ISSN: 1999-5601 (Print) 2663-5836 (online)

Lark Journal

Available online at: https://lark.uowasit.edu.iq

*Corresponding author:

Hasan Mansoor Mohammed
University: University of Misan
College:
College of Basic Education
Email:
hassan_mansour@uomisan.edu.iq

Keywords:
Resalat al-Tawabe'a and al-Zwabe, realistic , mythical

A R T I C L E I N F O

Article history:

Received	20 Apr 2022
Accepted	13 Sep 2022
Available online	1 Oct 2022

The duality of the real and the mythic in Resalat al-Tawabe'a and al-Zwabe by Ibn Shahid Al-Andalusi, d. 426 A.H

A B S T R U C T

This article seeks to reveal the reality of Ibn Shahid's fictional purposes where his fiction sets off a literary artistic journey to the world of the jinn. The world where Ibn Shahid meets with the demons of the great former poets and writers. The study reveals literary texts written in a narrative style that combines the reality of Ibn Shahid and his time with a myth lined with a narrative game based on puns and the use of what is unreasonable to talk about his views in various fields, including his literary and critical opinions, and others fields such as politics and the nature of community awareness and the audience . This is obvious in Ibn Shahid's attempt to circumvent direct speech and enter into magical worlds and fantasies, in the light of which he expressed serious positions that represented the unspoken in Ibn Shahid's literary doctrine, and his critical method , and perhaps he found himself in a position to respond publicly to his opponents, so he resorted to this imaginary artistic method in addressing them, which justified his imaginary contents of a miraculous direction, as well as showing his literary ability and his criticism of cultural authority, especially writers and poets.

© 2022 LARK, College of Art, Wasit University

DOI: https://doi.org/10.31185/

ثنائية الواقعي والخرافي في رسالة التوابع والزوابع لابن شُهيد الأندلُسي (ت 426هـ)

م.د حسن منصور محمد/جامعة ميسان / كلية التربية الأساسية/قسم اللغة العربية

الخلاصة:

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن حقيقة مقاصد ابن شهيد الخيالية، المتضمنة رحلة فنية أدبية إلى عالم الجن يحكي فيها ابن شهيد التقائه بشياطين كبار الشعراء والكتّاب السابقين، وتكشف الدراسة عن نصوص أدبية بأسلوب قصصي يجمع بين واقع ابن شهيد وعصره وخرافة مبطنة بلعبة سردية تقوم على التورية واستعمال ما هو غير معقول للحديث عن آرائه في مجالات شتى منها : آراؤه الأدبية والنقدية، وأخرى جاءت خارج الأدب مثل السياسة وطبيعة وعي المجتمع والمتلقي. وتكمن هذه الفكرة في محاولة ابن شُهيد للالتفاف على الكلام المباشر إلى الدخول في عوالم سحريّة وصور فنطازية ، عبّر في ضوئها عن مواقف جادّة مثلت المسكوت عنه في مذهب ابن شُهيد الأدبي، واتجاهه النقدي، ولعله وجد نفسه في رفعة عن الردّ

على الخصوم مكاشفة ، لذا لجأ إلى هذا الأسلوب الفني الخيالي في مخاطبتهم ومما سوَّغَ مضامينه الخيالية ذات الاتجاه العجائبي، فضلا عن إظهار مقدرته الأدبية ونقده للسلطة الثقافية لا سيما الكتاب والشعراء.

الكلمات المفتاحية: التوابع ، الزوابع، الواقعي ، الخرافي.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، عليه نتوكل، وبه نستعين، والصلاة والسلام على أبي القاسم محمد وعلى آله الطاهرين وصحبه الغر الميامين ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين .

وبعد:

نعمتِ الأندلس بنهضة ثقافية واسعة إبان القرن الخامس الهجري، إذ كان من أبرز معالمها، ظهور الشخصية الاندلسية العلمية وقوتها واستقلالها إلى حدٍّ كبير بالابتكار والابداع في فروع المعرفة ، وتنوّع الأدب في مجالات واسعة، فجاءت رسالة التوابع والزوابع فتحاً مغايراً في طبيعة النثر السائد والمعروف في المشرق والأندلس، تجاوز حدود الواقع ، إلى اللامعقول في قصة فنية خيالية، واضعاً قضية التوصيل والتأثير في المتلقي محوراً رئيساً في رسالته، مستحضرا شخصيات من الجن، تمثل شخصيات من الأدباء السابقين لعصره، الذين مثلوا قمة الهرم الثقافي العربي، فضلا عن استحضار شخصيات من الحيوانات والطيور، خالقاً حواراً ثقافياً وأدبياً بينهم ، يستظهر فيه إمكانياته المعرفية، التي تضمَّنت رصدهُ لقضايا عصره الثقافية والأدبية والسياسية والاجتماعية، ولذلك جاءت هذه الدراسة بتمهيد ومحورين، وتضمن التمهيد شقين: الأول، التعريف بابن شهيد ورسالته، والثاني تطرق إلى ثنائية الواقعي والخرافي، أما المحور الأول فقد تناول الحوار الواقعي الذي تمثل في حواراته الأدبية النقدية مع توابع الشعراء والكتاب ، وجاء المحور الثاني لرصد بنية الغريب والعجيب الخرافي وتشكله في بناء توابع شخصياته ،وما تضمن من نقد ابن شهيد لقضايا أدبية متداولة عند الشعراء والكتاب مثل قضية تداول المعاني بين الشعراء.

ومن أهم الدراسات التي تناولت رسالة التوابع والزوابع هي : (البنية القصصية في رسالة التوابع والزوابع): عبد العزيز شبيل(بحث) حوليات الجامعة التونسية عام 1984م. (العجائبية وتشكلها السردي في رسالة التوابع والزوابع لابن شهيد الاندلسي ومنامات ركن الوهراني ـ دراسة موازنة)، أطروحة دكتوراه، فاطمة الزهراء عطية، الجزائر، 2015م. (والسخرية في النثر الأندلسي: رسالة التوابع والزوابع لابن شهيد الأندلسي إنموذجا)، أطروحة دكتوراه، خضر ناصف، الجزائر، 2018م. (وبناء الشخصية القصصية في رسالة التوابع والزوابع لابن شهيد الأندلسي)، بحث منشور، عمان، ضمن كتاب قراءات في الأدب العربي،

الأستاذ الدكتور عبد الحسين طاهر محمد الربيعي، 2021م. (ودراسة بلاغة الخطاب الترسلي ـ رسالة التوابع والزوابع لابن شهيد إنموذجا)، أطروحة دكتوراه، علة ثليجة، جامعة زيان عاشور، الجزائر، 2017. (والصورة الدرامية في رسالة التوابع والزوابع، لابن شهيد الأندلسي)، طاهر سيف غالب، وعبد المجيد مصلح أحمد الصباحي، بحث منشور، مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، العدد 12/ 2021م. وهذه الدراسات لم تتطرق إلى تناول فكرة ثنائية الواقعي والخرافي في دراستها، وهو الذي شكل اختلافاً بين دراستنا و الدراسات السابقة.

التمهيد

ابن شهيد ورسالة التوابع والزوابع

هو الشاعر أبو عامر أحمد بن أبي مروان بن عبد الملك بن مروان بن أحمد بن عبد الملك بن شُهيد الأشجعي، شاعر ووزير، من أعلام أدباء الأندلس ومؤرخيها وندماء ملوكها. ولد بقرطبة سنة (382هـ)(الحميدي، 2008، 191- 194. (الشنتريني، 1997م، 191/1). (العماد الأصفهاني،1951م 555ــ 560.) (ابن خاقان، 1983م، 16). (ابن سعيد،، 1964م 78/1.) (الكلبي،1955، 174). (عباس، 1960م 215ــ 244) في خلافة هشام بن الحكم بن عبد الرحمن في عهد الدولة العامرية.

تمتع ابن شُهيد بمكانة مرموقة بين أدباء الأندلس ، وتميزت قدرته الكتابية نظماً ونثراً بطاقة أدبية وقدرة إبداعية ونقدية خاصة، تجلَّى فيها كثير من مواهبه الإبداعية بقيت آثارها فاعلةً على مرَّ العصور الأدبية ، وقد تميزت تلك الكتابات النثرية بجماليات أسلوبية، وصور خيالية متفردة، ومخترعة رماها ابن شُهيد في شِباك المتلقي ، ليحمله إلى عالم آخر يُظهرُ فيه قدراته الإبداعية وفي ذلك وصف ابن بسام الشنتريني نثره: "إنّ هزل فسجعُ الحمام، وإنْ جدَّ فزئير الأسد الضرغام" (الشنتريني: 1997م) ، ق1:مج1: 192). وقال عنه ابن حيان: "كان أبو عامر يبلغُ المعنى ولا يطيلُ سفر الكلام، وإذا تأملته ولسنه، وكيف يجري في البلاغة رسنه، قلت: عبد الحميد في أوانه، والجاحظ في زمانه" (المصدر نفسه مج1: 192).

