الفن القصصي
في التراث العربي

الدكتور أحمد كمال زكي

عنوان هذا البحث من حيث هو ورقة عمل كُلِّفتُ بها ، كبير ومخيف . ففضلاً عن أنه يعني تاريخ القصص العربي كله يعني أيضاً أنه استقر الأمر على اعتبار ما في تراثنا من أنواع القَصّ فناً له قواعد . وتقام على هذه القواعد نظرية في القصة العربية أو الرواية العربية ، وها ما لم يحدث قط ولا أظنه سيحدث !

وحتى لو أخذنا أنفسنا بمشقة إلى المقامات ولها ـ فيما يرى المتخصصون ـ إطار يُحْكَمُ فيه السردُ لواقع حقيقي أو مختلق ، فإننا لا نستطيع أن نلحقها بما أجمعنا عليه مؤخراً في تقسيم القصة من حيث هي جنس أدبي الى رواية ورواية قصيرة وإلى أقصوصة وقصة قصيرة ، وهكذا .

بل أكثر من هذا فإن الفابولات ـ أي قصص الحيوان ـ لم تخرج منذ وجدت في العصر الجاهلي من مستوى الحَكْي القافز المسطّح ، الذي يغفل في كثير من الأحيان التحليل المعمق . إنها لا تزال تخدم فَرَضَها الاخلاقي أو الوعظي باعتبارها معادلاً خرافياً لواقع قام ، إنها في الجملة موتيفة بلاغية ينتهي دورها بانتهاء الموقف الذي مَثُلَتْ فيه وقد يعتبرها الواقعيون ـ الآن ـ نتاجاً يغري بالهَرَب من الواقع إلى مُثُلِ القديم وحكمته .

وأعذروني عن هذه الإفاضة ، فانني لم أقصد بها إلا أن تغفروا لي ما سأقع فيه من زَيْغ وأنا أحشد أمامي كمّاً هائلاً من القِصص ـ بالمعنى العام ـ وأحاول تصنيفها . منذ وُجِدَت الحكاياتُ الخرافية ثم ما تفرع عليها وما أعقبها من أنماط لها نظائر في التراث الإنساني . ومن أبرز هذه الأنماط ـ ولنُسِمِّها الأنواع القصصية إن شئنا ـ تلك الحكايات التي تزخر بالأعمال البطولية . وسَجَّلَ قدراً منها في أخبار اليمن وملوكها عبيد بن شرية . وتُسمى عند الغربيين بالساجا SAGA ومنها تشكل الاصطلاح SAGA-NOVEI والمادة المجموعة لأيام العرب ـ وكانت تحكى في مجالس السمر ـ تنتمي إلى قصص هذا النمط إذا لم يُرْبَطْ بينها .

* * *

هذا نوع والنوع الثاني تمثِّله حكاياتُ الخوارق وتقتصر على شخصيات بعينها ، ربما كانوا في الأصل من سلالة الملوك المؤلهين ، ولبعضهم سُمِّيَتْ أصنام متنوعة كيعوق ويفوث ونسر وسواع ودوار ورضاء . وقد انحدر من هؤلاء جيل الكهنةِ السجاعين كَشِفّ وسَطيح وكاهِن بني أسد الذي ناداهم يوم حُجْر بقوله : يا عبادي[1] وقد حكى ابن فارس أن العرب في الجاهلية كانوا يخاطبون ملوكهم بالارباب قال الشاعر :

وأسلمن فيها ربَّ كندة ربَّه
وربّ معدٍّ بين خَبْتٍ وعرعر[2]

(١) الأغاني (ط . دار الكتب المصرية) ٩ : ٨٤ .
(٢) الصاحبي في فقه اللغة ٥٩ .

ومن كان يموت من هؤلاء . يُجْعَلَ لقبره حِمىً مقدساً لا يطؤه أحد إلا بقربان دموي .

ويمكن أن يضاف هنا الشعراء الحكماء الفرسان ، منهم ربيعة بن المكدّم ودُرَيْد بن الصِّمة وصَخْرٌ السُّلَمِي الذي بكته الخنساءُ أحرَّ بكاء ، ومن قبلهم عمليق بن سام وكان معمَّراً من سلالة نبي في طَسْم وجَدِيس ابني لاوذ بن نوح .

ومن نافلة القول أن نردد ـ مع الآخرين ـ أن تلك الحكايات بهذا الصِّنْف من الأبطال هي قِطَعٌ متطورة من الأساطير وتدخل في الليجند LEGENd نتاج المرحلة الميثوبية MYCHOPO-EIC التي تَوَلَّدَتْ فيها الحكاياتُ الأسطورية ، وظلت تتردد صدىً للوجدان الجماعي . وكثيرٌ منها تسلل بدوره إلى أيام العرب ـ في قوالب نثرية شعرية ـ حتى عَمِل على حَجْبِها المسلمون الأوائل . ومع ذلك احتفظ بها موروثنا الشعبي ، جنباً إلى جنب مع الكتابات الإخبارية والنوادر القصصية عن شداد عاد ولقمان وذي القرنين والهدهاد بن شُرَحْبيل[٣] وغيرهم ممن قطعوا أشواطاً في التسلُّطِ على رعاياهم بالسحر تارةً والتنبؤ بالغيب تارة أخرى .

وأما النوع الثالث فالفابولات التي يزجى بعضها في الأمثال ، وبعضُها يوضع في إطار الوعظ . يتساوى في ذلك الأسدُ والنملة ، والهدهد والغَيْلَم ، والحية والحوت ، والناقة والسعلاة ، والقرد والغراب . ولسنا نستبعد على الاطلاق أن تنتمي هذه الخرافات ـ بنحو أو بآخر ـ إلى مرحلة الطموطمية TOTEMISM في حياة البشر ، حيث تكون العلاقة بين الإنسان والحيوان وكذلك الجماد قوية يَصْعُب قطعها . وقد تَسَمَّى القدماءُ بما قَدَّموه أو خافوه من حيوان وغيره فقيل ثعلب وثعلبة ، وقريش وبكر ، وأسد وكليب ، وجندل وصخر ، وأفعى نجران ، وبنو أنف الناقة .

ولا يكون أساسَ التقديس دائماً اقترانُ الطموطم بعبادة أو بخطيئة أو بكارثة طبيعية ، فقد يكون وراء الطموطم منفعة ، وربما كان تقديسه مجرد تقليدٍ لا تعرف سببه . رُوِيَ أن عبد المطلب جَدَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد ـ وهو يعيد حَفْرَ زمزم ـ تمثالين من الذهب الخالص لغزالين ضمن أسياف وأدراع[٤] .

(٣) راجع هنا « ملوك حمير وأقيال اليمن » وهي في شرح قصيدة نشوان الحميري المتوفي سنة ٥٧٣ ، حققها وقدم لها إسماعيل بن أحمد الخرافي وعلي بن اسماعيل المؤيد ، بيروت سنة ١٩٧٨ (العودة) ص ٧٣ وما بعدها .

(٤) سيرة ابن هشام بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط . القاهرة (صبيح) ١ : ٩٥ .

وجُعِلَتْ الحية ـ وهي في الضمير الشعبي مكروهة ملعونة وقد اقترنت بهبوط آدم من الجنة ـ حارساً أميناً لدارٍ أو وادٍ أو معبدٍ ، ويسمى الثعبان بعامر كما يلقب بالجني ، وكنيتُه أبو حيان لأنه يعيش ألف عام ، وأحياناً أبو يحيى[٥] وكانت هناك حيَّةٌ ضخمة تحرس بئر زمزم . وأنيط بأخرى دَفْعُ كلِّ مَنْ يريد أيَّ أذىً بجدران الكعبة .

وأما النوع الرابع من قصص الجاهلين ـ وهو في رأيي أهمَّها ـ فقد أشرْتُ إليه عَرَضاً . وأعود إليه حفياً به . لأنه من ناحيةٍ تراثٌ يتدافع إليه الأدباء والمؤرخون وكتابُ الحضارة ، ومن ناحية أخرى احْتَوَى كثيراً من الحكايات التي ألمحنا إليها .

