كتَبَها وكَعَم أفواهها، ثمّ سلك المفازة حتّى إذا مضى يومان وخاف العطَشَ على النّاس والخيل، وخشي أن يذهب ما في بطون الإبلِ نَحر الإبلَ واستخرج ما في بطونها من الماء، فسقى النّاسَ والخيل، ومضى، فلمّا كان في الليلة الرابعة قال رافع: انْظُرُوا هل تَرَوْنَ سِدْرًا عِظَامًا؟ فإن رأيتموها وإلّا فهو الهلاك، فنظر النّاسُ فرأوا السِّدر، فأخبروه، فكَبَّرَ، وكَبَّرَ الناسُ، ثم هجموا على الماء، فقال خالد:

لله دَرُّ رافِـــعٍ أَنَّـــى اهْتَـــدَى ۞ فَـــوْزَ مـن قُرَاقِـــر إلى سـوى

خِمْسًـا إذا سَـارَ بِهِ الجيشُ بَكَى ۞ مَـا سَارَهَا من قبلـه إِنْسٌ يُـــرَى

عِنْدَ الصَّباحِ يَحْمَدُ القَوْمُ السُّرَى ۞ وتَنْجَـلِي عَنـهُمْ غَيَابَاتُ الكَـــرَى

يضرب للرجل يحتمل المشقَّةَ رَجاءَ الراحة.»[2].

---

[1] المقامة البكريّة، ص453.

[2] الميداني، مجمع الأمثال، الجزء الثاني، ص2.

ارتدى التلميذ عباءة المعلّم، فقال لمعلّمه: «عند الصباح يحمد القوم السّرى.»[1]، أي عند الصباح نحمد الله ونسرّ بما نلقاه. يتوجّس الراوي خيفة من المكديّ، فقد احتال عليه في مواقف سابقة، ولم يحفظ الودّ بينهما. ولأنّ المكديّ مرتبط باللّيل، يستدعي الراوي الصباح ليتحقّق من سلامته من شرك الكدية، وستنقشع في الصباح شمس الحقيقة، وسيتّسع معها مجال الرؤية، ولن يتمكّن المكديّ من الاستمرار في نسج خيوط مصيدته، سيكشفه ضوء الشمس، فيتخلله ويحتويه "في الصباح" هذه الـ " في " تحيط بالمكديّ، فلا يستمر في كدية اللّيل بعد طلوع الشمس.

تحمل كلّ لفظة يستعملها الراوي طاقة حجاجية متجاوزة للمعنى المعجمي القريب، إنّها محمّلة بدلالات تتيح للّغة قيما جديدة لم تكن فيها، فأكسبتها طبيعة السرد حمل الدلالة المتوارية الّتي لا يصل إليها القارئ إلّا بعد المعاودة، فلا يمنحنا النّص كلّ حمولاته من أول قراءة، وستظهر في الكلمات كلّما عاودنا الرجوع إليها حجج جديدة، فالرموز لا تتوقّف عن الإقناع، أو توجيه الرسائل الضمنية الحاملة للحجج.

تكمن حجّة استدعاء قول الصحابي بين التصريح والتلميح، فتحضر رحلة الجهاد لتتشابه مع رحلة العلم، ويعتبر الراوي نفسه في رحلة جهاد، والحجّة هنا مخرجة للمكديّ من هذا الفضل، إنّها ترتيب يقصي الإصرار الّذي رافق السروجيّ في المقامات، على الأقلّ إلى هذه المقامة.

4. حجاجية استدعاء الشعر العربي في المقامات:

وقفنا على توظيف الراوي للحجج المستدعاة من القرآن الكريم، ومن الأحاديث النبويّة الشريفة ومن أقوال الصحابة، وحكم العرب وأمثالهم الّتي سارت بين النّاس وفي الأمصار، لنصل في رحلة توظيف الحجج، إلى استدعاء الشعر العربي، والّذي كان حاضرا في المقامات، لما علمه الراوي من

[1] المقامة البكريّة، ص453.

قوّة بيانه، وجميل نظمه، فيظهر المعاني في أجمل الصور، بعد أن يكسو الألفاظ برداء البهاء فتقرّب الدلالات البعيدة إلى الأذهان، وتسحر القلوب الشريدة بأعذب الألحان، فيتجلى تناغم الشعر في المعاني كما في العبارات، فيصل إلى القلوب والعقول. يحمل الأولى على استشعار ما يخالجها به، وترجوه منه، ويمدّ الثانية بما تستسيغه وتقبله، فتتحقّق الحجج بالوصول للمعاني والدلالات.

جاء في المقامة الثانية من مواطن استحضار الراوي للشعر، حين سأل السروجيّ رجلا بدار الكتب عن الكتاب الّذي بين يديه، فقال له: «ما الكتاب الّذي تنظر فيه؟ فقال: ديوان أبي عبادة، المشهود له بالإجادة. فقال: هل عثرت له فيما لمحته، على بديع استملحته؟ قال: نعم. قوله:

كأنّما تبسم عن لؤلؤ ۞ منضّد أو برد أو أقاح[1]

وفي استدعاءالشاهد من شعر البحتري، حجّة أقام عليها الرجل تقديمه للشاعر على غيره في هذا الوصف، ولمّا كانت المقارنة مع علم من أعلام الشعر، فسيقوم السروجيّ بتقديم عرض خاص لمن بيده الديوان، سيخبره بأنّ هناك من هو أشعر من البحتري، فقال:

نفسي الفداء لثغر راق مبسمه ۞ وزانه شنب ناهيك من شنب

يفترّ عن لؤلؤ رطب وعن برد ۞ وعن أقاح وعن طلع وعن حبب[2]

وأراد السروجيّ إثبات مقدرته على نظم القريض، وفي الغرض عينه. وستكون الغلبة للحجّة الأقوى، والأكثر إقناعا، وسيكشف السجال كلّ مخبوء، فحين جعل المكديّ شعره إلى شعر البحتري في معرض المفاضلة، انتصر لنفسه، كما انتصر من قبل لمقاماته، عندما قال:

ويعجن الجدّ بماء الهزل ۞ إن يكن الإسكندريّ قبلي

فالطّلّ قد يبدو أمام الوبل ۞ والفضل للوابل لا للطّلِّ[1]

[1] المقامة الحلوانيّة، ص27،28.

[2] المصدر السابق، ص28.

