

Receiving One Thousand and One Nights by critic Mohsen Jassim Al-Moussawi

Prof. Dr. Salam Hadeed Risan

University of Basrah / College of Arts

E-mail: salam.risan@uobasrah.edu.iq

Abstract:

This research attempts to study the reception of One Thousand and One Nights in contemporary Iraqi criticism, according to one of the figures of this criticism, who is the well-known Iraqi academic researcher, Professor Dr. Mohsen Jassim Al-Musawi. His many and varied studies on the One Thousand and One Nights are considered among the most important and solid research studies. Which combined: theory and practice, between heritage and modernity, and between Orientalism and Occidentalism, in addition to its contrast to the huge amount presented by critics. Al-Musawi's critical achievement was distinguished by the quality of his products as well as the quantity, in addition to the precise scientific method that addresses the topics and phenomena of criticism selected with focused care. Al-Mousawi's critical experience in reading the nights made him the owner of a distinguished and continuous project at the same time. This is because the uniqueness of Tales of the Nights and its international fame made it a text that can respond to different analysis approaches, including: narrative, cultural, structural, psychological, historical, social, and others. These approaches dealt with the Nights texts - in particular - with many concepts and procedures, which explains the secret of creativity in this text and its immortality. The research concluded that Dr. Mohsen Jassim Al-Moussawi provided a qualitative reading of the Nights, and was thus able to reveal the secret of creativity in them, and their role in enriching literary traditions in general.

Key words : Reception, One Thousand and One Nights, Contemporary Iraqi Criticism, Mohsen Jassim Al-Mousawi.

تلقي ألف ليلة وليلة عند الناقد

محسن جاسم الموسوي

الأستاذ الدكتور سلام حديد رسن

جامعة البصرة / كلية الآداب

E-mail: salam.risan@uobasrah.edu.iq

المخلص:

يحاول هذا البحث دراسة تلقي ألف ليلة وليلة، في النقد العراقي المعاصر، وذلك عند واحد من أعلام هذا النقد، وهو الباحث الأكاديمي العراقي المعروف الأستاذ الدكتور محسن جاسم الموسوي. إذ تعدّ دراساته - الكثيرة والمتنوعة - عن ألف ليلة وليلة، من أهم الدراسات البحثية الرصينة. التي جمعت بين: النظرية والتطبيق، وبين التراث والحداثة، وبين الاستشراق والاستغراب، إلى جانب مغايرتها للكم الهائل الذي يقدّمه النقاد. إنّ المنجز النقدي للموسوي تميز بالجودة في نتاجه إلى جانب الكم، فضلاً عن اختياره للمنهج النقدي المناسب الذي يعالج موضوعات الأدب وظواهره بعناية مركزة. وتجربة الموسوي النقدية في قراءة الليالي، جعلته صاحب مشروع متميّز ومتواصل في آن واحد. ذلك أنّ فرادة حكايات الليالي وشهرتها العالمية، جعلت منها نصّاً قابلاً للتجاوب مع مناهج التحليل المختلفة، من: سردية، وثقافية، وبنوية، ونفسية، وتاريخية واجتماعية وغيرها. إذ تعاملت تلك المناهج مع نصوص الليالي بالعديد من المفاهيم والإجراءات، ممّا يفسّر سرّ الإبداع في هذا النص وخلوده. وخلص البحث إلى أنّ الدكتور محسن جاسم الموسوي قدّم قراءة نوعية لليالي، واستطاع بذلك أن يكشف عن سرّ الابداع فيها، ودورها في إغناء التقاليد الأدبية عموماً.

الكلمات المفتاحية: التلقي، ألف ليلة وليلة، النقد العراقي المعاصر، محسن جاسم الموسوي.

المقدمة:

ورد في المعاجم اللغوية العربية: ((لقي فلان فلاناً، ولقاه، وتلقاه، لقياناً وملاقاة وتلقياً، أي: صادفه وقابله واستقبله، فالمتلقي: المستقبل، والتلقي هو: الاستقبال))⁽¹⁾. أمّا في اللغة الإنجليزية فكلمة: تلق reception تدلّ أيضاً على الاستقبال أو ((طريقة ردّ فعل شخص أو جماعة اتجاه شيء ما. المسرحية [مثلاً] لقيت قبولاً حماسياً من طرف المنتقدين))⁽²⁾ وكذلك، فإنّ المعاجم الألمانية الحديثة تورد الدلالة الاصطلاحية للتلقي إلى جانب المعنى اللغوي الذي يدلّ، كما هو الحال في أغلب المعاجم، على الاستقبال والاحتفال⁽³⁾؛ ويعرف "أولريش كلاين" ULRICH KLEIN (التلقي) في "معجم علم الآداب". بقوله: ((يفهم من التلقي الأدبي (بمعناه الضيق) الاستقبال (إعادة الإنتاج، التكيف ADAPTATION، الاستيعاب، التقييم النقدي) لمنتج أدبي أو لعناصره بإدماجه في علاقات أوسع أو بغير ذلك))⁽⁴⁾. والتلقي في المصطلح النقدي الحديث: ((أنّ يستقبل القارئ النص الأدبي بعين الفاحص الذواقة بغية فهمه وإفهامه، وتحليله وتعليقه على ضوء ثقافته الموروثة والحديثة، وآرائه المكتسبة والخاصة في معزل عن صاحب النص))⁽⁵⁾. وكلّ هذا يحتاج إلى وعي نقدي كبير ورصين، لا بدّ أن يمتلكه الناقد حتى يفحص الظواهر الأدبية، ويحلّلها تحليلًا نقدياً موضوعياً.

إذن، مصطلح التلقي واحد من ركائز نظرية التلقي، وهي تعدّ من أبرز النظريات الغربية، التي شاعت في الحركة النقدية الغربية الحديثة، ولقد أحدثت نظرية التلقي تحولاً في الاهتمام من ثنائية: (الكاتب والنص) إلى تحليل العلاقة بين: (النص والقارئ)، وكان لها تأثيرها القوي على النقد العربي. وهي تركز على منهج رؤاد نظرية التلقي الغربيين في جمالية التلقي، التي تميّز بين القصديّة والتأويل، وتمنح المتلقي دوراً بارزاً في تأويل النصوص وتقويمها⁽⁶⁾. لقد أجمع الغربيون -ومعهم النقاد العرب- على أنّ قراءة العمل الأدبي لا تتمّ إلا بالتفاعل بين بنيته النصيّة ومُتلّقيه. وإنّ القارئ الذي يملأ فراغات النص هو جوهر التلقي. على أنّ نقل سلطة تفسير النص للقارئ - عند الغربيين - تشكّل خطراً يتسبب في فوضى في التفسير، لذلك وضعوا له ضوابط تتمثّل في القصديّة وأفق التوقعات⁽⁷⁾. ذلك، أنّ مصطلح التلقي يثير لبساً في علاقته بمصطلحات أخرى، خصوصاً مصطلح "التأثير" فالفصل بين المصطلحين يتعدّر كلّما تمتّ عملية القراءة؛ لأنّ التأثير هو حصيلة خطوة التلقي، إذ لا تأثير بدون تلقّي والتأثير الأمثل الذي تصفه جمالية التأثير لا يتحقّق إلا بحسب قدرة المتلقي على إدراك الإرسالية⁽⁸⁾.

لقد ظهرت نظرية التأثير والتلقّب في ألمانيا في أواسط الستينيات، في إطار مدرسة كونستانس وبرلين الشرقية، قبل ظهور التفكيكية ومدارس ما بعد الحداثة على يدي كل من "فولفغانغ إيزر" Wolfgang Iser، و"هانز روبرت ياوس". Hans Robert Jauss ومنظور هذه النظرية أنّها تنثر على المناهج الخارجية التي ركّزت كثيراً على المرجع الواقعي، كالنظرية الماركسية، أو الواقعية الجدلية، أو المناهج

البيوغرافية التي اهتمت كثيرا بالمبدع، وحياته، وظروفه التاريخية، والمناهج النقدية التقليدية التي كان ينصب اهتمامها على المعنى، وتصيده من النص، بوصفه جزءاً من المعرفة والحقيقة المطلقة، والمناهج البنيوية التي انطوت على النص المغلق، وأهملت عنصراً فعالاً في عملية التواصل الأدبي ألا وهو القارئ، الذي ستهتم به نظرية التلقي والتقبل الألمانية أيما اهتمام. ونحن نعرف أن المناهج الحداثية وما بعد الحداثية، هي أحادية النظرة، وما كانت نظرية التلقي إلا ردّة فعل على المناهج التي أهملت دور القارئ⁽⁹⁾. إذ ترى نظرية التلقي، أن أهم شيء في عملية الأدب، هي تلك المشاركة الفعالة بين النص الذي ألفه المبدع والقارئ المتلقي، أي أن الفهم الحقيقي للأدب ينطلق من موقعة القارئ في مكانه الحقيقي، وإعادة الاعتبار له، بوصفه هو المرسل إليه والمستقبل للنص، ومستهلكه، وهو كذلك القارئ الحقيقي له: تلذذاً ونقداً وتفاعلاً وحواراً⁽¹⁰⁾. إن التلقي في العملية الروائية، أو السردية، أو التقنية بشكل عام، أصبح بيت القصيدة، أو نقطة الانطلاق، أو خاتمة المطاف في الكتابة والسرد والقراءة، وأنه، لا بد من الالتفات إليه، والالتفات حوله، إذا ما أردنا تقييماً شاملاً عادلاً، لما يكتب لنا وما يروى علينا. ومن هنا أولاه المحدثون من النقاد عناية خاصة، وصاغوا له، أو منه ما أصبح يعرف بنظرية التلقي واستجابة القارئ. إذ أُنشغل نقاد هذه النظرية من أمثال: ياكوس، وولف جانج إيزر، وديفيد بلايش، وستانلي فشر، وغيرهم. بتشعبات التلقي والعلاقة العضوية بين المتلقي (أو القارئ) والنص، تلك العلاقة التي تتضمن أسرار الراوي والرواية المودعة في النص⁽¹¹⁾.

ويشير تلقي ألف ليلة وليلة في الثقافة العربية والأجنبية، إلى أن أسلوب حكايات ألف ليلة وليلة، هو القبول النفسي للإمبراطورية العربية؛ فكيفية تفكير العرب في عمل أدبي معين واستجابتهم له، ونظرتهم إليه، تشكل ركيزة أساسية لا واعية للواقع برمته، أي أن عملاً أدبياً يتخذ فكرة، أو ظاهرة معينة، أو أسلوباً معيناً، يمكن أن يعرفنا رؤية جماعة من الناس، وربما رؤية المجتمع كله في مرحلة تاريخية معينة. نحصل على مثل هذه المعرفة، إذا ما انتبهنا إلى استجابات الناس للعمل الأدبي المميزة لهم، والمعبرة عنهم⁽¹²⁾. فاستجابات المتلقين حتى لو كانت سلبية، كما هو الحال تاريخياً مع حكايات ألف ليلة، ليس بلا قيمة، فهي تعطينا صورة عن أفكار الناس ومواقفهم. ومن أولى بدايات الاهتمام في التلقي العربي، وردت إشارة إلى تلقي حكايات ألف ليلة وليلة، في كتاب (الإمتاع والمؤانسة) لأبي حيان التوحيدي (ت414هـ). الذي يقول: ((ولفرط الحاجة إلى الحديث وضع فيه الباطل، وخُلط بالمحال، ووصل بما يُعجب ويضحك ولا يؤول إلى تحصيل مثل هزار أفسانة (ألف ليلة) وكل ما دخل في جنسه من ضروب الخرافات))⁽¹³⁾. ورأي التوحيدي هذا قد أشار إليه الكثير من الباحثين المعاصرين - من العرب وغيرهم - في مسألة البحث عن أصل كتاب ألف ليلة وليلة (تأليفاً ومرجعية)، كما أنهم اعتمدوا عليه في بحث قضية (الخرافات) في حكايات الليالي، وغيرها من المسائل الأخرى التي تتعلق بتلقي حكايات ألف ليلة وليلة عند القدماء وموقفهم

(غير الإيجابي) منها. كما نجد شهادة أخرى على الأثر المباشر لحكايات ألف ليلة وليلة، هي في ردّة فعل ابن النديم (ت 380هـ) التي ستؤثر في مجموع التفكير اللاحق في حكايات ألف ليلة. يقول: ((كتاب هزار أفسانة يحتوي على ألف ليلة، وعلى دون المائتي سمر؛ لأنّ السمر ربّما حدّث به في عدّة ليال. وقد رأيته بنمامه دفعات، وهو بالحقيقة كتاب غثّ بارد الحديث)) (14). ولقد ناقش أحد الباحثين المعاصرين ما جاء في رأي ابن النديم من وصف لكتاب ألف ليلة وليلة، وعدّ هذا الوصف لحكايات ألف ليلة وليلة، حكماً عرضياً يبيّن قيمة كتاب الليالي، والأحكام العرضية عادة لا تنتمي إلى النّقد الأدبي، إنّما تنتمي إلى الذّوق الأدبي. فأبن النديم - في رفضه - كتاب ألف ليلة وليلة، لم يكن قادراً على أن يوضّح الأسباب التي دعت به إلى أن يقول عنه: "غثّ، بارد الحديث". والفكرة الأساس لهذا الوصف هي افتقاد القيمة الأدبية؛ وعدم تماسك النصّ لغوياً، وتراكيبه فقيرة. وعموماً، ظلّ وصف ابن النديم لألف ليلة وليلة غامضاً؛ لأنّه لم يقدّم تعليلاً لوصفه، وغير دقيق لأنّه لم يكلف نفسه تحليل حكايات الكتاب. وليس غريباً أن لا يعلّل ولا يحلّل لكنّه يحكم؛ لأنّ هذه طبيعة أحكام الذّوق الذي قد ينتج عن تحيّر ديني أو سياسي أو طبقي (15) وأشار الباحث نفسه، إلى أنّ القدماء قد قدّموا للمتلقّي العربي القديم صورة غير مرغوبة فيها لكتاب ألف ليلة وليلة، حيث ربطت المصادر العربية بين حكاياته وبين الخرافة، وقد كان لهذا الرّبط نتائج سلبية، ونظروا إليها من حيث هي نوع لا تصلح، فهمشوها وقصروها على التسلية في المسامرات التي لا تصلح للعقول الرزينة. كما أنّهم عدّوا حكايات ألف ليلة وليلة غير مقنعة؛ فعبارة "أخبار موضوعة"، تعني إسناد ما لا حقيقة له إلى ما لا وجود له، أمّا النتيجة الأكثر أثراً فقد كانت من قبل الفقهاء والوعاظ والمذكرين، حينما وصفوها بهذيان عقل مشوش وخطاب بذيء ولا أخلاقي. فضلاً عن ذلك، أنّ الثّقافة العربية القديمة لم ترفع حكايات ألف ليلة وليلة إلى مرتبة النصّ، ولم تسع الخاصّة (طبقة) إلى الاحتفاظ بها، أو أن تخشى عليها من الضياع، كما أنّها لم تشرح أو تؤوّل، ولم تدرج في كتب المنتخبات والاختيارات، وحتّى في أيامنا هذه لم تدرج في المؤسسات التربويّة، ولم يقدّم حولها في الغالب دراسات معتبرة في المؤسسات العلميّة العربيّة (16). وهذا، ما يفسّر لنا الفرق الكبير والتباين الواضح بين اهتمام القدماء بكتاب "كليلة ودمنة" وكتاب "ألف ليلة وليلة"، إذ تشير تلك المقارنة بينهما إلى أنّ قسمة تاريخيّة شكّلت بين نصوص مركزيّة في الثّقافة العربيّة وأخرى هامشيّة، وأنّ الثّقافة العربيّة تواطأت مع طبقة اجتماعيّة معينة في معاداة حكايات ألف ليلة وليلة، ومما يثير الأسف أنّ الطرفين (الثّقافة والطبقة) أدّيا عبر تهميشهما حكايات ألف ليلة وليلة، أن يجعلها منها تسلية وغير جديرة بالاحترام. وعند الحديث عن التلقّي كإشكالية حديثة، تشكّل وجهاً من وجوه الحداثة وما بعد الحداثة، فإنّه، يجدر بنا النظر إلى مسألة التلقّي في مثل خلد نفسه على مرّ الزمن شرقاً وغرباً وهو ألف ليلة وليلة، أي في العلاقة بين المتلقّي شهريار، والراوي شهرزاد وحكاياتها النص الذي تبثّه عبر الزمن على مسمع من شهريار (17).

