مجلة تسليم
Journal Homepage: https://tasleem.alameedcenter.iq
ISSN: 2413-9173 (Print) ISSN 2521-3954 (Online)

تسليم نقديّ سرديّ:

الزَّمَنُ فِي السَّرْدِ العَرَبِيِّ القَدِيْم، الأَسْمَارُ أُنْمُوْذَجًا

مُحَمَّد عبيدة[1]

١ جامعة عبد المالك السعدي / كُلِّيَّة الآداب والعلوم الإنسانيَّة / قسم اللُّغة العربيَّة وآدابها، المغرب؛

medabayda51@gmail.com

دكتوراه في اللغة العربية / مدرس

تاريخ التسلّم	تاريخ القبول	تاريخ النشر
٢٠٢٤/١١/٣	٢٠٢٥/٢/١٠	٢٠٢٥/٣/٣١

المجلــد (٢١) العــدد (٣٣)
رَمَضَان ١٤٤٦هـ . آذار ٢٠٢٥ م

DOI:
10.55568/t.v21i33.165-183

CC BY NC

مُلَخَّصُ البحْث:

تسعى هذه الورقة إلى الكشف عن وظيفة الزمن في تشكيل الأسمار الأدبيَّة بوصفها نمطًا سرديًّا، إذ تحفر الورقة في الدلالات المعجميَّة للفظ "السمر وترصد تطوُّره الدلاليّ واستعمالاته، وانتقاله إلى الدلالة الاصطلاحيَّة لدى القدماء، وانعكاس خصائصه الدلاليَّة على السمات النوعيَّة لهذا النمط السرديّ. وتأتي أهمِّيَّة هذا المسعى من كون الدراسات النقديَّة أولت للمقام عناية خاصَّة، لدوره في تحديد سمات الخطاب وخصائصه؛ ونظرًا إلى أنَّ الزمن يُعدُّ عنصرًا رئيسًا من عناصر المقام، فقد هدفت الورقة إلى إبراز حضور الزمان -بوصفه لحظة الحكي- في الأسمار، مع الكشف عن تجلِّيات هذا الحضور، الذي يتجاوز المقام إلى بنية الحكاية نفسها، ليصير "موضوعًا" أو "مادَّة" للحكي. وقد اشتغلت الورقة على أنموذجين من حكايات ألف ليلة وليلة، وهما: مدينة النحاس، وإرم ذات العماد، وخلصت بعد التحليل إلى أنَّ الزمن -بوصفه مقامًا- شكَّل خصوصيَّات هذا النمط، من حيث هو زمن الخلود إلى الراحة والتخفُّف من "جدِّيَّة" النهار، وهو ما جعل الأسمار ذات أبعاد عجائبيَّة بعيدة عن التجربة الواقعيَّة، وطويلة لتناسب طول الليل، وبخصوص كون الزمن مادَّة للحكي، فقد خلص التحليل إلى أنَّ الأسمار كثيرًا ما حرصت على تمثيل الزمن القديم وتصوير أمجاده، مع عجزها عن التخلُّص من لحظة الكتابة وزمن التدوين، إذ تحمل هذه الحكايات إحالات مرجعيَّة فلسفيَّة ومعرفيَّة وتاريخيَّة تتيح إمكان تحديد زمن تدوينها.

الكلمات المفتاحيّة: المقام، الزمن، اللَّيل، السمر، تاريخ التدوين، مجد القدماء، العجائبيَّة.

Time in Old Arabic Narrative (Asmar as a Model)

Muhammed Ubaidah [1]

1 / Abdelmalek Essaadi University/ Faculty of Letters and Humanities/ Department of Arabic and Literature, Morocco;

medabayda51@gmail.com

PhD. in Arabic Language/ Lecturer

Received:	Accepted:	Published:
3/11/2024	10/2/2025	31/3/2025

DOI: 10.55568/t.v21i33.165-183 Volume (**21**) Issue (**33**) Ramadhan 1446 AH March 2025 AD

CC BY NC

Abstract:

This paper seeks to explore the role of time in shaping literary Asmaar (nocturnaltales) as narrative genre. It delves into the lexical meanings of the term "Asmaar",traces its semantic evolution and uses, and examines its transition to a conventionalized meaning among classical scholars. Additionally, it investigates how the semantic characteristics of it are reflected in the generic features of this narrative mode. The significance of this study lies in the fact that critical studies give particular attention to maqam (context) due to its role in defining the features and characteristics of discourse. Given that time is a fundamental element of maqam, the paper aims to highlight the presence of time—as the moment of narration—in Asmaar, while uncovering the manifestations of this presence, which extends beyond maqam to the very structure of the narrative, transforming time into

a "subject" or "material" of storytelling. The paper focuses on two tales from One Thousand and One Nights: The City of Brass and Iram of the Pillars. Through analysis, it concludes that time, as maqam, shapes the distinctive features of this genre, particularly as a time of relaxation and a respite from the "seriousness" of the day. This gives these types of tales a fantastical dimension, distant from realistic experience and extended to suit the length of the night. Regarding time as a subject of storytelling, the analysis reveals that nocturnal tales often strives to represent ancient times and depict their glories, while remaining unable to detach itself from

the moment of writing and the time of documentation. These tales carry philosophical, epistemological, and historical references that allow for the identification of their time of composition.