هذا النوع هو حكايات الوقائع الحربية أو المغامرات التي صَنَعَتْ ـ في نهاية الأمر ـ أيامَ العرب فأشبهت من هنا ـ مع فروق لا تماري في وجودها ـ ملاحم الاغريق ، فقط في طريقة تشكيلها ، ومن حيث اشتراكُهُما في الموضوع الواحد الذي لم يكن المعركة فحسب ، وإنما كان أيضاً الحياة اليومية . عِلْماً بأن ملاحم الإغريق نفسَها ـ ولا سيما الالياذة والأوديسة ـ تحفل بالوحدات الفولكلورية التي تشكلت في الجزيرة العربية وعلى أطرافها وبين أمواج بحورها .

وإن الدراسات التقارنية بين تلك الملاحم الاغريقية وملحمة جلجاميش السومرية البابلية وغيرها من الحكايات الأسطورية والخرافات العربية ، كشفت عن تلك النتيجة بما لا تقع المشاحة فيه[٧] . وإذا كان بعض المهتمين[٨] قد انتهوا إلى أن أيام التي لا تعني الحروب فقط ، ليست سوى حلقة من حلقات الملاحم التي صاغتها قديماً شعوب الجزيرة الناطقة بالسامية ـ ومنها ملحمة جلجاميش ـ فنحن نذهب إلى أن اصطلاح « يوم » نظير مناسب على وجه التقريب لاصطلاح « ملحمة » لان المدلول واحد في هذا وذاك ، ويتسع للمعارك وشؤون الحياة الأخرى ، وعندما نتقدم إلى الطَّوْر الاسلامي من حياة العرب

(٥) الدميري ، حياة الحيوان الكبرى ، ط . القاهرة ١ : ٣٨٣ .

(٦) الثعلبي ، عرائس المجالس ٣ .

(٧) راجع على سبيل المثال « المعلقة العربية الأولى » للدكتور نجيب محمد البهبيتي ، الدار البيضاء سنة ١٤٠١/١٩٨١ (دار الثقافة) ١ : ١٢٧ وما بعدها ، وكذلك الدكتور أحمد عثمان في « الشعر الإغريقي تراثاً إنسانياً وعالمياً » ط . الكويت سنة ١٤٠٤/١٩٨٤ (سلسلة عالم المعرفة) ص ص ١٦ ، ١٧ .

(٨) الدكتور عادل جاسم البياتي « كتاب أيام العرب » بغداد سنة ١٩٧٦ (دار الجاحظ) ١ : ١٣٥ وما بعدها .

سنجد اصطلاحاً ثالثاً تَخَصَّصَ له رجالٌ عظام ولم يخرج عن تلك الدائرة ، نعني « المغازي » التي قُصِدَ بها أساساً وقائعُ الرسول أو غزواته ، مع جوانب أخرى من معاشِهِ وأخبار من سَبَقُوه في النبوة .

وكان من رواد المغازي عروة بن الزبير بن العوام ومحمد بن مسلم والزُّهري ، وقد ذكر السخاوي أن الزُّهري رَوَى مغازيَهُ عن عروة[٩] . وظهر أنها يتناولها جوانبَ الرسالة والذهاب بها إلى ما قُصَّ عن آدم ونوح وإسماعيل وفئة كبيرة من الأنبياء والقرون فتحت أبوابها أمام قَصَّاصي العامة ، فصارت جزءاً من أدبهم .

على أن هذا لا يعنينا الآن وإن يكن لنا إليه رجعة ، ونكتفي الآن بالقَوْل إنه كان لَدَى قبائل العرب ما تَسْمَر به من حياتها وطقوسها ومُثُلِها الاجتماعية ومآثرها وبطولاتها . فأوجدت في مجالسها صيغة الأيام ، وربما كانت كتبُ القبائل ـ ككتاب تميم مثلاً وكتاب هذيل ـ هي الصورة المُدَوَّنة لما ترددد شفاها تلك القبائل . وتظل هذه الأيام مع ذلك تفتقد الفكرةَ التاريخية ، بل لم تَظفرْ بها حتى عندما جعلها رُوَّادُ التاريخ الإسلامي مادة صبغوا بها حياةَ الجاهلين باللون الأحمر ، ومن جرائها وُصِفوا بالطيش والنزق !

وأما النوع القصصي الخامس والأخير فقد جَمَعْتُ اطرافَه من كلِّ الأنواع السابقة وتعقبت فلوله في المصادر الدينية ـ بخاصة كتب التفسير ـ وكتاب « عرائس المجالس » . واستبان في آخر الأمر شامخاً ومميَّزاً ، بل لعله كان أكثرَ إثارةً وتنوعاً ، ويمكن بسهولة إحكام بنائه ونعني قصص الرحلات ، ويعد ـ في نظري ـ أهمَّ ما أبدعه العربي الجاهلي . وازدهر في الطور الإسلامي لِتَوَحُّد اقطارِ المسلمين مما نجم عنه شيوع الرحلات فيما بينها . ويبدو أن ما رواه التجار في بحار الهند والصين وكتب عنه العلماء من أمثال الجاحظ والقزويني ليس أقل شأناً مما تحدث عنه أمثالُ ابن جبر وابن بطوطة .

ومن أشهر الرحلات في العصر الجاهلي تنقلات القبائل كالازد ـ مثلاً ـ وقريش وقضاعة . وستصبح رحلةُ بَني هلال سيرة شعبيةً أو ملحمة إسلامية . ومن كتاب « تاريخ عمان » للأزكوي تلقط الكاتب فاروق خورشيد ـ داخل مؤلفه في بلاد السندباد[١٠] ـ رحلة مالك بن فهم الأزدي بأهله وجُنده من غرب الجنوب في جزيرة العرب إلى شرقه لاستنقاذ بلاد السندباد ـ عُمان وما حولها ـ من قبضة الفرس . وبمصرع مالك بسهم طائش من ابنه سُليمة أحبِّ أولاده إليه جعلها سيرةً شعبية تنهض على الحب والتنافس والتآمر والغيرة والوفاء جنباً إلى جنب مع المعارك والمواقف التراجيدية المثيرة[١١] .

أما رحلة حِمْيَر فجاءت إخباريةً ينقصها دفءُ الإبداعات الشعبية مع أنه كان ملكاً عظيماً وطيء الأمم وداس أقطار الأرض حتى أبعد يأجوج ومأجوج إلى مطلع الشمس . وكذلك رحلة لقمان بن عاد بن الملطاط الحِمْيَري مع أنه طلب الخلود ـ وذلك موضوع أثير عند قصاصي العامة ـ ولم يعش إلا ألفي سنةٍ وأربعمائة[١٢] .

هذا وفي المصادر الدينية أكبرُ ثلاث رحلات ، وربما كانت أهمها وهي :

رحلة فُلْك نوح عليه السلام ، قُرِنَتْ بالطوفان في صيغة مَثَلٍ أو نبأ من أنباء الغيب ﴿واتل عليهم نبأ نوح﴾[١٣] دعوةً للصبر وصدقَ وعيدٍ من الله تعالى وعاقبةً للمتقين . وقد امتدت يَدُ الشعب إليها بالتعديل والتطويل حتى اتسعت لأساطير وخرافاتٍ لا حصر لها . وفي عرض المسعودي لتلك الرحلة ـ وقد ربطها برحلة استكشافية فرعية من مصر إلى حيث سَكَن نوحٌ الذي وُلِدَ والملكُ الكاهنَ هوصال على عرش مصر ـ عَلَّق بأن ثمة مواضع سلمت من الطوفان « يذكر ذلك الفرس ، وتذكر أنها لا تعرف الطوفان . وكذلك الهند تَزْعُم أنها لا تعرفه وليس بين أهل التاريخ اختلاف في عموم الطوفان لجميع الأرض »[١٤] ولأن توراة اليهود جعلته مادةً أساسية لبعض أسفارها ، أُلِّفَتْ فيه كتبٌ ، ووقف عنده فريزر في موسوعته « الغصن الذهبي » أو فيما وضع له العنوان « الفولكلور في العهد القديم » .

وأما الاغريق فقد استرفدوا كلَّ ذلك وجعلوه جزءاً من صياغة الحضارة الآخية[١٥] . وفي ملحمة هسيودوس التعليمية « أنساب الآلهة » قصة كرونوس التيتان TITAN وكان والد

---

(٩) انظر كتابه « الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ » دمشق ١٣٤٩/١٩٣٠ ص ٨٨ .