هذا، وقد تنوّعت اهتمامات الباحثين العراقيين بحكايات ألف ليلة وليلة، ما بين الدراسات التاريخية، والسياسية، والسردية، والثقافية، والأسطورية، والتراثية، والميثولوجية، وغيرها. فالاهتمام النقدي العراقي بتلك الحكايات متشعب وواسع. نذكر منهم -على سبيل المثال- الباحث أحمد محمد الشحاذ في كتابه: ((الملاح السياسية في حكايات ألف ليلة وليلة))، وهو بحث تقدّم به إلى جامعة عين شمس، لنيل درجة الماجستير، في ملاح القصص السياسية، وقد تناولت هذه الدراسة: البحث عن الدوافع السياسية وراء تأليف هذا الحكايات، أو جمعها، لأنها تمزج الضحكة بالدعوة، والنقد والموعظة. كما حاول الباحث في دراسته هذه الكشف عن تصورات الطبقات الشعبية للمفاهيم السياسية وكيفية إيصالها لهم. ويبيّن الباحث كذلك أدوات السياسة وأفكارها وأحكامها واتجاهاتها في تلك الحكايات، ومقارنة ذلك بما جاء في كتب السياسة والتاريخ والآداب السلطانية. وقد اتّبع الباحث في كتابه منهج النقد الداخلي للحكايات، مع محاولة لتفريغ كلّ حكاية على حدة، دون الالتزام بها كوحدة قائمة بذاتها، معتمداً على ما يشبه نظرية الاحتمالات، أو الاستنتاج المرتكزة على ربط الحوادث وتفسيرها، ومقارنة ذلك بالأحكام التاريخية والسياسية المسندة - تقريباً- حتى حدوث الحكاية عبر العصور المختلفة. وتبيّن للباحث من خلال البحث، إنّ حكايات ألف ليلة وليلة، بالرغم من بعدها الظاهري -لأول وهلة- عن السياسة وأحكامها، وأداتها، وآدابها، بوصفها حكايات وعبث، أو عظة واعتبار، إلاّ أنّها ضمنت التوجيه والنقد السياسي الرمزي والعلني، وإنّا لو نزعنا عن كلّ حكاية، ما حيك حولها من خيال أو وصف، لظهر لنا، أنّ عقدها دارت حول ملك، أو حاكم، أو والٍ، أو قاضٍ، أو مسؤولٍ، له أثر على الحياة العامة، ولهذا فقد نصبت في كلّ مجتمع بشري أو غير بشري حاكماً، وأبرزت ما له تجاه رعيته، وما لهم عليه (18). وفي دراستها المخصصة لدراسة شعرية (بويطيقا) ألف ليلة وليلة، حاولت الباحثة فريال جبوري غزول تقديم قراءة جديدة عن حكايات ألف ليلة وليلة، بعيداً عن الدراسات الأخرى ذات النمط السائد، ووجهة النظر التقليدية في تقييم هذه الحكايات، أو تصنيفها من خلال تحليل المضمون وأحياناً شكله. ففي هذه الدراسة حدّدت الناقدة الأهداف، والوسائل بطريقة مغايرة كلّ المغايرة. وتقرّر المؤلفة في مقدّمة كتابها أنّ الغرض من كتابة هذه الدراسة، ليس إصدار حكم قيمي، بل هدفها إنارة الظاهرة المراوغة التي تسمى بالأدب لفهم ما أسماه جاكوبسون بـ "أدبية الأدب"، أي الخاصية التي تجعل من حديث ما أدباً، إذ حاولت الباحثة اتباع المنهج البنيوي في تحليل حكايات ألف ليلة وليلة. ففي كثير من الأحيان يفرض المنهج البنيوي على المؤلفة لغته وأسئلته، فتحاول أن تصل إلى البنيات المجردة للأعمال الأدبية، كما هو الحال في قصة "السندباد"، وذكرت الباحثة أنّ النموذج اللغوي والبلاغي هو النموذج التحليلي الذي تبنته. وهي بهذا تتبع إحدى مقولات البنيوية التي تنظر إلى كل مؤسسات المجتمع (علاقة القرابة- الأساطير- الطهي... إلخ)، على أنّها لغات مختلفة ظاهرياً، ولكنّها - بعد التحليل- يتّضح أنّ لها نفس البنية. وقد نجحت المؤلفة أيضاً في أن تربط بين ألف ليلة وليلة والتراث

القصصي العالمي، وهذا انجاز ليس بالهين؛ أعني أن نصنّف النص في إطار حضارة ما وانطلاقاً من معطياتها، وأن نصنّفه في الوقت نفسه - خارج إطار هذه الحضارة وفي سياقه الإنساني العالمي (19). هذا، وتعد دراسة الباحثة فريال جبوري غزول من الدراسات الرائدة في هذا المجال، والأولى كذلك، ولاسيما تطبيق المنهج البنيوي في دراسة حكايات ألف ليلة وليلة.

ومن النقاد العراقيين الذين كانت لهم اسهامات كبيرة في دراسة السرد العربي - ومنها حكايات ألف ليلة وليلة- الناقد الدكتور عبدالله إبراهيم في كتابه: ((موسوعة السرد العربي))، حيث ناقش (إشكالية الانتماء والتأليف في ألف ليلة وليلة)، ومن القضايا التي تناولها بالبحث والمتابعة، الخرافات في ألف ليلة وليلة، إذ حاول الناقد أن يرسم الأفق الثقافي الحرّ للمروريات الخرافية، حيث تحتل خرافات كتاب ألف ليلة وليلة مكان القلب فيها، مؤكداً أن الأسلوب واللغة اللذين استقرّ بهما الكتاب يمكن أن يكونا أساساً لهوية الكتاب الثقافية المرنة، وليس لكلّ خرافاته. وعلى الرغم من أن النسخ المتداولة الآن من ((ألف ليلة وليلة)) التي لم يفلح أحد في تحديد نسختها الأم، إلا أن الكتاب قد نجح في اجتذاب الخرافات والحكايات المتداولة في القرون الأولى، فضلاً عما ورد في كتب الأخبار العربية، وربما تقدّم خرافات الحيوان التي وردت متعاقبة في الكتاب، والأخبار العربية التي وردت هي الأخرى معاً في مكان آخر، وحكايات الوعظ والخرافات ذات الجذور الإسرائيلية، التي يضمّها مكان آخر، تقدّم دليلاً على اندغام خرافات ذلك العصر في الكتاب (20). وشرع البعض الآخر من الدارسين والنقاد العراقيين، بالبحث عن أصل حكايات ألف ليلة وليلة، وتاريخ جمعها، ومروياتها عبر العصور المختلفة، واختلاف نسخها وتعدّدها، ومنهم ميخائيل عوّاد الذي يقول: ((إنّ كتاب ألف ليلة وليلة، لم يؤلّف على نحو ما نفهم من تأليف الكتب، بل، هو مجموعة قصص تختلف عصورها وأصولها ومواطنها؛ لم تؤلّف لتقرأ وتحفظ في خزائن الكتب؛ بل القصد من كتابتها كان تسليّة العامة. فقد ظلّ القاصّ قروناً يحمل نسخته من ألف ليلة وليلة، يحورّ فيها كيف يشاء، ويحذف منها، ويضيف إليها ما يطيب له، إلى أن جاء الوقت الذي ظهرت فيه الطباعة، فطبعت ووقف التصرف بها عند حدّ ما، ولولا الطباعة لاستمرّ التحوير والزيادة والحذف بهذا الكتاب، حسب الأهواء والأذواق)) (21). وهذه القضية وقف عندها الكثير من النقاد والباحثين العراقيين، ومازالت مثار جدل بينهم حتى يومنا هذا، لأنّها قضية شائكة ومعقّدة، ولا يستطيع أيّ باحث الجزم - نهائياً - بأصل حكايات ألف ليلة وليلة، وذلك، بسبب ضياع الكثير من الأدلة حول هذا الموضوع، فضلاً عن فقدان نسخ الكتاب الأولى، وكذلك الجهل بالمؤلف الأصلي لها، وغيرها من المسائل المتعلقة بهذا الموضوع. فبعضهم يرجع أصل كتاب «ألف ليلة وليلة» إلى أنّه كتاب عراقي، ومنهم الناقد والشاعر سامي مهدي الذي ألف كتاباً سنة ١٩٨٤ بعنوان «ألف ليلة وليلة.. كتاب عراقي أصيل»، وناقش فيه أصل «ألف ليلة وليلة»، كما تضمّن محتواه رداً على من نسبته إلى فارس أو الهند أو اليونان. كما يقول بأن فرضيّات المسعودي وابن النديم والتوحيدي

الذي تبعهم، لو كانت صحيحة وكان الكتاب فارسياً لكان أبطال القصص من غير المسلمين، ولتمّ استخدام أسماء الملوك الفرس بدل شخصيات مثل شخصية الخليفة هارون الرشيد وغيرها من الشخصيات، كما أن استخدام مدن فارسية سيكون أولى من المدن العربية، ويرى بأنّ كتاب "هزار أفسانه" شيء وكتاب "ألف ليلة وليلة" شيء آخر مختلف عنه (22).

ومن الدراسات النقدية الفنية الخالصة لحكايات ألف ليلة وليلة، الدراسة التي قام بها الباحث العراقي داود سلمان الشويلي في كتابه: (ألف ليلة وليلة وسحر السردية العربية)، والدراسة تعنى بالشكل والبنية قبل عنايتها بالمضمون، وشملت هذه الدراسة الهيكل التنظيمي لحكايات الليالي، وتقنيات السرد في ألف ليلة وليلة، فضلاً عن تحليل البنية الزمنية في خطاب الليالي، كما شملت الدراسة التحليل النفسي لبعض الحكايات، وكلّ ذلك تمّ عبر اختيار نماذج تطبيقية من تلك الحكايات. يقول الباحث: ((تقوم هذه الدراسة أساساً على تحليل الهيكل الفني لبعض الحكايات التي احتوتها ((الليالي))، دون الخوض في تاريخية النص أو مقوماته أو أسس جمعه... و((ألف ليلة وليلة)) كتاب جمع فيه القاص الشعبي عشرات الحكايات التي اعتمدت أساساً على حكاية واحدة، افتتح بها القاص الشعبي هذا السفر العظيم. فكان بذلك قد أبدع أسلوباً جديداً. إنّ الحكاية التي اعتمدها القاص الشعبي لينشر من خلالها مجموعة من الحكايات الأخرى، قد بنيت أساساً على فكرة: ((أنّ المرأة هي أساس الخيانة والمكر)). وبهذا، فإنّ القاص الشعبي كان معنياً بالدرجة الأولى بتوضيح هذه الفكرة - سلباً أو إيجاباً- من خلال الفن القصصي)) (23). وبالرغم من تعدّد وجهات النظر، واختلافها حول حكايات ألف ليلة وليلة، في أصلها، ومروياتها، من قبل الباحثين والنقاد، نتفق تماماً مع رأي الدكتور محمد عبد الرحمن يونس، فيما قاله عن حكايات ألف ليلة وليلة، في مقدمة كتابه: "الجنس والسلطة في ألف ليلة وليلة" وهو: ((إنّه على الرغم من الدراسات الكثيرة التي تناولت حكايات ألف ليلة وليلة، فإنّ هذا العمل الأدبي المليء بالجمال والبهاء، يبقى في جوهره عملاً مفتوحاً على بنايات معرفية تاريخية وثقافية وميثولوجية وأسطورية وتخيلية واجتماعية وجنسانية لم تستكمل دراساتها بعد)) (24). ولهذا، جاءت دراسات الناقد محسن جاسم الموسوي، عن حكايات ألف ليلة وليلة، متفرّدة بمنهجها العلمي الرصين، وتحليلها الموضوعي العميق، وبالرغم من تفرّدها، فهي تستكمل غيرها من الدراسات، وتضيف إليها الشيء الكثير، لانفتاحها على العديد من البنايات المعرفية التي تحاول سبر أغوار هذا العمل الإنساني في مختلف أبعاده.

ثانياً - منهج محسن جاسم الموسوي في دراسة ألف ليلة وليلة:

تعدّ الدراسات التي قام بها الناقد الدكتور محسن جاسم الموسوي عن ألف ليلة وليلة من أهم الدراسات البحثية التي بدأت بها حياته الأدبية. وكانت البداية هي أطروحة الدكتوراه التي حصل عليها من جامعة

"دالهاوزي" الكندية سنة ١٩٧٨، عن ألف ليلة وليلة في نظرية الأدب الإنكليزي. وفيها يتحدث الدكتور محسن جاسم الموسوي عن سبب اهتمامه بدراسة ألف ليلة وليلة، هذا الموضوع الذي شدّه من زمن، وعني به، موضعاً موقف النقد الإنكليز منها. قائلاً: ((ولم أجد من بحث في وضع استقبال الليالي، وعلاقة هذا الاستقبال بنظرية الأدب الإنكليزي. وكان عليّ أن أنقب في حجم القراءات وعدد النسخ المعدّة عن ترجمة "غالان" لألف ليلة وليلة، وغيرها من ترجمات. ثم كان عليّ أن أتابع مطالعات الكتاب والشعراء، والنقاد وآراءهم في ألف ليلة وليلة في ضوء اتجاهات عصورهم الذوقية، لأخرج بنتيجة خلاصتها: أن استقبال ألف ليلة وليلة شعبياً وأدبياً، هو من الغنى والتنوّع، بما يتيح لنا أن نطلق عليها أنها مرآة لأذواق المجتمع الأوربي واتجاهاته)) (25). إنّ الدقة في اختيار هذا الموضوع والبحث في تفاصيله التاريخية، بغية الوصول إلى نتائج علمية وموضوعية تغطي مساحات شاسعة منه، والعمل على تصحيح الكثير من المعلومات الخاطئة التي كانت متداولة عن تلقي ألف ليلة وليلة في أوربا، هي ما دفع الناقد محسن جاسم الموسوي لسبر أغوار حكايات الليالي، فهو يحاور نقاد أوربا ويناقشهم بالأدلة والبراهين في منهج نقدي تابع كلّ صغيرة وكبيرة عن هذه الليالي منذ انتقالها من بلدان المشرق إلى الغرب الأوربي، وهذا ما يميز المنهج النقدي الذي اتخذه الناقد بالرغم من وعورة الطريق وصعوبته وامتداده الزمني الواسع لأكثر من قرن. وما ينطبق على بحثه في كتابه هذا، يشمل دراساته الأخرى أيضاً. فالناقد العراقي محسن جاسم الموسوي، يعدّ من النقاد الذين جمعت دراساتهم بين النظرية والتطبيق، وبين التراث والحداثة، وبين الاستشراق والاستغراب، إلى جانب مغابرتها للكم الهائل الذي يقدمه النقاد. إذ يتميز منجزه النقدي بالجودة في نتاجه إلى جانب الكم، والمنهج النقدي الدقيق ومواضيع النقد التي يختارها، والرصد الذي امتاز به في قراءته، سواء التراثية منها، أو الأخرى الحداثيّة، إلى جانب العناية بالإرث الحضاري، كما تميّز الموسوي بالدراسة المقارنة والتي كان له وحده الفضل في التفرّد فيها، فضلاً عن الإجادة في تناول موضوعه ودقة مقارنته وتيسير أساليبه وكثرة شواهد (26).

وفي موضع آخر، أشار الناقد محسن جاسم الموسوي إلى دوافع أخرى دعتّه إلى الاهتمام الكبير بدراسة ألف ليلة وليلة -فضلاً عما ذكره سابقاً- منها: ذلك الاغفال المتعمّد الذي تعرّض له هذا الأثر الأدبي، على الرغم من سعة تأثيره على أوساط الثقافة الإنكليزية. وهكذا ظهرت هذه الدراسة لتطرح نفسها في (ميدان المنازلات العلمية)، معتمدة على كلّ الآراء والاجتهادات التي يعجز عن إهمالها، ومتوسّلة بطرائق التنقيب الموضوعي، لكي توصل الحقائق دون ادّعاء وعجالة وتضعها أمام القارئ، لكي يستنتج بنفسه، في أغلب الأحيان. ودراسة الليالي من وجهة نظر الناقد محسن جاسم الموسوي - وهي تضع بعض شروط قراءة التأثيرات الأدبية والأبحاث المقارنة - معنية بالسّمات الجمالية (النظرية) والاجتماعية للتأثيرات، معتمدة (عينات) شائعة وأكيدة، أدلة وثوابت في استقصاء سرّ شيوع الحكايات، أو بعضها بين

فئة دون أخرى، ومتابعة قضايا الذوق الثقافي والاتجاهات النقدية المعاصرة، واضعة الليالي العربية في إطار نظرية الأدب، وليس خارجها (27). وهو بهذا يسلك المنهج العلمي القائم على أسس موضوعية، الذي غايته البحث عن الحقائق، بغية الوصول إلى نتائج تعزز من قناعاته الراسخة، بشأن الاستقبال الأوربي لألف ليلة وليلة.

في دراسته لألف ليلة وليلة، يناقش الناقد محسن جاسم الموسوي مسألة في غاية الأهمية، وهي اختلاف نسخ الليالي وطبعاتها المتنوعة، التي تكشف في نوعها، وأسلوبها، ومادتها، وأشكالها، عن تطلعات وأذواق ورغبات واتجاهات سائدة في عصورها، وهي تشكّل بالتالي علامات كبيرة الدلالة في التعبير عن القيم الاخلاقية والاجتماعية والجمالية - النظرية القائمة. وتمّ دراسة هذه النسخ من خلال ملاحظة ظروف ظهورها وتقييمها على أصعدة الثقافة والاجتماع. وكان في هذا الاتجاه مدفوعاً باعتبارين: أولهما: العوامل التاريخية والأدبية، التي لا بد أن تكون قد قررت موقف كلّ مترجم ومحرر وطريقتهما. وثانيهما: إنّ كتاب القرن التاسع عشر خاصة كانوا يحتفظون بانطباعات واضحة، ويمتلكون وجهات نظر محددة إزاء الطباعات الموجودة، كما أنّ الملاحظات والتعليقات النقدية أو الدراسة التي أثارها وأوجدتها كلّ نسخة تنسجم مع الاتجاهات الأدبية والجمالية، مكونة بذلك تياراً في العقلية العامة للمحيط الزماني والمكاني الذي نحن بصددده. ومن شأن هذا المنهج وضع اليد على أمور خطيرة لا يمكن لمؤرخ الأدب إغفالها. فالليالي العربية بطبعاتها المختلفة ونسخها وشيوعها الكبير، أثارت جدلاً وفجرت مناقشات وتعليقات ومعارك أدبية يصعب تناسيها عند مناقشة نظرية الأدب في إنجلترا. يكفي أن نتذكر هنا أنّه أثناء المعارك الفلسفية والفكرية المحتدمة آنذاك بين (أصحاب النزعة النفعية) و (دعاة الثقافة الأدبية)، أو في الصراع بين (الواقعيين الجدد) و (الرومانسيين الأواخر) في خاتمة القرن التاسع عشر كثرة الاستشهاد بالليالي العربية لتعزيز موقف أو مفاضلات واتجاهات دون أخرى (28).

وبوضّح الموسوي رؤيته الخاصة في دراسة ألف ليلة وليلة متحدّثاً عن حالة الجمود والقصور التي اكتنفت بعض الدراسات، حول تلك الحكايات. وبسبب ضعف التلقي لها، أو قلّة التفاعل من قبل الجمهور الأوربي، ولاسيّما في بدايات التعامل مع تلقي تلك الحكايات. ذلك، أنّ عدم الاطلاع الكافي على ألف ليلة وليلة من قبل بعض الباحثين، أدّى بهم إلى استخلاص استنتاجات خاطئة، مثل "فرودريش فون ديرلاين" (Fridrich Von Derlain) الذي يقول: ((من هي الشعوب التي تمتلك حقاً موهبة خلق الحكايات الخرافية؟ إنهم في الواقع الهنود والكلتيون. وأمّا العرب الذين يدين لهم العالم الغربي بحكاياته الخرافية، فلم يكونوا سوى ناقلين لها، فقد سبق أن رأينا كيف أنّ الثروة العربية الأصلية في ألف ليلة وليلة قليلة)) (29). وفي رأينا أنّ ما قاله "فرودريش" غير صحيح، ومبالغ فيه! فهو ينكر ما للعرب من فضل في تأليف تلك الحكايات، (إبداعاً أو نقلاً أو إضافة)، فما تمتلكه العقلية العربية - في حينها - من فنون أدبية متنوعة،

وذائقة نقدية عالية، فضلاً عن تأثرهم الواسع بالثقافات المتنوعة، كل ذلك يعزّز من قوّة الحجة في نسبة هذه الحكايات إليهم.