Keywords: Maqam (context), time, night, Asmaar, history of documentation, glory of the ancients, fantastical elements

الزمن والمقام في الأسمار:

الزمن بوصفه مكوِّنًا في بنية مقام السمر

بداية، نرى أهمِّيَّة الانطلاق من تمييزٍ أساسٍ في فنِّ الأسمار الأدبيَّة بين الأسمار من حيثُ هي ممارسة أو نشاط خطابيّ في مقام محدَّد، وبين الأسمار من حيث هي نصٌّ أدبيٌّ مدوَّنٌ. وهذا التمييز سبق أن أشار إليه الناقد عبد الفتاح كليطو، حين حلَّل بعض حكايات ألف ليلة وليلة، إذ لحظ أنَّ الملوك الَّذين رويت لهم الحكايات كانوا يأمرون بتدوينها والاحتفاظ بها في الخزائن بعد **إنهاء الاستماع إليها**[١]. وهذا التمييز في الليالي مبني على المماثلة بين النصِّ الأدبيِّ والممارسة السائدة تاريخيًّا زمن تدوينه، إذ كانت الأسمار والمجالس كثيرًا ما تدوَّن بعد الاستماع إليها. ولعلَّ المثال الأبرز في هذا السياق: طلب أبي الوفاء المهندس من أبي حيَّان التوحيديّ تدوين مجالسه الَّليليَّة مع الوزير ابن العارض، فاستجاب له أبو حيَّان وألَّف له كتاب "الإمتاع والمؤانسة"[٢]. ويفيدنا هذا التمييز في إظهار أنَّ هذه الممارسة كانت متقدِّمة زمنيًّا على التدوين، وأنَّها كانت تشترط مقامًا خاصًّا، وأنَّ هذا المقام الخاصُّ قد أسهم في تشكيل طبيعة هذه الممارسة وسماتها وخصائصها. ثمَّ حين صارت الأسمار تدوَّن وتكتب، في مرحلة أولى، تَمَّ الانتقال منها إلى الإبداع في مرحلة ثانية على نحو يحاكي الأسمار الفعليَّة، وهو ما مكَّن من انتقال هذه السمات إلى النَّصِّ الأدبيِّ المحاكي، مع سمات أسلوبيَّة جديدة تتعلَّق بالكتابة.

ولنشرع الآن -بعد هذا التنبيه- في بيان خصائص المقام الَّذي أطَّر هذه الممارسة -أعني السمر-؛ وذلك أنَّ للمقام دورًا أساسًا في تشكيل الخطاب وتحديد طبيعته وخصائصه، إذ في المقام تتحدَّد طبيعة المتخاطبين، وتبعًا له تتحدَّد أهداف مُنتِج الخطاب، ويسلك المتكلِّم أو -مُنتِج الخطاب- أساليب بيانيَّة وتعبيريَّة تخدم مراميه وقصوده. وبالنسبة إلى الأسمار، فإنَّ لمقامها صلة وثيقة بالزمن، ذلك أنَّها كانت تنعقد ليلًا. وحين دُوِّنت الَّليالي، ظلَّت محتفظة بسمات هذا المقام الَّليليِّ؛ وهنا يثور سؤالان أساسيَّان: من أين أتت صلة حكايات ألف ليلة بالأسمار؟ وكيف أثَّر الزمن الَّليليُّ -من حيث هو مكوّن أساس من مكوُّنات مقام السمر- في تحديد خصائص حكايات الَّليالي النوعيَّة؟

١ كليطو, عبد الفتاح. العين والإبرة, مصطفى النحال, ط١ (الدار البيضاء: نشر الفنك للترجمة العربية, ١٩٩٦), ١٠.
٢ التوحيدي, أبو حيان. الإمتاع والمؤانسة (بيروت: المكتبة العصرية, ١٤٢٤), ٣٤_٣٨.