(١٠) كتاب الهلال ، عدد ٤٢٨ ، أغسطس سنة ١٩٨٦ ، ص ص ٦١ ـ ١٧٣ .

(١١) السابق ص ص ١٧٤ ـ ١٩٠ فصل « هموم فولكلورية » .

(١٢) وهب بن منبه ، كتاب التيجان في ملوك حمير (نشر في مجلد واحد مع أخبار عبيد بن شريه) حيدر أباد الركن سنة ١٣٤٧ ، ص ٥٠ وما بعدها .

(١٣) سورة يونس ٧١ .

(١٤) أخبار الزمان ومن أباده الحدثان ، بيروت ١٩٨٣ (الخامسة دار الاندلس) ص ١٨٠ .

(١٥) الشعر الاغريقي تراثاً إنسانياً وعالمياً ص ص ١٨ ، ٢١ وقد ذكر هويدوس ملك الحضارة التي تسمى أيضاً الموكينيه .

زيوس الذي صار فيما بعد كبيرَ الآلهة في الأوليمب ، وفي أيامه وقع الطوفان .

وفي الاطار نفسه وُجِدَت رحلةٌ مزدوجة بطلاها ـ فيما يرويه وهب بن منبه ـ ملك من ملوك اليمن الجبارين هو الصعب ذو القرنين ابن ذي مرائد ، وبنيٌّ من ولد إسحاق ببيت المقدس هو الخِضِر . وقيل موسى الخضر بن خَضْرون . وقد سَعَى إليه الصعب في جيش جرَّار، مع أنه كان يريد منه أن يؤول له عدة رؤى أفزعته .

ولا تعنينا التفصيلات في هذه الرحلة التي بدأت من مأرب وانتهت في أرض كنعان عبوراً بالبيت الحرام ، حيث أدَّيَتْ فريضةُ الحج . وكان الصعب قد أخذ نفسه بالتواضع ـ إذ ذاك ـ بعد عُتُوِّه الذي مثَّلَه أحدُ أحلامه وهو في السماء يأخذ الشمس بيمينه والقمرَ بشماله . ثم يعود إلى الأرض تتبعه الدراري والنجومُ . كما مَثَّلَه حلمٌ آخر بدا فيه وهو يأكل الأرض جبلاً جبلاً حتى انتهى إلى المحيط وحين شرع يشربه استحال حمْأةً سوداء .

وتأخذ الرحلةُ الأخرى شكل التعرُّفِ والكشفِ عن المستور في ظل المعارك الضارية التي يوافق عليها الخضر للصَّعْب . إن هذا الملك يرى رؤيا يعبُرها له الخِضْرُ بأن عليه أن يسير غرباً غازياً ، ومن قبل كان قد سار إلى « أرض الحبشة فلم يزل يفتحها أرضاً أرضاً وأمة أمة حتى بلغ أقصاها » وَصَعَدَ شمالاً إلى أرض كنعان ومنها اتجه إلى الأندلس ، ولما ركب البحر المحيط « انتهى إلى عين الشمس فوجدها تغرب في عين حمئة ، ووجد من دونها جزائر فيها أمم لا يفقهون حتى بلغ وادي الرمل » وسار مع وادي الرمل حتى بلغ إلى الظلمة ، فصار لَيْلُهُ ونهارُه واحداً وحيث الشمسُ تسقط خلفه ، ثم انتهى إلى الصخرة البيضاء .

وتستمر الرحلة ـ فيما لم يقله كثيرٌ من مفسري سورة الكهف في ذِكْر الخضر ـ ليستمر الصَّعْب والخِضْر في إتمام دورتهما حول الأرض متنقلين من مجهول إلى مجهول[١٧] . وتلفتنا هنا عبارةٌ وَرَدَتْ في نص وهب « فلما نزل ـ يعني الصعب ـ ببيتَ المقدس سأل عن النبي الذي ذُكِرَ له . ولم يطلب شيئاً آخر حتى ظهر عليه فقال له الصعب : أنبيٌّ أنت ؟ قال له موسى الخضر : نعم ! قال له : موسى الخضر بن خضرون . . .[١٧]

فهل المذكور هو النبي موسى عليه السلام أو هو موسى آخر سماه بعضهم موسى بن ميشا ؟

ولعل أفضل من شارك برأيه في هذه الرحلة المزدوجة أو ذات الشقين اللذين بلبلا بعض المفسرين بما دَخَلَ عليهم من مرويات شعبية ، هو الدكتور نجيب محمد البهبيتي في كتابه الفريد « المعلقة العربية الأولى » وقد عرضت له في مقالين نشرتهما صحيفةُ الرياض منذ أربع سنوات ، ومن بعدي تحدث عنه الدكتور شكري عباد ثم منذ نحو شهر نَوَّه بالكتاب في الصحيفة نفسها الكاتبُ محمد رضا نصر الله جزاءً وِفاقاً على صنيعه . فقد رأى الدكتور البهبيتي بعد تحرياته العلمية ومراجعاته الدقيقة أن ذا القرنين لقب لموسى ، وموسى ليس موسى اليهود ، وأن الخَضِر عالمٌ واسع المعرفة « قد أتاه الله من العلم ما جعل موسى يشد إليه الرحال ليقيس من علمه » . والواقع أننا لم نعرف أنها قصة الخضير بهذا الاسم من النص القرآني ، وإنما قال لنا هذا القول المفسرون » ثم قدم شواهد تدل على أن موسى الخضير هو جلجاميش ، ونلاحظ أن « ميشا » أبا موسى ليس إلا مقطعاً موجوداً في « جلجاميش » وفي السومرية ـ كما يقول البهبيتي ـ يكتب اسم البطل الملحمي « جيش بَل جاميش » وسهل جداً وضع « ميش » موضع « جيش »[١٨] .

وتَبْقَى أمامنا الرحلةُ الثالثة التي ذكرتُ أنها واحدة من ثلاث كن من أهم ما أوردته المصادر الدينية ، أعني رحلة تميم بن أوس الداري الصحابي المتوفى سنة ٤٠ للهجرة . كان من بني عبد الدار الذين سكنوا بيت المقدس في الجاهلية ، ووصف في الأثبات القديمة بأنه راوي قصةَ الجساسة ، كما نُسِبَت إليه بعضُ الكرامات منها حضوره مواقف عن الموت والعذاب الآخروي[١٩] . وقد وضعه ابن الجوزي في سادات المذكرين والقصاص ، وقال إنه قص بعد أن استأذن الخليفة عمر رضي الله عنه[٢٠] .

ولنضع نحن في تقديرنا أنه كان كما كان وهب وعبيد صاحبا التيجان وأخبار ملوك اليمن ـ سوى أنه شمالي ـ معمَّراً راوياً لكثير من أخبار القرون ـ جمع قرنة أي البلد الكبير ـ التي منها عاد وثمود وطسم وجديس ، وحضر مجالسه في الجاهلية

(١٦) Thomas Bulfinch, Mythology of Greece and Roman, U.S A., PP. 286-288.

(١٧) كتاب التيجان ص ص ٨١ ـ ١١٠ . والعبارة المقتبسة عن هوية الخضر واردة في صفحة ٨٥ .

(١٨) المعلقة العربية الأولى ١ : ١٣٨ وما بعدها ثم ١ : ١٢٧ ، ١٤٦ ، ١٥١ .

(١٩) راجع تاريخ ابن عساكر مثلاً ٣ : ٣٤٨ .

(٢٠) كتاب القصاص والمذكرين ـ تحقيق الدكتور محمد بن لطفي الصباغ ، بيروت سنة ١٤٠٣/١٩٨٣ ص ص ٢٠٩ ، ٢٠٥ .

النَّضْر بن الحارث صاحب الأساطير بمعنى الكتب المسطورِ فيها ما نُظَم عن ديانات العرب وكهانتهم .

لقد قام ذلك الصحابي قُبَيْل اسلامه برحلةِ شكٍّ تهدف إلى اليقين ، بدأت من أحد ثغور فلسطين ومن ورائه السلطة الرومانية تطلبه بتهمة كأس ذهبية وُضِعَتْ لديه أمانةً فباعها . هرب في صحبة ثلاثين رجلاً منهم صديقه عدي بن بداء حيث ركبوا سفينة ضخمة ضَلَّت طريقها في البحر المتوسط .