ويرسم الموسوي في كتابه (ألف ليلة وليلة في نظرية الأدب الإنجليزي) حدوداً لدراسته، يتمّ التركيز فيها على النقد الرومانسي والنقد الفيكثوري لليالي، لاسيّما نقد الصحف والمجلات والدوريات الذائعة في العصرين الماضيين، فإنّ هذا الكتاب لم يتناول بشيء من التفصيل، الكتابات عن أصول الحكايات الشعبية والميثولوجيا المقارنة. ومن جانب آخر اشتملت فصول الكتاب على آراء بعض النقاد الألمان والفرنسيين ومن أمريكا أيضاً، لأنّ وجهات نظرهم كانت شائعة آنذاك في إنجلترا. ولا بدّ من ملاحظة أخرى حول حدود البحث، فهو لم يسع الى تقديم شروحات للسّمات المضمونية والبنائية لهذه الحكايات. وبالرغم من أنّ استعراض التجاوبات مع الليالي ومناقشتها لا بدّ أن يقود إلى شرح خصائصها الأسلوبية والمعرفية، لكنّ هذه الملاحظة بقيت هامشية مع الانعطف الرئيس لهذا البحث، أي أنّ تفسير الليالي وشيوعها من خلال علاقتها بإشكالات الذوق الأدبي المعاصر حينذاك. وانسجاماً مع هذا التوجه المركزي في الكتاب المطروح كان لا بد من اقتباسات مستفيضة من كتابات نقدية ظهرت خلال القرنين المنصرمين، وأشارت إلى أهمية هذه الكتابات أو سمعة كتّابها، فمن غير أن نبصر معنى الليالي العربية من خلال هذه الكتابات نفسها، قد لا نوقف في تقصي ذلك السحر الشهزادي الذي بهر قارئ القرن التاسع عشر في إنجلترا. ومن غير هذه الشواهد وتلك القراءات يتعدّر علينا أن نقصّي الأصول الفنية لهذا السحر موضوعياً⁽³⁰⁾.

وعلى الرغم من تعدّد القراءات لألف ليلة وليلة وتباينها، إلّا أنّ الناقد محسن جاسم الموسوي يتفق مع آراء الناقد "تودوروف" في قراءاته السردية لألف ليلة وليلة، فهي في رأيه الأفضل، معللاً ذلك أنّه: ((منذ أن ازدهرت العناية بوظائف الحكاية الشعبية كما قدّمها "بروب" أولاً، وقبل أن يختزلها "جريماس" ويشارك في تحويلها أو تعديلها عدد آخر من البنائيين، تعدّدت القراءة لألف ليلة وليلة وتباينت. لكنّها في أحسنها حالاً، عند "تودوروف" مثلاً، لم تزل تتعامل مع الحكايات وفق أساسين رئيسيين: أولهما، "العجائبي" والمذهل بصفته جنساً أدبياً. وثانيهما: الشخص أو العوامل بصفتهم ذواتاً للسرد، أو للحكايات؛ فهم هناك من أجل الحدث لا غير، مادامت ألف ليلة وليلة تأخذ عمّا يسمّيه الأدب الاسنادي، حيث تأكد الاستكمال وفق مبدأ السببية الآنية التي لا تترك مجالاً للقرينة النفسية أو للمناخ الأوسع للنص، فنحن في هذه النصوص ((عالم رجالات السرد)) ما دامت كلّ شخصية قصة ممكنة. وسنكون إزاء هذه القراءة ووفقها معنيين تماماً بذلك الانتظام المتكرّر، بتلك التكوينات الثقافية، متقابلة أو متوازنة، للوظائف والعاملين والمحمولات التي تتيح لنا أن نتحدث عن انتظامها في هذا الجنس أو ذاك))⁽³¹⁾.

إنّ تلك الدراسات التي قام بها الناقد محسن جاسم الموسوي، تؤكد وعيه العميق وتوظيفه للموروث الثقافي فنّاً وفلسفة وتوفّره على أدوات ثقافية عربية، واستكمال له للرؤية النقدية نظرياً وتطبيقاً، فقد تناول بذور

القص العربي في مراحلها الشعبية والفنية والروائية، فدرس سرديات العصور الإسلامية الأولى - ومنها ألف ليلة وليلة - في جوانبها التاريخية والفنية والخيالية، وتتبع الأصداء القصصية والآثار لهذه السرديات في الأقاليم والمسرحيات والنقد في إنجلترا بين عام ١٧٠٤ - ١٩١٠، وما كان عن ذلك من تناص وأخذ، وتطور لعصر الرواية الإنجليزية. ثم عرض بنقد واسع صلة الاستشراق بالعرب وأثره في الثقافة والأدب، فكان بذلك توضيحاً لتبادل التأثير بين الشرق والغرب، وعقد مقارنات بين "ألف ليلة وليلة" وبعض القصص الإنجليزية والفرنسية (32). وغيرها من الدراسات التي أكدت قدرته النقدية العالية وثقافته الأدبية الواسعة في معالجته مثل هذه الموضوعات بمنهجية وموضوعية وعلمية، مما حقق لتلك الدراسات القبول المميز لدى النقاد والانتشار الواسع بين القراء والباحثين.

إن تعدد القراءات وتجدها لحكايات ألف ليلة وليلة - في رأي الموسوي - بلا شك ينعكس على القارئ أو الدارس، وهو الذي يجعل من هذه الحكايات مستمرة بعطائها المتجدد، ذلك، إنه لا يمكن أن تكون دراسة واحدة - في تخصص ما أو مجموعة دراسات - تستطيع استيعابها، ولعل هذا العطاء المتجدد والتقلب في المعاني والتراكيب، هو الذي يبقى الحكايات في مثل هذه العلاقة المتجددة بين القارئ والدارس وبينها. إذ تكتسب حكايات ألف ليلة وليلة أهمية متزايدة كلما تعقدت أوجه الحياة وسُبلها وتتنوعت وسائل الاتصال المسموعة والمرئية، وهي تبحث عن خزين الحكاية وأشكالها وفضاءاتها لتعيد إخراجها في هذا الثوب أو ذلك. لقد أخذت الاوساط الأدبية في عالمنا المعاصر تُعيد النظر في هذه الحكايات في ضوء تجدد الاهتمامات، بالرواية مرة ومرة أخرى في فضاءات الحكاية الجغرافية وتوليدات الدلالة (33). إن ما يميز حكايات ألف ليلة وليلة، هو ذلك الانفتاح الواسع على البنيات الثقافية المتعددة والمناهج النقدية المبتكرة، التي تحاول اكتشاف مضامينها الفكرية وبنياتها الفنية المتنوعة. ذلك، ((إن بنية الليالي المفتوحة على بنيات الثقافات الفارسية والهندية والعربية والسريانية والتركية هي بنية متنامية تكمن جماليات حركتها في تنوعها الثر، وفي تنوع الدلالات والخطابات الفكرية التي يركز عليها السرد والقص، وفي انفتاح ألف ليلة وليلة على حقول ثقافية وتاريخية واجتماعية تمتد إلى أعماق الحضارات القديمة، وهذا الامتداد والنمو يجعل منها خطاباً أدبياً متعدد الاتجاهات والرؤى، ومن داخل هذا التعدد يمكن أن تُدرس الليالي في أكثر من اتجاه، ووفقاً لكثير من المناهج النقدية والفكرية)) (34). لقد أسهم التجدد في قراءة ألف ليلة وليلة وتعدديتها في استنباط المعاني العميقة منها، لأن النصوص تتباين، ولأن القارئ يسقط نفسه على المدون بصفته نصاً مفتوحاً: فالليالي العربية هي النصوص المفتوحة بلا منازع، وهي القادرة بامتياز على تحقيق سلسلة الانزياحات مرة والتوريطات للقارئ الواحد مرة أخرى، إنها المكيدة والاستدراج، المصيدة والشباك، وهي لذلك تستدعي المترجم والمعد والمخرج والمنتج والكاتب باستمرار ليقراً ويعيد القراءة، وهكذا، تبدو ألف

ليلة وليلة، وقد احتوت أكثر من نسق وأكثر من وتيرة، لتظهر متجددة دائماً مستدرجة لمزيد من القراءات، ولمزيد من الأفكار والآراء والاستجابات، فهي تمثل فضاء مفتوحاً لا ينتهي عند حد (35).

وفي كتابه: "الذاكرة الشعبية لمجتمعات ألف ليلة وليلة: السرد ومرجعياته التاريخية وآلياته"، استطاع الناقد محسن جاسم الموسوي أن يكتشف أهم المرجعيات التي تعلن عن نفسها بشكل واضح، ومن خلال جملة من المؤشرات النصية الصريحة في متن الكتاب، مع العلم أن المؤلف لا يصريح هنا بمرجعياته النقدية والمعرفية، كما أنه لم يخصص في المؤلف شقاً نظرياً للحديث عن المقاربة/ المقاربات النقدية التي اعتمدها في قراءة حكايات "ألف ليلة وليلة" وأصولها المتعددة. وتستند بالدرجة الأولى إلى ما انفلت من منطوق النص من مرجعيات، أو ما يُستشف من طبيعة التحليل والنتائج المتحققة في نهايته. وهذه المرجعيات التي يبوّح بها النص، يمكن حصرها في المقاربة البنيوية والمقصود هنا على وجه الدقة، السرديات والسميائية السردية، والمقاربة التاريخية للأدب، وعلم اجتماع للأدب، والتحليل الثقافي، واستراتيجية التلقي والتأويل (36).

إنّ العقلية العلمية الذكية والخصبة، الممثلة ثقافة واسعة وعلماً غزيراً، والمنفتحة على كثير من المعارف والمناهج النقدية، فضلاً عن التبحر بعمق في الموروث والحداثة، والقدرة على الربط بينهما في التحليل والمعالجة، جعلت من الناقد الموسوي يواصل أبحاثه الرائدة في حقل "ألف ليلة وليلة"، بعد أكثر من دراسة رصينة عمد فيها إلى "الحفر" في أعماق هذا الكتاب الفريد. وصولاً إلى كتابه الجديد الذي حمل عنواناً دالاً جداً هو "ألف ليلة وليلة في الثقافات العالمية المعاصرة": الثقافات المعولمة، الترجمة، التسليع، وصناعة الثقافة، وهو إضافة جديدة إلى أبحاثه الأكاديمية السابقة، المتميزة بمنهجيتها الصارمة وفضاءاتها المتعددة؟ فقد هال الناقد فعلاً كثرة ما كتب في العقود الأربعة الأخيرة في الأكاديميات والمواقع الثقافية عن كتاب شكّل من قبل هامشاً صغيراً فيها. فقدّم الناقد استقراءً منهجياً للموتيفات والعوامل أو الفواعل السردية في النصوص المترجمة من "ألف ليلة وليلة". وعمل على إعادة تكوين صورة الكتاب من خلال تفكيك حيثيات ازدهار الاهتمام به في عالم التسليع. فالكتاب والحكاية سلعة يجري تناولها واستهلاكها في سوق الرواج والفرجة. ولا يمكن تخليصها في ظل ثقافات الاستهلاك إلاّ بإثارة الأسئلة عبر منهجيات متعدّدة درجت عليها وزدت فيها طيلة العقود الأخيرة (37). إنّ الموسوي بوصفه ناقد أكاديمياً، يقيم بين قطبي الثقافتين، العربية والغربية، يعتمد مناهج عديدة من: البنيوية إلى النقد التاريخي والسوسيولوجي والثقافي والتحليل النصي والأدب المقارن، وغيرها. وقد بدت مقارباته لـ "ألف ليلة وليلة" متعددة بحسب تعدد المناهج. إذ يلحظ المتابع تلك "الخلاصات" في عمله النقدي الأكاديمي، وهي تنتشر في كتبه ودراساته. إنّ مشروع الموسوي - الذي مازال مستمراً - في ممارسة تلك القراءات المتعمقة لكتاب ألف ليلة وليلة، بلا ريب، قد أضاف الكثير إلى الثقافة العربية، بفضل تلك المناهج النقدية المتعددة، ممّا أغنى هذا الكتاب

العالمي بتلك القراءات الرصينة والمتحرّرة، التي يبتغي منها: "تحرير" الكتاب من "العقلانية الغربية" السائدة منذ عصر التنوير، ووضعه في "الثقافة المعاصرة"، بصفته مزيجاً من العجائبي والعقلاني، الغرائبي والدارج، الجميل والقبيح (38).

إنّ المنهجية النقدية القائمة على: تحليل النصوص في الليالي، ومتابعة ما يحيط بها من معلومات تاريخية أو اجتماعية أو ثقافية عامة، متناثرة هنا أو هناك في كتب التاريخ والأدب والجغرافية وغيرها، وبحث علاقتها بتلك الحكايات، أو ارتباطها بها من قريب أو بعيد، أو مقارنتها معها. والحرص على توثيقها، هو ما يميّز دراسة الموسوي في كتابه: (الذاكرة الشعبية في مجتمعات ألف ليلة وليلة)، إذ قدّم لنا دراسة اتصفت بالجديّة والموضوعية، والتتبع الدقيق للعديد من مفاصل هذا العمل الإنساني والعالمي، وجاءت دراسته متفرّدة عن غيرها من الدراسات. فهذه الدراسة النوعية في منهجها ونتائجها: ((موسوعة للذاكرة الشعبية وفنون المحكي ومروياته، هي الأولى التي تتصف بالشمولية والتقصي لمصادر المروي، وألف ليلة وليلة تحديداً، بأغلب أصولها في التواريخ وكتب المحاسن والفضائل والتطفيل والتماجن. وعدا ما تشتمل عليه من تفصيل واسع في حياة الأمصار والمدن والأسواق وسلوك الجماعات وحياة النساء والجواري والرجال بأصنافهم، وإمامها بالظواهر الغلامية والغلمانية، فإنّها تعرض للسرد وفنونه وأساليبه كما لم يتحقّق من قبل في أيّة دراسة عربية أو أجنبية)) (39). لقد تناول الموسوي كتاب ألف ليلة وليلة ضمن قراءته الاتصالية المستمرة والمتشعبة، وركّز على فحوى الليالي ومضمونها، متخذاً من نظرية التلقي في الاستجابة والتفاعل مدخلاً للكشف عن خبايا نصوصها، وتأويلها. وهو ما جعل من كتاب محسن الموسوي- كما يقول عنه الناقد الدكتور حمادي صمود- محاولة عميقة جادة لبناء مجتمع ألف ليلة وليلة، بما يعتمل داخله من سلط متصارعة وقوى خفية متنازعة، تحرّك الحكي فيه، وتبني كيانه السردية، وتحرّك وراء ذلك كلّ المجتمع الذي هو سياقه الحاضر والفضاء الذي يرتع فيه. وهي محاولة رجل عالم بأسرار الحكي في أمهاتها النظرية، له بألف ليلة وليلة إلف قديم نعرفه عنه بما كان نشر باللسانين الإنجليزي والعربي من كتب ومقالات أصبح بعضها مراجع لا غنى عنها، وممرات إلى هذا الأثر المدهش لا مناص من اجتيازها. إنّ مساهمة جادة في بيان الصلة الدقيقة المضنية بين الوقع والواقع والنص وحياته. ولا شكّ عندنا - يقول حمادي صمود - أنّ دراسة كهذه لا تستقيم لصاحبها إلا بالخبرة الراقية والسنوات الطويلة. وهي عندنا اضافة حقيقية إلى ما نعرف عن ألف ليلة وليلة، وإلى بعض قضايا الأدب النظرية. ولعلّ من أطرف ما في هذا الكتاب سعة اطلاع صاحبه على النقد الحديث، ولاسيما نهج المدرسة الأنجلو سكسونية، ثم إنّّه قدّم كلّ ذلك في لغة سهلة دالّة مطمعة لما قد يبدو على التحليل من بساطة ظاهرة لم تتأتّ لصاحبها إلاّ بالخبرة والألفة (40). وهذه شهادة نقدية كبيرة لها أهميتها في بيان حجم المنجز النقدي الواسع والمتنوّع الذي قدّمه الناقد محسن جاسم الموسوي، ذلك المنجز الذي له صدهاء العربي والعالمي معاً بين النقاد، ودليل كبير

على مدى تمكّن ناقدنا الموسوي من أدواته النقدية الواسعة والمتعددة في البحث والتحليل والتقييم للأعمال الأدبية الكبرى.