يفرض تلمُّس الإجابة عن السؤال الأوَّل العودة إلى أصل "الأسمار" في الثقافة العربيَّة، لا سيَّما وأنَّنا نجد أنَّ "اللَّيالي" نفسها تطلق على بعض حكاياتها اسم: "الأسمار"، ففي حكاية سيف الملوك وبديعة الجمال أنَّ الملك مُحَمَّد بن سبائك كان مُحِبًّا للحكايات والأخبار والأسمار[٣]. بيد أنَّنا نجد لهذه التسمية للَّيالي أصلًا في المصادر الخارجيَّة، إذ ينقل ياقوت الحمويّ عن النديم قوله في "فهرسته":

"قال صاحب الفهرست: ابتدأ الجهشياري بتأليف كتاب اختار فيه ألف سمر من أسمار العرب والعجم والروم وغيرهم، كلُّ خبر قائم بذاته لا تعلُّق له بغيره، وأحضر المسامرين وأخذ عنهم أحسن ما يعرفون، واختار من الكتب المصنَّفة في الأسمار والخرافات ما يحلو بنفسه من تتمَّة ألف سمر"[٤].

نصل من هذا إلى أنَّ اللَّيالي تُعَدُّ أسمارًا. وهذا يقودنا إلى الكشف عن صلة اسم "الأسمار" نفسه باللَّيل؟ والجواب أنَّ الأسمار حكايات كانت تلقى باللَّيل في جلسات السهر. وبالبحث في أصل هذه التسمية، يسعفنا هذا التحليل الدلاليّ للأصمعيّ، إذ يقول:

"السمر: الظلمة. قال: وإنَّما سُمِّيت سمراً لأنَّهم كانوا يجتمعون في الظلمة فيسمرون أي يتحدَّثون، ثُمَّ كثر ذلك حتَّى سُمِّيت سمراً"[٥].

ويقول أبو العلاء المعرِّيّ -في معرض شرحه لأحد أبيات المتنبي-:

أنت الَّذي بجحَ الزمانُ بذكرهِ -- وتزيّنتْ بحديثِه الأسْمارُ

"أصل السمر فيما يقال: ظلّ القمر. ثُمَّ سُمِّيَ الحديث في القمر سمرًا، ثُمَّ كنوا عن اللَّيل بالسمر، فقالوا: جئناهم سمرًا؛ أي: ليلًا، كأنَّهم أرادوا وقت السمر"[٦].

وإذن، فحسب المعرِّيّ، جاءت هذه التسمية من ضوء القمر الَّذي يكون ليلًا، ثُمَّ أطلق على الزمن الَّذي يظهر فيه هذا الضوء، ثُمَّ نقل إلى الأحاديث والأخبار الَّتي كانت تحكى في هذا الزمن.

على أنَّ الزمن ليس وحده العنصر الكافي في تحديد بنية الأسمار، فثمَّة بعد آخر أساسيّ لا يقلُّ أهمِّيَّة عن الزمن، وبتفاعله معه اتَّخذت الأسمار شكلها الفنِّيَّ؛ ونقصد هنا: المكان الَّذي تنعقد فيه المسامرات. وبالارتباط بالثقافة العربيَّة، فإنَّ الأسمار في الجاهليَّة كانت تقام في المجالس والأندية

٣ ألف ليلة وليلة, طبعة دار ص,د.ت,٢٨٨.

٤ الحموي, شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي .معجم الأدباء – إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب, تحقيق. إحسان عباس, ط١ (بيروت: دار الغرب الإسلامي, ١٩٩٣), ج٦.

٥ بن عاصم, المفضل بن سلمة. الفاخر, تحقيق. عبد العليم الطحاوي, ط١ (دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي, ١٣٨٠), ٣٤.

٦ العزيزي,أبو العلاء المعري اللامع. تحقيق. محمد سعيد المولوي (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية, ٢٠٠٨), ٤٧٢.

ليلًا[٧]. ونفهم من النقل السابق عن الأصمعيّ أنَّ الأسمار كانت شائعة ومنتشرة. بيد أنَّه كان للأسمار أيضًا تعلَّق بمجالس السادة؛ ومن الدلائل على هذا، ما نجده في تفاسير القرآن، من خبر النضر بن الحارث مع النبيّ عليه وعلى آله الصلاة والسلام. إذ ذهب النضر إلى معارضة القصص القرآنيّ، بالأسمار الَّتي أخذها عن الفرس؛ يقول نجم الدين النيسابوريّ -مفسِّرًا قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللهِ﴾ (لقمان: ٦): "وقيل: الأسمار الكسروية اشتراها النّضر بن الحارث المقتول في أسرى بدر"[٨].