وقال عنه ابن سعيد: "هو أعظم هذا البيت شهرةً في البلاغة" (ابن سعيد،1964م ،78/1) ، أما أبو عبد الله الحميدي، فيقول عن مقدرته الكتابية التي تنوعت بخصوبة الخيال وجمعت بين الجدّ والهزل: "وسائر رسائله، وكتبه نافعة الجدّ كثيرة الهزل"(الحميدي،2008م ،192)، وروي عن أبي النصر بن خاقان يصف قدرته الإبداعية في التناول والعرض الكتابي قوله: "توغل في شعاب البلاغة وطرُقِها وأخذ على متعاطيها ما بين مغربِها ومشرقها، لا يقاومه عمرو بن بحر، ولا تراه يغرفُ إلا من بحر"(ابن خاقان،1983م، 189) .

ومما لا شك فيه أنَّ ابن شهيد قد أقرع بأسوبه الكتابي أسماع الخاصة والعامة من أدباء المشرق والأندلس ، وقد شهدوا أنَّ له باعاً طويلاً وآثاراً لا يستهان بها، دلّتْ على مبلغ ثقافته وسعة اطلاعه في هذا الجانب الأدبي

المهم، وقد طرق شتى الموضوعات مُظهراً قدرته في الشعر والنثر(خضر،1984م ،161)، وأكد الدكتور شوقي ضيف تفوق ابن شهيد شعراً ونثراً قائلاً: "فقد كان شاعراً كبيراً كما كان كاتباً كبيراً أيضاً ويدل ما روي عنه من آثار أنَّ نثره كان أكبر من شعره، وقد شهد له النقاد بمقدرته فيه وتفوقه "(ضي ف، د ط ، د ت ،321– 322) .

وهناك كثير من الآراء التي أشادت بقدرة ابن شهيد الأدبية والأخذ بفنية الكتابة النثرية، وقد مثلت أبلغ الحجج لإثبات براعته الأدبية في الكتابة والسرد، فضلا عن براعته في التناول الشعري والنظم، والتعرض للمسائل النقدية التي أوردها ابن بسام الشنتريني في كتابه" الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة " ، وهي الحجج التي تناولها في رسالته هذه، كاشفا شعور الألم والحزن من مواقف الحسد والنقمة الكامنة من الأدباء المعاصرين له لشعره ونثره لا سيما موقف أبي قاسم الإفليلي من شعره، وتمثلت في جحودهم لقيمة نتاجه الأدبي والفني، وانتقاصهم لمظاهر التجديد التي سلكها في أسلوب الكتابة الأدبية - شعرية كانت، أم نثرية؛ ولهذا اختار "عالم الجن" بوصفه مسرحاً عجائبيا تُدار فيه تلك السمات الفنية والقضايا الفكرية ومما تُشدُ إليه العقول والأفهام لغرابته وطرافته، إذ "يجمع الخيال الخلّاق مخترقاً حدود المعقول والمنطقي والتاريخي والواقعي، ومخضعا كلَّ ما في الوجود من الطبيعي إلى الماورائي لقوة واحدة فقط: هي قوة الخيال المبدع المبتكر الذي يجوب الوجود بإحساس مطلقٍ بالحرية المطلقة" (أبو ديب2007، 8) التي تخلق نصاً إبداعياً يتسم بخصائص سحرية مغرية للقراءة والتأمّل في عوالم غيبية تجمع بين الواقعيّ واللاواقعيّ.

لقد اتبع ابن شُهيد في رسالته منهجاً مُحكماً دقيقاً من حيث اختياراته وتقسيمه لفصول رسالته، إذ قسمها على مدخل وأربعة فصول: تحدّث في مدخل رسالته إلى أبي بكر ابن حزم الذي كان صديقاً له يخبره بنبوغ موهبته الأدبية، وحظه من قراءاته واطلاعه، فيقصُّ خبرا لحبيب له قد مات، فيأخذ في رثائه، فإذا بجني اسمه (زهير بن نمير) يتصور له، ويلقي إليه هالة من الشعر، رغبة في اصطفائه، مثلما تصطفي التوابع خلانها، فتتأكد بينهما الصحبة، فأصبح كلَّما سدت بوجهه مذاهب الكلام، يدعو تابعه بأبيات لقّنها عنه، فيمثل له ويوحي إليه.

ففي الفصل الأول: يسأل صاحبه أن يأخذه إلى أرض التوابع، فيطير به حتى ينزل وادي الأرواح، فيزور صاحب امرئ القيس، وطرفه، ثم يتحول إلى توابع شعراء العباسيين بعد أن يلتقي مصادفة بتابع قيس بن الخطيم، الذي سمّاه (أبا الخطار)وتابع أبا تمام والمتنبي ، وفي زياراته هذه، يساجل الشعراء ويعارضهم ويذاكرهم، ويأخذ الإجازة منهم ، أما الفصل الثاني: فيتناول فيه ابن شُهيد جانباً مهماً من رسالته وهو رغبته اللقاء بتوابع الكتاب، فيأخذه الجنّي "زهير" إلى الجاحظ وعبدالحميد الكاتب، فيأخذان عليه شغفه بالسجع، فيدافع عن نفسه، فيجد من صاحب عبدالحميد الكاتب عنفاً، فيقابله بالطعن على بداوة أسلوبه. أما الفصل

الثالث: فقد استحضر فيه ابن شهيد هو وتابعه مجلساً أدبياً من مجالس الجن، فيدور الحوار على بيت للنابغة، تداول الشعراء معناه من بعده، ولم يلحقوه، فأورد فيه أشعاراً لأبي نواس وأبي تمّام والمتنبي. أما الفصل الرابع: فينتقل فيه مع الجنّي زهير إلى مجلس مختلف من مجالس الجن فيلتقيان بحمير الجن وبغالهم ، وقد وقع خلافٌ بينهما في شعرين لحمار وبغل من عشاقه.

يبدأ النص من قوله "وحضرت" فهو نص متبوع لما قبله من الأحداث حيث يصور الشاعر حضوره لمجالس الشعراء وتناولهم لمعاني الشعر والحكم على أقوالهم ويبين الكاتب في نصه رؤية جديدة وهي أنَّ للكتاب شياطين، ويعتمد المنهج التاريخي حيث يبدأ بالجاحظ شيخ الأدباء، ويحاور عبد الحميد وبديع الزمان الهمذاني، ويساجلهم في قضايا تتصل بالسجع والمزاوجة، وتتصل بقضايا الأساليب والبيان، ويخلص إلى انتزاع شهادات بإجازاتهم له وتفوقه عليهم.

وتميز أسلوبه القصصي بقوة الخيال، حيث التصوير الدقيق والتشويق أداة من أدواته التي أجادها، بجانب الاستطراد الذي يقتضيه السياق القصصي ، فضلاً عن ظاهرتي الحوار الداخلي (داخل النص) ، والمباشر(خارج النص).

ويبدو أن ابن شهيد قد استوحى فكرة "التوابع والزوابع" من قصة الإسراء والمعراج التي تحكي قصة صعود سيدنا محمد – (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى الله عليه وسلم- ليلة الإسراء إلى السموات السبع على ظهر البراق، بصحبة جبريل (عليه السلام)، حيث رأى عالمًا آخر غير عالمنا الذي نعيش فيه، كذلك رحل ابن شهيد برحلة خيالية إلى أرض الجن، وبدأ حديثه بقصة حضوره مجلس من مجالس الجن فذكر ما تناوله الشعراء من المعاني، ومن زاد فأحسن ، وقد وجه رسالته إلى من أسماه أبي بكر الذي تعجب من نبوغه، وعدّ كلامه في النظم والنثر ليس في قدرة الإنس وأن له تابعًا وزوابعَ ينجدانه.

طلب ابن شهيد من تابعه أن يطوف على توابع بعض الكتاب حين ذكر له أنّهم اجتمعوا له في مكان واحد هو مرج دهمان وكان من بينهم تابع الجاحظ وتابع عبدالحميد الكاتب فأولهما أعجب بشعر ابن شُهيد وأخذ عليه إكثاره في السَّجع، وثانيهما تدخل في النقاش وأكّد أن السَّجع طبع ابن شهيد، وأن ما ذكره من المماثلة تكلّف، فدافع ابن شهيد عن نفسه.. إلى أن ينتقل ابن شهيد وتابعه إلى أحد مجالس الجن النقدية التي احتد فيها النقاش بين من تفوق ومن قصّر من الشعراء في المعنى الواحد، ولأبي عامر في هذا المجلس لمحات نقدية مهمة.

ثنائية الواقعي والخرافي

الواقعي :

يمثل الحديث عن الواقعي ، والخرافي ، قضية شغلت بال كثير من النقاد ، والباحثين بدءاً من الثقافة اليونانية (أفلاطون، أرسطو) والطريقة التي يتم بها تناول الواقعي من غيره ، لينتج لنا بعد ذلك الواقعي ، والخرافي الذي يدخل فيه الخيالي ، والتخييلي ، والطريقة التي يتناول بها كل منهما.(عابد، 2012م، 19)

ودخلت فكرة الواقعي من سواه ، الفكر الأوربي عَبْرَ ما قام به تودوروف في دراسته (مدخل إلى الأدب العجائبي) الذي بين فيه الفارق بين الواقعي، والمتخيل بصفته مواجها للقارئ بما يخرق لديه قوانين الطبيعة.(تودوروف ،1994م، 57)

أما في ثقافتنا العربية ، فيقابل ثنائية (الواقعي ، والخرافي) ، ثنائية (الصدق ، والكذب) ، فما يدخل في إطار الواقعي يقع في إطار الصدق ، وما يخالف تلك الواقعية يدخل ضمن إطار الكذب ؛ لذا اعتنوا برواية الأخبار ، والأحاديث الواردة إليهم عناية كبيرة جعلتهم يهتمون بالرواة الأوائل ، ووضع تراجم خاصة بهم قبل عنايتهم بالمتن المرويّ ، وما ظاهرة الإسناد إلا دليل على اهتمامهم بالراوي قبل المروي بصرف النظر عما يرد فيه من خيالية ، أو غرائبية ، وهذا ما وجدناه في رسالة التوابع والزوابع التي اتسم قسم منها بالخيالية .