ثالثاً - استقبال ألف ليلة وليلة عند العرب والأوروبيين:

استطاع كتاب ألف ليلة وليلة بحكاياته المتنوعة، أن يحتل منزلة رفيعة في الأدب القصصي والخرافي العالمي، بل، أنه أصبح مصدر إلهام لكثير من الكتاب والشعراء والفنانين في كثير من بلدان العالم. ولعلّ من أبرز القضايا المتعلقة بدراسة ألف ليلة وليلة التي اثارها الناقد محسن جاسم الموسوي، هو استقبال ليالي السمر العربية في أوروبا، ففي الفصل الأول من كتابه ((ألف ليلة وليلة في الأدب الإنكليزي))، وتحت عنوان: (الليالي العربية، اتجاهات واشكالات الذوق)، بحث الموسوي في معنى الاستقبال الأدبي والشعبي لألف ليلة وليلة منذ ظهورها الأول في أوروبا مطلع القرن الثامن عشر. وهو يروم الربط بين هذا الاستقبال وطبيعة التحولات الذوقية التي حكمت اتجاهات نظرية الأدب (الاتباعية) و (الإبداعية) التي أرادت التوفيق بين الاثنين. وأشار الى آراء أبرز النقاد في ذلك العصر. مؤكداً أنه لم يكن أمر البحث في شعبية الليالي العربية ورواجها يسيراً على الرغم من مسعى النقاد الجهيد. إذ يمكن أن نجد تفسيراً معقولاً لشيوعها بين الرومانسيين الأوائل وخلفائهم في نهاية القرن التاسع عشر، أو حتى بين جمهور قراء العصر الفيكتوري، لكنّ تفسير انتشار حكايات ((تصويرية وخيالية)) تغاير ((المفهوم الغربي للتأليف)) في ((عصر العقل)) لم يكن هيئاً⁽⁴¹⁾. إنّ البحث في التفاصيل الدقيقة لاستقبال أوربا لحكايات ألف ليلة وليلة، الذي قدّمه الناقد الموسوي مع الحرص الكبير على المتابعة الجادة والموضوعية لكل الآراء التي قيلت عنها - سلباً أو إيجاباً - قد أدّى إلى الخروج بنتائج علمية قيّمة، عزّزت من مكانة تلك الليالي أوروبياً وعالمياً. فقد أشاد النقاد والباحثون في أوروبا بألف ليلة وليلة، وأصبح التأكيد على منافعها ومحاسنها، ولاسيما في حقل التزوّد بالمعرفة موضوعاً متكرّراً في كتاباتهم. فاطلاّعهم على هذه الليالي مكّتهم - كما يرى الباحث المعروف "هنري وبر" - ((من الإحاطة التامة بالعادات الشخصية وسبل الترويح والحرمان الزوجية والمنزلية للشرقيين بطريقة عظيمة التأثير ومسليّة للذهن))⁽⁴²⁾. لقد قاد الاهتمام والتأكيد على أن ألف ليلة وليلة مخزن مفيد وغزير للمعلومات إلى تزايد الاهتمام الدراسي بالحكايات ذاتها. ولقد قدّمت شهادات كثيرة - صادقة ومميّزة - ولاسيما من قبل الأوروبيين أنفسهم بشأن حكايات الليالي، تلك الحكايات التي سيطرت على الأجواء الثقافية والأدبية في أوربا زمناً طويلاً. وهذه الآراء اثبتت أن الشعوب الشرقية أكثر من غيرها اقتداراً على تطوير فن السرد القصصي، كونه أداة مناسبة للأفكار والآراء الفلسفية والدينية والسياسية. وهذا، ما أكّده الناقد الأوربي "هاف بلير"، من أن الحكايات التصويرية والممتعة المذكورة تعرض عواطف حيّة وأوصاف دقيقة للشعوب والطباع الشرقية، ذلك، أن ليالي السمر العربية من نتاج اختراع رومانسي،

ولكن من نوع ذلك التصوّر الثري والممتع، طارحة عرضاً جاداً وفريداً للطباع والشخص مجملته بأخلاقية إنسانية (43). وعند بحثه المستمر في بدايات تلقي ألف ليلة وليلة عند الأوروبيين وجد الناقد محسن جاسم الموسوي أنّ التغيير الحاصل في ذوق النقاد الأوروبيين في استقبال ألف ليلة وليلة، قادهم إلى الاهتمام بالأسس الوعظية لهذه الليالي والتي من خلالها لاقت رواجاً كبيراً في المجتمع الأوروبي، إذ لم يكن التغيير في الذوق حاسماً باتجاه تغليب الغريب والخارق، بل تميّزت العقود التالية بتأكيد متساو على العنصر الوعظي الأخلاقي، والغريب المدهش، ومثل هذا التأكيد يعني ضمناً أنّ عالم الشرق التصويري الشرقي أخذ يحظى بالإطراء والقبول، ولم يعد الأسلوب الشرقي المنمق يثير الازدراء (44).

لقد تبنّى الناقد محسن جاسم الموسوي في دراسته التي خصصها لاستقبال الليالي في أوروبا نظرة نقدية ثاقبة وموضوعية، تميل إلى البحث والتقصي عن كلّ صغيرة وكبيرة تميّز هذا الاستقبال. إذ - بلا ريب - صاحب هذا الاستقبال إشكالات وتعقيدات تجعل من الضرورة التريث في تقويم الاستقبال الأوربي لألف ليلة وليلة، والشروع بعد ذلك بدراسة أنماط ردود الفعل الأدبية والنقدية وفحصها. وهذا يعني العمل على تقصي موقف الرومانسيين من حكايات ألف ليلة وليلة - أولاً - وذلك، عبر متابعة قراءاتهم، سواء عن طريق كتاباتهم النقدية أو ابداعاتهم الشعرية والأدبية الأخرى، إذ يبيّن الموسوي ذلك، بعد أن يوضح الفرق بين قراءة الرومانسيين، وغيرهم لحكايات شهرزاد أو ليالي ألف ليلة وليلة. يقول: ((وإذا كان قراء القرن الثامن عشر - وبحكم قلّة توقّره على الحياة والآداب الشرقية - قد اعتقدوا خطأ أنّ الليالي تطرح صورة فعلية وصادقة للحياة والطباع الشرقية، فإنّ (الرومانسيين) في مطلع القرن الجديد كانوا متلهفين للإبقاء على هذا (الوهم). أي أنّ طبيعة الذهن (الرومانسي) التصوري تميل بلهفة إلى كلّ ما هو بعيد... يتيح للخيال أن يسبح فيه، وأنّ يتيه في ألوانه وأحداثه دون حرج أو لوم. وإذا كان الرومانسيين قد وجدوا في الحكايات وصفاً لقبب زرق وقصور فيها نساء محجّبات وعبيد ... و (وسائل) بنائية أخرى تُوجد الانفعالات القوية وتثير الشوق والرغبة والأحاسيس، فإنّهم كان لابد يثاروا ويسحروا بما يدغدغ، دون أن يستلّب، ويريح دون أن يتسلّط)) (45). والذي يهم أكثر في هذا الموضوع، هو علاقة هذا التأثير بتزايد العنصر الرومانسي في الكتابة الروائية، أو تأثير الحكايات في الرواية الإنكليزية، فإنّ النقاد في القرن التاسع عشر، قد أسهبوا في الكتابة عن سمات هذا التأثير، سواء كان ذلك موضوعاً على هيئة تقنيات مستعارة أو في أعمال محاكاة مختلفة من حيث الجودة. إنّ رواج حكايات شهرزاد يبرهن على السحر العذب للرومانس، ذلك السحر الذي تعجز الرواية الحديثة عنه. لقد سعى الموسوي من وراء متابعتة لآراء الرومانسيين، لتوجيه الانتباه إلى (ردود فعل) متعددة و(أنماط تجاوب) مختلفة تماماً، شكّلت مع بعضها في النهاية ذلك (الاستقبال الرومانسي) لليالي العربية. مشيراً إلى مميزات القراءة الرومانسية، ذلك، أنّ الرومانسي يقرأ حكايات ألف ليلة وليلة لكي ينسحب إلى عوالم السحر والافتتان فيها، ولكي يلهو

بتفصيلاتها، محققاً تمتعه النهائي والحاسم من الشروط الموضوعية ضمناً على مخيلته، ليمزج الحوادث والمشاهد في انطباع غني وحي متكامل (46). تلك، هي الصفة الفنية التي ميّزت القراءة الرومانسية، وقد انعكست - فيما بعد - بدورها على صعيد الكتابة الإبداعية فينتاجات الرومانسيين عموماً، سواء في الشعر والرواية والمسرح، ومن تأثر بهم أيضاً في المجالات الأخرى.

لقد استطاع الناقد محسن جاسم الموسوي - وهو يبحث في سمات النزعة الرومانسية، وتشخيص طبيعة مواقف النقاد الرومانسيين - أن يحدّد بعض العلامات البارزة في مواقفهم تجاه حكايات ألف ليلة وليلة. إذ يقوم تفسير النقاد الرومانسيين لنص الحكايات بصفتها ذلك النمط من النتاج التصوري ذي الآفاق غير المحدودة الذي يولعون به عادة، ذلك الوله الرومانسي الأدبي بالخارق والغريب والسحري والطقوسي. ولعلّ أبرز سمات الموقف الرومانسي من حكايات ألف ليلة وليلة، كان موقفهم من الأدب الخيالي (التصوري) في هذه الليالي، فهو موقف على الضد من مواقف الآخرين، ولاسيما الكلاسيكيين والمتدينين ورعاة الفلسفة النفعية، فبحكم رواجها وذيوعها، كانت الليالي تستخدم دائماً لتعزيز آراء الرومانسيين بشأن القيم الجمالية اللازمة التي تقترن بالأدب التصوري دون غيره. ولتأكيد قدرات شهرزاد على إيقاد القابلية أو المكنة التصويرية، وتربية الوجدان واعداد الذهن. ومثل هذا يتوقّر في حكايات الخرافة وأحسن السير والتواريخ. إذ إنّ العقل والخيال يكمل أحدهما الآخر في وجدان متداخل منسجم. وهذا يؤكد أهمية الليالي وقدرتها على تنمية العقل وإيقاظ إمكانات الذهن البشرية وبقاء المخيلة متجدّدة وحيّة (47).

وبالرغم من الاستحسان الكبير الذي نالته حكايات ألف ليلة وليلة من قبل الرومانسيين في أوروبا، وذلك القبول الإيجابي الواضح في معظم آرائهم، إلّا أنّ ألف ليلة وليلة كجنس أدبي دخل آنذاك على الساحة الأوروبية في القرن الثامن عشر، فاجأ نقاد هذا العصر، فبعضهم وقف منها موقفاً سلبياً، بل أنّ الأمر وصل ببعض النقاد في هذا القرن اعتراضهم بشكل خاص على ((همجية)) الليالي وأسلوبها، على ما يعدونه تفاصيلها السردية المسرفة غير المتناسقة. لكنّ معارضة الكلاسيين الجدد لألف ليلة وليلة على أسس نظرية جمالية غالباً ما كان تعني ضمناً اعتراضاً على مقدماتها الأخلاقية، وعلى الرغم من اعترافهم بالمتعة والعجب التي توقّرها تلك الحكايات، إلّا أنّ بعضهم أصرّ على أنها في منتهى ((الهول والوحشية)) و((غياب التناسق))، بحيث تستحيل فكرة التلذّذ بمطالعتها. ومثل هذه الآراء النقدية المتطرّفة، دفعت بعض النقاد المنصفين إلى السخرية من آراء قائلها، واتهامهم بقلّة الذوق، والبعض من هذه الآراء يكاد لا يشكل موقفاً نقدياً يعتدّ به! بل، أنّه يقع بحكم طبع مصطلحاته وقيمه ضمن سياق أدبي سائد وقائم آنذاك، حيث كان (الكلاسيون الجدد) يعارضون بوضوح التزويق الأسلوبي، والخيال الجامع، وغياب الوحدة والنقيد (48). لقد جاء التجاوب الأوروبي مع ألف ليلة وليلة مختلفاً - بشكل أو بآخر - حسب التيارات الأدبية والنقدية المتنوعة واختلاف الأدواق ولكّنه، بالنتيجة يؤكد طبيعة الاهتمام المتزايد بهذه الليالي، مع التأكيد

على أن هذا الاهتمام الأوروبي بالحكايات العربية، لم يكن اهتماماً أدبياً أو نقدياً خالصاً فحسب، وإنما تجاوز إلى الاهتمام الثقافي والسياسي والاجتماعي والاقتصادي أيضاً، بغية فهم عادات الشعوب الشرقية، وطبائعها المختلفة، وثقافتها المتنوعة، فهو قد أخذ شكل الاهتمام الشامل لكل ما يتعلق بحياة الشرق وسحره. وهذه المسألة أكدها بوضوح الناقد محسن جاسم الموسوي وأشار إليها في كتابه: (ألف ليلة وليلة في نظرية الادب الإنكليزي)، قائلاً: ((وفي ضوء التحولات والتغيرات السياسية والاجتماعية والأدبية خلال القرن التاسع عشر، كان لابد من حصول تحولات جذرية في الذوق واشكال التجاوب مع الفن القصصي العربي. وكان أن ظهرت العديد من المقالات والعروض متناولة أوجهاً مختلفة من الليالي العربية. ومتى ما طولعت هذه بدقة، فإنها لابد أن تؤكد للباحث والقارئ -على حد سواء- كيف أن هذه الحكايات تغلغت في جوهر الثقافة الإنكليزية)) (49).

وبعد هذا الاستعراض الشامل لأبرز الآراء النقدية التي شكلت الموقف الأوروبي من الليالي، وتلقيها ولاسيما - في القرن الثامن عشر، والوقوف عند تطوّر هذا الموقف وتغييره - فيما بعد - قدّم الدكتور محسن جاسم الموسوي رأياً نقدياً أعتمد فيه الموضوعية والعلمية، وذلك من خلال المتابعة الجادة والإحصائية الدقيقة لتلك الآراء، قائلاً: ((وعندما نريد بلوغ استقصاءات أخيرة حول شكل تطوّر الموقف النقدي إزاء الليالي العربية في ضوء شعبيتها وشيوعها، لابد من الاستنتاج بأن القرن المذكور شهد رغبة متصاعدة في متابعة هذه الحكايات أو انشداداً إلى عجائبها اللذيذة، كما شهد ميلاً شديداً مستمراً إلى الكشف عن تصاميمها المتشابكة وفنيتها الدقيقة... إنّ النقاد كانوا ميّالين أيضاً وبشكل ما إلى تغيير أو تعديل أو تخفيف أحكامهم في ضوء متغيرات ذوق جمهور القراء. وليس مبالغة بعد ذلك أن نقول: إنّ ولّه الجمهور بهذه القصص الغريبة والمثيرة، كان له دوره أيضاً في تغيير المقاييس النقدية)) (50). وحتى تكتمل الصورة للمتلقي وتوضح، يتبعها الناقد الموسوي بخلاصة نقدية أخرى للموقف الأوروبي من حكايات ألف ليلة وليلة، في القرن التاسع عشر أيضاً، وهي خلاصة نقدية شملت آراء النقاد على اختلاف توجهاتهم النقدية، وتنوّع مذاهبهم الأدبية أو تنوّع مداخلهم الأدبية التي تطوّرت خلال القرن المذكور. و((سواء أكانت النزعة الاجتماعية أو الرومانسية أو اهتمت بالمزايا الشاملة للحكايات، فإنّ مجرد المسعى لدراسة ألف ليلة وليلة بإسهاب واللجوء الى مختلف الأدوات النقدية المتيسرة في هذه الدراسة يجب أن يلاحظا على أنّهما من الأدلة الإضافية في تعزيز استنتاجاتنا السابقة حول شعبية الحكايات العربية وذيوعها بين القراء والنقاد على حدّ سواء... فإنّ الليالي العربية أثارت وحفّزت ردود فعل وتجاوبات واجتهادات وآراء ذات علاقة بأبرز تيارات النقد الأدبي، مشكلة فصلاً كبير الأهمية في تاريخ النقد في ذلك القرن)) (51). إنّ ما يميّز هذه الخلاصة النقدية العامة التي قدّمها الناقد الدكتور محسن جاسم الموسوي لموضوع استقبال الليالي في أوروبا، خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، إنّها متابعة موضوعية ودقيقة لتلك الآراء - على

اختلاف توجهاتها - والتي مثلت طبيعة التفكير الإنكليزي وانطباعاته حول الشرق عامة ولاسيما العرب. إذ تمكن الناقد الموسوي - من خلالها - الخروج باستنتاجاته النقدية التي قدّمت لنا رؤية واضحة وشاملة وعميقة عن الموقف الأوروبي، عامة والإنكليزي خاصة من حكايات ألف ليلة وليلة. وحصوله هذه الآراء شكّلت في النهاية نسبة مرتفعة من القبول الإيجابي أولاً، والدعم الكبير لتلك الحكايات ثانياً.

رابعاً - تلقي مفهوم العجائبي والغرائبي عند الموسوي:

جاء في معجم "لسان العرب" لابن منظور، أنّ من معاني مادة: (ع ج ب): العُجْب، والعَجَب: إنكار ما يرد عليك لقلّة اعتياده، وجمع العَجَب: أعْجَابٌ. والاسم: العجبية، والأعجوبة. والتعاجيب: العجائب، لا واحد لها من لفظها. والعجيب: الأمر يُتَعَجَّب منه. وأمرٌ عجيبٌ: معجِبٌ، وقولهم: عَجَبٌ عَجَبٌ كقولهم: ليلٌ لائلٌ، يُؤكّد به. والعَجَب: النظر إلى شيء غير مألوف، ولا معتاد. ونجد أيضاً في مادة: (غرب): الخبر المُغْرِب: الذي جاء غريباً، حادثاً، طريفاً. وأغرب الرّجل: جاء بشيء غريب، وأغرب عليه، وأغرب به: صنع به صنعاً قبيحاً. وأغرب الرجل في منطقته: إذا لم يبق شيئاً إلا تكلم به (52). وورد في كتاب "عجائب المخلوقات" للقرطبي (ت 682هـ)، الذي يذكر في مقدمته أنّ العجب هو: ((الحيرة تعرض للإنسان لقصوره عن معرفة سبب الشيء، أو عن معرفة كيفية تأثيره فيه)) (53). وفي سياق تعريفه للغريب يقول: ((الغريب كلّ أمر عجيب، قليل الوقوع، مخالف للعادات المعهودة، والملاحظات المألوفة، وذلك إمّا من تأثير نفوس قويّة، وتأثير أمور فلكيّة، أو أجرام عنصريّة. كلّ ذلك بقدره الله تعالى، وإرادته)) (54).