وهذا القول له سياق أوسع ذكره المفسِّرون، وذلك أنَّ النضر كان يذهب إلى بلاد فارس والروم ويجلب حكاياتهم وأخبارهم ويأتي سادة قريش ليقصَّها عليهم مضاهيًّا قصص القرآن[٩]. وقد استمرَّ ارتباط الأسمار بمجالس السادة والملوك بعد الإسلام، إذ كانت تحكى الأسمار في هذه المجالس، وكانت تنعقد ليلًا، وممَّا يدلُّ على ارتباط الأسمار بمجالس الملوك هذا الخبر:

"وقال بزرجمهر لرجل: إن أردت أن تبلغ أحظى درجة الآداب وأهلها، فاصحب ملكًا أو وزيرًا، فإنَّهما برغبتهما في معرفة أيَّام الملوك وأخبارهم، والآداب وأهلها، وقسمة الفلك ونجومه، يبعثانك على طلب ذلك... وقال أسامة بن معقل: كان السّفّاح راغبًا في الخطب والرسائل، يصطنع أهلها ويثيبهم عليها، فحفظت ألف رسالة وألف خطبة طلبًا للحظوة عنده فنلتها، وكان المنصور بعده معنيًّا بالأسمار والأخبار وأيَّام العرب، يدني أهلها ويجيزهم عليها. فلم يبقَ شيءٌ من الأسمار والأخبار إلّا حفظته طلبًا للقربة منه، فظفرت بها"[١٠].

نصل من هذا إلى أنَّ الأسمار -من حيث هي نمط سرديّ أدبيّ- ذات تعلق وثيق بالزمن، إذ كانت تحكى ليلًا، وكثيرًا ما كانت تروى في مجالس السادة والخلفاء والملوك. فكيف أسهم هذان المكونان المقاميان -أعني الزمن- الليل، والمكان-مجالس السادة- في تشكيل الخصائص الفنّيّة لهذا النمط السرديّ؟ هذا ما سنجيب عنه في الفقرة الموالية.

٧ يقطين, سعيد. السرد العربي مفاهيم وتجليات (فصل: المجلس، الكلام، الخطاب), ط١ (الرباط: دار الأمان, ٢٠١٢), ١٣١.
٨ النيسابوري, أبو القاسم. إيجاز البيان عن معاني القرآن, تحقيق. حنيف بن حسن القاسمي,ط١ (بيروت: دار الغرب الإسلامي, ١٤١٥هـ).
٩ بن سليمان, مقاتل. تفسير مقاتل, تحقيق. عبد الله محمود شحاتة, ط١ (بيروت: دار إحياء التراث العربي, ١٤٢٣), ج١_٥٥٦.
١٠ الهمداني, أبو عبد الله أحمد بن محمد. البلدان, تحقيق. يوسف الهادي, ط١ (بيروت: عالم الكتب, ١٩٩٦), ١١_٣٠.

تأثير الزمن -بوصفه مكوِّنًا مقاميًّا- على بنية الأسمار الفنيَّة:

في دراسة سابقة لنا عن الأسمار بوصفها نمطًا أدبيًّا[١١]، اعتمدنا على تحليل الباحث سعيد يقطين للأجناس الأدبيَّة التراثيَّة عامَّة، وتحديده لمقولة النمط خصوصًا. إذ يحدِّده من جهات ثلاثة هي: العلاقة بالتجربة، ومدى مطابقة الخبر للواقع أو ابتعاده عنه؛ والأثر المحدث في المتلقِّي؛ وأسلوب الكتابة[١٢]. ولتحديد سمات نمط الأسمار في ضوء هذه الجهات، نرى ضرورة الانطلاق من مقام السمر وتحديد خصائصه، وهذا لأنَّ المقام عند القدامى -كما يلحظ صالح بن رمضان- يؤدِّي دورًا محوريًّا في تحديد خصائص الأجناس والأنواع الأدبيَّة، ذلك أنَّهم اشترطوا مراعاة المقال لمقتضيات المقام[١٣]؛ وعلى هذا الأساس، تصبح خصائص الجنس الإبداعيَّة ناتجة عن تفاعل المتخاطبين في مختلف أوضاع التلفُّظ[١٤]. بناءً على هذا التحديد، توصَّلنا إلى أنَّ الأسمار بوصفها نمطًا تتَّصف بالسمات الآتية: فبالنسبة إلى صلة الأسمار بالتجربة، فقد توصَّلنا إلى أنَّ الأسمار أخبار عجيبة، تنطلق من التاريخ، ومن أخبار المتقدِّمين في الغالب، ثُمَّ تتجاوزه إلى تشييد عوالم متخيلة وعجائبيَّة.