المهم أن تميما الداري ـ بإضافات الإبداع الشعبي ـ تعرض لعاصفة هوجاء ثم بعد أن تخطفت الأمواج سفينته طويلاً حملتها إلى ساحل جزيرة كثيفة الخضرة . كانت أشبه بجزيرة الكايكلوبين الوحوش ذوي العين الواحدة آكلي لحوم الآدميين في الأوديسة ، ولكنها في قصة تميم خاليةٌ إلا من الجساسة المخيفة الغامضة الهَلْباء التي تتحدث بلسان البشر ، وإلا من مارد ممسوخ قُيِّدَ في قصر أبيض شاهق . لعلها تلك الجزيرة التي سماها المسعودي بجزيرة أسعلاق ذاكراً أن كائناً مشوهاً يسكنها « لا يدري ما هو ، ولكن قوماً ذكروا أنه شيطان تجسد بين الجن والإنس . وزعم قوم أنه خَلْق بحري مُشَوَّه مقارب لصورة الإنسان وأنه يأكل من وقع إليه من الناس »[٢١] .

واكتفاء بالمادة الإخبارية في هذه القصة التي جمع أطرافها المقريزي في كتاب عنوانه « ضوء الساري في معرفة خبر تميم الداري » نجد أن تميماً بمصالحة مع المسخ ومعونة من الجساسة انتهى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوقف في الحاضرين وقال « والله ما جمعتكم لرغبة ولا لرهبة ، ولكن جمعتكم لأن تميماً الداري كان رجلاً نصرانياً ، فجاء وبايع وأسلم ، وحدثني حديثاً وافق الذي كنتُ أحدثكم به عن المسيح الدجال . حدثني أنه ركب في سفينة بحرية مع ثلاثين رجلاً من لخم وجذام فلعَّبت بهم الموجَ شهراً في البحر ثم أُرْفئوا إلى جزيرة في البحر حتى مغرب الشمس فجلسوا في أقْرب السفينة فدخلوا الجزيرة فلقيتهم دابَّةٌ أهلب . . »[٢٢] .

ولا يقوم هذا الحديث إلا على الأخبار ويفتقد أية تفصيلات وهو غير متواتر ومن الآحاد روته فاطمةُ بنت قيس أخت الضحاك بن قيس وخَرَّجه القشيري وقال فيه الجاحظ « هذا حديث غريب »[٢٣] .

(٢١) أخبار الزمان ٦٩ .

(٢٢) المقريزي ، ضوء الساري في معرفة خبر تميم الداري ، القاهرة ١٩٧٢ (الاعتصام) ص ٤٠ وأقرب جمع قارب ، وهذا يعني أن السفينة كانت عظيمة . أنظر أيضاً تاريخ ابن عساكر ٣ : ٣٤٨ .

(٢٣) تاريخ ابن عساكر ٣ : ٣٤٤ .

وليس يسعنا في هذه الحال إلا أن نتعامل مع كتاب المقريزي تعاملاً فنياً ونفسر ما أورده فيه من إشارات أسطورية وموتيقات أو أفكار خرافية تشكلت في ذهن القاص عن مدن ومواضيع لها عنده ذكريات بأنها جُماع تجارب قد يكون بعضها مقدساً ، وسبق أن عرضت بالتفسر الأسطوري لهذه المواضيع والمدن وفيها قلاية وحَيْرَى وبيت عينون في كتاب لي[٢٤] ، ولا مجال لتلخيصه في هذا الموضع !

(٢)

استمر ذلك الحشد الهائل من القصص الجاهلي الذي يصعب تصنيفُه في الطور الإسلامي من حياة العرب ، بل بدا كما لو كان كنزاً خاف عليه الضمير الجماعي من الضياع . وبرغم ما صودر منه ـ وبخاصة ما كان منه يروِّج لطقس وثني أو لتقليد جاهلي نُسِخَ . ظل ينبض به قلبُ الخاصة وقلب العامة . وشد الرأي العام بتداعياته واستطراداته الجديدة واستشرافه هوية العرب المتميزة مهما تشجَر خلافاتُ الدارسين حول ظهورهم بتلك التسمية في التاريخ المحقق .

ولو أخذنا بكفرة التوراة عن الأنساب ـ وقد طورها المسلمون على نحو لا يُغضب أحداً ـ نرانا بعد الطوفان إنجازاً رقرقه نوراً بالحرف كلُّ المخربشات والفخارات والأعمدة والمسلات وهياكلَ العبادة وشواهد القبور . فقد قيل اختص سام بن نوح ـ من دون سائر إخوته ـ بالرئاسة والكتابة والنبوة[٢٥] .

ومن عابر حفيد سام بن نوح جاء قحطان ، وقد ذكر المسعودي في المروج أن أخاه يونان خالفه فَصَعَّدَ شمالاً في رحلة خرافية انتهت بِحَطِّ رحاله على الأرض التي سميت باسمه[٢٦] . وبتعاون سام مع كنعان بن حام أحكمت دائرة الأقليم العربي ، وأصبح البحران المتوسط والأحمر وكلُّ الشواطىء المطلة عليهما ـ وكذلك شواطىء بحري الهند والصين بما في ذلك سواحل الخليج العربي ـ أصبح كل أولئك بوتقةً ينصهر فيها تراثٌ عريق قوامه كتبٌ منزلة وملاحمُ وغنائياتٌ قصصية فردية كانت أو جماعية ـ ثم حكايات عجيبة تتداخل

(٢٤) الأساطير، دراسة حضارية مقارنة (القاهرة ١٩٨٢ م الثانية) ص ٢٧٩ وما بعدها. وكذلك «ضوء الساري» ص ٧٤ حيث نجد أن رسول الله عليه السلام اقطع لما بعد إسلامه حَبْري وبيت عينون لا يزاحمه ولا يزاحم أولاده فيهما أحد «ومن ظلمهم وآخذ منهم شيئاً فإن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين».

(٢٥) أخبار الزمان من ١٠٢ .

(٢٦) مروج الذهب ١ : ١٢٨ .

فيها الآلهةُ القديمة والأبطال والعشاق والكهنة والجن والغيلان والمَرَدة والمسوخ وكذلك الكائنات الخرافية التي لها رؤوس الكلاب العظام ويخرج من أفواهها اللهب ، والأقوام المجنحون كثيفو الشعر ذوو الخراطيم الضيقة الذين يمشون على رجلين وعلى أربع ، وَوُصِفوا بأنهم من الشياطين الأول ، والحيتان طول الحوت منها عدة أيام وتخضر متونها وتنمو فوقها الأشجار والأعشاب ، والحيات التي تخرج من الماء إلى البر فتبتلع الفِيَلة وتكسر الصخورَ إذا التفت حولها ويسمع لها صوتٌ هائل(٢٧) .

إنها طويلة جداً قائمة الحكايات والخرافات الجاهلية والإسلامية ، وربما لم يكن لكثير منها الصياغةُ الآسرة المُحْكَمة . إلا أن كثيراً منها ـ أيضاً ـ كان يفي بالأغراض الجماهيرية التي لا تقاومَ ، فيما اقتصر بعضُها على من يهتم بغير الأدب . وتبدو لنا إحدى رسائل الجاحظ « رسالة التربيع والتدوير » مرآة تعكس بعضَ ذلك ومثلَ ذلك ليس تطرية على طول الخط وإنما رصداً لما كان تتلجلج به الألسنة من عجائب وغرائب ، عن أميم ووبار ، وعن إرميا هل هو الخضر ، وعن ذي القرنين تراه يكون الاسكندر .