فالعجائبيّة في معناها العام، والبسيط تعني اختراق كلّ ما هو واقعيّ، ومعقول، ومعانقة كلّ ما يتجاوز هذا الواقع، ويستتبعه، سواء كان هذا الاستباق سلبياً بالوقوع في بؤرة "الشاذ"، و"الأخرق"، و"الشارد"، أم إيجابياً بالانفتاح على كلّ ما هو خارق، ومنفلت من قيود المنطقيّ، واليوميّ، حيث تعدّ العجائبيّة هنا فسحة تحرّر، وتنفيس، يتخفّف فيها المبدع من قيود العرف، وضوابطه الثقيلة. وهنا لا بدّ من تعريف الحدين الآخرين، اللذين يؤطران مفهوم العجائبيّ، ويسيجانه: الغريب، والعجيب: حيث يعرف "تودوروف" أولهما بأنّه، ذاك الذي تتلقّى فيه الأحداث التي تبدو على طول القصة فوق طبيعيتّه، تفسيراً عقلانياً في النهاية. أمّا ثانيهما، فيعرفه بأنّه: ذاك الذي يقترح علينا وجود فوق الطبيعيّ، من جرّاء بقائه غير مفسّر، وغير متعلّق (55). وعلى الرغم من افتتان الكثير من الباحثين العرب المعاصرين بنظرية "تريفان" "تودوروف" في "العجيب والغريب"، إلّا أنّ بعض الباحثين العرب، ومنهم الدكتور "كمال أبو ديب" في كتابه: "الأدب العجائبيّ والعالم الغرائبيّ"، يرى أنّه ((يحقّ للإبداعيّة العربيّة أن تنسب لنفسها في سياق التاريخ الأدبيّ، الذي كانت تعيه ابتكار فنّ أدبيّ جديد؛ هو فنّ العجائبيّ، والخوارقيّ: فنّ اللامحدود، واللامألوف؛ فنّ الخيال المتجاوز، الطليق، وابتكار المتخيّل الذي لا تحدّه حدود)) (56). وبعبارة أخرى تفاوت في الرأي،

واختلاف في وجهات النظر بين الباحثين، نلاحظ هنا تركيزاً مطلقاً على عنصرَي: المبالغة، وصعوبة التصديق، اللذين يشكّلان مفصلَ هذا المصطلح، ويؤطران جميعَ تخومه، وحدوده؛ فما يصنع عجائبية هذا النوع من الحكايات هو خروجه عن ضوابط العقل، والمنطق، وعلو سمة التضخم، والاختراق فيه؛ تضخم الأحداث أو الشخصيات، وبلوغها حدّ الوهم، والخرافة، واختراق بلادة الواقع، وجموده (57).

لقد نالت خاصية امتزاج الواقعي بالغرائبي والعجائبي المدهش في حكايات ألف ليلة وليلة اهتماماً خاصاً من قبل الناقد محسن جاسم الموسوي، لأنها شغلت مساحة كبيرة في تلك الحكايات، وتعدّ من بين محركات السرد ومكوناته التي واجهت أوروبا بما لم تكن تعرفه من قبل على صعيد الكتابة السردية خارج ما ألفته من شكسبير مثلاً، وعند رصد هذا الاستقبال تبرز ضرورة تأويل أدوار العجائبي (الخارق) والذي غالباً ما يبدو إسرافاً بلاغياً أسقط على صورة ما: كالفانوس السحري، أو الخاتم المسحور، أو الحصان المسحور... وينقل الموسوي عن "تودوروف" رأيه الذي يقول فيه: إنّ الدور الدرائعي (العملي) يقتزن بكون العجائبي الخارق، هو مولد للاضطراب والتوجّس، بينما يكمن معناه في تجسّده وظهوره. أمّا دوره التركيبي فيتلخّص بما يقود إليه من تصعيد للسرد. لكنّ هذه الأدوار -كما يرى- متداخلة في تكوين السرد، لأنّ الأخير ما هو إلّا (حركة بين حاليّ متشابهين دون تماثل) (58). والعجائبي الخارق والغرائبي المدهش، كلاهما من المكونات الأساسية للسرد داخل حكايات الليالي، بل، هما ما يميّزان تلك الحكايات ويقتزمان بها. وتعزيزاً لكلام الناقد "تودوروف" السابق، يوضّح الموسوي تلك الحال التي تبدو عليها الأدوار المقترنة بالعجائبي الخارق في مكونات السرد، فإنّ أغلب حكايات ألف ليلة وليلة التي تشمل على عناصر الجنّ والسحرة، تشهد هذا الاضطراب الذي يولّد الحكّي. أمّا في حال استقرار يفرضه عرف أو قانون، فإنّ السرد يُمنى بالركود أو الموت. وإذا كان السحر يدخل في الغرائبي والمدهش على أساس معتقدات اجتماعية سائدة، وأخرى تمتلك مرجعيّتها في القرآن الكريم. فحال السحرة مع النبي موسى (عليه السلام)، مثلاً، كان الفشل أمام القدرة الربانية، أمّا في حكاية الصعاليك، فإنّ السحر معرفة غير حميدة، لكنّها يمكن أن تؤدي دوراً محبباً للسحرة الأشرار ومن يتمثل أدوارهم من العفاريت. وما التحولات (المسوخ) من حال الى حال إلّا إرهابات سردية تصاعدية تولّد المزيد من الحركة والاضطراب وتضمن بالتالي انشداد المستمع والقارئ (59). ولذلك، يرى المصطفى مويّفن في كتابه "بنية المتخيّل في نص ألف ليلة وليلة"، الذي يقول فيه: ((بتموقع الفانتاستيك بين العجائبي والغرائبي، حينما يكون المتلقي والحدث عنصرين أساسيين في تحديد فانتاستيك العمل برمته؛ فإذا ما انتهينا مع العمل الإبداعيّ إلى تفسير، ونتيجة طبيعيتين، كنّا إزاء أدب غرائبي، بعدما نكون قد صادفنا أحداثاً ذات بُعد فوق طبيعيّ، غير أنّها تجد لها حلاً طبيعياً. أمّا العجائبيّ فيكون مع حدوث أحداث ووقائع غير طبيعيّة، تنتهي بتفسير فوق طبيعيّ)) (60).

إذن، يربط الموسوي وجود العجائبي والغرائبي في حكايات ألف ليلة وليلة بحالتي الاستقرار والحركة والاضطراب داخل السرد، فوجودهما في هذه الحكايات، وبهذه الكيفية، صار ضرورة لابد منها لتشويق القارئ، وإثارة اهتمامه بالحكي. ويحدّد الموسوي تدخلات العجائبي وأنماطه في ألف ليلة وليلة، ومن هذه الحدود أنّ الحضور يتوزّع بين ما هو أداتي كالحواثم والمصاييح، وما هو (بلاغي) يلجأ إلى المبالغات والإسراف في الوصف، كما هو شأن ما يلتقيه السندباد في رحلاته، وهناك ما يبدو قريباً إلى ما يتحقق مستقبلاً من مكتشفات كالبساط السحري وغيره. ومثل هذه الأنماط العجائبية التي يعدها "تودوروف" من (الخارق) ليست وحيدة في (ألف ليلة وليلة)، إذ من السهل أن نتبين حضورها السردية بصفقتها محركاً للسرد، ناقلة إياه من حالٍ إلى حالٍ، من الاستقرار إلى الحركة (61). وفي بحثه لتدخلات العجائبي في حكايات ألف ليلة وليلة، نلاحظ تأثر الموسوي بدراسات الناقد "تودوروف"، في بحثه لأنماط العجائبية للحكايات بصورة عامة، ولاسيما ما جاء في كتابه: (مدخل إلى الأدب العجائبي). ويرى بعض النقاد خضوع العجائبي في حكايات ألف ليلة وليلة إلى وظيفتين: الوظيفة الأدبية والوظيفة الاجتماعية. وإذا كان العجيب هو كل ما يبعد عن ساحة المألوف من الأشياء، فإنّه، من الناحية الأدبية، توجده وسائط فوق طبيعية مثل: آلهة الأساطير، أو الشياطين والملائكة، أو كائنات عالم الجن. ومن حيث الوظيفة، يؤتى بالعجائبي في الأدب غطاءً لتجاوز الضوابط الاجتماعية والتخلّص من الحواجز والممنوعات والمحرمات taboos المفروضة على الإنسان في بيئته الاجتماعية. وهو الأمر الذي يؤدي إلى مزيج عجائبي فتكون النتيجة تشكلاً فنياً مدهشاً يجمع بين المتخيل والملموس (62). وثمة أسباب عديدة دفعت للاستعانة بالعجيب في ألف ليلة وليلة، أو أدّت إلى وجوده بهذا الكيفية الفنية فيها، منها: تعدد الحكايات وتفرّعها المستمر، ولإبعاد المتلقي عن الملل، واشغاله بحكايات جديدة. فالمتتبع لطبيعة السرد في الليالي، يلحظ أنّه لا تُسلمنا أحاديث الليالي الغربية العجيبة إلاّ إلى أحاديث أغرب وأعجب. تُروى الحكاية طالما أنّها عجيبة. وكلّما انتهت حكاية، تبدأ حكاية أخرى بتهيئة جديدة، بأنّها «حديث أغرب وأعجب». الغرائبية، إذن هي جواز مرور الحكاية إلى الليالي كما رأتها مُخيّلة صاحبها، هذا الحكّاء الجمعي الذي جاهد لتمرير الوقت بسرد الحكايات. وكلّما كانت أعجب وأغرب، صار تمرير هذا الوقت الثقيل أكثر سهولة (63).

وللعجائبي أو الخارق في ألف ليلة وليلة مرجعيات عديدة -كما يرى الدكتور محسن جاسم الموسوي- منها مرجعيات معتقدية/ صوفية، أو كتب الرحالة، والأمصار، والتواريخ، والأساطير، وغيرها. إذ (تتتمي) أنواع العجائب في ألف ليلة وليلة إلى فضاءات متباينة، بعضها يتشكّل من التجارب التي تأتي بها الإمبراطورية المتسعة، وما يتحقّق جغرافياً أو معتقدياً جرّاء المثاقفة والاتصال والتداخل؛ وبينما تظهر معتقدات وحدة الوجود، تزدهر أيضاً التساميات الصوفية وتظهر الأسطورة الرومانية والإغريقية، وتتسع الطقوس لتحضن المجوسي واليهودي والمسيحي الشرقي والهندي. وكلّما يسعى الرواة إلى وضع لمسات

لاستعادة بعض الحكايات إلى الأجواء الإسلامية، تظهر التلوينات غريبة أو مفارقة كما يحصل في تحولات المخلوقات من بشر إلى حيوانات أو بالعكس، وغالباً ما يجري الخلط في الموتيفات، الدوافع والمحركات والصور، حسب ما تمليه ضرورات الحكيم⁽⁶⁴⁾. إن تلك المرجعيات المتنوعة والمتعددة للعجيب والخارق في حكايات ألف ليلة وليلة -بلا شك- أسهمت في تعزيز القيمة المضمونية والتاريخية والتراثية لتلك الحكايات، وأسندت بنيتها الفنية بالمتعة والتشويق والمفاجآت. ممّا جعلها في صدارة الحكيم عالمياً. لقد حافظت الليالي، بما تتضمنه من حكايات واقعية وغرائبية وخرافية وفنطازية، على أهميتها الفنية والفكرية الدائمة، انطلاقاً من أسس تكوينية متضافرة: الأول: كون تلك الحكايات تشتغل على الإمتاع من خلال المزج بين ما هو خيالي ويتجاوز العالم الحسي وما هو محسوس وملمس؛ والثاني: أنّها تعمل على إرضاء الشغف بالحكايات، وهو شغف أصيل في النفس البشرية، ربّما يكون التطهير الأسطوي أحد أهم أسبابه؛ والثالث: أنّها تعبّر على نحو ضمني، بصفتها تجليات فنية وجمالية عن مستوى فكري و فلسفي، يرتبط بالهموم الميتافيزيقية الكبرى التي شغلت الإنسان، وما زالت تشغله، منذ الأزل وإلى الأبد⁽⁶⁵⁾.

وللعجيب والخارق والمتخيّل، أبعادهم الدلالية التي نستطيع من خلالها أن نستشفّ كلّ ما يتعلق بحياة الإنسان، وتفكيره، وسلوكياته، ومعيشته، وعلاقته مع بيئته عبر مرّ العصور. ذلك، أنّ نصوص ألف ليلة وليلة تشكّل حقلاً مرجعياً، وثيقة تاريخية واجتماعية، يمكننا من خلالها أن نفهم طبيعة الإنسان والمجتمع، والحضارات الإنسانية، وقيمها وأعرافها، وأنظمتها الفكرية والسياسية، إذ، لا يمنع التخيّل الخارق في ألف ليلة وليلة، هذه الليالي من أن تكون هذا الحقل المرجعي، لأنّ التخيّل . ومهما كان خارقاً وعجائبيّاً. فإنّه في نهاية المطاف يستمدّ كثيراً من عناصره التخيلية من الواقع وإشكالياته، وحركته، وقبحة وجماله، وأحلام جماعته، وهو بهذا يعمل على تخطي هذا الواقع، ليؤسّس مكوّناته التخيلية الجمالية المتجاوزة لهذا الواقع، والقادرة على الدخول بالذات الإنسانية إلى عوالم سحرية أخّاذة مليئة بالدهشة والغرابة⁽⁶⁶⁾.

وعند الحديث عن موقف النقاد الأوروبيين من دور الخارق في حكايات ألف ليلة وليلة، فقد رأى بعضهم: أنّ العناصر الخارقة في الحكايات العربية، تبدو غريبة على القارئ الإنكليزي، لا، بسبب مغالاتها في الخرافة والوهم، ولكن، بسبب عدم إحاطة الأوروبيين -ومنهم الإنكليز- بثقافة العرب وموروثهم الأسطوري. ولذلك، صحّح الناقد محسن جاسم الموسوي ما جاء عنهم من فهم خاطئ ورّد في بعض آرائهم، وفسّر وجود الخارق في الثقافة الإسلامية -ومنها حكايات ألف ليلة وليلة- بأنّ العنصر الخارق في الليالي، موضوع ضمن حدود الموروث الإسلامي، ولذلك، فهو يكتسب بعضاً من مواصفات (الممكن) و(المقبول)، أي مواصفات الكلاسيكية الجديدة والواقعية الطرفية في نشأتها الأولى. لكنّ نقاد القرن الثامن عشر لم يتمكّنوا من استيعاب هذا الأمر كثيراً بحكم جهلهم بالثقافة الإسلامية. لأنّ مؤلفي الليالي امتلكوا

فرصتهم في منع غلبة الحسّ بالمفارقة بين الحقيقة والخيال لدى القارئ: وبالمحافظة على المشاعر والعواطف البشرية في مواقف خارقة. ولذلك، كان المؤلفون يبقون القارئ في إطار المقبول دون أن يزعموا الثقة لديه بما يطرحون، حتى وأنّ صدمته طريقة السرد والمعالجة بين لحظة وأخرى. فسّر نجاح الرواة العرب في شدّ مستمعهم على أساس محافظتهم على الشعور الطبيعي، هو شعور من شأنه جرّ القارئ والمستمع إلى الاعتقاد بأنّ ما جرى لم يتجاوز المحتمل والممكن (67). وعموماً، صار الموقف الأدبي والنقدي في أوروبا موقفاً واضحاً من هذا الموضوع، وظهرت نتائجه سريعة، إذ إنّ العقلية والذائقة الأدبية للأوروبيين تقبّلت في نهاية الأمر واقعاً فنياً (جديداً) قد فرض وجوده في كتاباتهم الأدبية - فيما بعد - متأثراً بتلك الحكايات. ولما كان النزوع إلى الخارق والمذهل أمراً عادياً فقد توسّل القارئ الأوروبي في الليالي العربية انقلاباً وجدانياً لأمس ذلك النزوع الفطري الذي احتلت الكلاسيكية جزءاً كبيراً منه، وفي تطلعه إلى تفجير رتابة تلك النمطية، وجد هذا القارئ خلاصه في جو الليالي حيث استعاد طبيعة الأشياء وبساطتها. ومن هنا قوبلت ألف ليلة وليلة بحماسة فائقة في عصر سادته تملل الهيمنة الصارمة للعقلانية، ونزوع إلى الترويح عن النفس في فسحة من الخيال بعيداً عن تلك الرصانة الطاغية (68). وهكذا، استطاعت حكايات الليالي أن تُبقي كلّ ما يتعلّق بهذا الموضوع ضمن أطر فنية خالصة مقبولة، ودلالات موضوعية مناسبة لعقلية المتلقي ووجدانه، على الرغم من المحاذير الكثيرة التي أطلقها بعض النقاد الأوروبيين، في بدايات الاستقبال والتي وصلت إلى حدّ الرفض والمنع - أحياناً - لوجود مثل هذه الموضوعات في الأدب.

خامساً- الشعر في ألف ليلة وليلة: الأنساق والوظائف في المحكي:

منذ القدم أحاطت القيود بفنون الأدب ، وعزلتها عن بعضها الآخر ، وكنا أمام تقسيمات متوارثة لأنواع الأجناس الأدبية، فالإنتاج الأدبي الذي عرفه الفكر الإنساني -على تنوعه- قد خضع إلى عمليات نقد وتصنيف، نتج عنها ما يُعرف "بالأجناس الأدبية"، وبموجبها وضعت حدود مفهومية لكل جنس أدبي، بناء على الصيغ التعبيرية التي تمّ استخدامها، وشكّل تراكمها ما يُسمى: بالجنس الأدبي. ومع ظهور الحركة الرومانسية التي سعت إلى تحطيم القيود الكلاسيكية، بدأت فكرة تحطيم القيود بين الأنواع الأدبية، ومن ضمنها مبدأ نقاء الأنواع، وقد وصل هذا التحطيم أوجه عندما أعلن "كروتشه" موت الأنواع الأدبية وميلاد "ما أسماه "هنري ميشو" الأثر الكلي الذي يحتوي الأجناس جميعها ويختزلها لكي يتجاوزها ويتعالى عنها⁽⁶⁹⁾. وقد علّق الناقد "تودوروف" على التصنيف الأرسطي للأدب بأنواعه الغنائي والملحمي والدرامي، متسائلاً: ((ألا يكون نظام الأجناس (الأنواع) هذا خاصاً بالأدب الإغريقي))⁽⁷⁰⁾. والواضح -من ظاهر كلامه- معارضته لتصنيفات أرسطو القديمة وتقسيماته، التي يرى أنها ليست بالضرورة أن تنطبق على كلّ الآداب العالمية الأخرى أو تناسبها. لأنّ الأدب الجيد، خروج مستمر على المعهود من الأساليب والبنى وطرائق التشكيل. وفي هذا السياق يشير الناقد الفرنسي "رولان بارت" إلى أنّه بمجرد ما أن نخوض ممارسة الكتابة، فإنّنا سرعان ما نكون خارج الأدب بالمعنى البرجوازي للكلمة، وهذا ما ندعوه نصّاً، أي ممارسة تهدف إلى خلخلة الأجناس الأدبية: ففي النص لا نعرّف على شكل الرواية أو شكل الشعر أو شكل المحاولة النقدية، لأنّ الكتابة كما يراها خلخلة، والخلخلة لا تتعدى ذاتها⁽⁷¹⁾. وعليه، يمكن القول: إنّ النظرية الأدبية المعاصرة تجاوزت مفهوم النوع الأدبي، وتعالّت على الفروق بين الأنواع الأدبية، وتميّزت بمناخ فكري يقوم على رفض التقليد، والنطّاع إلى كلّ جديد، وظهرت أعمال تضرب بعرض الحائط كل تقاليد الأنواع الأدبية ونقائها، مثل: التراجيكميديا، والمأساة والملهاة وغيرها، وغدت الأنواع -الآن- مجرد وهم يخلقه كلّ من المؤلف والقارئ على السواء، وهي ليس لها وجود حقيقي في النصوص الإبداعية.