وبالنسبة إلى الأثر، فإنَّ الوظيفة الأساس للأسمار هي الإمتاع، من خلال التعجيب وإثارة الشعور بالغرابة، مع إمكان حضور وظائف أخرى حسب المقام وأحوال المخاطبين. وبخصوص الأسلوب، فإنَّ الأسمار عادة ما تكون حكايات وأخبارًا طويلة. والسؤال هنا: كيف أسهم الزمن و-المكان بالتبع- في تشكيل هذه الخصائص؟

قلنا سابقًا: إنَّ الزمن في الأسمار هو الَّذي أسهم في بناء خصائص النمط الأدبيّ؛ وذلك أنَّه لما كانت الأسمار تلقى في الَّليل، وكان الَّليل زمن الفراغ من الأعمال، وزمن الاسترواح والترفيه، والتخفُّف من أعباء النهار الثقيلة، فقد ناسب أن تكون الأسمار ذات طبيعة إمتاعيَّة، تبتعد بمسافة عن الجدِّ؛ وهذا الغرض الإمتاعيّ يسمح لها بتجاوز الواقع والجنوح نحو الخيال، وهو ما يجعل مكوِّناتها السرديَّة تميل إلى الخيال ومخالفة "العادات". ولهذا، وجدنا كثيرًا من المؤرِّخين يرفضون التعامل مع الأسمار بوصفها أخبارًا تاريخيَّة لهذه العلَّة: أعني كونها حكايات قيلت للمتعة واستجلاب النوم

١١ محمد عبيدة والحسن آيت ايدير, الأسمار نمطا أدبيا، حوار الأجناس الأدبية: إشكالات ومقاربات (كتاب جماعي), تنسيق. الحسن عبيدة, محمد . آيت ايدير, ط١ (الدار البيضاء: جامعة الحسن الثاني, ٢٠٢٣), ١١_٣٠.

١٢ يقطين, السرد العربي مفاهيم وتجليات (فصل: المجلس، الكلام، الخطاب), ١٥٥_١٥٦.

١٣ ابن رمضان, صالح. الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم, ط٢ (بيروت: دار الفارابي, ٢٠٠٧),١٢٠.

١٤ ابن رمضان, ١٢٠.

والنزهة. يقول ابن مسكويه في مقدِّمة تجارب الأمم:

"ووجدت هذا النمط من الأخبار مغمورًا بالأخبار الَّتي تجري مجرى الأسمار والخرافات الَّتي لا فائدة فيها غير استجلاب النوم بها، والاستمتاع بأنس المستطرف منها، حتَّى ضاع بينها، وتبدّد في أثنائها، فبطل الانتفاع به".

فواضح هنا الربط بين الأسمار والخرافة، وبين الخرافة وكونها وسيلة لاستجلاب النوم، وللاستمتاع بها. وفي شاهد آخر، يقول المهلَّبيُّ شارحًا قول المتنبي:

"بحرٌ عجائبه لم تُبق في سمرٍ ... ولا عجائب بحرٍ بعدها عجبًا

ومعنى هذا البيت، أنَّه جعل الممدوح بحرًا يفضِّل كلَّ بحر، بعجائب ما يأتي منه، وما يسمع عنه من أحاديث المكارم، وصفات الجود... وكذلك السّمر، لأنَّه يقع فيه بين القوم، يتحدَّثون أحاديث عجيبة، وروايات غريبة"[١٥].

فالمتنبي هنا يجعل العجائب أهمَّ ما يميِّز الأسمار، ويجعلها مثالًا للتشبيه، نظرًا لهيمنة هذه السمة عليها. وفي شاهد آخر، يقيم القفطيُّ تقابلًا بين الأسمار والعقل، مشيرًا إلى عجائبيَّتها، فيقول:

"وذكر بقراط أنَّ عصا إسقلبيوس كَانَتْ من شجرة الخطمي، معتدلة فِي الحرِّ والبرد وَكَانَ يراعى فِي أموره الاعتدال، فلم يرَ أن يتَّخذ عصًا إِلَّا من شجرة معتدلة وإنَّما صوَّر حولها حيَّة لأنَّها من بين جميع الحيوانات أطولها عمراً فجعل ذَلِكَ مثالاً للعلم الَّذِي لا يدثر ولا يبيد. وَلَهُ أخبار عند النصارى وَفِي كتبهم تجري مجرى الأسمار لا يلامسها العقل فأضربت عن ذكرها"[١٦].

ممَّا سبق إذن، يتبيَّن أنَّ الَّليل أسهم في ارتباط الأسمار بالسمة العجائبيَّة، وبالوظيفة الإمتاعيَّة، وقد بقيت السمة الثالثة التي حدَّدناها في أسلوبها: وهو الطول. ويظهر أنَّ الطول نفسه له صلة بالَّليل، فنظرًا إلى امتداد الَّليل وطوله، والزمن المتاح فيه، كان المتسامرون يتعمَّدون إطالة حكاياتهم وأخبارهم؛ وذلك لكون مقام السمر والأنس يقتضي التطويل، وفي هذا يقول الوطواط واصفًا كتابه: "وجنبته خرافات الأخبار ومطوّلات الأسمار لئلّا تسأمه عند المطالعة النفوسُ"[١٧].