ومن جَلَنْدَى ، ومن الجرهمي التائه وكم تاه ؟

وما خطب الزهرة وخرافةُ عوج بن عنق أو عَنَاق الممسوخة ذات الرأسين ؟

لقد كان الجاحظ في ضوء اعتزاله المعني بالعقل يرفض قبولَ قصص أولئك ـ وهو اتجاه قوي وعليه كان المذكرون الذين أشاد بهم في حديثه عن القصاصين ـ ومع ذلك عني به من منطلق أنه فنان يرى أن كثيراً من العادات القديمة والطقوس والترويدات الشعبية جزءٌ من ثقافة الأديب . بل كان هو يشترك في إشاعتها بالكتابة عنها . وبها تَحدَّى أحمد بن عبد الوهاب الذي طالما خَاشَنَ بأخباره ومرجعاته محمد بن عبد الملك صديق الجاحظ ، سأله مداعباً أو ساخراً أو مهوِّناً من شأنه وحطا من قدره ماذا عنده من خبر الطوفان وسيل العرم ومذْ كم مات عوج ، ومتى كان زمان الختان ويوم السلان ويوم خزاز ووقعة البيداء ، وأبن جرهم وجاسم أيام كانتَ الحجارُة رطبة وإذ كل شيء ينطق ؟

وجُعِلْتُ فداك من أبو جرهم ومن رهط الدجال ، وهل تعرف لـه شبيهاً ؟ أين طُوَيْس ، وما قصةُ أبن صائد ، ومن سوشيّ المنتظر ؟

وَخَبِّرْنِي عن هِرْمس أهو إدريس وعن إرميا أهو الخضر . . وعن قحطان ألِعَابِرٍ هو أم لإسماعيل . وعن قضاعةُ أَلَعَدِّ بن عدنان أم لمالك بن حِمْيَر ، ومتى تَخزعَتْ خُزاعة . . . وما شأنُ سُهَيْل . وما القول في هاروتَ وماروت . . وما صداقةُ ما بين الجِنِّ والأروية ، وما بلغ من العقل الهدهد ؟

وخَبِّرني عن الأمة التي مُسِخَتْ ثم فُقِدَتْ وإلى أي شيء صارت . . وكيف صارت بيسان لسانَ الأرض يومَ القيامة ، وكيف صارت كبِدُ الحوت أوَّلَ طعامِ أهلِ الجنة . . . وكيف شاهت المُسْخُ على طول الأيام ، انقلبت خِلْقَتُهم أم صار ذلك ضربةً واحدة ، وهل عاشوا أم أسلموا أم تُرِكوا ثلاثاً ثم أُبْطِلوا ؟

وخبِّرْني عن عَنَاةَ بنتِ آدم ، وعن ميسرة ومَسرّة ، وعن مهنة ومُهَيَّنة ، وعن بهياً وطجياً ، ومُذ كم عُمِّرَتْ جزيرةُ العرب ومُذْ كم بادَت يونان . . .

وخبِّرني مُذْ كان الناسُ أمةً واحدة ولغاتهم متساوية ، وبعد كم بطنٍ اسْوَدَّ الزنجيُّ وابْيضَّ الصقلبي ؟

وخبرني ما عنقاء مُغْرب ، وما أبوها وما أمها ، وهل خُلِقَتْ وحدَها أم من ذكرٍ وأنثى ، ولم جعلوها عقيماً وجعلوها أنثى . . .

وخبِّرني عن بناء سور الأُبُلَّة وعمن حيَّرَ الحيرةَ ومن أنشأ بُنْيانَ مصر . . وعن البناء الذي يُضاف بالمدائن إلى سام ، أهو لسام ؟ وعن تدمر أهو لسليمان . . . وأين وَقَعَ مُلْكُ ذي القرنين من مُلْكِ سُلَيمان ؟(٢٨) » .

ونظن أن هذا يكفي لمعرفة كيف كان الجاحظ يضع أيدِيَنا وهو يحاولُ أن يشُلَّ يديَ خَصْمه ، على بعض مصادر الخيالِ القَصصي . ويوجه خطواتنا ـ وهو يُلْهِبُ بِسَوْط معارفِهِ قَدَمَيْ ذلك المربَّعِ المدوَّرِ أحمدَ بنِ عبد الوهاب ـ نحو إبداعات القصاصين والذين لم يُولِهِمْ احتراماً كبيراً وهم يغامرون مع أبطالهم بحثاً عن الثراء أو المعرفة أو الخلود أو يحاولون استرجاع الشباب أو الاستحواذ على أسباب المتعة والإثارة ، وتسخير الإرادةِ بالصبر في تحويل الأحلام إلى حقائق .

ويقدم تيجان ابن منبه وأخبار ابن شَرِيَّةَ أدلةً واضحة من

(٢٧) أخبار الزمان ص ٤٢، ٤٤، ٤٧، ٥٢، ٥٣، ٥٦، ٦٥، ٦٩، ٧٠.

(٢٨) أنظر رسائل الجاحظ، جمع السندوبي (القاهرة ١٩٣٣ م، الأولى) ١ : ١٩٩ ـ ٢٠٢ .

أسلوب السرد والاستعانة بالشعر ـ وهو كثير كثير ـ وبالتصوير الخيالي على أنهما لم يَعُدْ منبتهما جاهلياً أو أرض التبابعة وحدها . ومثل ذلك يقال عن خرافة المارد عوج . واعتبرت هذه من القصص الإسلامي ، ونُفِضَتْ عنها بالزيادات الشعبية صِفَةَ الاسطورية . فارتبطت تزييلاً للطوفان من ناحية ، وتمهيداً لدخول قوم موسى أرض الكنعانيين من ناحية أخرى .

بل إن « أيام العرب » أحقُّ بالذكر من هذه جميعاً . لأنها اتَّخَذَت أشكالاً أخرى غير ما رُوِيَت به في أسمار الجاهليين ، وزِيدَ فيها وغُيِّرت مواقف واختلفت مواقف أخرى صارت في الجملة ـ وبخاصة في روايات أبي عبيدة مَعْمَر بن المُثَنَّى ـ ضرباً مهذباً من النثر الشعري الجميل . وبدت اللغة في فصاحتها ميسورة ، وتتحلى بإيقاعات قوامها أمثالٌ أحياناً وأشعارٌ في أكثر الأحيان ، بل ترتفع هذه اللغة في بعض مقاطعها إلى مستوى الشعر نفسه .

ولقد سبق أن ذكرنا أن عناية المسلمين الذين انصرفوا عن الأيام اتجهت إلى المغازي ، وهذه مهما تكن درجتها من الحقيقة والتاريخ نوعٌ من الأيام . فكأن هذه وليدة تلك . ويبدو أنه قد آن الأوان لنقول إن ثمة ثلاثة أشكال قصصية تواجهنا في الطور الإسلامي من حياة العرب :

الشكل الأول هو الأيام المُعَدَّلة ، وتدور حول حياة العرب كلِّها وليس حول معاركهم فقط .

والشكل الثاني هو المغازي التي يفترض أن تكون حقائق تاريخية فقط . إلا أنه بعد تصدي قصاصي العامة لها زادوا فيما لا يتصل مباشرة برسول الله صلى الله عليه وسلم ، واتجهوا بتجلياتهم إلى ما قبل مولده ، فأقحموا الروايات الاسطورية وحكايات الخوارق والمعبودات القديمة . ولم يكونوا يجدون بأساً من التفتن في وصف ناقة صالح ـ مثلاً ـ أو تهويل خِلْقَة الكنعانيين ، وغواية هاروت وماروت وفساد يأجوج ومأجوج .

وهم ـ أي قصاصو العامة ـ يستعينون على ذلك كله بما أثر عن بعض الصحابة والمشهورين من رواة الاخبار القديمة كأبن عباس وكعب الأحبار وتميم الداري وعبد الله بن سلام . وأكبر الظن أنهم أستأنسوا بوهَبْ بن منبه الذي صار عند قلة من الطبقة الأولى من المؤرخين ، فيما رفضت أغلبية الاعتراف بجهده القصصي التأريخي . هذا على الرغم من أنه وضع كتاباً في المغازي[٢٩] . ولعله كان أستاذاً باتجاهه هذا لهشام بن محمد الكلبي المتوفى سنة ٢٠٤/٨١٩ حتى في اعتماده القصصي اليماني وقصص العهد القديم ، بجانب الاستعانة بالشعر الذي يبدو أنه شكل مستحدث لأنماط شعرية موغلة في القدم .