وأصبح النص كمصطلح حر للكتابة أدبياً يستثمر خصائص أنواع أدبية متعددة بوصفه جنساً أدبياً في ضلاله كثير من الأجناس المتعارف عليها⁽⁷²⁾. لقد درس النقاد طبيعة العلاقة بين الشعر والفنون الأخرى، والتداخل بينهم، ووقفوا عند تفاصيلها، وأساليبها، وتأثيراتها، وكيفية حصول هذا التداخل. فالشعر، كما يؤكّد قراءه ودارسوه على صلة وثيقة بالكثير من الفنون، فالصور البيانية تمدّ قنّاءة دافقةً بينه والتصوير أو الرسم، والإيقاع -وهو سمة جوهريّة في الشعر- يشدّ أو اصره إلى الموسيقى بشكلٍ عام، وبنيتُهُ - مهما تنوّعت وقامت على جماليات الوحدة أو التجاور - تربطه بالهندسة المعماريّة بشكلٍ أو بآخر، ويصله توتره بالدراما على أساس ما فيه من تصارع داخلي بين العناصر والمكونات⁽⁷³⁾. وينبغي الإشارة إلى أنّ العلاقة بين الفنون الأدبية - ولاسيما بين الشعر والسرد - علاقة قديمة جداً، ومتداخلة أيضاً، ولخص بعضهم

طبيعة العلاقة بين الشعر والسرد في تراثنا العربي، فقال: إنها علاقة مرتبكة، وتعود إشكالية هذه العلاقة المرتبكة في تكوينها إلى ثلاثة أبعاد: دينية، وسياسية، وثقافية، وهذه الأبعاد متداخلة التأثير، متشعبة الحضور في سياق الثقافة العربية، بدءاً بمرجعية التصور، ومروراً بمكونات الإنتاج، وانتهاء بعملية التلقي، وبالرغم من اختلاف حقول الاشتغال في هذه الأبعاد إلا أنها مارست دوراً مؤثراً في تحديد علاقة التجاور والتباعد بين الشعر والسرد (74).

لقد حضر الشعر في حكايات ألف ليلة وليلة بقوة، وامتزج مع السرد بشكل واضح وملمس، وهو حضور أفاد منه السرد كثيراً. وعند بحثه هذه القضية، نبّه الناقد محسن جاسم الموسوي إلى دور الشعر في تلك الحكايات على مستوى النسق والوظيفة، رافضاً آراء بعض المستشرقين الذين ذهبوا إلى: أنّ هذا الشعر فائض في هذه الحكايات ولا وظيفة له. بل، أنّه أكد على الوظيفة الفنية (التشفيرية) للشعر في هذه الليالي. قائلاً: ((ويشغل الشعر في ألف ليلة وليلة مساحة ليست صغيرة في السرد... فتمّة مراجعة لازمة لطبيعة الوحدات السردية في حكايات ألف ليلة وليلة، وكلّما يتحرك السرد دائرياً أو لوليبياً، أو بشكل ترابطات هندسية، ومواصفات تشكيلية، أو موسيقية متدرجة، يصعب الحديث عن الوظائف بمعناها الذي طرحه "بروب"، والتي تخصّ الرحلة من وإلى، أو تلك التي تُعنى بالاكشاف، أو البحث بموجب رغبات وعواطف: كالحبّ والغيرة والخديعة، فالتشفير الذي تلجأ إليه حكاية عزيز وعزيزة مثلاً يحيل الأفعال إلى مستوى آخر بموجب البديل الاتصالي أو العلاماتي الجديد)) (75). وهذه قراءة نقدية فاحصة ودقيقة من قبل الناقد الموسوي لوظيفة الشعر في حكايات الليالي، تدلّ على أنّ حضوره يحمل دلالات فنية تخدم السرد، وتطور منه أيضاً. وعلى الرغم من غياب الاهتمام بدور الشعر، ووظيفته في ألف ليلة وليلة من قبل الباحثين، إلا أنّ الناقد محسن جاسم الموسوي استطاع أن يكشف بدقة وموضوعية عن دور هذا الشعر ووظيفته في قراءة المجتمع في حكايات هذه الليالي، مؤكداً أنّ هذا الشعر استطاع أن يعرّف بفئات المجتمع، وطبائعه، وعاداتها، وتكوينها، كما فعل السرد. ففي رأيه: يمكن أن تقود دراسة الشعر في ألف ليلة وليلة إلى فضاءات أخرى في الحياة الوسيطة؛ ومن المناسب في مثل هذا الأمر إعادة قراءة هذه النصوص مرة في ضوء (التقاليد) الأدبية السائدة، ومرة خارجها. وبقدر ما يتيح الاثنان (التقليدي والخارج عنه) أفقاً رحباً في قراءة مجتمع ألف ليلة وليلة، إلا أنّ ذلك لن يتحقّق بدون تفكيك هذه النصوص ومعرفة مكونات القصيدة، مآثوراتها وصورها واستعاراتها، وعزل ما هو (شعري) فيها عمّا هو توصيلي حسب، ومن ثم تمييز مستويات الاستعاري في الأول وإحالة الأخير إلى الأخبار والنوادر، ومن ثم وضع الجميع في سياقات التجريد والتجسيد في خطاب المجتمع، بقدر ما تتيحه هذه الخطابات من معرفة بالفئات الاجتماعية وطبائعه وعاداتها وتكويناتها (76).

إن الناقد محسن جاسم موسوي، وهو يدعو إلى قراءة الشعر في ألف ليلة وليلة قراءة جديدة، يشترط أن تكون هذه القراءة تفكيكية وفاحصة، بغية الكشف عن وظائفه المتعددة، ودوره الوظيفي في تلك الحكايات. فقد يؤدي الإهمال لهذا الدور ووظيفته، إلى خلل في فهم الرسالة بين المتكلم والمتلقي. ذلك، أن العمل الأدبي - ومنه الشعر - في نظر الفيلسوف الفرنسي "تين" ((ليس مجرد لعبة من ألعاب الخيال، أو عمل من إبداع الخيال، وليس نزوة منعزلة من نزوات الشيطان، وليس إلهاماً حدسياً، ينزل من أعلى، بل الأدب عملية تسجيل لما يحدث في الواقع الاجتماعي، وانعكاس لعقلية معينة، بمعنى أن الأدب عمل تتجلى فيه حقائق وانفعالات يمكن التحقق منها، والتقصي عنها)) (77). وعليه، ينبغي الوقوف عند هذه القضايا ودراستها وطرحها للمناقشة بصورة علمية وموضوعية أمام القراء لتحقيق الفائدة منها، وهو ما عمل عليه الناقد محسن جاسم الموسوي في تتبعه لتداخل الأجناس الأدبية في ألف ليلة وليلة، وهي خاصية فنية ظاهرة ميّزت هذا البناء، وهو يرى أن صفة (الجمع) تتطلب مزيداً من التدقيق على مستويات عديدة، أبرزها قضية (الأجناس) المتداخلة. فمعروف أن ألف ليلة وليلة تزيد حتى على المقامات في مثل التداخل. وحتى عندما نعترف لها بسيادة سردية، لا يمكن تجاهل الشعر فيها، وهو متأثر في أكثر من مكان ليشكل تدفقاً مستمكلاً للسرد، ومرة أخرى إضافة تفيض إسرافاً، وتبدو غريبة على تدفق السرد وأفعاله وحتى قرائنه. ويتفق الموسوي مع "تزيفتان تودوروف" في أن التعارضات الأساس بين الأجناس وفروعها، هي بين السرد من جانب وبينه وبين الشعر والحكاية الرمزية من جانب آخر (78).

إذن، يتطلب تعيين العلاقة الأجناسية بين الشعر والنثر وتداخلهما معاً في سرد حكايات الليالي، تحديد هذه التداخلات الوظيفية المتنوعة التي لم تقف عند نوع معين من أنواع الشعر. إذ جاءت ألف ليلة وليلة بمزيجها عبر الأجناس، فالشعر، ليس واحداً فيها، فهناك الوعظي والغرامي، كما كثرت فيها الفنون الشعرية ومن بينها (الكان وكان) والموالي بخاصة، وهما من الفنون الشعرية الشعبية التي شاعت في سواد العراق ثم بغداد والقاهرة. فالشعر، في ألف ليلة وليلة يجمع بين (التمثيل) و(الوصف)، وكذلك بلاغة القول، بما يجعله أكثر تباعداً عن التماهي مع الواقع بالشكل المتعارف عليه في السرد، لاسيما عندما يشار إلى مكونات الأخير من شخوص وحوادث وأفعال ووسائل تعبيرية، تشتمل الموسيقى والإيقاع والاستعارة بشكل خاص. إن (البلاغة) التي خُصّ بها الشعر، هي التي جعلته يتعالى عن غيره من الأجناس، من حيث كثافته، واكتنازه التي لم يزل النثر يطمح إلى بلوغها (79). وهذا يعني أن اشتغالات الشعر في حكايات ألف ليلة وليلة متنوعة، ولا تنحصر في نوع معين، بل توزعت بين: الغنائي، والإخباري، والتوصيلي، والتشفيقي، وغيرها من الأنواع الأخرى في وظائف وأنساق ميّرت الحكى في هذه الليالي، وأظهرت تلك العلاقة التكاملية بين الأجناس الأدبية مع بعضها (ولاسيما الشعر والسرد). والشعر في ألف ليلة وليلة، لا يتوزع بين مغنى وغنائي، وبين آخر إخباري أو توصيلي حسب، فربما بدت هذه

وظائفه في السياق العام للمحكي، لكنّه في الليالي يشغل في آفاق متباينة، وفضاءات متاحة ومتخيّلة أو مكبّوحة مرة أخرى: وبينما تتسع صفاته وطاقته حضوره في الحكاية، ليظهر كما هو عليه نظاماً إيقاعياً متسلّطاً على آخر لغوي. فإنّ مجهود حضوره يتفرّق بين مماثله الواقع. وبين الخروج الكلي عنه نحو المتلقي عبر ترنيم ينقله إلى عالم بلا ضفاف من التخيل شأن بعض الحكايات. لكنّه عندما يشتغل خرقاً وتخريباً يتخلّى كلياً عن المصالحة. لكنّ الشعر المخزّب لا يتوقف عند حدّ، ولهذا كان المجون والعبث وكذلك التورية من مواصفات حضوره. وحتى عندما يبدو الشعر استرسالاً في المنادمة والمسامرة، فإنّه ينبغي أن يتابع في ضوء مرجعيّاته والإحالات التي يتوخاها المنشد: فإنّ يتشكل المستمعون من متذوقي الشعر وحفظته والعارفين بسياقاته وتاريخه، وكذلك ممّن يستكملون المحذوف منه أو على دراية بمراميه، فإنّه ليس طارئاً على السرد في مثل هذا السياق (80). إنّ البحث الدقيق في وظائف الشعر داخل البنية السردية في حكايات ألف ليلة وليلة، الذي قام به الناقد محسن جاسم الموسوي قد كشف مجموعة من الحقائق حول تلك الوظائف، ودورها في نقل الرسائل التي ضمنّتها تلك الحكايات إلى المتكلم، ومنها: إنّ الشعر داخل بنية السرد يمتلك طاقة بلاغية وإبلاغية عاليتين، وهو ما يحقّق الغرض من وجوده أولاً، وهو ما تمّ توظيفه بشكل مناسب مع بنية تلك الحكايات وموضوعاتها ثانياً. فالاعتراف بالشعر سلطاناً يتأتى من الدراية بقوته الإبلاغية والتوصيلية عبر بنيته الصوتية. ولهذا، ظهرت استراتيجيات أخرى للكلام والقول. والشعر، والتورية، والتلميح والإشارة، وقول الجزء للإبقاء بالكلّ، والتعريض، والإيجاز والحذف، مواصفات دارجة للكلام في مجتمعات الخاصة والمتعلمين. والتفسير، والإشارة، في الشعر كمكوّنات وظائفية في سياق المحكي لا يكتفيان بإكمال القص، إذ لربما يجري الحذف قصداً ليضطر الوسيط أو المستمع إلى الاستعانة بطرفي التواصل والاتصال لمعرفة المحذوف (81). إنّ تلك الوظائف الفنية المتعددة التي يتميز بها الشعر جعلته يحتل مكانة كبيرة في سرد الليالي، وهي وظائف بحاجة إلى فك شفراتها العميقة، وبيان علاقاتها المتشعبة مع هذا السرد.

وفي سياق البحث عن وظائف الشعر المتنوّعة في حكايات ألف ليلة وليلة، لم يغيب عن تفكير الناقد محسن جاسم الموسوي الإشارة إلى قضية الشعر الغلّمني كنسق له حضوره المتكرّر، ووظيفته التي لا يمكن تجاهلها في المحكي. ويفسّر الناقد ذلك الوجود المتكرّر لشعر الغزل الغلّمني في تلك الحكايات، بأنّ له مرجعيّاته الثقافية والاجتماعية، إذ يتوفّر آنذاك رصيد كبير من هذا الشعر حتى بات التغيّي به سلوكاً عاماً، النقطه البلاط العباسي وتبناه، وجرى استحسانه وتطويره من قبل بعض الخلفاء، لكنّه ساد عند العامة. ولم يكن النزوع الغلّمني طارئاً في الحكايات، وينبغي أن يؤخذ كواحد من مكونات المتن التي تمتد في الفضاء التاريخي والاجتماعي - الثقافي للحكايات. إنّ الفضاءات التاريخية للغلّمنية والغلّمنة في ألف ليلة وليلة ليست مخفية عن أحد، كما تشير المصادر التاريخية، لكنّ توظيفها داخل الحكايات يتفاوت

حسب قيمة مصادرها ما بين مأخوذ مباشرة عن بطون التواريخ؛ وما بين ما قد وظّف عنها داخل الحكايات، وآخر يتشكّل من الحكيم مستقلاً عن غيره⁽⁸²⁾. إنّ البحث في العوامل التاريخية والاجتماعية لهذه الظاهرة الذي قام به الناقد محسن جاسم الموسوي قد بيّن أسباب شيوع مثل هذا النوع من الشعر في حكايات الليالي، كظاهرة اجتماعية شاذة انتشرت بشكلٍ واسعٍ وسريعٍ بين فئات المجتمع في العصر العباسي آنذاك، ولكن انعكس أثرها على الثقافة العربية، ومنها الأدب، الذي كان تعامله الفنيّ مع هذه الظاهرة يختلف عن تعامل المجتمع، ((وفي النتيجة فإنّ ((الغلمنة)) نزعة وسلوكاً تمظهرت في أنساق سردية مرادفة لأنساق الشهوة والعشق ومعرّزه لها أو متوازية معها: وهي لهذا تدخل في محمولات الرغبة؛ لكنّها تتعدّد وتفترق عن هذه الأنساق، كلّما اجتاحت المتون أنساق التقاطع الأخرى، كالظرف والأدب، أو كلّما دخل عليها التصوف المنزاح ضرورة عن القواعد والرسوم والأشكال. وما دامت الغلامية تظهر نزوعاً وقناعاً وتظرفاً، فإنّها تشغل حيّزاً أدبيّاً في المحكي، كما هو أمرها في الحياة، لكنّها ترقى على الأخيرة ارتقاء الفنّ على الواقع))⁽⁸³⁾.