---

١٥ أبو العباس المهلبي, المآخذ على شراح ديوان أبي الطيب المتنبي, تحقيق: عبد العزيز بن ناصر المانع, مركز فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية, الرياض, ط٢, ٢٠٠٣, ج٢, ٥٧.

١٦ جمال الدين القفطي, إخبار العلماء بأخبار الحكماء, تحقيق. إبراهيم شمس الدين, ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية, ٢٠٠٥), ١٥.

١٧ برهان الدين الوطواط, غرر الخصائص الواضحة, تحقيق. إبراهيم شمس الدين, ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية, ٢٠٠٨), ٨.

تمثيل الزمن التاريخيّ في الأسمار- مجد الأوائل:

يلحظ الناظر في بعض الأسمار أنَّ أحداثها ترتبط بأمور: الأوَّل، تمثيل أحداث الماضي البعيد؛ والثاني: كون هذا الماضي ذا أصلٍ تاريخيٍّ أو دينيٍّ؛ والثالث: ارتباط هذا الماضي بالقوَّة المخالفة لعاداتنا وتجاربنا التاريخيَّة، الأمر الَّذي يجعلها متَّسمة بالعجائبيَّة، ويسمها بالاستحالة. ومن أمثلة هذه الأسمار في الَّليالي حكايات: مدينة النحاس، ومدينة إرم ذات العماد. وفيما يلي تحليل وجيز لهذه الأبعاد الزمنية في الحكايتين:

سمر مدينة النحاس:

يظهر من تحليل هذا السمر أنَّ منشئه يعرف جيِّدًا أنَّ الأندلس قبل دخول الإسلام كانت موطنًا للمسيحيَّة الممزوجة بالفلسفة اليونانيَّة؛ وبناءً على هذا الأساس، فقد أنشأ حكاية تجتمع لها أسباب القوَّة من جهتين: الجهة الدينيَّة (من حيث صلتها بسليمان)؛ والجهة الفلسفيَّة.

فبالنسبة إلى البعد الدينيّ، استثمر منشئ السمر في تشييد العوالم التخييليَّة للحكاية، عدَّة محفِّزات، منها: أنَّ سليمان عليه السلام نبيّ معروف عند النصارى في العهد القديم الَّذي يؤمنون به، وعندهم طرف من أخباره وحكاياته وملكه الكبير، كما أنَّ في التراث المسيحيّ إشارة إلى صلته بالجنِّ، وهو ما تثبته الحكاية نفسها حين تستشهد ببيت شعريّ للنابغة -الَّذي كان حاضرًا في مجلس الحاكم *- يذكر فيه صلة سليمان بالجن. خاصَّة وأنَّ النابغة كان مقيمًا زمنًا عن الغساسنة بالشام[١٨] -وكانوا نصارى-. ولذلك، يمكن افتراض أنَّه أخذها عن التراث القصصيّ الكتابيّ. وقد أشار عبد الفتاح كيليطو إلى دراسة حديثة أشارت إلى وجود حكاية في التراث اليهوديّ تتحدَّث عن حبس سليمان روحًا شريرة في قمقم، فلعلَّ الرواية كانت متداولة ووصلت إلى النابغة[١٩]. الحاصل أنَّ منشئ الحكاية لما علم أنَّ إسبانيا مسيحيَّة، وأنَّ سليمان كان ذا ملك كبير، فقد افترض[٢٠] **أنَّ ملك سليمان وصل إلى الأندلس، وأنَّ الجنَّ بنوا له بالأندلس مدينة من النحاس.

١٨ ابن قتيبة, الشعر والشعراء, تحقيق. أحمد شاكر (القاهرة: دار الحديث, د.ت.),١٦٤.

١٩ كليطو, العين والإبرة, ١٢٠.

* لا يخفى على القارئ المفارقة التاريخية هنا، فالنابغة جاهلي ولم يدرك الإسلام

** في دراستنا عن حكاية مدينة النحاس، وجدنا أن المؤرخين اتفقوا على أن طارق بن زياد قد عثر على مائدة مصنوعة من جواهر ثمينة، وأن النصارى كانوا يزعمون أنها مائدة سليمان. لهذا، افترضنا أن هذه المائدة هي عامل الربط بين سليمان والأندلس، وهي التي حفزت منشئ السمر على جعل الأندلس فضاء للحكاية، خلافا لما ذهب إليه الأستاذ مصطفى النحال من أن اختيار الأندلس كان بسبب موقعها في أقصى المغرب، وبالتالي فهي فضاء عجيب. والسبب في رفضنا لهذا التعليل أن الأندلس ليست مجهولة، فمثلا: حين كان ابن خلدون يعلل رفضه للوجود التاريخي للمدينة احتج بأن الأندلس معلومة للرحل وللناس جميعا وليست فضاءً مجهولا، وما من موضع فيها إلا ووصل إليه التجار والرحل وغيرهم.