كان يمكن أن يكون الدخول في سجال الشعراء، أكثر إقناعا، لو كان الخوض في المعنى الواحد بألفاظ مغايرة، فالثغر شبّهه البحتري بتشبيهات أعاد السروجيّ بعضها، فلا فضل في استرجاع معنى مسبوق بنفس الألفاظ، ومثله حديثه عن تقديم فضله على البديع، وإن أقرّ له بالسّبق، إلّا أنّه جعل كعبه العالي، وتقتضي الأحكام إعمال كلّ وسيلة للوصول إلى التفضيل، وإن كنّا نرى الجمال يتخلّل النظمين، والحلاوة قد طالت المقامتين، والحكم سيكون للحجّة البالغة.

حاز البحتري بعين الإنصاف فضل السبق، وبالعين الثانية نال السروجيّ جمع الشتات. فالثغر بالنسبة للمكديّ موصوف قبلا، والإضافة أمر متاح بناء على ما سبق، وبهذا يكون التفضيل حاصلا لبيتي السروجيّ، والفضل متحققا لبيت البحتري.

وقد يحضر الشعر باستحضار صاحبه، ففي آخر المقامة التاسعة، يستذكر الحارث ندمه على ما فرّط فيه من وجوب تنبيه القاضي لحقيقة المكديّ، فيقول متأسّفًا: «فلمّا رأيت صغو القاضي إليه، وفوت ثمرة التّنبيه عليه، غشيتني ندامة الفرزدق حين أبان النّوار، والكسعيّ لمّا استبان النّهار.»[2]. والنّوَار هي زوج همّام بن غالب الفرزدق، وكانت كارهة له، وفي القصّة الّتي سنذكرها ما يؤكّد ذلك، فقد حدّث: «المفضل أبو شفقل كاتب الفرزدق وراويته قال: كنت أكتب شعره بالليل فدخلت ذات ليلة نوار، فقالت: يا أبا شفقل قد ترى ما أنا فيه من هذا الشيخ وسوء خلقه وشرّه، وقد أردت فراقه، فكلّمه في ذلك، فقلت لها: سميعًا - أي كلّمت سميعا - فكلّمته في ذلك فقال: لا! حتّى أشهد الحسن البصري. فقلت: اذهب بنا إليه، فأتيناه، فلمّا رآنا مقبلين قال: إيه أبا فراس. قال: اشهد يا أبا سعيد أنّي قد طلّقت النوار ثلاثا. فقال الحسن: شهدنا. ثمّ ندم على طلاقها فرجع وهو يقول:

[1] المقامة الحجريّة، ص522.

[2] المقامة الإسكندريّة، ص97،98.

ندمت ندامة الكُسعِيّ لمَّا ۞ غَدتْ مِنّي مطلَّقةً نَوَارُ[1].

واستدعاء الحارث لندامة الفرزدق، فيه تشبيه بندامة الكسعيّ، والحجّة إضافية داعمة لزيادة إظهار الندم الشديد، والكسعيّ جرى به المثل في شدّة الندم، وقد مرّ ذكره معنا، والقوس الّتي تعهّدها غرسا حتّى نمت، وما كان من شأنه مع الطرائد باللّيل، وندمه عندما انبلج ضوء النهار. فأنشد يقول عن بداية تعهّد غرسه:

يـا ربُّ وفِّقني لنحت قوسي ۞ فإنَّـها مـن لذَّتـي لِنَفسِـي

وانْفَعْ بِقَوْسِي وَلَدِي وعِـرْسِـي ۞ أَنْحَتُها صَفْراء مِثْلَ الوَرْسِ

صَـفْرَاء لَـيْسَتْ كَقِـسِيّ النِّـكْسِ

ثمّ دَهَنَها وخطمها بِوَتَر، ثمّ عمد إلى ما كان في بُرَايتها فجعل منها خمسة أسهُم، وجعل يقلبها في كفّه ويقول:

هُـنَّ ورَبِّي أَسْهُمٌ حِسَانُ ۞ تَلـذُّ للرَامـــي بـها البَنَـــانُ

كَأَنَّمَا قِوَامُـهَا مِيـــزَانُ ۞ فَأَبْشِرُوا بِالخِصْبِ يَا صِبْيَان

إِنْ لـــمْ يَعُقْـــنِي الشُـــؤْم والحِرمَـانُ

ثمّ خرج حتى أتى قُتْرَةً على موارد حُمُر فكمن فيها، فمر قطيع منها، فرمى عَيْرًا منها فأمخطه السهم، أي أنفذه فيه وجازه، وأصاب الجبل فأوْرَى نارًا، فظنّ أنّه أخطأه فأنشأ يقول:

أَعُـوذُ بِـاللهِ العَـــزِيزِ الرَّحْـمَنْ ۞ مِنْ نَكَدِ الجَـدِّ مَعًـا والحِرْمَانْ

مَالِي رَأَيْتُ السَّهْمَ بين الصـوَّانْ ۞ يُـورِي شَرَارًا مِثْلَ لَوْنِ العِقْيَانْ

فَأَخْلَفَ اليَـوْمَ رَجَاءَ الصِّبْيَـانْ

[1] همّام بن غالب الفرزدق، الديوان، تحقيق: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1987م، ص257،258.

ثمّ مكث على حاله فمرّ قطيع آخر، فرمى منها عيرا فأمخطه السهم، وصنع صنيع الأول، وأنشأ يقول:

لا بارك الرحمن في رمي القتـر ۞ أعـوذ بالخالـق من سوء القَدَرْ

أأمْخَطَ السَّهْمُ لِإرْهَـــاقِ البَصِـرْ ۞ أَمْ ذَاكَ مِنْ سُوءِ احْتِيَال ونَظَرْ

ثمّ مكث على حاله، فمرّ قطيع آخر، فرمى منها عيرا فأمخطه السهم، فصنع صنيع الثاني فأنشأ يقول:

مَـا بـال سهـمِي يُوقـِذُ الحَبَاحِبَا ۞ قَدْ كُنْتُ أَرْجُـو أَنْ أَكُونَ صَائِبَا

وأمكن العير وَوَلَّـــــى جَانِبَـا ۞ فَصَـارَ رَأْيِ فِيــهِ رَأْيًـــا خَـــائِبَا

ثمّ مكث مكانه، فمرّ به قطيع آخر، فرمى عيرًا منها، فصنع صنيع الثالث، فأنشأ يقول:

يَـا أَسَفِي للشُّؤْمِ والجَدِّ النَّكِـدْ ۞ أَخْلَفَ مَـا أَرْجُـو لِأَهْلٍ ووَلَـدْ

ثمّ مرّ بقطيع آخر، فرمى عيرا منها، فصنع صنيع الرابع، فأنشأ يقول:

أَبَعْدَ خَمْسٍ قَـدْ حَفِظْتُ عَدَّهَا ۞ أَحْملُ قَوْسِـي وَأُرِيـدُ وَرْدَهَـا

أخـزَى الإلَهُ لِيـنَهَا وشَدَّهَـــا ۞ وَاللهِ لَا تَسْلَمُ عِنْدِي بَعْـدَهَا

وَلَا أُرَجِّـــي مَا حَيِيـــتُ رِفْـــــدَهَا

ثمّ عمد إلى قوسه فضرب بها حجرا فكسره، ثمّ بات فلما أصبح نظر فإذا الحُمُرُ حوله مطروحة مُصَرَّعة، وأسهمه بالدم مُضَرَّجة، فندم على كسر القوس، فشدّ على إبهامه فقطعها، وأنشأ يقول:

نَدِمتُ نَدَامةً لَـو أنَّ نَفْسِـي ۞ تُطَـاوِعُنِـي إِذًا لَقَطَـعْتُ خَمْسِـي

تبيَّنَ لِـــي سَفَـاهُ الرَّأْيِ مِنِّي ۞ لَعَمْرُ أَبِيـكَ حِيـنَ كَسَرْتُ قَـوْسِي[1]

[1] الميداني، مجمع الأمثال، الجزء الثاني، ص348،349.

واستدعاء الفرزدق للكسعيّ كان لإثبات شدّة الندم، الّذي ارتبط باللّيل، وفيه رمى الكسعيّ الطرائد ولم يعلم أنّ سهامه أصابتها، فعمد إلى قوسه الّتي تعهدها منذ أن كانت فسيلة فكسرها، فكان اللّيل السبب وراء الشكّ. ويدرك السروجيّ ما للظلام من فوائد، مثلما يعلم ما له من مساوئ، وقد ألهمته معرفته بحوادث اللّيل أن يجعله معينا له. ولا يبعد الفرزدق في تسرّعه أن يكون كالكسعيّ، فكلاهما تسرّع في التنفيذ، ولو انتظر كلّ واحد طلوع الشمس وانقشاع السواد، لكان القرار أمثل، والفعل أصوب. وجاءت الحجّة في استدعاء الفرزدق متعدّية إلى استدعاء الكسعيّ لتوافق الأفعال بينهما وإن وجد للكسعيّ مخرج باعتبار عدم وجود مثال سابق يحتذي به، فإنّ الفرزدق استدعى الكسعيّ ليؤكّد معرفته بعواقب التسرّع، وليقيم الحجّة على نفسه، فندمه عقاب، وليس ذنبا يمكن استدراكه وإصلاح ضرره، وكان طلاق الثلاث قد حرّم النوار من أن ترجع إليه حتّى تتزوّج غيره. لا ريب أنّ ندامة الفرزدق أشدّ وقعا، فالكسعيّ أضاع قوسا وهو باريها، وهمّام بن غالب أضاع زوجا وهو هاويها.

ترتبط درجة النّدم بقيمة ما يضيّعه الإنسان، فتكون حجّة استدعائه دالة على ما يساويه، والأمر يقاس بما يدلّل عليه. فجاء ندم الحارث مساويا لندم الفرزدق والكسعيّ مجتمعين، لأنّه أخفى على القاضي أمر المكديّ وهو يعلم ديدنه في الاحتيال على القضاة، وقد كان الحارث من خاصة القاضي وجلسائه، ولا أدلّ ممّا نعت به قربه منه، حين شبّه منزلته منه بمنزلة سيّدنا سلمان الفارسي من رسول الله ﷺ.

يكتشف القاضي في موقف آخر، تنافي قول الفتى مع فعله، فيقول له: «أفٍّ لمن ينقض ما يقول، ويتلوّن كما تتلوّن الغول.»[1]، وارتبط الغول في الثقافة العربية القديمة بخوارق العادات والظهور بأشكال وصور مفزعة، ومختلفة في الأذهان، وقد استحضره الشعراء للدّلالة على التلوّن

[1] المقامة الصعديّة، ص396.

وعدم الاستقرار على حال، فقال سيّدنا كعب بن زهير رضي الله عنه في بردته، واصفا تلوّن محبوبته بتلوّن الغول:

فما تدوم على حال تكون بها ۞ كما تلوّن في أثوابها الغول[1]

أقام القاضي الحجّة على الغلام في تقلّبه بين الأحوال، فلا يستقرّ على حال واحدة، واستحضاره لشعر كعب رضي الله عنه، فيه حجّة على أنّ التقلّب بين الأحوال مذمّة ومنقصة للمروءة.

يعتبر التلوّن من أبرز السمات الّتي اتّصف بها المكديّ، فقد ظهر في كلّ مكان بهيئة لم يسبق أن ظهر بها من قبل، فمن الشيخ الواعظ، إلى الضرير، فالمرأة العجوز، والنخّاس، ...ووصولا إلى ملك عرش ساسان، ويتجدّد في كلّ مرّة، ولا يتبدّد، حتى صار التلون سمته وشعاره، وهو القائل في بداية الرحلة بأول مدينة التقاه فيها الراوي:

لبست الخميصة، أبغي الخبيصة ۞ وأنشب شصِّيَ في كلّ شيصهْ

وصـيّـرت وعـظـي أحـبـولـة ۞ أريـغ القنيص بـها والقنيـصـهْ[2]

أظهر المكديّ أنّ التلوّن هو أساس الإكداء، وهو السبيل لاستمراره، وسيظهره الثبات على لون واحد على حقيقته، وتتطلب شخصية السروجيّ تعدّد المظاهر، إنّها لا متناهية، وحتّى المظهر المتكرّر " كمظهر الشيخ الواعظ" ليس مظهرا ثابتا وواحدا، إنّه متغيّر من مدينة إلى أخرى، فلا يعيد صاحبه نفس العبارات، فيكون التجدّد في المبنى وفي المظهر، ويمكن أن نعتبر المكديّ خمسين مكديا بعدد المقامات، فالتلوّن وسيلة وغاية، به يخفي البطل ملامحه الحقيقية المميّزة له عن أقرانه، ويحقّق بفضله غاياته، لقد أصبح التلوّن في المقامات حجّة بعد أن كان وسيلة.

[1] المصدر السابق، ص396.

[2] المقامة الصنعانيّة، ص22.