بعد هذا كلّ، تكشف الدراسة المستفيضة التي قام بها الناقد الدكتور محسن جاسم الموسوي عن اشتغالات الشعر الكثيرة في حكايات ألف ليلة وليلة في أنساقها ووظائفها المتنوعة، ممّا يثبت أنّ هذا التوظيف لم يكن مجرد زينة شكلية فحسب، وإنّما كشف عن وظائف أخرى منها: اللذة والمتعة والتشهير، شاركت مع الوظائف الأخرى المؤشرة في تعزيز البنية السردية لحكايات الليالي، ممّا ميّزها أيضاً، وأبعدها عن السأم والملل. إذ تظهر قضايا الشعر والشعراء في ألف ليلة وليلة متوافقة مع الجاري في العصور الإسلامية، فثمة ابتذال وثمة رصانة، وثمة مخاتلة وثمة صدق، وثمة افتعال وثمة عفوية: وكلّما اقترب السرد في الحكاية من نواذر التاريخ بدت النصوص أكثر استحضاراً للواقع. فهي في بعض الحكايات تكون وليدة الموقف الدرامي. ولكن اشتغالات الشعر في بنية حكايات ألف ليلة وليلة لا تتوقف عند اللذة والتوصيل والمتعة والتشهير، فهي أيضاً تلعب على مساحات المجتمع المرقّه والمترف: إذ يستعين المجتمع المذكور على نفسه بالمختزلات والمأثورات، ويستجمع من الشعراء ما يؤول إلى سلعة تنفع في التوشية والتطريز والكتابة على الأبواب والاثاث وغير ذلك⁽⁸⁴⁾. وتتضح علاقة الشعر بالسرد واشتباكهما معاً في حكايات ألف ليلة وليلة، وتكون أكثر وضوحاً عندما يقوم الراوي لتلك الحكايات بجذب انتباه المتلقي، وأبعاده قليلاً عن الإنشغال الكلي والتام بتلك الأحداث الكثيرة والمتولّدة من بعضها، ممّا يعطيه الفرصة لالتقاط أنفاسه وأخذ استراحة، ثم يتابع بعدها أحداث تلك الحكايات المتشابهة. إذ ((يشتبك الشعر في السرد داخل ألف ليلة وليلة في مرات كثيرة، لكنّه يختلف عنه كلّما أصبح تكويناً خارجياً يستهدف التناغم مع المتلقي طالب اللذة، فلئلا ينشغل المتلقي بالأحداث تأتي أبيات الشعر لغزو ذهنه، وفكّ ارتباطه بالحكاية، وتأجيل الإسقاط أو التماهي مع الشخص أو تعطيله، فالروي، يحقق المتعة أولاً وعليه استنفار العدة،

وكَلَمَا كان الفضاء المستوعب مالكاً لبعض السنن المتوقعة سهل عليه ذلك من خلال المجازة⁽⁸⁵⁾. وهذا يعني أَنَّ وظيفة الشعر في أغلب حكايات الليالي، هي وظيفة فنيّة مقصودة من قبل الرواة، وتقدّم بالاشتراك مع السرد في أنساق معينة، تخدم الغرض من وجودها في المحكي. وفي الموضوع نفسه يتابع الناقد محسن جاسم الموسوي دور الرواة في توظيف الشعر في حكايات ألف ليلة وليلة، مؤكداً على أَنَّ هذا الدور قد أسهم في اقحام الكثير من الشعر في هذه الحكايات لأغراض كثيرة، منها: التجميل، والتشويق، أو المتعة، والموعظة والتذكرة، وغيرها. ممّا أدّى إلى تمدّد تلك الحكايات. وهنا - في رأينا - ينبغي عدم إهمال ثقافة الراوي ومزاجه وأثرهما في توظيف الشعر المناسب لتلك للحكايات، والأسس الخاصة باختيار الشاعر وشعره. ذلك، أَنَّ هذه ((الحكايات تتنوع؛ فهي قد تلجأ إلى الشعر تجميلاً للسرد وتشويقاً، يتمدّد فيه الرواة والمستمعون، الحكاة ومجالسهم، يستدعون فيها ما يألّفون وما يعرفون، فيبدو في بعضه مقحماً. لكنّه في حكايات عديدة أخرى ليس كذلك، كما في حالات المصير المحزن للإنسان وهو حائر إزاء تقلّبات الأزمان والخلان... إذ يلجأ الرواة والحكاة إلى ما يعرفون وما يحفظون، ولربّما لا يتطابق النص الشعري مع المتن، لكنّه - أي الحاكي - يضمّنه فيه غير عابئ. وخلافه ما كان تورية أو حذفاً كذلك⁽⁸⁶⁾). وهكذا، استطاع الناقد محسن جاسم الموسوي من توضيح الجزئيات الدقيقة المتعلّقة بوظيفة الشعر واشتغالاته مع السرد، وتلازمهما معاً في حكايات ألف ليلة وليلة، وهي بلا شكّ اشتغالات متعدّدة ومتنوّعة، فرضت نفسها بقوة في بنية الحكى، واشتبكت معه كثيراً لغايات فنيّة ودلالية، في حضور تكرّر مرات كثيرة وهو يستهدف عقلية المتلقي وذائقته الأدبية، وصارت جزءاً مهماً من السرد والحوار في تلك الليالي.

نتائج البحث:

- ١- إنَّ العقلية العلمية الذكية والخصبة، الممتلئة ثقافة واسعة وعلماً غزيراً، والمنفتحة على كثير من المعارف والمناهج النقدية، فضلاً عن التبحر بعمق في الموروث والحداثة، والقدرة على الربط بينهما، جعلت من الناقد محسن جاسم الموسوي يواصل أبحاثه الرائدة في حقل "ألف ليلة وليلة"، وقدم أكثر من دراسة رصينة عمد فيها إلى "الحفر" في أعماق هذا الكتاب الفريد.
- ٢- تتميز أبحاث الناقد محسن جاسم الموسوي بمنهجية نقدية رصينة، قائمة على تحليل النصوص في حكايات ألف ليلة وليلة، ومتابعة ما يحيط بها من معلومات تاريخية أو اجتماعية أو ثقافية عامة، متناثرة هنا أو هناك في كتب التاريخ والأدب والجغرافية وغيرها، وبحث علاقتها بتلك الحكايات، أو ارتباطها بها من قريب أو بعيد، أو مقارنتها معها.
- ٣- إنَّ البحث في التفاصيل الدقيقة لاستقبال أوربا لحكايات ألف ليلة وليلة، الذي قدّمه الناقد محسن جاسم الموسوي، وعرضه لكل الآراء التي قيلت عنها - سلباً أو إيجاباً - قد أدّى إلى الخروج بنتائج علمية قيّمة، عززت من مكانة تلك الليالي أوروبياً وعالمياً.
- ٤- صحّح الناقد محسن جاسم الموسوي ما جاء عن بعض النقاد الأوروبيين من فهم خاطئ لوجود الخارق في الثقافة الإسلامية - ومنها حكايات ألف ليلة وليلة - وفسر وجوده في الليالي، بأنّه موضوع ضمن حدود الموروث الإسلامي، ولذلك، يكتسب بعضاً من مواصفات (الممكن) و(المقبول).
- ٥- نبّه الناقد محسن جاسم الموسوي إلى دور الشعر في تلك الحكايات على مستوى النسق والوظيفة، رافضاً آراء بعض المستشرقين الذين ذهبوا إلى: أنّ هذا الشعر فائض في هذه الحكايات ولا وظيفة له. بل، أنّه أكّد على الوظيفة الفنية (التشفيرية)، للشعر في هذه الليالي، وغيرها من الوظائف.
- ٦- استطاع الناقد محسن جاسم الموسوي أن يكشف عن دور هذا الشعر ووظيفته في قراءة المجتمع في حكايات هذه الليالي، مؤكداً أنّ هذا الشعر استطاع أن يعرّف بفئات المجتمع، وطبائعها، وعاداتها، وتكوينها، كما فعل السرد تماماً.

السيرة الذاتية للأستاذ الدكتور محسن جاسم الموسوي:

ولد في الناصرية - العراق ١٩٤٤. حصل على درجة دكتوراه تميز ١٩٧٨ من جامعة دالهاوزي الكندية. مدرس وأستاذ مساعد، جامعة بغداد ١٩٧٨ - ١٩٨٨. أستاذ جامعة بغداد ١٩٨٨ - ١٩٩٠. رئيس مجلس إدارة الشؤون الثقافية العامة في بغداد، كما شغل إدارة آفاق عربية طيلة الثمانينات في العراق. وأوجد أوسع برامج للترجمة والتأليف في العراق في حينه. رئيس تحرير دورية الاستشراق ١٩٨٣-١٩٩٠ أستاذ تعليم عال، جامعة تونس الأولى كلية الآداب منوبة ١٩٩٢. أستاذ جامعة صنعاء

١٩٩١. أستاذ جامعة عمان الأهلية ١٩٩٢. وعمل الدكتور محسن جاسم الموسوي أستاذاً للدراسات العربية والمقارنة في جامعة كولمبيا، نيويورك. وكان قد عمل أستاذاً من قبل في الجامعة الأمريكية في الشارقة (٢٠٠٠-٢٠٠١)، ويرأس منذ ٢٠٠٢ رئاسة تحرير مجلة الأدب العربي (الصادرة عن Brill بالإنجليزية). أما عن أبرز نشاطاته المهنية، فهو: عضو Accute أستاذة اللغة الانجليزية الكندية، وعضو شرف اتحاد كتاب امريكا اللاتينية، وعضو MESA للدراسات الشرق أوسطية في Arizona، ورئيس رابطة نقاد الأدب في العراق، ١٩٨٢-١٩٨٥، ورئيس تحرير سلسلة المائة كتاب المترجمة الأولى والثانية، بغداد. وأستاذ زميل في جامعة Temple منحة Fulbright Fellowship، له عدة مؤلفات ودراسات ومقالات، نشرت في الدوريات والمجلات المتخصصة في العديد من البلدان، منها: أبو الطيب المتنبي: حياته وشعره، أبو الطيب المتنبي: شاعر العروبة وحكيم الدهر، أبو العلاء ناقد المجتمع، أبو تمام، أجمل قصائد نزار قباني: حياته وشعره، أشعار أهل اليمن في العصر الأموي: دراسة نقدية (كتاب)، أمير الشعراء أحمد شوقي: سيرته وأجمل أشعاره، إيليا أبو ماضي: شاعر المهجر الأكبر، استعادة شهر زاد: نظرة مقارنة في الوساطة الغربية لجنس الرواية الحديثة (مقال). الإبداع الشعري وكسر المعيار: رؤى نقدي، الإبدال والإعلال: دراسة نظرية تطبيقية في قصيدة البردة لكعب بن زهير، الأمومة في الشعر السوري المعاصر: دراسة موضوعية وفنية، الاتجاهات الحديثة في دراسة ألف ليلة وليلة (مقال). الاغتراب: دراسة تحليلية لشخصيات الطاهر بن جلون الروائية، البحري، البنية والدلالة في روايات إبراهيم نصر الله، التحليل السيميائي للخطاب الشعري، التمرد في شعر العصر العباسي الأول، التناص المعرفي في شعر عز الدين المناصرة، التوظيف الفني للنجوم والكواكب في شعر أبي العلاء، الجنون بالشعر، الحاكي والمحكي في ألف ليلة وليلة (مقال)، الحزن في شعر بدر شاكر السياب، الحكمة في ديوان الإمام علي، الدهر في الشعر الأندلسي من المحتوى العقدي إلى البنية الشعرية: دراسة في تحول المعنى، الرواية العربية: النشأة والتحول، الرواية والانتفاضة: نحو أفق أدبي ونقدي جديد، الرواية والتراث السردية: من اجل وعي جديد بالتراث، الترجمات نظرية التفاعل في الشعر العربي. النظرية والنقد الثقافي (٢٠٠٥)، انفرط العقد المقدس: الرواية العربية بعد محفوظ (١٩٩٩)، ثارات شهرزاد: فن السرد العربي الحديث (١٩٩٣)، الاستشراق في الفكر العربي (١٩٩٧)، الرواية العربية: النشأة والتحول. (١٩٨٧)، عصر الرواية (١٩٨٦)، الوقوع في دائرة السحر. أدب الحرب القصصي في العراق. رؤية الرجل الصغير في القصة القصيرة. نزعة الحداثة في القصة العراقية في الخمسينات. نظرية الرواية. أسئلة الثقافة. النخبة والانشقاق. تولدات النص. "سرديات العصر العربي الإسلامي في الوسيط" (١٩٩٧)، "مجتمع ألف ليلة وليلة" (٢٠٠٠)، و"الذاكرة الشعبية لمجتمعات ألف ليلة وليلة" (٢٠١٦). وله مؤلفات باللغة الإنجليزية: "شهرزاد في انكلترا" (١٩٨١، ترجم إلى العربية)، "الرواية العربية ما بعد الكولونيالية" (٢٠٠٣)، مسارات القصيدة

العربية" (٢٠٠٦)، "صراع الثقافة والسلطة" (٢٠١٧)، "ترجم إلى العربية"، "إسلام الشارع: الدين في الأدب العربي" (٢٠٠٩)، "ترجم بعنوان: "إسلام العامة"، و"جمهورية الآداب في العصر الإسلامي الوسيط: البنية العربية للمعرفة" (٢٠١٦)، "ترجم إلى العربية" . و"ألف ليلة وليلة في الثقافة العالمية"، و"اعترافات عربية: أطلس السيرة الذاتية بعد الكولونيالية". فضلاً عن العديد من البحوث والدراسات والمقالات المنشورة في الصحف والمجلات العربية والأجنبية. وله أيضاً أكثر من رواية منشورة، منها: "العقدة" التي نشرت في القاهرة سنة ١٩٧٨، "درب الزعفران" التي نشرها سنة ١٩٨٩، "أوتار القصب"، "دون سائر الناس"، انفعالات الرقم ٤٦.

أما عن الجوائز: فقد منح الدكتور محسن جاسم الموسوي العديد من الجوائز تقديراً لدراساته الأدبية والنقدية، منها جائزة العويس في النقد الأدبي ٢٠٠٢، وجائزة الكويت في اللغة العربية وآدابها سنة ٢٠١٨. كذلك في ٢٠١٠، فاز كتابه (الإسلام في الشارع) بأفضل كتاب أكاديمي في الجامعات الأمريكية. وجائزة الملك فيصل العالمية في اللغة العربية والأدب سنة ٢٠٢٢، بالاشتراك مع سوزان ستيتكيفيتش، وموضوعها (دراسات الأدب العربي باللغة الإنجليزية). ينظر: محسن جاسم الموسوي ويكيبيديا الموسوعة الحرة <https://ar.wikipedia.org/wiki>، وموقع: <https://www.arabicfiction.org> ، وموقع مؤسسة سلطان بن علي الثقافية: <https://www.alowais.com/muhsnalmosaai/> وموقع: <https://m.facebook.com/Bilarabiya.neh> وموقع: <https://www.marefa.org>

هوامش البحث:

- ١- معجم لسان العرب: مادة: (لقى).
- ٢- ينظر: Oxford advanced learner's dictionary of current English. oxford university press, fifth edition, jonomy 1995, p:972.
- ٣- ينظر: نظرية التلقي والنقد الأدبي العربي الحديث: ١٥.
- ٤- التأثير والتلقي المصطلح والموضوع: ٢٠.
- ٥- أدبنا القديم ونظرية التلقي، د. غازي مختار طليحات، الموقع العربي العملاق www.bab.com، وينظر: نظرية التلقي (مقدمة نقدية): ٢.
- ٦- ينظر: نحو جمالية للتلقي: تاريخ الأدب تحد لنظرية الأدب: ٤. وجمالية التلقي من أجل تأويل جديد للنص الأدبي: ٦١. وينظر: نظرية التلقي (مقدمة نقدية): ١٣.
- ٧- ينظر: التلقي ما بين النظرية الغربية الحديثة والتراث النقدي البلاغي في العصر العباسي. محمد موسى، البلولة الزين. مجلة جامعة المدينة العالمية، العدد ١٧، ٢٠١٦م وينظر: نظرية التلقي: أصول... وتطبيقات: ٣١. والأصول المعرفية لنظرية التلقي: ١٢١.
- ٨- ينظر: التأثير والتلقي: المصطلح والموضوع: ٢٢-٢٦.
- ٩- ينظر: أبرز الملامح النقدية لنظرية التلقي، أحلام الحميد، منتدى معمري للعلوم، ٢١/٨/٢٠٠٧. <https://maamri-ilm2010.yoo7.com/t107-topic>
- ١٠- ينظر: منهج التلقي ونظرية القراءة والتقبل، د. جميل حمداوي، مجلة أفق الثقافية، الثلاثاء ١١- يوليو - ٢٠٠٦م.
- ١١- ينظر: اشكالية المتلقي الخصم، محمد شاهين، أنطولوجيا السرد العربي Jun 6, 2017.
- ١٢- ينظر: مافيزولي، ميشيل، تأمل العالم، الصورة والأسلوب في الحياة الاجتماعية: ٤٢. هيبوت، مايك، تصوير الشيخوخة، الرؤية السسيولوجية للشيخوخة في لوحات العصر الفيكتوري، في: انغلز، ديفيد، وهغسون، جون (تحرير)، سوسيولوجيا الفن: ١٨٤.
- ١٣- الإمتاع والمؤانسة: ٢٣/١.
- ١٤- الفهرست: ٣٦٣.
- ١٥- ينظر: قبو ألف ليلة وليلة النفس، علي الشدوي، الانطولوجيا، <https://alantologia.com/blogs/43363>
- ١٦- نفسه.
- ١٧- ينظر: اشكالية المتلقي الخصم، محمد شاهين، أنطولوجيا السرد العربي Jun 6, 2017.
- ١٨- ينظر: الملامح السياسية في حكايات ألف ليلة وليلة: ٥-٦، ٤٠١.
- ١٩- ينظر: البنية والدلالة في ألف ليلة وليلة: ٢٨٥-٢٩٢. وجولة في نقد ألف ليلة وليلة: ٢٩٢-٣٠١. وتحليل بنيوي: ألف ليلة وليلة: ٢٨٥ وما بعدها.

- ٢٠- ينظر: موسوعة السرد العربي: ١٤٦.
- ٢١- ألف ليلة وليلة، مرآة الحضارة والمجتمع في العصر الإسلامي: ٧.
- ٢٢- ينظر: ألف ليلة وليلة: كتاب عراقي أصيل، قراءة جديد: ٣٤. وينظر: سامي مهدي - ألف ليلة وليلة.. قراءة في تاريخ 'الأم القديمة' وهويتها. الانطولوجيا، Jun 10, 2017
- ٢٣- ألف ليلة وليلة وسحر السردية العربية: ١١.
- ٢٤- إلهام بدر الدين محفوظ - كتاب الجنس والسلطة في ألف ليلة وليلة للدكتور محمد عبد الرحمن يونس، الانطولوجيا، <https://alantologia.com/page/11678/>, Mar 13, 2016
- ٢٥- ألف ليلة وليلة في نظرية الأدب الإنجليزي: ٥.
- ٢٦- ينظر: محسن جاسم الموسوي، جائزة الدراسات الأدبية والنقدية، صحيفة البيان الإماراتية، ١٣ مارس، ٢٠٠٢، <https://www.albayan.ae/five-senses/2002-03-13->
- ٢٧- ينظر: المصدر السابق: ١١- ١٤.
- ٢٨- ينظر: نفسه: ١٤- ١٥.
- ٢٩- الحكاية الخرافية: ٢٤٤.
- ٣٠- ينظر: ألف ليلة وليلة في نظرية الأدب الإنجليزي: ١٥.
- ٣١- الذاكرة الشعبية لمجتمعات ألف ليلة وليلة، السرد ومرجعياته التاريخية وآلياته: ٢٨٣- ٢٨٤.
- ٣٢- ينظر: موقع مؤسسة سلطان بن علي الثقافية: <https://www.alowais.com/muhsnalmosaai/>
- ٣٣- ينظر: الذاكرة الشعبية لمجتمعات ألف ليلة وليلة: ٢٥.
- ٣٤- نقلا عن: كتاب: الجنس والسلطة في ألف ليلة وليلة، للدكتور: محمد عبد الرحمن يونس، عرض: الهام بدر الدين محفوظ، الحوار المتمدن، ع: (٢٧٠٤)، ١١/٧/٢٠٠٩.
- ٣٥- ينظر: المصدر السابق: ٣٦١.
- ٣٦- ينظر: د. محسن جاسم الموسوي الذاكرة الشعبية لمجتمعات ألف ليلة وليلة، خالد مجاد، الانطولوجيا، Jul 2, 2017. <https://alantologia.com/page/17853/>
- ٣٧- ينظر: محسن الموسوي يفكك ظاهرة تسليع "ألف ليلة وليلة" في الغرب: عبده وازن السبت ٢٢ يناير ٢٠٢٢. <https://www.independentarabia.com/node/296811>
- ٣٨- المصدر نفسه.
- ٣٩- ينظر: الذاكرة الشعبية لمجتمعات ألف ليلة وليلة: ٥٩٢.
- ٤٠- ينظر: قراءة جديدة لألف ليلة وليلة، فاروق شوشة، Jun 3, 2017. <https://alantologia.com/page/16907/>
- ٤١- ينظر: ألف ليلة وليلة في نظرية الأدب الإنجليزي: ١٧.
- ٤٢- نفسه: ٣٩- ٤٢.