٢٠ إيدير, الأسمار نمطا أدبيا، حوار الأجناس الأدبية: إشكالات ومقاربات (كتاب جماعي),٢٨_ ٢٩.

وأما بخصوص البعد الفلسفيّ للحكاية وصلته بمجد الأوائل، فإنَّ للفلاسفة في المخيال العربي القديم قدرة فائقة على وضع الأرصاد والطلاسم وعلى السحر وغيرها من القوى الخارقة... ولذلك وجدنا في الحكاية مواقف سرديَّة تتحدَّث عن حماية المدينة بالأرصاد والطلاسم، كما وجدنا حضورًا للُّغة اليونانيَّة في جدران القصور، ووجدنا استعمالًا للمواد الطبيعيَّة كالزئبق الَّذي وُضِع في عين الأميرة ليجعلها ترفّ، وهو ما جعل موسى بن نصير يتوهَّم حياتها قبل أن يخبره طالب بن سهل عن الزئبق. ومعلوم أنَّ الفلاسفة كانت لهم مساعٍ كثيرة في صناعة الكيمياء ومعرفة خصائص المواد واستعمالها في الحيل والسعي إلى تحويل المعادن الخسيسة إلى ثمينة...

سمر مدينة إرم ذات العماد:

تبدأ الحكاية بخبر أعرابي- عبد الله بن قلابة- يتيه في الصحراء (مُحفِّز حكائي)، طالباً إبِلَهُ الَّتي ضاعت منه، ليجد نفسه أمام مدينة إرم، فدخلها وتجوَّل في أرجائها. **وهذا التيه مهمٌّ** جدًا في سياق الحكاية؛ فلو لم يتِهِ الأعرابي، لكان عرف طريق العودة إليها، وهنا سيقع عليه عبءُ إرشاد الناس إليها، وهنا ستفقد المدينة عجائبيَّتها، وتصبح منكشفة للناس (حال كونها موجودة) أو ستطوى إلى الأبد (حال كونها مختلقة)؛ ولتجاوز هذا العبءِ، يعلن الراوي- الَّذي هو ابن قلابة نفسه- عن تيهانه في الصحراء لينقذ حكايته من مأزق قد يقضي عليها. لكن، ما الَّذي أدَّى بالرَّجل إلى دخول الصحراء واقتحام مجاهلها؟ إنَّه طلب إبِلَه الَّتي افتقدها؛ ففي غياب هذا المُحفِّز تفقد القصَّة معقوليَّتها وهي الَّتي تسعى لأَن تكون معقولة؛ إذ لا بدَّ من سبب معقول يبرِّر هذا الدخول إلى الصحراء. ثُمَّ يأتي الدور على اختيار الأعرابيّ بطلاً للحكاية، لكونه العارف بالصحراء ودروبها وتفاصيلها، والَّذي عايشها، وسار بين كثبانها، ويستطيع بفضل هذه المعرفة الخروج منها، وبهذا، يضمن واضع السمر راويًا لها، يستطيع تخليدها في الذاكرة الشعبيَّة، فلو لم يستطع الخروج من الصحراء، لبقيت المدينة مختبئة إلى الأبد. وبعد دخول الأعرابي المدينة، وخروجه منها، وعودته (لم تخبرنا الحكاية عن كيفيَّة عثوره على طريق العودة) يدخل إلى ديوان الخليفة وجلس ليقصَّ عليه ما رآه. وهنا يثور سؤال صدق الرجل في خبره: ما مدى صدق الرجل فيما يرويه؟

تتغلَّب الحكاية على هذا المأزق من خلال الإحالة إلى سلطة معرفيَّة يصعب التشكيك فيها،