حكى الحارث بن همّام في المقامة المرويّة، عن سعة علم السروجيّ، فقال: «على أنّي لم ألق كالسّروجيّ في غزارة السّحب، ووضع الهناء مواضع النّقب.»[1]، واستحضر هذا المعنى من قول الشاعر الجاهلي دريد بن الصمّة، حينما قال:

حَيُّوا تُماضِر واربعوا صحبي ۞ وقفوا فإنّ وقوفكم حسبي

أخُناسُ قد هام الفؤاد بكم ۞ وأصابه تَبْلٌ من الحبِّ

ما إن رأيت ولا سمعت بمثله ۞ كاليوم طالبيَ أيْنُقٍ جُرْبِ

مُتَبَذِّلا تبدو محاسنه ۞ يضع الهِناء مواضع النُّقْبِ[2]

ومن يضع الهناء مواضع النّقب، كناية عن كونه خبيرا بالأدب وضروبه، فالسّروجيّ عند الحارث أعلم أهل زمانه، والقول أصله نصف بيت، رددناه لقائله الأوّل فيما علمنا.

عهدنا السروجيّ فيما سبق متفاخرا بشعره، فجعله أكمل وأبلغ من شعر البحتري في وصف الثغر، أمّا هنا فالمدافع عن البطل والمنافح عن بيانه، هو الراوي، وهذه شهادة متتبّع لمسيرة البلاغة السروجيّة الممتدّة من صنعاء إلى البصرة، إنّها امتزاج البلاغة بالإكداء، فكانت النتيجة حججا حقّقت مالا وعلما، لقد أدرك المكديّ دور الحجّة في اكتساب المال، وتحصيل المعرفة، فاستعمل البيان شعرا ونثرا في سبيل غاية معيّنة، تحقّقت في كلّ مقامة نتائجها الّتي رسم لها النهايات بعد أن كان قد خطّط للبدايات. وأكبر حجّة على تحقّق الحجاج في كامل المقامات الخمسين، تحقّق غايات المكديّ فيها.

يواصل الحارث تعديد مناقب السروجيّ، ويبدي شوقه للقياه، فيقول: «فلمّا تطوّحت إلى مرو، ولا غرو، بشّرني بملقاه زجر الطّير*، والفأل الّذي هو بريد الخير.»[1]، وزجر الطّير ممّا كانت العرب

[1] المقامة المرويّة، ص400.

[2] ريد بن الصمّة، الديوان، تحقيق: عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة، مصر، (دط) 1985م، ص43،44.

تفعله، إذا ما اعترض أحدهم أمر فيه الخيرة، وقدّمه بعضهم على المشورة، وفي مثل هذا قال النابغة الذّبياني:

أمن آل ميّة رائح أو مغتد ۞ عجلان ذا زاد وغير مزوّد

أفد الترحّل غير أنّ ركابنا ۞ لمّا تزل برحالنا وكأن قدِ

زعم البوارح أنّ رحلتنا غدا ۞ وبذاك خبّرنا الغداف الأسود[2]

وفي قول النابغة ما يعضد قيمة الفأل عند العرب، وفيه تقديس للعّادة والأخذ بها. وفي اقتداء الحارث بالفأل الّذي هو بريد الخير، تأكيد لرغبته في لقاء السّروجيّ، وإلّا كان التطيّر سبّاقا لو كان لا يرغب في لقائه. فالحجّة هنا قدّمت ما يقدّم رأيًا على رأيّ، فيكون الرأيّ المقدّم مستندا إلى دليل شعري، وإن كان مستنبطا من عرف جاهلي.

يبدي الحارث احتراما لمعلمه بالرّغم من الاحتيال عليه، والّذي أدخله به في قائمة ضحاياه فتتحقّق بين الالتقاء به أو الإعراض عنه حجّة الاتّباع، والّتي شكّلت علامة فارقة في مسيرة المكديّ، فقد كان تتبّع الراوي لرحلته بين المدن وفي البوادي، ضرورة سردية وقيمة فنّية، أتاحت للراوي مشروعية وصف شخصية البطل وتقلباتها المزاجية، وما تعرّضت له من مواقف، وحوارات متعدّدة، تعدّد الشخصيات الّتي التقاها، واحتال عليها.

---

[1] المقامة المرويّة، ص401.

* كان الرجل في الجاهلية إذا أراد حاجة نفّر الطير في وكره، فإن أخذ يمينا مضى، وإن أخذ شمالا رجع.

[2] النّابغة الذبياني، الديوان، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، (دت)، ص89.

خلاصـــة الفصـل:

لَا اختلاف في أنّ القول يحتاج إلى ما يعضده من أقوال غيره، لتكون فيه دليلا وله حجّة وسبيلا إلى الإقناع، أو للانتصار لرأي أو تغليب آخر، ومن أهمّ وأوثق ما يسند الكلام ويقوّيه، كلام ربّنا تعالى، وقد أدرك الراوي ما للقرآن الكريم من سلطة على النفوس، وأثر في القلوب، فحاكى آياته البيّنات في مواضع كثيرة من المقامات، فاستحضر القصص القرآني، والآيات بلفظها، أو بمعناها بعد أن غيّر من ألفاظها لتوافق جرس المقام في المقامة. كما عمد إلى كلام أفصح خلق الله تعالى قاطبة ﷺ، فاستدعاه ليكون داعما لأقواله، وحجّة لآرائه. وجاء بالأمثال الّتي سارت بين النّاس، بما حوت من حكم الحكماء وتجارب الأجيال، كما كان الشعر العربي ملاذه في مواقف فرضتها طبيعة الحوار، واقتضتها مواقف الأبطال.

وردت الأقوال المستدعاة من مختلف المصادر، متفاوتة في درجات إلزامها، فكانت حاضرة في كثير من المواقف الدّاعمة لرأي، أو الداحضة لآخر، أوالمؤكّدة لمعنى، ونذكر أهمّ النتائج المتوصّل إليها في هذا الفصل:

• تقوم الحجّة المستلهمة من النصّ القرآني على أسس سلطة علويّة، باعتبار أنّ الكلام صادر عن ربّ العزّة جلّ جلاله، فتكون ملزمة وغير قابلة للدّحض.

• جاءت الحجج في المقامة الزبيديّة مستلهمة من قصّة سيّدنا يوسف عليه السلام، فحاكت مراحلها، ما خوّلها إشراك القارئ في حيثياتها عن طريق استرجاع ما هو عالق بالذّهن من مكر حيك فيها، ومن مشاعر متفاوتة بين الغيرة، والحقد، والعفو، وتجاوز المألوف، والصبر على المكاره، فكانت حججا استمدها أبطال المقامة من القصص القرآني لتحقيق غاياتهم الإقناعية.