وقد وضع سعيد يقطين في كتابه (الكلام والخبر) ، ترسيمة ميز بها الواقعي من سواه عبر تقبلها على مستوى التجربة الإنسانية ، ووضع الواقعي ضمن دائرة القبول ، والرفض، وقسم هذه الترسيمة بالشكل الآتي :

أ- " الخبر = التجربة : عندما يكون الخبر يوازي التجربة نكون بصدد الأليف ، واليومي ، والواقعي الذي يتساوى كل الناس في إدراكه ، وتمثله" . (يقطين ، 1997م ،199)

ب- "الخبر>التجربة :عندما يصبح ما يقدمه الخبر لنا يفوق ، أو يوازي التجربة نصبح أمام عوالم جديدة تتميز بغرابتها عما هو أليف ، وتنزاح عما هو متداول ، ويومي ، وهذا الانزياح يجعلنا في منطقة التماس بين ما هو واقعي ، وما هو تخييلي" . (وتار، 2002م، 150)

ج- "الخبر< التجربة : وعندما يتجاوز الخبر التجربة ، ويفوقها ، يتم خلق عوالم جديدة تقوم على التخييل ، وذلك عن طريق اختراع أشياء لا حقيقة لها ؛ بخروجها عن عوالم التجربة الواقعية العادية "(يقطين، 1997م ،200) ، بهذا التصنيف الذي يضعه يقطين نصبح أمام فيصل يمكننا عبره، تقسيم نص ابن شُهيد على الواقعي ، والخرافي ، وهو القبول لدى المتلقي ، وما اصطلح عليه يقطين (التجربة) التي على أساسها يمكن تصنيف كل الأخبار والحكايات ، وهذه التجربة لا تقتصر على زمان من دون غيره ، أو أنّها تصلح في هذا الزمان ،

ولا تصلح في غيره ، بل هي تجربة متنوعة متجددة تتلقى ، وتفسر ما تلقي عبر تطورها الزمني ، وقد يقسم الخبر الواقعي (الأليف) ضمن الخبر التاريخي والأدبي ، فليس من غايات الأديب أن ينقل الواقع كما هو بالقدر الذي يسعى فيه إلى إحداث تغيير في نفس المتلقي ، وإثارته بطرائق أدبية ، ومما يميز الخبر الأدبي عن التاريخي عنايته بالوظيفة –أي ما تقوم به الشخصية – في حين يعتني التاريخي بالشخصية ، والحدث ،(الغزي، 2012، 39) ، وعلى هذا الأساس ستتناول دراستنا نص ابن شهيد كالآتي ، وكما وجدناه عنده ، الواقعي والخرافي ، وما ينقسم عليه من الغريب ، والخياليّ ، أو التخييلي) .

وأول مشهد واقعي يطالعنا فيه ابن شهيد هو حواره مع توابع الشعراء فيصف وصفاً دقيقاً مطابقاً لواقع الشخصية الأدبية، ونجد في حواره مع تابع امرئ القيس، حينما يشير لحادثة معروفة وقعت لامرئ القيس بعد مقتل أبيه، فيقول: **"وادٍ من الأودية ذي دوحٍ تتكسرُ أشجاره، وتترنم أطياره، فصاح يا عتيبة بن نوفل، بسقط اللوى فحومل، ويوم دارة جُلجُل"**(الأندلسي ابن شهيد1951 ، **39)**، فقد أشار ابن شُهيد إلى حدث وقع فعلا، إذ إنَّ امرأ القيس ظلَّ زمناً طويلاً يعيش في الوديان يطلب بثأر أبيه ، فنلحظ أنّ الواقعية كانت حاضرة فيما رواه من خبر اتصل بالواقع من حيث الحدث الذي يصفه أو تحدث عنه وذكره ويمكن أن نلحظ أنَّ الواقعية في نصوص ابن شُهيد جاءت ممتزجة بالخيالي الخرافي ، فاقتصر الواقع فيها على بعض الوصف والحوادث التي يتحدث عنها التي كانت تشكل واقعا معاشاً استطاع ابن شُهيد أن ينقله إلى عالم الغيبيات والخرافات ، فخلق عالماً موازياً لعالم الحقيقة

ويذهب ابن شُهيد في استحضار أسماء التوابع أحياناً بناءً على ما يريده من دلالة تصويرهم على صفات ارتبطت بشخصيات الشعراء والكتاب في واقع حياتهم ، من ذلك أنه أشار إلى تابع طرفة ابن العبد بـ" عنترة بن العجلان" وهذه التسمية جاءت من الأخبار الواردة عن طرفة بأنه كان شجاعاً، فكلمة "عنترة" في اللغة هو الشجاع، وقد ورت في المعاجم العربية، ولقب ابن العجلان، هو لقب أشار به إلى تعجّل طرفة بموته .... وفي ذلك يحرص ابن شهيد أن يجعل شخصياته من الجن مطابقة مع الأنس من حيث السلوك والهيأة، فيستمر في وصفه لتوابع الشعراء والكتاب، فيجعل تابع أبي تمام جميلاً، وهو وصف حقيقي لشخصية أبي تمام كما جاء في كتب الأدب والتاريخ، بأن أبا تمام كان فتى أسمر ، طويلاً فصيحاً، حلو الكلام، فضلا عن أنّ ابن شهيد يتجاوز وصف الشخصية الخارجية ويمعن النظر في وصفه لصفاته الفنية، وهذا نجده في الوصية التي قالها على لسان تابع أبي تمام، بعد أن أنشد شعره: "فإذا دعتك نفسك إلى القول فلا تكد قريحتك، فإذا أكملت فجمام ثلاثة لا أقل ونقّح بعد ذلك وتذكر قوله: وجشَّمني خوف ابن عفَّان ردَّها فثقـّتُها حولا كريما ومربعا" (الأندلسي ابن شهيد، 136)، وهذا يدلُّ على قراءة ابن شُهيد لشعر أبي تمام الذي قوله هذا الحكم النقدي فعندما سأله صاحبه عن سبب غوصه في هذه العين، فرد ابن شهيد قائلا (ويلي منه، كلام محدثٌ ورب الكعبة)'

(المصدر نفسه، 132)، وذلك يشير إلى ميل ابن شُهيد إلى حلاوة الطبع في النصوص الشعرية التي لم تخرج عن مذهب الاقدمين، والتي تخالف ما ذهب إلية المحدثون من الإغراق في التزويق والصناعة اللفظية (الربيعي 2021م:94)، وينطبق ذلك في وصفه للشعراء والكتاب الآخرين، مثل: قيس بن الخطيم وأبي نواس والبحتري والمتنبي فقد وصف هؤلاء الشعراء وصفاً ينطبق على أشكالهم وواقعهم.

وفي مشهد آخر مغاير لما اتبع ابن شُهيد حيث يتداخل الواقع مع الخرافي في وصفه لتابع الشاعر أبي قاسم الافليلي، فقد أسقط كُلّ ما يكمن في نفسه لهذه الشخصية وذلك يعود إلى " اكراهات الواقع التي جعلت ابن شُهيد يستحضر توابع خصومه بمواصفات خصومه"(الساوري، 2007م، 62) واصفاً لهم بصفات تحط من قيمهم الخلقية والأدبية .

ومن الواقعية في الرسالة الأوصاف التي يعطيها للشخصيات الواردة في متن الرسالة ، فكانت ذات صفات حقيقية ومعالم واضحة مطابقة للشخصية الأدبية التي يختارها ابن شهيد، كما في تابع الجاحظ ، الذي أعطاه صفات الجاحظ من حيث الهيئة والشكل، فيقول: "والكل منهم ناظرٌ إلى شيخٍ أصلع، جاحظ العين اليمنى، على رأسه قلنسوةٌ بيضاء طويلة، فقلت سرّاً لزهير: من ذلك؟ قال: عُتبةُ بن أرقم صاحبُ الجاحظ، وكنيته أبو عُيينة" (الأندلسي ابن شهيد،158)، فقد وصفه وصفا دقيقا مطابقا من حيث شكله وهيئته وأسلوبه، أما تصغيره لكنية (أبو عيينة) ليس الحط من قيمة الجاحظ الأدبية وإنما يريد تسجيل الاعتراف من الجاحظ له بالأفضلية والتفوق في النظم والنثر فهو يرى نفسه متفوقاً على جميع الأدباء السابقين والمعاصرين، فيقول تابع الجاحظ لابن شهيد: "إنك لخطيب، وحائك للكلام مجيد" وبهذا الوصف تمكن ابن شُهيد من إثارة الخيال في ذهن المتلقي وشده إليه، مما يجعل المتلقي قادراً على تخيل تلك الشخصيات والتفاعل معها بما أضفى عليها من صفات الحدث والفعل والمحاكاة ، وهذا التناظر بين الواقع والخرافي يخلق جوا من الثنائيات التي أثرت النص بحركة تشغل المتلقي وتجعله دائم التفكير منشداً إلى النص ؛ ليستخلص منه ما أراد ابن شُهيد اثباته .