- ٤٣- نفسه.
- ٤٤- نفسه: ٤٢ وما بعدها.
- ٤٥- نفسه: ٧٢.
- ٤٦- نفسه: ١٢٨ وما بعدها.
- ٤٧- نفسه: ١٢١-١٢٤.
- ٤٨- نفسه: ٢٦-٥٦.
- ٤٩- نفسه: ٥٦.
- ٥٠- نفسه: ٤٩.
- ٥١- نفسه: ١٧٠.
- ٥٢- ينظر: لسان العرب: مج: ٣٨/١٠. مادة: (عجب)، ومادة: (غرب): مج: ٢٣/١١-٢٤.
- ٥٣- ينظر: عجائب المخلوقات، والحيوانات، وغرائب الموجودات: ١٠.
- ٥٤- نفسه: ١٥. وينظر: العجيب والغريب في التراث المعجمي: الدلالات والأبعاد: ١٥٨-٢٠٦.
- ٥٥- ينظر: مدخل إلى الأدب العجائبي: ٥٩-٦٣. وينظر: العجائبي، بهاء بن نوار، ٥/ أغسطس، ٢٠١٥، <http://www.alkalimah.net/article.aspx?aid=6853>
- ٥٦- الأدب العجائبي والعالم الغرائبي: ٩.
- ٥٧- ينظر: إشكالية تلقي العجائية مصطلحاً ومفهوماً، بهاء بن نور، مجلة الكلمة، ع٩١، نوفمبر، ٢٠١٤.
- ٥٨- ينظر: الذاكرة الشعبية لمجتمعات ألف ليلة وليلة: ٦٧. ومدخل إلى الأدب العجائبي: ١٩٣.
- ٥٩- نفسه: ٦٨.
- ٦٠- بنية المتخيل في نص ألف ليلة وليلة: ٢٣٧-٢٣٨.
- ٦١- المصدر السابق: ١٨٧.
- ٦٢- ينظر: السرد والميتافيزيقا.. (ألف ليلة وليلة) إنموذجاً، باقر جاسم محمد، الناقد العراقي، 2018/11/05 <https://www.alnaked-aliraqi.net/article/57668.php> وينظر: (جدليات البنية السردية المركبة في ليالي شهرزاد ونجيب محفوظ): ٢٠ وما بعدها.
- ٦٣- ينظر: كتاب رمل الليالي: تعليقات قارئ على «ألف ليلة وليلة»، باسم عبد الحليم، الانتولوجيا، Oct 20, 2019 <https://alantologia.com/blogs/22506/>.
- ٦٤- ينظر: الذاكرة الشعبية لمجتمعات ألف ليلة وليلة: ٥٦٠.
- ٦٥- ينظر: جدليات البنية السردية المركبة في ليالي شهرزاد ونجيب محفوظ: ٢٠ وما بعدها.
- ٦٦- ينظر: الواقعي والتخيلي في ألف ليلة وليلة، د. محمد عبد الرحمن يونس، تاريخ النشر: ٢٢/٠٧/٢٠٠٦ - <https://www.arab48.com/>
- ٦٧- ينظر: ألف ليلة وليلة في نظرية الأدب الإنجليزي: ٣٤ وما بعدها.

- ٦٨- ينظر: أساطير أوروبا عن الشرق: ٥٥. وينظر: التفاعل الثقافي في ألف ليلة وليلة، ياسمين فيدوخ، الجديد، الأربعاء: ٨/١ / ٢٠١٨، <https://aljadeedmagazine.com/>
- ٦٩- نظرية الأجناس الأدبية: ٨.
- ٧٠- في أجناس الكتابة الأدبية: ٤.
- ٧١- ينظر: درس السيميولوجيا: ٤٨-٥٠.
- ٧٢- ينظر: تداخل الأجناس الأدبية في الرواية العربية: ١٩. وأدونيس والتراث النقدي: ١٤٩.
- ٧٣- ينظر: الشعر الحديث يستعير تقنيات السرد: ١٧١.
- ٧٤- ينظر: العلاقة بين الشعر والسرد. د. حسن النعمي، جريدة الشرق الأوسط، الثلاثاء - ٢٢ شهر ربيع الثاني ١٤٣٩ هـ - ٠٩ يناير ٢٠١٨ م رقم العدد [١٤٢٨٧]، <https://aawsat.com/home/article/1137581/>
- ٧٥- الذاكرة الشعبية لمجتمعات ألف ليلة وليلة: ٢٤٣.
- ٧٦- نفسه: ٢٤٤.
- ٧٧- علم اجتماع الأدب: ٧٩.
- ٧٨- المصدر السابق: ٦٤-٦٥.
- ٧٩- نفسه: ٦٥-٦٦.
- ٨٠- نفسه: ٢٤٤-٢٤٥.
- ٨١- نفسه: ٢٦٠-٢٦١.
- ٨٢- نفسه: ٤٢٦-٤٣٨.
- ٨٣- نفسه: ٤٤٦-٤٤٧. وينظر: اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري: ١٩٥ وما بعدها. وأسطورة الأدب الرفيع: ٥٢ وما بعدها.
- ٨٤- ينظر: الذاكرة الشعبية لمجتمعات ألف ليلة وليلة: ٢٦٦-٢٦٧.
- ٨٥- نفسه: ٢٦٨-٢٦٩.
- ٨٦- نفسه: ١٧٨.

المصادر والمراجع:

أولاً- الكتب:

- ١- اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري، د. يوسف حسين بكار، دار المعارف، مصر، ١٩٧١م.
- ٢- أدونيس والتراث النقدي، عبد الرحيم المرشدة، دار الكندي للنشر، عمان، ١٩٩٥.
- ٣- أسطورة الأدب الرفيع، د. علي الوردي، منشورات سعيد بن جبير، قم المقدسة، إيران، ١، ٢٠٠٥م.
- ٤- أساطير أوروبا عن الشرق، رنا قباني، ترجمة: د. صباح قباني، دار طلاس للدراسات والنشر والترجمة، دمشق، ٣، ١٩٩٣.
- ٥- أشعار ألف ليلة وليلة، إعداد وشرح: قاسم مخلف الكردي، الناشر: دار الجيل للطبع والتوزيع، ٢٠٠٢.
- ٦- الأصول المعرفية لنظرية التلقي، ناظم عودة خضر، دار الشروق، الأردن، الطبعة الأولى: ١٩٩٧.
- ٧- الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدي، صححه وضبطه وشرح غريبه: أحمد أمين وأحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، (د.ت).
- ٨- ألف ليلة وليلة في نظرية الأدب الإنجليزي، د. محسن جاسم الموسوي، الوقوع في دائرة السحر، مركز الاماء القومي، بيروت، ٢، ١٩٨٦.
- ٩- ألف ليلة وليلة: كتاب عراقي أصيل، قراءة جديدة، سامي مهدي، دار ميزوموتاميا، بغداد، ١، ٢٠١٤م.
- ١٠- ألف ليلة وليلة، مرآة الحضارة والمجتمع في العصر الإسلامي، ميخائيل عواد، مديرية الفنون والثقافة الشعبية بوزارة الإرشاد، بغداد، ١٩٦٢.
- ١١- ألف ليلة وليلة وسحر السردية العربية، داود سلمان الشويلي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٠.
- ١٢- بنية المتخيل في نص ألف ليلة وليلة، المصطفى مويقن، دار الحوار: اللانقية، ١، ٢٠٠٥.
- ١٣- تأمل العالم، الصورة والأسلوب في الحياة الاجتماعية، مافيزولي، ميشيل، ترجمة: فريد الزاهي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٥.
- ١٤- تداخل الأجناس الأدبية في الرواية العربية، صبحة أحمد علقم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١، ٢٠٠٦.
- ١٥- تصوير الشيخوخة، الرؤية السسيولوجية للشيخوخة في لوحات العصر الفيكتوري، في: انغلز، ديفيد، وهغسون، هيبوت، مايك، جون (تحرير)، سوسيولوجيا الفن، ترجمة: ليلي الموسوي، مراجعة: محمد الجوهري، الطبعة الأولى، (الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، ٣٤١، يوليو، ٢٠٠٧) ص ١٨٤.
- ١٦- جمالية التلقي (من أجل تأويل جديد للنص الأدبي)، هانس روبرت يابوس، تقديم وترجمة: د. رشيد بنحدو، منشورات: الاختلاف، الرباط، ١، ٢٠١٦.
- ١٧- الجنس والسلطة في ألف ليلة وليلة"، الدكتور محمد عبد الرحمن يونس، مؤسسة الانتشار الأدبي، لندن ١٩٩٨م.
- ١٨- الحكاية الخرافية، فريدرش، فون ديرلاين. ترجمة نبيلة إبراهيم، بيروت: دار القلم، ١٩٧٣.

- ١٩- درس السيميولوجيا، رولان، بارت، ت: عبد السالم بنعبد العالي، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٨٦.
- ٢٠- الذاكرة الشعبية لمجتمعات ألف ليلة وليلة، السرد ومرجعياته التاريخية وآلياته، د. محسن جاسم الموسوي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠١٦.
- ٢١- عجائب المخلوقات، والحيوانات، وغرائب الموجودات، زكريا بن محمد القزويني، منشورات مؤسسة الأعلمي: بيروت، ط١، ٢٠٠٠.
- ٢٢- علم اجتماع الأدب، د. محمد سعيد فرح، د. مصطفى خلف عبد الجواد، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان-الأردن، ط١.
- ٢٣- الفهرست، أبو الفرج محمد بن محمد الوراق البغدادي المعروف بابن النديم، تحقيق إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٩٩٧م.
- ٢٤- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين بن منظور، دار صادر: بيروت، ط١، (د.ت).
- ٢٥- مدخل إلى الأدب العجائبي، تزفيتان تودوروف، ترجمة: الصديق بوعلام، دار شرقيات: القاهرة، ط١، ١٩٩٤.
- ٢٦- معجم لسان العرب لابن منظور، بيروت، دار صادر، الطبعة الثالثة ١٩٩٤،
- ٢٧- الملامح السياسية في حكايات ألف ليلة وليلة، تأليف: أحمد الشحاذ، منشورات وزارة الإعلام- الجمهورية العراقية، ط١، ١٩٧٧.
- ٢٨- موسوعة السرد العربي، د. عبد الله إبراهيم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥.
- ٢٩- نحو جمالية للتلقي: تاريخ الأدب تحد لنظرية الأدب»، ترجمة وتقديم محمد مساعدي، مراجعة عز العرب لحكيم بناني، منشورات الكلية المتعددة التخصصات بتازة التابعة لجامعة سيدي محمد بن عبد الله، العدد الثاني،
- ٣٠- نظرية الأجناس الأدبية، فيكتور، كارل، وآخرون، ت: عبد العزيز شبيل، النادي الثقافي الأدبي، جدة، ط١، ١٩٩٤.
- ٣١- نظرية التلقي: أصول وتطبيقات»، بشرى موسى صالح، المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء، بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠٠١.
- ٣٢- نظرية التلقي (مقدمة نقدية)، روبرت س هولاب، ترجمة خالد التوزاني والجلالي الكدية، منشورات علامات، ط١، ١٩٩٩.
- ٣٣- نظرية التلقي والنقد الأدبي العربي الحديث، أحمد بو حسن، ضمن «نظرية التلقي إشكالات وتطبيقات» سلسلة: ندوات ومناظرات رقم: ٢٤، الرباط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية.

ثانياً - الدوريات:

- ١- إشكالية تلقي العجائية مصطلحاً ومفهوماً، بهاء بن نور، مجلة الكلمة، ع ٩١، نوفمبر، ٢٠١٤.
- ٢- التأثير والتلقي: المصطلح والموضوع، كونتر جريم، ترجمة وتقديم: أحمد المأمون، مراجعة النص العربي، حميد لحداني، فاس، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية، العدد السابع ١٩٩٢.
- ٣- البنية والدلالة في ألف ليلة وليلة، فريال جبوري غزول، مجلة فصول، العدد ٤، أكتوبر، ١٩٩٣.
- ٤- تحليل بنيوي: ألف ليلة وليلة، فريال جبوري غزول، مجلة فصول، العدد: ٢، مارس، ١٩٨٢.
- ٥- التلقي ما بين النظرية العربية الحديثة والتراث النقدي البلاغي في العصر العباسي. محمد موسى، البلولة الزين. مجلة جامعة المدينة العالمية، العدد ١٧، ٢٠١٦م.
- ٦- جدليات البنية السردية المركبة في ليالي شهرزاد ونجيب محفوظ، د. صبري حافظ، مجلة فصول، المجلد الثالث عشر، العدد الثاني، صيف ١٩٩٤.
- ٧- جولة في نقد ألف ليلة وليلة، فصول، فريال جبوري غزول، العدد: ١، يناير، ١٩٩٤.
- ٨- العجيب والغريب في التراث المعجمي: الدلالات والأبعاد، حمادي الزكري، مجلة: حوليات الجامعة، تونس، ع ٣٣، ١٩٩٢.
- ٩- في أجناس الكتابة الأدبية، نور الدين نجود، مجلة الفيصل، دار الفيصل، السعودية، ع ٢٥٩، ١٩٩٨.
- ١٠- منهج التلقي ونظرية القراءة والتقبل، د. جميل حمداوي، مجلة أفق الثقافية، الثلاثاء ١١- يوليو - ٢٠٠٦م.

ثالثاً - الكتب الأجنبية:

Oxford advanced learner's dictionary of current English. oxford university press,
fifth edition, january 1995,

رابعاً - المواقع الالكترونية:

- ١- أبرز الملامح النقدية لنظرية التلقي، أحلام الحميد، منتدى معمري للعلوم، ٢١/٨/٢٠٠٧.
<https://maamri-ilm2010.yoo7.com/t107-topic>
- ٢- أدبنا القديم ونظرية التلقي، د. غازي مختار طليحات، الموقع العربي العملاق www.bab.com
- ٣- إشكالية المتلقي الخصم، محمد شاهين، أنطولوجيا السرد العربي 2017-6-Jun.
- ٤- التفاعل الثقافي في ألف ليلة وليلة، ياسمين فيدوخ، الجديد، الأربعاء: ١/٨/٢٠١٨،
<https://aljadeedmagazine.com>
- ٥- السرد والميتافيزيقا.. (ألف ليلة وليلة) إنموذجاً، باقر جاسم محمد، الناقد العراقي، ٥/١١/٢٠١٨
<https://www.alnaked-aliraqi.net/article/57668.php>
- ٦- ألف ليلة وليلة.. قراءة في تاريخ 'الأم القديمة' وهويتها. سامي مهدي - الانطولوجيا، Jun 10, 2017.
- ٧- عرض كتاب الجنس والسلطة في ألف ليلة وليلة للدكتور محمد عبد الرحمن يونس، تقديم: إلهام بدر الدين محفوظ، الحوار المتمدن، ع: (٢٧٠٤)، ١١/٧/٢٠٠٩.

<https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=177793>

٨- العجائبي، بهاء بن نوار، ٥/ أغسطس، ٢٠١٥،

<http://www.alkalimah.net/article.aspx?aid=6853/>

٩- العلاقة بين الشعر والسرد. د. حسن النعمي، جريدة الشرق الأوسط، الثلاثاء - ٢٢ شهر ربيع الثاني ١٤٣٩ هـ

٠٩ يناير ٢٠١٨ م رقم العدد [١٤٢٨٧]، <https://aawsat.com/home/article/1137581/>

١٠- قيو ألف ليلة وليلة النفسي، علي الشدوي، الانطولوجيا، <https://alantologia.com/blogs/43363>

١١- قراءة جديدة لألف ليلة وليلة، فاروق شوشة، Jun 3, 2017.

<https://alantologia.com/page/16907/>

١٢- كتاب رمل الليالي: تعليقات قارئ على «ألف ليلة وليلة»، باسم عبد الحليم، Oct 20, 2019-

<https://alantologia.com/blogs/22506/>

١٣- محسن جاسم الموسوي، جائزة الدراسات الأدبية والنقدية، صحيفة البيان الإماراتية، ١٣ مارس، ٢٠٠٢،

<https://www.albayan.ae/five-senses/>

١٤- د. محسن جاسم الموسوي الذاكرة الشعبية لمجتمعات ألف ليلة وليلة، خالد مجاد، الانطولوجيا، Jul 2,

2017. <https://alantologia.com/page/17853/>

١٥- محسن الموسوي يفكك ظاهرة تسليع "ألف ليلة وليلة" في الغرب: عبده وزن السبت ٢٢ يناير ٢٠٢٢.

<https://www.independentarabia.com>

١٦- موقع مؤسسة سلطان بن علي الثقافية: <https://www.alowais.com/muhsnalmosaoi/>

١٧- الواقعي والتخييلي في ألف ليلة وليلة، د. محمد عبد الرحمن يونس، تاريخ النشر: ٢٠٠٦/٠٧/٢٢ -

<https://www.arab48.com/>