• استدعاء الآية بنصّها، جاء حاملا لإضافة جمالية، وفنيّة، منحت النص المقامي سلطة حجاجية مستمدّة من حجّة النص القرآني، فحقّقت غاية الخطاب المرجوة.

• أسهم النّص القرآني المحوّر في تناغم نصوص المقامات، وإبقاء جرس موسيقي متناسق، زاد من تأثير الأقوال، وحافظ على قيمتها الإلزامية، وإن كان الاستدعاء القرآني المحوّر لا يراد به دلالته التأويلية في الأغلب.

• تجاوز استدعاء القرآن دلالات التأويل والتفسير، فجاء حاملا لحجج أرادها الراوي أن تكون صادرة عن سلطة علوية، تحقّق الإيمان الغيبي في بعض المواقف الّتي اعترت الأبطال، والمرتبطة بالخوارق والغيبيات.

• جاء الحديث النبوي الشريف حاملا لطاقة حجاجية، انطلاقا من سلطته العلويّة المشتركة بين أطراف الخطاب المقامي أولا، ثمّ بفضل قدرته البلاغية واللغويّة الّتي يحملها في داخله، الأمر الّذي أهّله ليكون مقنعا أكثر من غيره.

• وافق الاحتجاج المستدعى من قول سيّدنا خالد بن الوليد رضي الله عنه، غاية الراوي في رؤيته للمكديّ، فكان حجّة مؤازرة للتوقّع الّذي استلهم له.

• حملت الأمثال السائرة على اختلاف قائليها، وأزمنتها، حججا داعمة، وآليات إقناعية إضافية بفضل ما اكتنزته من قصص وأحداث، فجاءت الألفاظ القليلة معبّرة عن المعاني الكثيرة، فأضفت على نصوص المقامات الّتي توشّحت بها حللا من الجمال، وآيات من البيان.

• وافق استدعاء الشواهد الشعرية الجاهلية والإسلامية، السرد المقامي بما حواه من أحداث مشابهة فلم يخرج عن نطاق المماثلة الفنّية والشكليّة.

• حملت الشواهد الشعرية المستدعاة في المقامات على اختلاف ورودها "تامّة أو مجزوءة" طاقة حجاجية إضافية، لما فيها من جزالة اللفظ وإصابة المعنى، فضلا عن تناغمها المستمدّ من موسيقاها الشعرية.

خاتمة

نصل في آخر بحثنا بعد إتمام تفصيل القول في المدخل، والفصول، إلى جملة من النتائج نوردها على النحو التالي:

1• يرتبط الحجاج بالإنسان، كسمة خَلقية فيه، فهو لا يتعلّق بثقافة معيّنة، أو لغة محدّدة.

2• يعدّ الحجاج فعلا لغويا غائيا، أي أنّ اللّغة تحمل في داخلها وظيفة حجاجية، الأمر الّذي جعلها محط اهتمام المنظرين، والدّارسين للحجاج على اختلاف مذاهبهم الفلسفية، والنقدية.

3• يتمّ التعبير عن تمازج عناصر السرد في المقامات، وتبلور الحوار بين الشخصيات، وذكر الأماكن والأزمنة، باللّغة الإقناعية التّي تحقّق وظيفتها الحجاجية التواصلية على صعيد الأقوال والأحداث.

4• يقوم الحجاج على مقدمات تحقّق باتّحادها غايات الإقناع الّتي يرومها الخطيب، وتقوم المقدمات على:

- الوقائع: وهي من المقدمات الّتي تشكّل نقطة انطلاق ممكنة للحجاج.

- الحقائق: وقد ارتبطت في المقامات بصور دينية تحديدا.

- الافتراضات: وتقوم على دعم مجموعة مقومات لها، ذلك أنّها تستعين بما يعضدها.

- تتحدّد هرمية القيم باعتبار درجة التسليم لها.

- استعملت المواضع للرّفع من نسبة إذعان السامعين للخطاب في المقامات.

- مكّنت الطرائق الاتّصالية من التقريب بين العناصر المتباينة في أصل وضعها، والمتوسّل بها لإقامة الحجج في المقامات، فتعدّدت أشكالها بتعدّد الحجج الاتّصالية، ومن أهمها حضورا في نصوص المقامات:

5• الحجج شبه المنطقية المعتدّة بالبنى المنطقية، وأشكالها الأكثر ورودا في المقامات، هي:

. حجّة التناقض وعدم الاتّفاق.

. حجّة التماثل والحدّ.

. حجّة المقارنة.

6• الحجج شبه المنطقية المعتمدة على العلاقات الرياضية، ومن أكثرها استعمالا في المقامات:

. حجّة التعديّة.

. حجّة تقسيم الكلّ إلى أجزائه المكوّنة له.

. حجّة الاشتمال.

7• الحجج المؤسّسة على بنية الواقع، وأهمّها استعمالا في المقامات:

. حجّة السبب.

. حجّة الاتّجاه.

. حجّة الشخص وأعماله: وهي من أكثر الحجج ورودا في المقامات.

. حجّة السلطة.

8• الطرائق الانفصالية في الحجاج: وتقوم على الفصل بين عناصر المفهوم الواحد، إذ يُظهر المفهوم أمرا ويخفي آخرا، انطلاقا من كون أيّ عمل يرى ظاهره سواء كان سببا، أو نتيجة، ويستتر باطنه إلى حين، لتتحدّد نتائجه لاحقا، باعتبار ما سيكون من حجج تؤكّد الظاهر فيكون هو الباطن، أو تعاكسه إلى إبداء أمر خفي.

9• كان لتكرير الحرف، وتكرير الفظ بعينه، ووصولا إلى تكرير المعاني بألفاظ دالة على المفاهيم نفسها، وانتهاءً بتكرير اللّفظ واختلاف الدلالة، كان لهذا التنوّع أثر كبير في دعم حجج أبطال

المقامات، ومدّهم في مواطن عديدة بأدوات الإقناع، بفضل ما أحدثته هذه الآلية من وقع على الأسماع، ليصل إلى القلوب فتقتنع، ثمّ إلى العقول فتنفّذ.

10• شكّلت الروابط الحجاجية المستعملة بتفاوت في نصوص المقامات، أثرا ظاهرا، وكانت أكثرها حضورا:

- الروابط المدرجة للحجج: والّتي أدّت دورا في تأكيد الحجج، وتحقيق الإقناع.

- الروابط المدرجة للنتائج: وجاءت للربط بين الحجج والنتائج.