وفي وصفه لتابع بديع الزمان الهمذاني الذي أسماه (زُبدةُ الحقب)، "فقلت لزهير: من هذا؟ قال: زبدة الحقي، صاحب بديع الزمان"(الأندلسي ابن شهيد،172) ويقصد به خلاصة عصر بديع الزمان، الذي يعد خاتمة العصور الأدبية، مما يعطي مكانة وأهمية كبيرة لتاريخ البديع وعصره الثقافي ، وهو وصف دقيق ومطابق لعصر بديع الزمان ومكانته بين أدباء عصره الذي شهد حركة فكرية وأدبية وثقافية متنوعة.

وفي مشهد آخر ينتقل ابن شهيد إلى ثنائية يجمع فيها بين الواقع والخرافة، عندما يصف الأدباء المتكلمين في مجالس الأدب والنقد بالحمير والبغال، إذ يقول: "ومشيت يوما أنا وزهير بأرض الجن ... إذ أشرفنا على

قرارة غناء، تفتر عن بركة ماء، وفيها عانةٌ من حمر الجن وبغالهم، قد أصابها أولق فهي تصطكُ بالحوافر، وتنفخ من المناخر، وقد اشتد ضُراطها، وعلا شحيجها ونهاقها، فلما بصرت بنا أجفلت إلينا وهي تقول: جاءكم على رجليه"(الأندلسي ابن شهيد: 202– 203) فأراد ابن شُهيد من استحضار الحمير والبغال هو الحط من شأن بعض المتأدبين في عصره، حيث يتباهون بالشعر ويعجبون به، من دون معرفتهم بجيده من رديئه ، وهو نقد لواقع بعض الشخصيات الأدبية التي كان يعرفها ابن شهيد ويضمر لها في نفسه من الاحتقار والتهوين ، وتتمثل الواقعية في الخبر عبر مقصدتيه التي من أجلها ألف رسالته ، فهو يمثل في نصه هذا الصراع الذي كان ناشباً بينه وبين الخصوم ، فما كان منه إلا أنّ أسس لمشهدية سردية تقوم على الانتقاص والذم .

وفي ثنائية جديدة يحضر ابن شهيد مجلساً نقدياً من مجالس الجنّ، يتناول فيها جانباً نقدياً مهماً من قضايا عصره الثقافية ، وهي نوع من التحايل الثقافي يجسد فيه عظيم مقدرته الأدبية الابداعية التي تتلاعب بها مخيلته السردية ليحصل على إجازته بتفوق على كل أدباء الجزيرتين المشرقية والأندلسية، فيقول:
"وحضرتُ أنا أيضا وزهير مجلسا من مجالس الجنّ، فتذاكرنا ما تعاورته الشُّعراء من المعاني، ومن زاد فأحسن الأخذ، ومن قصر فأنشد قول الأفوه :

وترى الطَّير على آثارنا رأي عينٍ، ثقةً أن ستُمار

وأنشد آخر قول النابغة:

إذا ما غزوا بالجيش حَلّق فوقهم عصائبُ طيرٍ تهتدي بعصائبِ

تراهُنَّ خلفَ القوم خُزرا عُيونُها جلوس الشيوخ في ثياب المرانب (الأندلسي ابن شُهيد 179- 180)

وأنشد آخر قول أبي نواس:

تتأيَّى الطيَّر غدوتهُ ثقةً بالشَّبع من جزره

وأنشد آخر قول صريع الغواني:

قد عوَّد الطير عاداتٍ وثقن بها، فهن يتبعنهُ في كلِّ مرتحل

وأنشد آخر قول أبي تمام:

وقد ظُلَّلتْ عقبان أعلامه ضحىً بعقبان طيرٍ في الدماء نواهل"(الأندلسي ، ابن شُهيد 179- 180)

يتضح لنا مما تقدم من الواقعي والخرافي أنّ ابن شُهيد يريد أنْ يُثبت لأدباء عصره لا سيما (ابي القاسم الأفليلي) أنّ ظاهرة تداول المعاني والألفاظ بين الشعراء هي قضية لا تخرج عن حيز الأدب وتظل قضية معتادة بين الشعراء في الأخذ من المعاني المتداولة بينهم ، ودليل رأيه النقدي هذا ، أنه أورد أشعاراً لشعراء من عصور مختلفة تناولوا المعاني نفسها وبصياغات مختلفة.

فهو برسالته هذه يقف موقفاً حجاجياً لبيان الرأي النقدي الذي تبناه هو وغيره من النقاد قديماً ، لكنه اختلف عنهم بما وظفه من وسيلة تمثلت باعتماده السرد فيها طريقاً لأثبات ما يذهب إليه ، وهي طريقة جديدة في عصره سعى من خلالها إلى إثبات رأيه ليس لدى الخاصة فقط ، بل عند العامة التي قصدها بما ضَمّنه من نصوص سردية تحكي عوالمَ غيبيةً تتحدى ملكاتهم الفكرية ، وتأخذهم حيث الخيال الخصب ، والإبداع الفذ الذي لا يكون من متلقيه إلا القبول له والوثوق فيه ؛ ليتمكن صاحبه من قول ما يريد ، مستعينا بنسيج سردي شائق وممتع .

إنَّ توظيف ابن شُهيد لشخصيات شعراء كبار في نصوصه يمثلون المؤسسة الثقافية المشرقية يدلُّ على أنّهم المثال الذي تحتذيه العامة والخاصة ، وكذلك سعى عبر عوالمه أنْ يثبت ذلك ، إذ كانت العرب تؤمن قديماً بقرناء الشعراء من الجن ؛ لذا نجده قد قصد تلك العوالم الغيبية وبنى نصوصه عليها ؛ ليخاطب بها العقل الجمعي الذي تبناها قديماً وآمن بها ، وكأنه يريد القول : إنّ ما تؤمن به العرب من توابع للشعراء قد أجازوا الأخذ في المعاني والألفاظ ، وهو ما قال فيه الجاحظ بأنها مطروحة في الطريق .

ثانياً : الخرافي

1- الغرائبي ، و العجائبي :

يُعرف الغريب في اللغة بأنه "الغامض من الكلام" (الفراهيدي،1984م، 4 / 411) ، و "الغريب البعيد عن وطنه، ويُعرف أيضاً "أغرب الرجل إغراباً إذا جاء بأمر غريب"، (ابن منظور،2003م، 4/ 411) ، ويعرّف الراغب الأصفهانيّ الغريب بقوله: "ما انفصل بعيداً عن المرء فهو غريب ، وكل شيء لا يشبه جنسه فهو غريب " (الراغب الأصفهاني، 322)، أما القزويني فلا يجعل من فرق بين اللفظتين، فهما عنده شيء واحد "والغريب كل أمر عجيب، قليل الوقوع، مخالف للعادات المعهودة، والمشاهدات المألوفة، وذلك إمّا من تأثير نفوس قوية أو تأثير أمور فلكية، أو أجرام، كل ذلك بقدرة الله، وإرادته"،(القزويني، 1983م، 7).

نجد أنّ الحقل الدلالي لكلا اللفظين تداخل مع الآخر ، وأصبح لفظ أحدهما يدل على الآخر ، حتى أصبح الحديث عن الغريب يعني الحديث عن العجيب بذات الفهم ، والعنوان ، وما يرادفهما من ألفاظ كالخارق ، والمعجز (شعلان ، 1990م، 18- 19).

وإذا نظرنا إلى الغرائبي، أو العجائبي من جانب آخر نجدهما يجسدان شيئاً واحداً، وكل منهما انعكاساً للآخر، فكما يقول فورستر بأنهما كالطائر، وظله ، فكلما ابتعد في السماء كان الشبه بينهما ضعيف ، وكلما اقترب من الأرض زاد ذلك الشبه ، وبانت خصائصه (فورستر، 1960م، 130) ، فهكذا هو حال الأخبار في ابتعادها، أو اقترابها من الحقيقة ، فكلما اقتربت كانت واضحة ، ومعقولة ، وكلما ابتعدت عما هو مألوف زادت غرابتها ، وعجائبيتها .

ويذهب فورستر إلى أنّ الفرق بين ما هو اعتيادي (واقعي) ، وما هو (غريب) عجائبي، وكأنّ الأول يقول: "ها هو ذا الشيء يحدث في حياتكم، في حين أنَّ كاتب النوع الثاني يكتب وكأنّه يقول : هذا الشيء لا يمكن أن يحدث ، ومع ذلك ، فهو يتوقع من القراء أنْ يتقبلوا كتابه ، ويستقبلوه ، حتى لو تضمن أشياءً مستحيلة، من نوع تأخر ميلاد طفل عدداً من الأشهر، أو مشاركة الأشباح للشخوص، أو ظهور ملاك بين الشخصيات، أو أي شيء آخر" (فورستر، 1960م، 132).