هذا هو الشكل الثاني الذي اتخذته الأيام في الإسلام . وأما الشكل الثالث فهو السِّيَرُ الشعبية . وهذه ـ ربما على مطالع القرن الثالث عندما شرع الأصمعي في تدوين ما جمع من أخبار عنترة ـ كانت تتخلَّقُ في خط مواز للمغازي . وتستقطب كلَّ ما رفضه المؤرخون واللغويون من الأيام الأصل ومن تواريخ الأنساب وأسفار التكوين والأيام الأول والأيام الثاني في التوراة ، وكذلك من كتب الأوائل ونوادر الرَّحالة والجغرافيين المتقدمين .

وليس كثيراً ولا مجاوزة أن تغدو السِّيَرُ الشعبية ـ حتى ما تأخر منها ـ الوجْهَ الآخر للأيام . صياغةً وطريقة بناء . واستعارة وجوه مقدسة وخرافية ـ وغالباً خارقة ـ من التاريخ الأسطوري السحيق .

وهكذا تطرح أمامنا قضية تاريخية تعني الأدباء بقدر ما تعني الفولكلوريين . نقصد بيان العلاقة بين الملحمة واليوم والمغازي ، ثم أين تقع السِّيَرُ الشعبية منها ، وأرجو مرة أخرى أن نتفق على تسميتها بالملاحم الاسلامية ، ولغيري في هذا الباب باع أي باع .

* * *

على أن القصة الإسلامية لم تقتصر على هذا فقط ، فثمة إشارات ـ في كتبنا الادبية والتاريخية ـ تفيد أن بعض الترجمات عن السريانية والفارسية وربما اليونانية أضاف إلى القصة العربية إضافات جديدة . وإذا كنت لا اجادل فيما رواه ابنُ النديم حتى سنة ٣٧٧ للهجرة عن ترجمة كتاب « هزار أفسانه » أي ألف خرافة بعنوان « ألف ليلة وليلة » ثم « تناوله الفصحاءُ والبلغاء فهذَّبوه ونمَّقُوه » فانني ارجو أن نتنبه إلى ما أتمَّ به ذلك العالم عبارته وهو « وصنَّفُوا ما يُشْبِهُه »[٣٠] .

أي أن أدباء العربية لم يكتفوا بالنقل ترجمة أو تعريباً ، وإنما زادوا فألَّفُوا على نَسْقِ الليالي خرافات أخرى . وكما ابتدأت شهرزاد تَخْرَف شهريار ـ كما يقول ابن النديم ـ وتصل الحديثَ

(٢٩) حاجي خليفة «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» = ٢ : ١٧٤٧ ، وانظر السخاوي «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ» ص ٤٩ .

(٣٠) الفهرست (ط. القاهرة ١٣٤٨ ، التجارية) ص ٤٢٢ ـ ٤٢٣ .

عند انقضاء الليل بما يَحْمِلُ الملكَ على استبقائها ، أخذ قصصيو العامة يَخْرفون النِّسوة والغلمان والجهّال بقصص العجائب مصطنعين اللغة التي خيف منها على القصص المبيّنة .

وكان لا بد أن يقرع ناقوس الخطر هؤلاء الذين يعقدون مجالسَ الذِّكر ـ كعمرو بن فائد الذي فسَّر قِصَص القرآن وخاض في السِّيَر لمدة ستٍّ وثلاثين سنةً ، ومالك بن عبد الحميد المكفوف ومن قبله القاسم بن يحيى[٣١] ، والفُضَيْل بن عياض وعبد الله بن عبد العزيز العَمَري ـ وقَرَعَهُ أيضاً الفقهاء ومعلمو اللغة وحفّاظها . وفي القرن الثالث الهجري تَصَدَّى ابن دريد بأحاديثه التي اعتاد أن يُلْقِيها في مجلسه على شُداةِ العلم تتخللها قصص شعبية المضمون وبلغةٍ فصيحة ، فضمن بذلك تحقيق رسالته .

وأنا أزعم أن خروج الليالي من الدوائر الرسمية المهتمة بالعربية الصحيحة الفصيحة ودخولها عالم الدهماء والسفلة ـ بتسمية ابن قتيبة للعامة ـ كان تأكيداً لدور الحكي في تشكيل ثقافة الأجيال ، وتضاءل أمامه دور التلقين المباشر . وأزعم أيضاً أن ظهور المقامات في القرن الرابع بإسهام محدود من ابن دريد المتوفي سنة ٣٢١ هـ . وقد نَوَّه به الحصري في كتابه « زهر الآداب »[*] ـ كان ردَّ فعلٍ طبيعياً لهذا الموقف واستجابة عاديةً جداً لحاجة فئات كبيرة من المجتمع ـ أي الأغلبية ـ إلى إبداعات الخيال المستمرة .

وإذ نعود إلى نص ابن النديم مرة أخرى نتبين أنه يشير إلى الفابولات ، يقول بالحرف الواحد « أول من صنّف الخرافات وجعل لها كتباً ، وجعل بعض ذلك على ألسنة الحيوان ، الفرس الأول » ثم يتطرق إلى هزار أفسانة على النحو الذي مر بنا .

ويكون معنى ذلك ـ بإيجاز ـ أن ابن المقفع كان أحد المعنيين بالفصحاء والبلغاء الذين اهتموا بالفابولات . بل ربما يكون أهمهم . على أساس أنه وحده مَنْ نسب إليه كتاب كامل في خرافات الحيوان . ووضع له العنوان المعروف « كليلة ودمنة » وقد حرص ابن النديم على ذكر بعض هؤلاء . وكان ممن حمل الاسفار والخرافات على ألسنة الحيوان والطير والبهائم جماعة منهم : عبد الله بن المقفع وسهل بن هارون وعلي بن داود كاتب زبيدة وغيرهم »[٣٣] .

وفيما يختص بكليلة ودمنة نرى أن خلافاً نشب حوله ـ ولا يزال ـ ومنذ قديم نبه إليه صاحب الفهرست بقوله « وأما كتاب كليلة ودمنة فقد اختلف في أمره ، فقيل عملته الهند وخبر ذلك في صدر الكتاب ، وقيل عملته ملوك الإشكانية ونحلته الهند ، وقيل عملته الفرس ونحلته الهند ، وقال قوم إن الذي عمله بزرجمهر الحكيم . . ولهذا الكتاب جوامع وانتزاعات عملها جماعة منهم ابن المقفع[٣٤] . أما البيروني فيقرر أن ابن المقفع وضع « باب برزويه » في حين ذكر ابن أبي أصيبعة أن برزويه هذا هو الذي جَلَبَ كتاب كليلة ودمنة من الهند إلى أنو شروان بن قُباذ وترجمه له من الهندية إلى الفارسية « ثم ترجمة في الإسلام عبد الله بن المقفع الخطيب من اللغة الفارسية إلى العربية » .

ولأن النسخة التي قيل إنها أصل « كليلة ودمنة » وهي بعنوان « بانشاتانترا » ترجمت إلى الانجليزية Pancha Tantra فقد عكفت منذ طويل على مضاهاتها بنسخة « كليلة ودمنة » المطبوع على غلافها أنها من تفسير عبد الله بن المقفع ـ فوجدت العلاقة بينهما منبتّة . فإذا أضفنا ذلك إلى ما قدمناه من اختلاف الرأي فيها وأن أعلاماً بعينها لا وجود لها في التراثين الهندي والفارسي ـ دبشليم الملك مثلاً وبيديا الفيلسوف ـ يَصِحُّ عندي أن ابن المقفع هو واضع الكتاب ، سمعه من بعض أهل البصرة ـ وكانت تسمى أرض الهند ـ حيث عاش ونبغ . ويكون ذلك تأكيداً لما قاله الجاحظ فيمن بدأوا حياتهم ـ وهو نفسه منهم ـ بتأليف الكتب ونحلها الأوائل ليشتهروا . على أن الشهرة وحدها لم تكن هي الدافع إلى زَعْمِ الترجمة عن الفهولية أو السنسكريتية ، وإنما أراد ـ وهو رأس من رؤوس الشعوبية في القرن الثاني الهجري ـ أن يتخفى بهذا الادعاء . ولا سيما أن الكتاب كان تعريفاً بسياسة العباسيين ، واتهاماً مُقَنَّعاً لأعوان الخليفة ولقوّاده ومستشاريه ، وقد كشفت « رسالة الصحابة » التي وضعها في نهايات أيامه عن هذا التعريض المبكر .