- العوامل الحجاجية: وأدّت وظيفتها الرئيسة في الربط بين الحجج المؤكّدة والنافية.

11• تقوم حجاجية الأفعال الكلامية على مجموعة من الآليات الّتي تقيم أود الحجج، لتتحدّد بفضلها سبل اشتغالها داخل النص، وقد عمد الراوي إلى استدعاء أشكال عديدة وأدوات كثيرة، ومن أكثرها حضورا: الأمر، والنهي والاستفهام. وقد كانت حاضرة في جميع المقامات، فأكّدت حجج المتحاورين.

12• جاءت حجاجية البيان قائمة على استدعاء التشبيهات المختلفة، لما لها من أثر وتأثير في تحديد أغراض المخاطبين، وتحقيق غاياتهم الإقناعية، فكان التشبيه بأنواعه الثلاثة: التشبيه، والاستعارة والكناية، حاضرا لتقريب المعاني، وإيضاح المعمى.

13• حضرت أشكال البديع، من: طباق، ومقابلة، وجناس، فساندت الحجج، وألبستها لباس الجمال فأقنعت، وقد تراوحت بين الممكن والمتخيّل في مواقف الأبطال، فوافقت ألفاظهم بعد أن اتّحدت مع معانيهم.

14• يحتاج القول إلى ما يعضده من أقوال غيره، فيكون له دليلا وحجّة، وسبيلا إلى الإقناع والانتصار لرأي دون آخر، ومن أهمّ وأوثق ما يسند الكلام ويقوّيه، كلام ربّنا تعالى، وقد أدرك

الراوي ما للقرآن الكريم من سلطة على النفوس وأثر في القلوب، فحاكى آياته البيّنات في مواضع كثيرة من المقامات.

15• تقوم الحجّة المستلهمة من النصّ القرآني باعتبارها صادرة من سلطة علويّة، فتكون ملزمة وغير قابلة للدّحض.

16• جاءت الحجج في المقامة الزبيديّة مستلهمة من قصّة سيّدنا يوسف عليه السلام، فحاكت مراحلها، ما خوّلها إشراك القارئ في حيثياتها عن طريق استرجاع ما هو عالق بالذّهن من مكر حيك فيها، ومن مشاعر إنسانية متنوّعة تخللتها، فكانت حججا استمدها أبطال المقامة لتحقيق غاياتهم الخطابية.

17• وظّفت الآية المستدعاة بنصّها لغاية جمالية وفنيّة، فمنحت النص المقامي سلطة حجاجية مستمدّة من حجّة النص القرآني، فحقّقت غاية الخطاب المرجوة.

18• أسهم النّص القرآني المحوّر في تناغم نصوص المقامات، وإبقاء جرس موسيقي متناسق زاد من تأثير الأقوال، وأبقى على قيمتها الإلزامية، وإن كان الاستدعاء القرآني المحوّر لا يراد به دلالته الحقيقية.

19• تجاوز استدعاء القرآن الكريم دلالات التأويل والتفسير أحيانا، ليكون حاملا لحجج أرادها الراوي أن تكون صادرة عن إعجاز النص القرآني.

20• جاء الحديث النبوي الشريف حاملا لطاقة حجاجية، لسلطته العلويّة المشتركة بين أطراف الخطاب المقامي أولا، ثمّ بفضل قدرته البلاغية واللغويّة الّتي يحملها.

21• حملت الأمثال السائرة على اختلاف قائليها وأزمنتها، حججا إقناعية داعمة للأبطال، وأضفت على نصوص المقامات الّتي استحضرتها حللا من الجمال.

22• حضر الشعر على قلّته في المقامات، فشكّل استرجاعا لوقائع وقناعات مستمدّة من موروث

الأمّة، الأمر الّذي جمع الرؤية الفنّية للشعر بالإقناع، فجاءت الحجج المستلهمة من القريض محقّقة لأغراض الخطاب الحجاجي السردي.

قائمة المصادر و المراجع

1. **القرآن الكريم**. برواية ورش عن نافع.

2. مدوّنو البحث: **مقامات الحريري:** القاسم بن علي بن محمّد أبو محمّد الحريري البصري، مقامات الحريري علّق عليه وضبطه: أحمد عبد السلام الطّيبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة 2015م.

قائمة المصادر والمراجع:

3. إبراهيم خليل، بنية النّص الروائي، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2010م.

4. إبلاغ محمد عبد الجليل، شعرية النص النثري (مقاربة نقدية تحليلية لمقامات الحريري)، شركة النشر والتوزيع، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، المغرب ،2002م.

5. أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الجزء الأول، الطبعة الأولى، 2010م.

6. أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، مؤسّسة الرحاب الحديثة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2010م.

7. أحمد بن الأمين الشنقيطي، شرح المعلقات العشر وأخبار أصحابها، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، 2010م.

8. أحمد الحسين، أدب الكدية في العصر العباسي–دراسة في أدب الشحاذين والمتسولين–الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 2011م.

9. أحمد بن محمد النيسابوري الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السنّة المحمدية، القاهرة، مصر، (دط)،1955م.

10. أحمد بن محمد بن عبد ربّه الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق: عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1983م.

11. آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي- دراسة تداولية -، الدار المتوسطية للنشر، أريانة، تونس، الطبعة الأولى، 2016م.

12. أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب - في ضوء البلاغة الجديدة -، المدارس للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى،2011م.

13. أنس المقدسي، تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي، دار الملايين، بيروت، لبنان، الطبعة السادسة، 1979م.

14. أيمن بكر، السرد في مقامات الهمذاني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، (دط)، 1997م.

15. بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إسماعيل، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1990م.

16. توفيق قريرة، كيف أشرح النص الأدبي، سلسلة المنهج أولا، دار قرطاج للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الأولى، 1996م.

17. جابر قميحة، التقليدية والدرامية في مقامات الحريري، مطبعة الشباب، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1985م.

18. جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 2008م.

19. جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد مجي الدين عبد الحميد، الشركة المتّحدة للتوزيع، القاهرة، مصر، الطبعة الحادية عشر، 1983م.

20. جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك وَمحمد علي حمد الله، مراجعة: سعيد الأفغاني، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية، 1969م.

21. الحسن بن عبد الله بن سهل أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، ضبطه: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1988م.

22. حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي(الفضاء–الزمن–الشخصية)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1990م.

23. حسن عباس، نشأة المقامة في الأدب العربي، دار المعارف، القاهرة، مصر، (دط)، (دت).