ويرى أحد الباحثين إنّ للسرد الغرائبي ، أو العجائبي القدرة على أن "يقوض البنى ، والخطابات ، والنظم السياسية الضاغطة، والمستلِبة التي تمثل الآخر عن طريق اختراقها فنياً، ورؤيوياً، وعدم الاستسلام لسلطانها المهيمن على الوعي الاجتماعي" (ثامر، 1994م، 104)، فهو يتخذ من اللاواقعي قناعاً يتستر به، ويحمي نفسه خصوصا إذا ما عرف الأديب أنّ هذه السلطة يمكن أنْ تُخدع إذا ما لجأ لعالم الفن ، والخيال، ويرى آخر أنّ "الكاتب يلجأ إلى عالم الأحلام، والقرين، والجن، والمخلوقات العجيبة؛ كي يعبّر عن هذا العالم ، وكأنه يمر بهذه الحياة مروراً سريعاً، ولكن الأجمل هو العالم الآخر" (الفاعوري، 1998م، 187) ، وهذا الأسلوب يشكل معادلًا موضوعياً يجده الكاتب ، ويلجأ إليه لأسباب ذكرناها، وقد يكون هذا الإغراب من أجل كسر الرتابة التي قد تصيب القارئ ، والملل من تلقيه المألوف ، وذلك عن طريق بث الغرابة التي تتسلل إلى الذاكرة ، وتفتت تركيبها (حليفي ، 1997م، 10) .

لكن مع تودوروف تأخذ قضية الغرائبي والعجائبي بعدا آخر فهو يضع ثلاثة شروط للعجائبي :

1- لا بد أنْ يحمل النص القارئ على عدّ عالم الشخصيات كعالم أشخاص أحياء ، وعلى التردد بين تفسير طبيعي ، وتفسير فوق طبيعي للأحداث المروية .

2- يكون هذا التردد محسوساً بالتساوي من طرف الشخصية ، وعلى ذلك يكون دور القارئ مفوضاً إلى شخصيته ، وفي الوقت نفسه يوجد التردد مثلاً ، إذ يصبح واحداً من موضوعات الأثر ، ويتوحد القارئ مع الشخصية في حالة قراءة ساذجة.

3- ضرورة اختيار القارئ لطريقة خاصة في القراءة من بين أشكال عدة ، ومستويات تعبر عن موقف نوعي يقصي التأويلين المجازي والشعري (تودوروف، 1994م، 84).

وهناك من يجد أنّ "الغرائبي يتنوع ، وينهض الفهم الخاص ، والمعارف المشتركة ، والثقافة الخاصة ، والزمن ، والمكان ، والحالة النفسية ، والإحالات الذاتية بدور في تقييمه ، ورسم خطوطه ، وأبعاده ، بخلاف العجائبي الذي يمس دائماً مالا يمكن أنْ يحدث" (شعلان، 1990م، 25) ، وقد يدخل الاثنان معا في جدلية مع الفنتازيا لسنا بصدد تبيانها الآن(شعلان، 1990م، 26-27-28) ينظر(عطية 2015م)

العجائبي (الخرافي) :

يعرف مصطفى الجوزو الخرافة فيقول : "هي حكاية خرافية ذات أصل شعبي ، تُعرض لأشخاص يرمزون إلى قوى الطبيعة ، وأحوال البشر" (الجزو، 1955م، 9) في حين أنَّ الخرافات تقوم على كل شيء مستملح يعتمد في تركيبته الخيال ، والأوهام (خليل، 1973م، 8)، أمّا فردريش فون دير لاين ، فيذهب إلى أنَّ "الحكاية الخرافية ليست بثرثرة عجائز لا منطق لها ، ولا هي اختراع صرف ، وإنّما هي ملكٌ للشعب ، ونتاج قواه الشاعرية" (دير لاين، د ط، 24) ، ويذهب الدكتور نبيل حمدي إلى أنَّ الحكاية الخرافية "خلاصة حكمة ، وبقايا معتقدات ظلت تسيطر على عقل الإنسان لعدة قرون ، وإنها الحس الشاعري للإيقاع الجمالي في الإنسان" (الشاهد، 2012م، : 9) ، وبهذا التعريف تدخل الخرافة ضمن كل ما يحقق الجمال ، فهي لديه تخلق الإيقاع الحسي لذلك الجمال الإنساني ، "فالحكاية لم تكن وليدة إبداع فردي ، ولا هي قاصرة على حضارة بعينها ، إنها نتاج عقل جمعي ، كما أنَّها من أقدم الفنون"(الشاهد : 9، فهي نتاج إبداعي متفرد ، ولها من الاتساع الحضاري الذي يغطي حضارات العالم المختلفة ، أنتجها العقل البشري ، فهي مرتبطة بالإنتاج الذي يأتي عن مقصدية معرفية أنتجتها لنا ، وهي فن لا يمكن تجاوزه بأيّ شكل من الأشكال ، وفي هذا الجزء نجدها أقرب التصاقاً بعالم الأدب ، وأقرب إليه .

وقد حضرت تلك النصوص عند ابن شهيد في رسالته التوابع والزوابع ؛ ذلك لأنَّ الأخبار الواردة في رسالته تسمح لهذه البنية بالحضور ، فالبنية السردية لكل خرافة ، قائمة على بُعد عجائبي غريب لا يمكن للعقل تقبلها ، ولا تستند إلى شيء تعضد فيه مكانتها سوى الإيهام بحقيقتها ، والعمل على خداع المتلقي سردياً بقبولها عن طريق ما يبثه فيها الراوي من مكملات سردية تقوم تارة على الإدهاش ، وتارة على التشويق .

ابتدع ابن شُهيد عالماً خيالياً يرحل فيه مع صاحبه من عالم الأنس إلى عالم الجن، تضمن نسيجاً فنياً لم يسبقه إليه أحد من الأندلسيين والمشارقة، وفكرة جديدة تجاوزت كل ضروب الفن والخيال، ويهمنا هنا هو التحول المثير الذي تجلى عند ابن شهيد في أخبار رحلته الخيالية إلى عوالم الجن منافساً لتوابع الشعراء والكتاب الفحول ، ومن أهم أخبار رسالته خرافة اللقاء بجنّي تابع له والسفر معه إلى عوالم غيبية خيالية، فيقول عن صاحبه التابع زهير بن نمير: "تذاكرتُ يوماً مع زهير بن نميرٍ أخبار الخطباء والشعراء، وما كان يألفهم من التّوابع والزّوابع، وقلت: هل حيلةٌ في لقاء من اتَّفق معهم؟ قال حتى استأذن شيخنا. وطار عني ثم انصرف

كلمحٍ بالبصر، وقد أذِن له، فقال: حُلَّ على متن الجواد، فصرنا عليه ؛ وسار بنا كالطائر يجتاب الجوَّ فالجوَّ، ويقطع الدَّوَّ فالدَّوَّ، حتى التمحتُ أرضا لا كأرضنا، وشارفتُ جوّاَ لا كجوّنا ، متفرع الشجر، عطرِ الزَّهر؛ فقال لي: حللتَ أرض الجنّ أبا عامر، فبمن تريد أن نبدأ ؟ قلت الخطباءُ أولى بالتَّقديم لكني إلى الشعراء أشوق"(الأندلسي ابن شهيد 1951م: 122) فابن شُهيد في هذا الخبر يألف إلى رحلة مع التوابع والزوابع (عالم الجن) مبتعدا فيها عن عالمه الواقعي إلى عالم غير مألوف يتسم بطابع خرافي؛ رغبة في إظهار مقدرته الأدبية واثبات تفوقه "باحثاً عن سلطة أو مؤسسة تمنحه الاعتراف(...) فكان الخيال مساعدا له، ومنصفا له وكانت فرصة للانتقاص من الخصوم من جهة، ومن جهة أخرى إبراز تميزه الأدبي، وتفوقه على الخصوم بشهادات وإجازات توابع كبار الأدباء والشعراء" (الساوري،2007م، 63)

تناول ابن شُهيد العالم الواقعي بالسخرية المبطنة بالخرافة ساعياً إلى كشف الوجه الحقيقي للعقل الجمعي الذي ينتمي إليه فجعل عالم الخرافة طريقه للوقوف على هشاشة الثقافة التي يتمتع بها المتلقي ، فأدخله عالم الخرافة وجعله يصدق ما يتلقاه أو يسمعه من راوٍ عليم بمادته التي يرويها وذلك من خلال الوصف الحقيقي الذي يقدمه لشخوص أخباره المتخيلة التي تجعل المتلقي منقاداً لتصديقها وقبولها ، ومن ثم التحرك سردياً بحرية كبيرة جعلته يؤمن جانب التكذيب ، وذلك عن طريق موهبته الأدبية التي مكنته من نسج خيوط سرده الخرافي ، ففي خبر الإوزة الأدبية نجد الحقيقة فيه تتصل بوصفها وما لها من سمات تتطابق مع الإوزة الحقيقية ، أما الخرافة ففي الحوارية التي اعتمدها ، وهذا الإيهام المقصود كان طريقاً لابن شُهيد بأن يدخل المتلقي في عالمه الخرافي المتخيل ، وهو ما يبينه خبر الإوزة الأدبية إذ يقول "وكانت في البركة بقُربنا إوزَّةٌ بيضاء شهلاء، في مثل جُثمان النَّعامة، كأنما ذرَّ عليها الكافور، أو لبستْ غِلالةً من دمَقسِ الحرير، لم أرَ أخفَّ من رأسها حركة، ولا أحسن للماء في ظهرها صبّاً، تثني سالفتها، وتكسرُ حدقتها، وتُلولِبُ قَمَحدُوَتَها، فترى الحُسنَ مستعاراً منها، والشَّكلَ مأخوذا عنها، فصاحتْ بالبَغلة: لقد حكمتُم بالهوى، ورضِيتُم من حاكمكم بغير الرَّضا. فقلتُ لزهير ما شأنها؟ قال هي تابعة شيخٍ من مشيختكم، تسمى العاقلة، وتكنى أم خفيف، وهي ذات حظٍّ، فاستعدَّ لها. فقلتُ : أيتها الإوزَّةُ الجميلةُ، العريضةُ الطَّويلة، أيحسُنُ بجمال حدقتيكِ، واعتدال منكبيك، واستقامة جناحيك، وطول جيدكِ، وصغر رأسك، مقابلة الضّيف بمثل هذا الكلام، وتلقي الطارئ الغريب، بشبه هذا المقال؟ وأنا الذي همتُ بالإوزّ صبابةً ، واحتملت في الكلف بها عضَّ كلّ مقالة؛ وأنا الذي استرجعتُها إلى الوطن المألوف" (الاندلسي ابن شهيد207-208)