---

(٣١) الجاحظ، البيان والتبيين، الخانجي بالقاهرة (الثالثة بدون تاريخ) ١ : ٣٦٨، ٣٦٩ .

(*) راجع الطبعة الرابعة (بيروت ١٩٧٢) ١ : ٣٠٥، ٣٠٦ .

(٣٢) كتاب القصاص والمذكرين ص ص ٢٣٢، ٢٣٩ .

(٣٣) الفهرست ٢٠٤ .

(٣٤) السابق ٣٠٥، ٤٢٤ .

(٣٥) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، بتحقيق نزار رضا (ط. بيروت) ص ٤١٣، وانظر أيضاً للشيخ الياس خليل زخريا «كليلة ودمنة» (بيروت سنة ١٩٦٣ م، دار الأندلس) ص ٦٩ .

ومن العبث أن نذهب في بحثنا إلى أبعد من ذلك ، لأن ما وُضِعَ من قصص بما فيه المقامات ـ ولهذه كالملاحم الاسلامية اهتمامات خاصة لا بد من توسيعها وتعميقها ـ وكذلك المنظومات التعليمية التي منها قصيدة نشوان بن سعيد الحميري المتوفي سنة ٥٧٣ شيء آخر قد يكون بين بين ، أي بين ما يرضى العامَّة وأوساط المتعلمين وما لا يغضب الخاصَّة وربما أهلَ الذكر أيضاً إذا استثنينا « عرائس المجالس » .

والمدهش أن وضع المطولة الحميرية صادف ازدهارَ الملاحم الإسلامية . كأنما أراد نشوان أن ينظم قصة تعليمية في مواجهة السِّيَر الشعبية ، أو لعلها سيرة بعينها هي سيرة سيف بن ذي يزن الذي يبدو أنه لم يَرْضَ عنه رِضى راوي السيرة ، وذكره في بيت واحد فقط هو :

وأتى ابنُ ذي يزنٍ بابنا فارسٍ
لما تَغَرَّبَ وانْثَنَى بنجاح

ومن مجموعات القصص والنوادر التي ظهرت « كتاب اعتلال القلوب في احاديث المحبة والمحبين » ألفه أبو بكر الخرائطي المتوفي سنة ٣٢٧/٩٣٨ .

و« كتاب الفرج بعد الشدة » لأبي علي الحسن التنوخي المتوفي سنة ٣٤٢/٩٥٣ هَذَّبَ حكاياته بتصرف محمد عوفي في كتاب « جامع الحكايات وجوامع الروايات » رفعه إلى أحد سلاطين الهند في القرن الثالث عشر الميلادي .

و« حي بن يقظان » رواية ألَّفها محمد بن عبد الملك بن طفيل المتوفي سنة ٥٨١/١١٨٥ . ويقوم محورها على الحكمة المشرقية التي تعني إدراك حقائق العالم عن طريق العقل ، ويتخللها قَدْرٌ من التصوف يكبر عند السهروردي في قصته الرمزية « الغريبة الغربية » عندما يتصل بالله ـ فيما يزعم ـ بعد وصوله إلى مدينة يأجوج هرباً من القيروان « القرية الظالم أهلها »[٣٦] . ودور العقل عند ابن طفيل أنه يطلب معرفة الله ، فتتم هذه المعرفة بإشراق نور الله على القلب .

ولا بأس من أن نضيف شيئاً نُعَلِّقُ به على « حيّ بن يقظان » . فقد حاول دارسون ـ فيما ذكره فاروق سعد ـ أن يردّوا إطار الرواية إلى قصة عربية مشهورة ، وحاول آخرون أن يَرْجِعوا أصولها إلى الاسطورة الاسبانية « الصنم والملك وابنته » وقيل إن ولادة حي من التراب له نظر في قصة تاجس Tagés التي عرض لها شيشرون وأوشليه وغيرهما . وأما إرضاع الغزال لحي فيشبه إرضاع العنزة لزيوس كبير آلهة الأوليمب[٣٧] . إلا أنها ظلت فريدة في نوعها ، ولعلها كانت أهمَّ عمل قصصي عربي في العصور المتوسطة في أوروبا . هذا وقد نقلت إلى أكثر من لغة اجنبية ، وقيل إن دانييل ديفو جعلها أحد منابع إلهامه في روايته « ربنسون كروزو »[٣٨] . ولم يعادلها في الأهمية عند الاوروبيين سوى « كليلة ودمنة » و« ألف ليلة وليلة » .

(٣)

تلك كانت أشكال القصص القديم ، لم نطل في تقويمها قاصدين ، فقد كان الهدف تهيئة مجال لاعادة النظر في مصادر هذا الجنس الأدبي الذي أهملناه ، ثم عدنا اليوم إليه باسم « الفن القصصي » .

صحيح كتبت فيه كتابات بعضها كان بحوثاً أكاديمية ـ كحكايات الحيوان في العصر الجاهلي والقصة في الحديث النبوي والقصة العربية القديمة ، ومنذ نحو شهرين حصل أحد طلاب الأزهر بمصر على درجة الدكتوراة في الخرافات والأساطير التي علقت بتفسير ابن جرير الطبري ، وبين يدينا كتاب رائد أصدره منذ إحدى وأربعين سنة بعنوان « قصصنا الشعبي » الدكتور فؤاد حسنين علي ـ إلا أن هذه الكتابات جميعاً لم تحاول أن تتبين وضعية القصة في تاريخ الأدب العربي ، أو لم تُجِبْ عن السؤال الذي طرحته على نفسي يوماً وهو : هذا الذي ورد في الأثبات القديمة وبخاصة في مجالات النقد والبلاغة كالمثل السائر أو كتاب الصناعتين ، لماذا افتقد نوع القصة ـ مهما يكن الشكل الذي صيغت به ـ وكيف أُخرج هذا النوع من تاريخ أدبنا فاقتصر حديث النثر القديم على إشارات مقتضبة عن الخطبة والمثل والرسالة والمقامة في مقابل العناية الشديدة بالشعر ؟

بل الأغرب من ذلك أن النقاد القدماء الذين استخرجوا سُنَن العرب وتقاليدها من الشعر باعتباره وثيقةً تاريخيةً اجتماعيةً ـ كتعليق كعب الأرنب لمطاردة جِنّان الحي وعَمَّارِ الدار وغولِ

(٣٦) سورة النساء ٧٥ ﴿ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها﴾ وقد رمز للدنيا بالقيروان يريد أن يخرج منها إلى الأبد بعد أن أحاط الظالمون به وبأخيه عاصم.

(٣٧) حي بن يقظان، بتحقيق فاروق سعد وتقديمه (بيروت سنة ١٩٧٨ م الثانية، دار الآفاق) ص ص ١٦، ١٩.

(٣٨) لمدني صالح مراجعة قيّمة لما كتب عن ترجمات هذه الرواية إلى بعض اللغات الأجنبية، انظر مجلة الأقلام العراقية (السنة التاسعة عام ١٩٧٣ م) ص ص ٦ ـ ١٢.

القفر وكلِّ الخوافي ولاطفاء نيران السعالي فيما يرويه ابن طباطبا[٣٩] ـ تركوا القصة تحت طائلة الاتهام بأنها لغو وهرف مع أنها مستوفاة المعنى والحكمة . ووظفها بعض الشعراء في فنهم ، أذكر منهم النابغة في زرقاء كمجرد مثال .

وعندما بكى تَرَدِّي الشعر بعضُ هؤلاء النقاد ـ كما فعل حازم القرطاجني[٤٠] ـ تحدثوا في مجال التصديق عن قيمة الخرافة إذا نُظِمَتْ ، وأهملوا معينا ثَرّاً للايحاء حاول طمَّه المتقدمون ، ثم نبَّه إلى ضحالته ـ زوراً ـ المستشرقون فجرينا نحن المحدثين خلفهم إلى نهاية الشوط .

لقد بدأ الجاحظ في كتابته عن البيان العربي بالحملة على القصاصين مستثنياً المذكرين ، وسَخَرَ ببعضهم مثلما سخر بمعلمي الصبيان . ولعله كان من باب السُّخْر ما نقله عن إبراهيم بن هانىء أن « من تمام آلة القصص أن يكون القاص أعمى ويكون شيخاً بعيد الصوت » . وكان من السخر أيضاً مخاشنته أحمدَ بن عبد الوهاب وسؤاله فيما ظهر به هو وتبجح ، أعني الخرافات والقصص .