24. حمادي صمود، الوجه والقفا - في تلازم التّراث والحداثة - الدار التونسية للنشر، تونس، (دط)، 1988م.

25. حميد لحمداني، بنية النصّ السردي (من منظور النقد الأدبي)، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1991م.

26. حسّان بن ثابت (رضي الله عنه)، الديوان، شرحه وكتب هوامشه وقدّم له: عبد علي مهنّا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1994م.

27. دريد بن الصمّة، الديوان، تحقيق: عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة، مصر، (دط)، 1985م.

28. زكي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع، منشورات المكتبة المصرية، بيروت، لبنان، (دط)، 1975م.

29. سعاد أنقار، البلاغة والاستعارة من خلال كتاب "فلسفة البلاغة" إ.أ.ريتشاردز، ضمن كتاب: الحجاج، مفهومه ومجالاته، الجزء الأول.

30. سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي - بنيته وأساليبه -، عالم الكتاب الحديث، إربد، الأردن، الطبعة الثانية، 2011م.

31. السيّد إبراهيم، نظرية الرواية "دراسة لمناهج النقد الأدبي في معالجة فنّ القصّة"، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، (دط)، 1998م.

32. السيّد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعنى والبيان والبديع، ضبط وتدقيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، الطبعة الأولى، 1999م.

33. سيف محمد سعيد المحروقي، نماذج إنسانية في السّرد العربي القديم، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، الإمارات العربية، الطبعة الأولى، 2010م.

34. شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمّادي صمود، كلية الآداب، منوبة، تونس، (دط)، (دت).

35. شوقي المصطفى، المجاز والحجاج في درس الفلسفة بين الكلمة والصورة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2005م.

36. شوقي ضيف، المقامة، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة السابعة، 1995.

37. صابر الحباشة، التداوليّة والحجاج - مداخل ونصوص -، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سورية، الإصدار الأول، 2008م.

38. ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدّمه وعلّق عليه: أحمد الحوفي وَبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، (دت).

39. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1998م.

40. طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2000م.

41. طالب سيّد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية–بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب–، مطبوعات جامعة الكويت، 1994م.

42. عبد الرزاق بلال، مدخل إلى عتبات النص –دراسة في مقدمات النقد العربي القديم–أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، (دط)،2000م،

43. علي محمود حجّي الصرّاف، في البراغماتية–الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، دراسة دلالية ومعجم سياقي–مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2010م.

44. عثمان بن جنّي أبو الفتح، الخصائص، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، (دط)، 1952م.

45. عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني - دراسة في نصوص الترغيب والترهيب - عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، الطبعة الأولى، 2016م.

46. عبد الحميد محمد جيدة، الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر، الطبعة الأولى، (دب)، 1980م.

47. عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها، دار القلم، دمشق، سوريا/ دار الشامية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1996م،

48. عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، (دط)، 2006م.

49. عبد العاطي كيوان، ملامح القصص السردي في قصص أحمد عبد العال، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2004.

50. عبد العليم بوفاتح، فنون البلاغة العربية، مطبعة بن سالم، الأغواط، الجزائر، الطبعة الأولى، 2009م.

51. عبد الفتاح كليطو، الأدب والارتياب، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2013.

52. عبد الفتاح كليطو، الأدب والغرابة – دراسات بنيوية في الأدب العربي – دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثالثة، 2006.

53. عبد الفتاح كليطو، الغائب - دراسة في مقامة للحريري - دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثالثة، 2007م.

54. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: محمد رشيد رضا، دار المنار، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة، 1366هـ.

55. عبد الله إبراهيم، موسوعة السرد العربي الجزء الخامس، قنديل للطباعة والنشر والتوزيع، دبي، الإمارات العربية، الطبعة الأولى، 2016م.

56. عبد الله صولة، الحجاج في القرآن - من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية - دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2007م.

57. عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنيّاته من خلال «مصنف في الحجاج–الخطابة الجديدة» لبرلمان وتيتيكاه»، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، كلية الآداب، منوبة، تونس، (دت)، (دط).

58. عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة. دار الأمان، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، 2013م.

59. عبد المالك أشهبون، العنوان في الرواية العربية، محاكاة للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، 2011م.

60. عبد المالك أشهبون، تطريز الحكاية في المقامات، نادي تراث الإمارات، أبو ظبي، الإمارات العربية، الطبعة الأولى، 2013م.

61. عبد المالك مرتاض، في نظرية الرواية. عالم المعرفة، المجلس الوطني للفنون والثقافة والآداب، الكويت، سلسلة كتب شهرية، العدد 240، شعبان ديسمبر 1998م.

62. عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب –مقاربة لغويّة تداولية، دار الكتاب الجديدة المتّحدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2014م.

63. عزّ الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، صفاقس، تونس، الطبعة الأولى، 2011م.

64. علي عبد النبي فرحان، وظيفة التناص الحجاجية والتأثيرية في مقامات الحريري، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته–دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة–الجزء الثاني، إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطبعة الأولى، 2010م.

65. علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2010م.

66. عمر فرّوخ، الرسائل والمقامات–عبد الحميد الكاتب–بديع الزمان–الحريري، مكتبة ميمنة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1950.

67. عمرو بن بحر أبو عثمان الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، الطبعة السابعة، 1998م.

68. عمرو بن بحر أبو عثمان الجاحظ، البخلاء، تحقيق: طه الحاجري، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الخامسة، (د ت).

69. عوض يوسف نور، فن المقامات بين المشرق والمغرب، دار القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1979م.

70. كمال الدين أبو البركات الأنباري، أسرار العربية، تحقيق: محمد بهجة البيطار، مطبعة الترقّي، دمشق، سوريا، (دط)، 1957م.

71. كعب بن زهير (رضي الله عنه)، الديوان، صنعه: الحسن بن الحسين أبو سعيد العسكري، قدّم له: حنا نصر الحتّي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1994م.

72. كورنيليا فون راد–صكوحي، الحجاج في المقام المدرسي، تحت إشراف: فريق البحث في البلاغة والحجاج برئاسة: حمادي صمود، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، (دط)، 2001م.

73. لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية–عربي إنجليزي، فرنسي–مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2002.

74. مالك بن الريب (رضي الله عنه)، الديوان، تحقيق: نوري حمودي القيسي، مستل من مجلة معهد المخطوطات العربية، مجلد 15، الجزء1، (دط)، (دت).

75. محمد الخبو، ومحمد نجيب العمامي، المتكلّم في السرد العربي القديم، جامعة منّوبة، كلّية الآداب والفنون والإنسانيات، منوبة، تونس، 2011م.

76. محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، (دط)، 1984م.

77. محمد العبد، النص الحجاجي العربي–دراسة في وسائل الإقناع–، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته–دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطبعة الأولى، 2010م.

78. محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2012م.

79. محمد العمري، أسئلة البلاغة في النظرية والتاريخ والقراءة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2013م.

80. محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1999م.

81. محمّد القاضي، وآخرون، معجم السرديات، دار محمد علي للنشر، تونس، الطبعة الأولى، 2010.

82. محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، دار الأمان، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، 2005م.

83. محمد بن أحمد بن رشد، تلخيص الخطابة، حقّقه وقدّم له: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان، (دط)، (دت).

84. محمد بن عبد الرحمن بن عمر أبو المعالي جلال الدين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1993م.

85. محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري أبو عبد الله، المستدرك على الصحيحين، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1422هـ–2002م.

86. محمد بن يزيد أبو العبّاس المبرد، الكامل، تحقيق: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة،1997م.

87. محمد طروس، النظرية الحجاجية–من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية–دار النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1426هـ،2005م.

88. محمود سعيد، حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه، منشأة المعارف، الإسكندريّة، مصر، (دط)، 1988م.

89. مسلم بن الحجّاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى،1412هـ،1991م.

90. المفضل بن سلمة الضبّي، الفاخر في الأمثال، تحقيق: محمد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2011م.

91. مهدي المخزومي، في النّحو العربي-نقد وتوجيه- دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1986م.

92. ميمون بن قيس الأعشى الكبير، الديوان، شرح وتعليق: محمد حسين، المطبعة النموذجية، القاهرة، مصر، (دط)، 1950م.

93. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب–دراسة تداولية لظاهرة " الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي–، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2005م.

94. محمد ولد سالم الأمين، حجاجية التأويل في البلاغة المعاصرة، منشورات المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، طرابلس، ليبيا، الطبعة الأولى، 2004م.

95. النّابغة الذبياني، الديوان، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، (دت).

96. نازك الملائكة، قضايا الشعر المعاصر، مطبعة دار التضامن، بغداد، العراق، الطبعة الثانية، 1965م.

97. نبيل حمدي عبد المقصود الشاهد، العجائبي في السرد العربي القديم-مائة ليلة وليلة والحكايات العجيبة والأخبار الغريبة نموذجا- الورّاق للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، الطبعة الأولى، 2012م.

98. نعمان بوقرة، لسانيات الخطاب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2012م.

99. همّام بن غالب الفرزدق، الديوان، تحقيق: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1987م.

100. يوسف الإدريسي، عتبات النص -في التراث العربي والخطاب النقدي المعاصر- الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2015م.

المراجع المترجمة:

101. آن روبول وَجاك موشلار، التداولية اليوم –علم جديد في التواصل–، ترجمة: سيف الدين دغفوس وَمحمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، المنظمة العربية للترجمة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2003م.

102. أوزوالد ديكرو، جان ماري سشايفر، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، ترجمة: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، (دط) (دت).

103. باتريك شارودو–دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ترجمه عن الفرنسية: عبد القادر المهيري–حمّادي صمود، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، (دط)، 2008م.

104. تزفيطان تودوروف، مفاهيم سردية، ترجمة: عبد الرحمن مزيان، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2005م.

105. تزفيطان تودوروف، مقولات السرد الأدبي، ترجمة: الحسين سحبان، فؤاد صفا، ضمن كتاب: طرائق تحليل السرد الأدبي، منشورات اتحاد كتاب المغرب، سلسلة ملفات1992/1، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، 1992.

106. جيرالد برنس، قاموس السرديات، ترجمة: السّيد إمام، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2003م.

107. جيرار جنيت، خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، ترجمة: محمد معتصم، وآخرين، الهيئة العامة للمطابع الأميرية، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1997م.

108. عبد الفتاح كليطو، المقامات -السرد والأنساق الثقافية- ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2001م

109. فيليب بلانشيه، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية، الطبعة الأولى، 2007م.

110. فيليب بروتون وَجيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة: محمد صالح ناحي الغامدي، جامعة الملك عبد العزيز، جدّة، السعودية، الطبعة الأولى، 2011م.

111. ڤلاديمير پروپ، مورفولوجيا القصّة وتحولات القصص العجيب، ترجمة: عبد الكريم حسن، سميرة بن عمّو، شراع للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 1996م.

112. هنريش بليت، البلاغة والأسلوبية -نحو نموذج سيميائي لتحليل النص-، ترجمة: محمد العمري، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 1999م.

113. يوري لوتمان، " مشكلة المكان الفني "، ضمن كتاب: جماليات المكان، أحمد طاهر حسنين، وآخرون، ترجمة: سيزا قاسم دراز، دار قرطبة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 1988م.

المجلات والدوريات:

114. جميلة روقاب، نظرية أفعال الكلام بين التراث العربي واللسانيات التداولية–أوستين وسورل نموذجا–مجلة الأكاديمية الاجتماعية والإنسانية، قسم الأدب والفلسفة، جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف، الجزائر، المجلد8، العدد15، جانفي2016م

115. مصطفى الغرافي، الأبعاد التداولية لبلاغة حازم من خلال من خلال "منهاج البلغاء وسراج الأدباء" (مشروع قراءة)، عالم الفكر، مجلة دورية محكّمة تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد1، المجلد40، سبتمبر 2011م.

116. نصيرة غماري، نظرية أفعال الكلام عند أوستين، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر2 المجلد11، العدد1، 2006م.

117. علي أصغر حبيبي، في التحليل الفني لمقامات الهمذاني والحريري" الموازنة بين الخمرية والرملية نموذجا"، مجلة: إضاءات نقدية، جامعة آزاد، إيران، السنة الثالثة، العدد 12، كانون الأول 2013م.

المراجع الأجنبية:

118.ADAM. (Jean–Michel): LES TEXTES: types et prototypes. Editions Nathan, 1997– ISBN 209 190756–X9, rue Méchain – 75014 paris.

119. Anscombre (J.C) et Ducrot (o) : L´argumentation dans la langue, Philosophie et langage, Trosiéme Edition, Mardaga, 1983.

120.MOESCHLER (jacques): Argumentation et conversation, Hatier, Credif,

Frace, Février,1988.

121.Moschler،Jacques، et Anne، Reboul ،Dictionnaire Enncyclopédique de pragmatique، (éd) du seuil،1994