نلحظ أنَّ الوصف اتصل بالحقيقة ولم يغادر الواقع ، فهي كإوزنا المعروف ما عدا حجمها ، لكن المفارقة التي يقدمها وتدل على خرافة الخبر الحوارية التي دارت بينه وبينها ، وما اعتمده من أسلوب للحوار معها وكأنها شخص آدمي حي يحاوره ، لكن نجد أن الحوار الذي دار بينه وبينها قد شغل المتلقي عن النظر بحقيقة

ما يسمع أو يتلقى ، وهذا ما أدخل خبره في باب الأدب الذي يعتمد الخيال العالي والإيهام المتعمد من منشئ النص الذي يقدمه لمتلقٍ لا يجد أمامه إلا الاستماع أو التلقي الذي شده التشوق إلى إكمال الخبر من غير الالتفات إلى حقيقته أو خرافته .

تتجسد بنية الخرافة في هذا الخبر في الوصف السردي للإوزة التي تتنافي في مكوناتها مع صفات الإوز ، التي لا نجدها إلّا في الصفات الخيالية التي تصفها لنا الحكايات القديمة التي لا تنتمي إلى عالم الواقع ، فهو حيوان بصفة غريبة خرافية ، وما ذلك الوصف ، والتسمية إلا موتيفات سردية لجعل الخبر يشبه الحقيقة ، وإيهام المتلقي بواقعيته ، وهو ما يمكن أنْ نسميه تجسيد الخرافي بصفة الواقعي .

ويبدو أنّ ابن شُهيد قد اتخذ من الإوزة رمزاً يتوارى خلفه فيما يقدمه من نقد ؛ وبذلك يكون قد أمن الانتقاد الذي قد يوجه إليه ، أو ما يجره عليه ذلك النقد ، وهو بذلك قد حقق غايته التي نشدها في نصه ، فتحول من الواقع إلى الخرافة تحولا شفيفاً من غير أن يُشعر المتلقي بالملل أو الشك بحقيقة قوله ، وهذا يدل على مهارة أدبية ودربة فنية تمتع بها .

وفي نص آخر يورد ابن شُهيد خبراً خرافياً تمثل في حواره مع حيوان آخر وهو البغلة فيقول" وقالت لي البغلة: أما تعرفني أبا عامر؟ قلت: لو كانت ثمَّ علامة فأماطت لثامها، فإذا هي بغلة أبي عيسى، والخالُ على خدِّها، فتباكينا طويلاً، وأخذنا في ذكر أيامنا، فقالت: ما ابقت الايام منك؟ قلت: ما ترينَ. قالت، شبَّ عمرٌو عن الطَّوق فما فعل الأحبّةُ بعدي، أهم على العهد؟ قلتُ: شبّ الغلمان، وشاخ الفتيان، وتنكرت الخلاَّن؛ ومن إخوانك من بلغ الإمارة، وانتهى إلى الوزارة فتنفَّستِ الصُّعداء، وقالت: سقاهم اللهُ سبلَ العهد، وإن حالوا عن العَهْد، ونسوا أيّام الودّ. بحرمة الأدب، إلا ما أقرأتهم مني السلام؛ قلت كما تأمرين واكثر(الاندلسي ابن شهيد، 205)

في هذا النص تبدو السخرية واضحة من خلال المحاورة مع البغلة التي كشف بها حقيقة الواقع الذي كان يعيشه، وعدم قناعته به ، فوجه إليه الانتقاد والسخط منه عن طريق توظيفه للخرافة في خبره ليخلق بذلك معادلًا موضوعياً يستطيع من خلاله انتقاد الواقع من دون المساس بشخوصه الحقيقيين معتمداً في ذلك على ما أورده من خرافة تمثلت في حواره مع البغلة أيضاً أضافت سؤال البغلة .

وفي نص آخر ذي بعد خرافي نسجه بحوار سردي تضمَّن مقصداً من مقاصد ابن شُهيد وفي زاويةٍ جديدةٍ يكسر بها أفق المتلقي الذي اعتاد أنْ يذم الشعراء ليتفاجأ بمدحه للكتاب الذين ينتمي إليهم ، وتتجسّد الخرافة في الخبر عموما فيما يجريه من محاورات مع الجن في عوالمها الغيبية التي نسمع عنها ما ينسج من خرافات وأساطير ، فيصورهم بحياتهم وما يدور بينهم في مجالسهم من مفاضلات أدبية، فيقول في حوراه مع صاحبي الجاحظ وعبد الحميد: "فقال لي زهير من تريد بعده ؟ فقلت: مل بي إلى الخطباء، فقد قضيتُ وطراً من

الشعراء. فركضنا حيناً طاعنين في مطلع الشمس، ولقينا فارسا أسرَّ إلى زهير، وانجزع عنا، فقال لي زهير: جُمعتْ لك خطباء الجنَّ بمرج دُهمان، وبيننا وبينهم فرسخان، فقد كُفيتَ العناء إليهم على انفرادهم. قلت: لمَ ذاك؟ قال: للفرق بين كلامين اختلف فيه فتيانُ الجنّ. وانتهينا إلى المرج فإذا بنادٍ عظيم، قد جمع كلَّ زعيم، فصاح زهير السلام على فرسان الكلام. فردَّوا واشاروا بالنَّـزول. فافرجوا حتى صرنا مركز هالة مجلسهم، والكل منهم ناظرٌ إلى شيخٍ أصلع، جاحظ العين اليمنى، على رأسه قلنسوةٌ بيضاء طويلة. فقلت سرّا لزهير: من ذلك؟ قال: عتبة ابن ارقم صاحب الجاحظ، وكُنيتُه أبو عيينة. قلت: بأبي هو! ليس رغبتي سواه، وغير صاحب عبد الحميد. فقال لي: إنه ذلك الشيخ الذي إلى جنبه. وعرَّفه صغوي إليه وقولي فيه. فاستدناني وأخذ في الكلام معي، فصمت أهل المجلس، فقال: إنك لخطيب، وحائك للكلام مجيد، لولا أنك مغرىً بالسَّجع، فكلامك نظمٌ لا نثر"(الأندلسي ابن شُهيد، 158).

في هذا الخبر نجد أنَّ الوصف الخرافي قد اتصل سردياً بواقع هذه الشخصيات ، فصاغ ابن شهيد خبره على درجة من الإقناع قد تجعل من متلقيه لا يلتفت إلى خرافيته ، وهذا ما يمكننا أنَّ نسميه (اللعب السردي) ، إذ جعل عدداً من المفردات حجة لقبول الخبر ، أو لنقل بشكل أكثر تحديداً أنّه وضع داخل البناء السردي للخبر فكرة تشغل المتلقي ، وتجبره على التوهم بصدق ما يسمع : وهي جُمعتْ لك خطباء الجنَّ بمرج دُهمان، وبيننا وبينهم فرسخان، فقد كُفيتَ العناء إليهم على انفرادهم. قلت: لمَ ذاك؟ قال: للفرق بين كلامين اختلف فيه فتيانُ الجنّ. وانتهينا إلى المرج فإذا بنادٍ عظيم، قد جمع كلَّ زعيم، فالمتلقي عندما يسمع هذا خبر الذي يشير إلى زمان ومكان وتحديد توابع خيالية لشخصيات حقيقية، سينشغل بذلك الوصف ، ويبتعد عن التفكير بالتصديق ، أو التكذيب ، وهنا يكون المؤلف للخبر قد حقق غاية الإغراب ، ببث الخرافي ، وشد الانتباه ، وأوحى بحقيقة ما ينقله ، أو يخبر به ، وهو ما يسميه بروب "العبقرية الخلاقة" (بروب 1986: 114) التي تتجسد مثلا "في اختيار الوسيلة التي تنجز بها الوظيفة ، أو الصنف الذي تنجز في هيأته ، وهو السبيل الذي يلتمسه في خلق روايات جديدة ، وأبنية حكائية جديدة ، وخرافات جديدة"(بروب ، 1986م 114) .

ويذهب ابن شهيد في إكمال محاورته مع توابع الخطباء ليحصل على غايته، فيقول: "فقلت في نفسي: قرعك ،بالله، بقارعته، وجاءك بمماثلته، ثم قلت له: ليس هذا، أعزَّك الله، منَّي جهلا بأمر السَّجع، وما في المماثلة والمقابلة، من فضل، ولكنّي عدمت ببلدي فرسان الكلام، ودهيت بغباوة أهل الزمان، وبالحرّا أن حرَّكهم بالازدواج. ولو فرشتُ للكلام فيهم طوالقا""(الأندلسي ابن شهيد، 158- 159).