وتبدو ثنائية القصة في عصر الجاحظ وفي كتابه « البيان والتبيين » سُنَّةً عامة ؛ فثمة قِصَصُ أهلِ الذكر وهي معقولة مقبولة ، وقصصُ العامة وهي معلولة مرذولة . وقد اختلط النوعان عند فئة ـ ابن الجوزي ومن قبله وهب بن منبه الذي تأثر بأيام العرب والكتاب المقدس حتى في المغازي[٤١] ـ فشاع من ثَمَّ أن التذكير والوعظ والقصص بمعنى واحد هو الدعوة إلى الله بالكلام أو بالخطابة[٤٢] ، وأبدى بعضُ المتحدثين امتعاضَه إذا اشتد ميْلُ الواعظ إلى ما لا تُتَيَقَّنُ صحتُه من أسباب القص ، ورأى أن من القصاصين اليوم ما يدخل في زمرة المخادعين الدجالين طالما صدروا عن خيال لا يتحرَّون به الصوابَ وإنما هم ـ كقصاصي أمس ـ يفسدون قلوبَ ـ العوام[٤٣] .

ومن أهم الشخصيات التي حملت على هذا النوع الذي يُفْسِدُ قلوبَ العوام محمد حنبل ، وقد عاب أبو حامد الغزالي في القرن الخامس الهجري على القاص أن يتزين للنساء ويكثر من الايماء وقال إن « هذا منكر ويجب منْعُه ، وإن الفساد فيه أكثرُ من الصلاح »[٤٤] ونقل ابن الجوزي عن محمد بن كثير الصنعاني قوله « الجلوس إلى القُصاص فيه ثلاث خصال الرضا واستخفاف بالعقل وذهاب المروءة »[٤٥] وذلك في باب التخدير من أقوام تشبهوا بالمذكرين فأحدثوا وابتدعوا حتى أوجب فِعْلُهم أصلاق الذم للقصاص .

كما نقل عن سيفويه ـ وهو احد قصاصي العامة الذين سخر منهم الجاحظ ـ أخباراً عن تغفيله . من ذلك أنه أدرك الناس ، فلما سألوه أن يقص قال : اكتبوا عني . . حدثنا شريك عن مغيرة عن إبراهيم عن عبد الله « مثله سواء » قالوا له : مثل أيش ؟ قال : كذا سمعنا وكذا تحدَّث[٤٦] .

وعن آخرين يَنْفق مجلسهم بذكر موسى والجبل ، ويوسف وزليخا ، « ويخرجون الكلام إلى الاشارات التي تضرُّ ولا تنفع . وفيهم من يتكلم بالهذيان ويتلاعب بالقرآن ، حيث إن بعض القُصَّاص سئل : من أي شيء تاب موسى ؟ فقال : من مثل فضولك[٤٧] .

وهكذا بين تعداد خساسة هؤلاء العوام ورزالتهم وحماقتهم وجهالتهم وشطح خيالهم في الابتداع أو الابتكار ـ وهو كذب ملفّق عند العلماء ـ لُعِنوا ، بل أصابت اللعنة ـ إلى حد ما ـ بعض من أفرطوا في القص الخيالي من أهل الذكر كابن الجوزي نفسه ، ومن قبل رأينا تهجماً على وهب بن منبه من البخاري وغيره .

فلم يكن كثيراً بعد ذلك التجهيل الذي وصف به قاصُّ العامة أن يسقط من تاريخ أدبنا فنُّ القصة ، وتذهب أنواع كثيرة منها ـ باستثناء كليلة ودمنة والمقامات ـ نزلا في جفاف الإهمال وجسوة الاتهامات . وقد وصل التراث العربي إلينا ومعه هذا الحشد من أشكال القصة برغم الزراية أكثر نضارة ، ليقول

---

(٣٩) عيار الشعر بتحقيق الدكتور عبد العزيز المانع (الرياض ١٤٠٥/ ١٩٨٥ م دار العلوم للطباعة والنشر) ص ص ٦٤، ٦٥ .

(٤٠) منهاج البلغاء وسراج الأداء بتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة (تونس ١٩٦٦ م) ص ١٠ .

(٤٢) الدكتور عبد العزيز الدوري ، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب ، بيروت ١٩٨٣ م (دار الشروق) ص ٢٥ .

(٤٢) كتاب القصاص والمذكرين ص ١٥٧ .

(٤٤) الدكتور محمد بن لطفي الصباغ في مقدمة « كتاب القصاص والمذكرين » ص ٦٩ .

(٤٥) ابن خلكان في « وفيات الأعيان » بتحقيق الدكتور إحسان عباس ، بيروت ١٩٦١ م (دار الثقافة) ص : ٢١٦ ، وانظر أيضاً لابن الجوزي « المنتظم في تاريخ الامم » ٩ : ١٦٩ ، ولابي الفدا اسماعيل « المختصر في أخبار البشر » ٢ : ٢٣٧ .

(٤٦) كتاب القصاص والمذكرين ص ٣٠٦ .

(٤٧) أخبار الحمقى والمغفلين ، بيروت ١٩٨٠ م (الرابعة ، دار الآفاق) ص ١٣١ .

(٤٨) كتاب القصاص والمذكرين ص ٣٣٠ .

الكلمة الصادقة وهي أن ما تبقيه ضمائر الشعوب لا يفنيه الزمان .

وأسوق مثلاً واحداً ـ في ختام هذا الموضوع ـ يدلُّ على صحة تلك القولة السابقة ، ففي عام ١٩٦٣ م تحدثت عن خرافة عوج أو قصته في كتابي « نقد ، دراسة وتطبيق » وقلت ما خلاصته : إن هذه الحكاية التي لا يعلي قدرها أصحاب الثقافات الرفيعة في حياتنا المعاصرة ولم يتنبهوا إلى قيمتها الايحائية ولا إلى فطرية الفنان القابع في كل سطر من سطورها ، نهبها منهم فنان فرنسي فيلسوف في القرن الثامن عشر ، وصارت على يديه شرارة من الشرارات التي أشعلت الرومانسيات الاوروبية .

هذا الفنان الفيلسوف هو فولتير المتوفى سنة ١٧٧٨ م وكان واحداً من كارهي الإسلام بل كل الديانات . وَقَعَ على قصة عوج الشعبية فاستوحاها في كتابة روايته « ميكروميجاس » قاطعاً بشخصية هذا المارد الصغير ـ كما يسميه ـ الزمن ، فبدت عنده أسطورية تقبل وقائعها أن يُعَلَّقَ بها أو عليها ما يجري في الحاضر والمستقبل .

انتقل فولتير بالمارد من أرض كنعان وبعيداً عن وادي النيل إلى الشعرى اليمانية حيث يعيش مئات السنين ـ وهو بعد صبيّ ـ ثم يركب شعاع الفجر نحو الأرض عابراً بزحل وغيره من الكواكب ، وعندما يصل تصل مياه الأطلسي إلى عقبيه فقط ، ثم يقابل الانسان فيعجبه عقله . إلا أنه يدهش لأنه يحارب أخاه ويقتله ، ويسقط في يده وهو يحاول مع علماء المجمع العلمي الفرنسي أن يجد حلاً لمشكلات الحياة ، ويصدهم بكتاب فيه خلاصهم . وفي الصباح ـ ذات صباح ـ يتفقدونه ، فلا يجدون إلا الكتاب المقترح ، وعندما يقلبون أوراقه يجدونها بيضاء تماماً .

ماذا أريد من هذا النموذج ؟

لا شيء أكثر من أن أرجو ـ للمرة الثالثة ـ أن نعود إلى تراثنا القصصي . فإذا لم نستطع جمعه وترتيبه وتنسيقه وعمل الفهارس الدقيقة له . فليس أقل من أن نقرأه مبعثراً بوعي أكبر . ثم للأدباء العرب ـ بعد ذلك أو قبل ذلك ـ الحق في توظيفه ما قدروا على التوظيف !

أحمد كمال زكي