ما يمكننا ملاحظته في هذا الخبر أنَّ الكاتب تلاعب به ، وقدمه على أنَّه حقيقة موجودة ، عن طريق إسناده لقضيه أدبية فنية ، وذكر معالم لشخصيات حقيقية سبقت زمان عصره بقرون عدة وهذه الشخصيات تمثل لدى الكاتب مركز السلطة الثقافية العربية ، وقد تعمد في تحديد هاتين الشخصيتين، ليجمع بين ثقافته وثقافة

عصرة في إبراز جانب معرفي تميز به الكاتب، واهمله أدباء عصره، كما انتقد فيه ابن شهيد من قبل أبي القاسم الإفليلي ، وقد وفق الكاتب في هذا الخيال الذي ينقسم بين الحقيقة والخرافة المبطنة بالسخرية في حوارات قامت عليها بنيته السردية ، ومما يوهم بحقيقة الخبر عنصر الحوار الذي يُعدّ من لوازم كل عمل سردي .

تبنى القصص الخرافية على المزج بين نقيضين، العقلانية التي ترفض كلّ ما لا يقبل التفسير، واللاعقلانية التي تقبل بعالم غير عالمنا له نظامه ومقاييسه المخالفة للحياة البشرية، فقارئ حكاية الخرافة كألف ليلة وليلة مثلا، يتعايش مع السحرة والعمالقة والجن فيطمئن إلى بعضها ويرفض بعضها الآخر، وقد اعتاد الأدباء في قص كل خرافة أن يتجلى عن عالمه الواقعي ويدخل عالماً آخر مسلماً بقوانينه ومنطقه، ففي حكايات الجن لا يثير حضور الجني استغراب شخصيات ولا قرّائها بسبب تواطؤ القارئ مع مَنْ يخالف منطقه، وتجعله ساكناً عن حسه النقدي، وقبوله بدخول اللعبة الفنية. ومما يساعد على هذا التواطؤ أن القارئ يستسيغ العودة إلى تصورات الطفولة التي سبقت اكتساب التفكير العقلاني.

الخاتمة

إنَّ النصوص الخرافية هي أكثر ورداً من نصوصه الواقعية في الرسالة، وذلك أنّ ابن شُهيد سعى جاهداً إلى خلق عالم يجمع فيه بين قضايا واقعية وأخرى خرافية ليجعل منها ثنائية جدلية ينشر فيها آراءه النقدية، ويبرّز ملكاته الشعرية والنثرية والنقدية التي أنكرها حسّاده ومبغضوه ومن هذا جرّد قلمه لكتابة هذه القصة الخيالية .

ـ إنّ فكرة الخرافة وحضورها في رسالة ابن شُهيد يمثل حضوراً لميثولوجيا ضاربة في العمق الثقافي والديني على حد سواء ، وتمثل مرتكزا فنياً استعان به الأدباء على مختلف مشاربهم .

ـ امتزاج الخرافي بالواقعي هو السمة التي أطرت الرسالة ، فجعل من الخرافي مسرحاً نقدياً بث فيه رؤاه النقدية وموقفه من تلك القضايا النقدية التي عاصرته أو سبقته .

ـ يمثل الجانب الواقعي من الرسالة الأساس لها ، الذي كان يسعى إلى اثباته بكامل قدراته الإبداعية ؛ لبيان هشاشة ثقافة المنظومة الناقدة لأدبه . إذ إن كلّ خيال لابّد أنّ ينطلق من الواقع وينبثق عن تصور معين.

ـ يمثل الخرافي وسيلة استطاع فيها ابن شُهيد أنّ يقول ما يشاء ، ويثبت رأيه النقدي بهذا الأسلوب السردي الذي اعتمد فيه الخرافة ، وقد نجح في إيهامنا بواقعية الأحداث على الرغم من عجائبيتها وغرائبيتها بكل المقاييس.

ـ تمثل السخرية أحدى أهم الأسباب التي دفعت ابن شُهيد إلى تأليف رسالته ، وما استحضار الحيوانات واستنطاقها بأصوات أدباء دليلٌ على تلك السخرية والاستهجان .

ـ يتضح الموقف الحجاجي لابن شُهيد عبر ما تبناه من رأي نقدي ، اختلف فيه عن غيره من أدباء عصره في ضوء سرده لمواقف نقدية كان له فيها الرأي الأول متخذا من السرد الخرافي والواقعي طريقاً للكشف عن موقفه النقدي تجاه كل ذلك .

ـ إن توظيف ابن شُهيد لشخصيات كبّار الشعراء القدماء الذين يمثلون المؤسسة الثقافية المشرقية في نصوصه يعد اعترافاً منه بأنهم المثال الأعلى الذي لا يمكن الخروج عنه .

ـ استعان ابن شهيد بأسطورة العرب التي جعلت للشعراء قرناء من الجن يلهمونهم الشعر ، وهي قضية مألوفة في المنظومة الثقافية العربية .

المصادر

ــ ابن خاقان، الوزير الكاتب الفتح الأشبيلي الأندلسي(529هـ)، 1983م. مطمح الانفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، ط1، تح: محمد علي شوابكة، دار عمان، مؤسسة الرسالة، بيروت.

ــ ابن سعيد .(1964) المغرب في حلى المغرب، ط4، تح: الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة.

ــ ابن منظور.(2003) لسان العرب ، دار الحديث ، القاهرة ، مصر .

ــ أبو ديب ، كمال.(2007). الأدب العجائبي والعالم الغرائبي في كتاب العظمة وفن السرد العربي، ط1، دار الساقي بالاشتراك مع الدار أوركس للنشر، لبنان.

ــ الاصفهاني، العماد الكاتب.(1955). خريدة القصر وجريدة العصر، قسم شعراء المغرب الأندلس، تح: الدكتور شكري فيصل، المطبعة الهاشمية ، دمشق.

ــ الأندلسي، أبو عامر أحمد بن شهيد. (1951). رسالة التوابع والزوابع، تحقيق: بطرس البستاني، مكتبة صادر بيروت، مطبعة المناهل.

ـــ بروب، فلاديمير. (1986) مورفولوجيا الخرافة، ط1. ترجمة: إبراهيم الخطيب، الشركة المغربية للناشرين المتحدين.

ـــ تودوروف، تزفيتان. (1994). مدخل إلى الأدب العجائبي، ترجمة: الصديق بو علام، دار شرقيات القاهرة.

ـــ ثامر، فاضل.(1994). جدل الواقعي والغرائبي في القصة القصيرة في الأردن، وزارة الثقافة وأزمنة، للنشر والتوزيع ،عمان.
ـــ الجزو، مصطفى علي. (1955)، من الأساطير العربية والخرافات، ط1، دار الكتب ، بيروت .
ـــ حليفي، شعيب. (1997). شعرية الرواية الفنتاستيكية ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة .
ـــ الحموي، ياقوت الرومي. (1993). معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ط1، تحقيق: إحسان عباس، دار العرب الإسلامي، بيروت ، لبنان .
ـــ الحُميدي، أبو الفتوح محمد بن أبي عبد الله (488هـ). 2008، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، ط1، تح: بشار عواد معروف، محمد بشار عواد، دار الغرب العربي الإسلامي ، تونس.
ـــ خضر، د. حازم عبد الله. (1984). ابن شهيد الأندلسي ـ حياته وأدبه، وزارة الاعلام، دار الشؤون الثقافية العامة.
ـــ الخطيب، إبراهيم.(1982). ترجمة: نظرية المنهج الشكلي، نصوص الشكلانيين الروس، ط1، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، مؤسسة الأبحاث العربية ، بيروت ، لبنان .
ـــ خليل، خليل أحمد.(1973). مضمون الأسطورة في الفكر العربي ، ط1، بيروت ، دار الطليعة .
ـــ دير لاين، فردريش فون.(د ت) الحكاية الخرافية (نشأتها – مناهج دراستها – فنيتها)، الهيئة العامة للمطابع الأميرية .
ـــالراغب، الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن. (د ت)، تحقيق: محمد سيد الكيلاني، بيروت، دار المعرفة، .
ـــالربيعي، عبد الحسين طاهر محمد. (2021). قراءات في الأدب العربي: بناء الشخصية في رسالة التوابع والزوابع لابن شهيد الأندلسي(ت426هـ) ، عمان، دار ابن النفيس لنشر والتوزيع.
ـــ الساوري، أبو شعيب. (2007). النص والسياق: ابن شهيد بين الرغبة الذاتية واكراهات السياق الثقافي، دراسة لرسالة التوابع والزوابع، ط1، المغرب ، دار الحرف لنشر والتوزيع،.
ـــ الشاهد، د. نبيل حمدي عبد المقصود. (2012). العجائبي في السرد العربي القديم (مائة ليلة وليلة والحكايات العجيبة والأخبار الغريبة نموذجاً)، ط1، عمان، الأردن الوراق للنشر والتوزيع .
ـــ شعلان، د. سناء كامل.(1990). السرد الغرائبي والعجائبي في الرواية والقصة القصيرة في الأردن من عام 1979إلى 2003م ، نادي الجسرة الثقافي والاجتماعي .
ـــ الشنتريني، أبو الحسن، ابن بسام. (1997). الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تح: الدكتور إحسان عباس، بيروت ـ لبنان، دار الثقافة.

ـــــ ضيف، د. شوقي. (1960). الفن ومذاهبه في النثر العربي، ط10، مصر، دار المعارف، مكتبة الدراسات الأدبية.

ـــ عابد، رشيدة. (2012). الخبر في السرد العربي وقضايا التصنيف ، مجلة الخطاب ، جامعة مولود معمري (ع/10).

ـــ عباس، د. احسان. (1969). تاريخ الأدب الأندلسي ـ عصر سيادة قرطبة، بيروت ـ لبنان، دار الثقافة.

ـــ عطية، فاطمة الزهراء. (2015). العجائبية وتشكلها السردي في رسالة التوابع والزوابع لابن شهيد الأندلسي ومنامات ركن الدين الوهراني، أطروحة دكتواره، جامعة محمد خضير، بسكرة، الجزائر.

ـــ الغزي، بهاء اعناد حميد. (2012). آليات بناء الخبر في السرد العربي القديم، دراسة في عيون الأخبار لابن قتيبة، رسالة ماجستير، جامعة البصرة ، كلية الآداب.

ـــ الفاعوري، عوني صبحي. (1998). إبراهيم الكوني روائياً، أطروحة دكتوراه ، الجامعة الأردنية ، عمان .

ـــ فاهم ، شيماء خيري، جفات ، أحمد علي.(2016). الخبر في كتب التراجم للصفدي أنواعه وآلياته وبنائه ، مجلة القادسية في الآداب العلوم التربوية، (ع: 2) مج17 .

ـــ الفراهيدي، الخليل ابن أحمد.(1984). معجم العين، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، بغداد – دار الحرية للطباعة.

ـــ فورستر، أ. م (1960). أركان القصة، ترجمة:كمال عياد جاد، مراجعة حسن محمود، القاهرة، دار الكرنك للنشر والطبع والتوزيع.

ـــ القاضي، الدكتور محمد. (1998). الخبر في الأدب العربي ، دراسة في السردية العربية ، ط1، بيروت ـ لبنان دار الغرب الإسلامي .

ـــ القزويني، أبو زكريا. (1983). عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات ، ط5، تحقيق : فاروق سعيد ، بيروت ، دار الآفاق الجديدة .

ـــ الكلبي، ابن دحية(629هـ). 1954. المطرب من أشعار أهل المغرب، تح: إبراهيم الأبياري وآخرون، القاهرة.

ـــ وتار، محمد رياض. (2002). توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة، دمشق: اتحاد الكتاب العرب .

ـــ يقطين، سعيد. (1997). الكلام والخبر مقدمة للسرد العربي، ط1، الناشر المركز الثقافي العربي ، بيروت – الحمراء .

Sources

1. Abbas, Dr. Ihsan. (1969). History of Andalusian Literature - The Era of the Sovereignty of Cordoba, Beirut - Lebanon, House of Culture.

2. Abed, Rashida. (2012). News in Arabic Narration and Classification Issues, Al-Khattab Journal, Mouloud Maamari University (p/10.(

3. Abu Deeb, Kamal (2007). Miraculous Literature and the Exotic World in the Book of Greatness and the Art of Arabic Narrative, 1st Edition, Dar Al-Saqi in partnership with Oryx Publishing House, Lebanon.

4. Al-Andalusi, A. A. b. Sh.(1951). Al.Tawaba and Al-Zawaba letter. Beirut: Sadar Liberary.

5. Al-Asfahani, Al.Al.(1955). Jewel of palace and era paper. Damascus: Al-Hashamea Press.

6. Al-Farahidi, Al-Khalil Ibn Ahmad (1984). Al-Ain Dictionary, achieved by: Mahdi Al-Makhzoumi, and Ibrahim Al-Samarrai, Baghdad - Dar Al-Hurriya for printing.

7. Al-Ghazi, Bahaa Inad Hamid. (2012). Mechanisms of building news in the ancient Arabic narrative, a study in the eyes of news by Ibn Qutaiba, Master's thesis, University of Basra, College of Arts.

8. Al-Hamawei, Y. Al.(1993). Writers dictionary. Beirut: Al-Arab Islamic Press.

9. Al-Jazou, M. A. (1955). From Arabic myths and legends. Beirut: Al-Kutab Press.

10. Al-Kalbi, Ibn Dihya (629 AH). 1954. The singer from the poems of the people of Morocco, edited by: Ibrahim Al-Abyari and others, Cairo.

11. Al-Khatib, Ibrahim (1982). Translation: Theory of Formalism, Texts of the Russian Formalists, 1st Edition, Moroccan Company for United Publishers, Arab Research Foundation, Beirut, Lebanon.

12. Al-Qazwini, Abu Zakaria. (1983). The Wonders of Creatures and the Strangeness of Beings, 5th Edition, Edited by: Farouk Saeed, Beirut, Dar Al Afaq Al Jadeeda.

13. Al-Raghib, Al-Isfahani, Vocabulary in the Strange Qur'an. (DT), Investigation: Muhammad Sayed Al-Kilani, Beirut, Dar Al-Maarifa. ،

14. Al-Rubaie, Abdul-Hussein Taher Muhammad. (2021). Readings in Arabic Literature: Building the Personality in the Letter of Followers and Whistles by Ibn Shahid Al-Andalusi (d. 426 AH), Amman, Dar Ibn Al-Nafis for publication and distribution.

15. Al-Sauri, Abu Shuaib. (2007). Text and context: Ibn Shahid between self-desire and the constraints of the cultural context, a study of the message of the followers and whirlwinds, 1st edition, Morocco, Dar Al-Harf for publication and distribution.

16. Al-Shantarini, Abul-Hasan, Ibn Bassam. (1997). The ammunition in the merits of the people of the island, edited by: Dr. Ihsan Abbas, Beirut - Lebanon, House of Culture.

17. Attia, Fatima Zahra. (2015). The Miraculous and its Narrative Form in the Epistle of the Followers and Whistles of Ibn Shahid Al-Andalusi and Manamat Rukn Al-Din Al-Ohrani, his doctoral thesis, University of Muhammad Khudair, Biskra, Algeria.

18. Der Line, Friedrich von. (DT) The Fairy Tale (Its Origin - Study Methods - Art), the General Authority of Princely Press.

19. Fahem, Shaima Khairy, Jafat, Ahmed Ali (2016). The news in the translation books of Safadi, its types, mechanisms and construction, Al-Qadisiyah Journal of Arts and Educational Sciences, (p. 2) Vol. 17.

20. Faouri, Awni Sobhi. (1998). Ibrahim Al-Koni as a novelist, PhD thesis, University of Jordan, Amman.

21. Forster, A. M (1960). The pillars of the story, translated by: Kamal Ayyad Gad, revised by Hassan Mahmoud, Cairo, Dar Karnak for publication, printing and distribution.

22. Guest, Dr. Shawky. (1960). Art and its Doctrines in Arabic Prose, 10th Edition, Egypt, Dar Al Maaref, Literary Studies Library.

23. Halifi, Shoaib. (1997). The Poetics of the Fantastic Novel, The Supreme Council of Culture, Cairo.

24. Ibn Khaqan, Minister, Writer, Al-Fath Al-Ashbili Al-Andalus (529 AH), 1983 AD. The Aspiration of the Spirits and the Theater of Manhood in the Salt of the People of Andalusia, 1st Edition, edited by: Muhammad Ali Shawabkeh, Dar Amman, Al-Resala Foundation, Beirut.

25. Ibn Manzur. (2003) Lisan Al-Arab, Dar Al-Hadith, Cairo, Egypt.

26. Ibn Said.(1964) Morocco in the jewelry of Morocco, 4th edition, edited by: Dr. Shawqi Dhaif, Dar Al-Maaref, Cairo.

27. Judge, Dr. Muhammad. (1998). Al-Khobar in Arabic Literature, A Study in the Arabic Narrative, 1st Edition, Beirut - Lebanon, Dar Al-Gharb Al-Islami.

28. Khalil, Khalil Ahmed. (1973). The Content of the Myth in Arab Thought, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Tali`ah.

29. Khudhar, H. A. (1984). Abn Shaheed Al-Andalusi, his life and literature. Ministray of Media: General Cultural Affairs press.

30. Propp, Vladimir. (1986) The Morphology of Myth, 1st Edition. Translation: Ibrahim El Khatib, Moroccan Company for United Publishers.

31. Pumpkin, happy. (1997). Speech and news, an introduction to the Arabic narrative, 1st edition, published by the Arab Cultural Center, Beirut–

32. Shaalan, Dr. Sana Kamel. (1990). The strange and miraculous narration in the novel and the short story in Jordan from 1979 to 2003 AD, Al Jasra Cultural and Social Club.

33. Thamer, Fadel. (1994). Realistic and Exotic Controversy in the Short Story in Jordan, Ministry of Culture and Times, for Publishing and Distribution, Amman.

34. The witness, Dr. Nabil Hamdi Abdel-Maqsoud. (2012). The Wonderworker in the Old Arabic Narrative (One Hundred and One Nights, Marvelous Tales and Strange News as a Model), 1st Edition, Amman, Jordan Al-Warraq for Publishing and Distribution.

35. Twdorof, T. (1994). An Introduction to microbus literature. Cairo: Al-Sharqeat Press.

Wattar, Muhammad Riyad. (2002). Employing heritage in the contemporary Arab novel, Damascus: The Arab Writers Union .