سلطة رجل عنده علم بأخبار أهل الكتاب وكتبهم. يلجأ الحاكم بعد سماع حكاية الرجل إلى العالم بالأخبار، فيسأله عن خبر مدينة إرم (دون أن يُخبره عن عثور الرجل عليها)، فيخبر العالم بالأخبار الحاكمَ عن نبوءة سابقة مفادها أن مدينة إرم مدينة بناها "شداد بن عاد"، مُحاكيًا بناء الجنَّة، وأنَّ سر المدينة سينكشف مرَّة واحدة على يد رجل محدَّد، مذكور بصفته في النبوءة، ثُمَّ تأتي المفاجأة حين ينتبه العالم بالأخبار إلى وجود الرجل الموصوف في المجلس فيقول: هذا الَّذي سيُكشف سرَّ المدينة على يده، فيخبره الحاكم بأنَّه قد اكتشفها فعلاً. وها هنا خدعة يمارسها واضع الحكاية على المتلقِّي، لاطمئنانه إلى عدم معرفة القارئ بتفاصيل أخبار أهل الكتاب وأسفارهم، وعدم انتشارها بين الناس زمن التأليف. وهنا يصبح الرجل العالم بالأخبار المصدر المؤتمن على صدق الحكاية. غير أنَّ المفاجأة تكمن في أنَّ هودًا- عليه السلام- وقومه عاد غير مذكورين في أسفار أهل الكتاب، وقصَّة هود ممَّا تفرَّد بها القرآن الكريم من القصص عن كتب أهل الكتاب وأسفارهم، وإن كانت بعض أخبار قبيلة عاد معلومة للعرب قبل الإسلام. وبهذا، تنجح الحكاية في الحفاظ على سرِّ المدينة الَّتي انكشفت مرَّة واحدة وعادت إلى الاستتار مرَّة أخرى. هذا الاستتار هو الَّذي حافظ على حياة المدينة في الحكاية وفي الذاكرة والمخيال؛ ومن دونه كانت ستنتهي إلى التكذيب والانمحاء من الذاكرة.

والسؤال هنا: كيف مثَّلت الحكاية مجد القدماء؟ استندت الحكاية إلى محفِّزين أساسين في بناء عوالمها. الأوَّل، هو الذاكرة التاريخيَّة للعرب عن قبيلة عاد، وأنَّها كانت قبيلة قويَّة جدًا. ونستند هنا إلى تحليل الأستاذ ناصر الدِّين الأسد إذ يقول:

"وتعليل ذلك أنَّ الحضارة في الجاهليَّة الأخيرة انحدرت من جدولين: أوَّلهما تليد موروث... أمَّا الأوَّل، فهو صور مطموسة أطلال مدروسة وظلال باهتة، كان يحسّ بها عرب هذا العصر إحساسًا غائمًا، ويسمعون بها سماعًا غامضًا...ومعالم تلك الحضارة قائمة في بلاد العرب، في هذه النقوش والآثار الَّتي اكتشف بعضها في اليمن حيث قامت دول مَعِيْن وسبأ وحِمْيَر وفي الحجر إذ وجدت لحيان وثمود"[٢١].

كما ينقل عن مجموعة من مؤرِّخي المستشرقين ما يؤكِّد وجود دول وحضارات ضاربة القدم بالجزيرة العربيَّة. ونجد في المصادر العربيَّة القديمة -كمؤلَّفات المسعوديّ مثلًا- إشارات إلى هذه

٢١ الأسد, ناصر الدين. مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية, ط٨ (بيروت: دار الجيل, ١٩٩٦),١١.

الحضارات والدول، وكتبًا عن ملوك اليمن القدماء وأمجادهم. وقد كانت هذه الذاكرة أساسًا لهذه الحكاية. ويذكر المؤرِّخ جواد عليّ أنَّ قبيلة عاد وردت في أشعار عدد من الشعراء الجاهليّين، كزهير بن أبي سلمى وطفيل الغنوي وفي شعر الهذليين وعند متمّم بن نويرة المخضرم، كما استخلص أنَّ العرب قبل الإسلام كان لهم علم بقصَّة عاد، بل عدُّوها من أقدم الأقوام، وضربوا بها المثل في القدم، فقالوا عن الأشياء الموغلة في القدم أنَّها "عادية"، أي من زمن عاد[٢٢].

أمَّا المحفِّز الثاني الَّذي استندت إليه الحكاية، فهو تلك الإشارات القرآنيَّة الكريمة إلى قوَّة عاد، كقوله تعالى: ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً﴾ (الأعراف : ٦٩)؛ وقوله تعالى: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ، وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ (الشعراء : ١٢٩)؛ وقوله تعالى: ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ، الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ (الفجر : ٨).

وبناءً على هذين المحفِّزين: أعني إشارات القرآن، والذاكرة العربيَّة الَّتي تحتفظ ببقايا أخبار عن قبيلة عاد، وملوك اليمن في الزمن القديم، سعى منشئ السمر إلى وضع هذه الحكاية، ولعلَّ تأويل الضمير –كما يرى ابن خلدون– في الآية: ﴿الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ هو الَّذي ألهب خيال منشئ السمر تخيل بناء شدَّاد لمدينة على غرار الجنَّة في الأرض...

بين الأسمار والتاريخ –أنماط التلقِّي:

وصلنا في الفقرات السابقة إلى أنَّ الأسمار ترتبط بالعجائبيَّة، وبالاستناد إلى أصل تاريخي ثُمَّ بناء التخييل والتعجيب على هذا الأساس. ونظرًا لهذا الجمع بين العجائبيّ والتاريخيّ، فقد حدث بعض الالتباس في تلقِّي هذه الأسمار، إذ عدَّها البعض أخبارًا تاريخيَّة، فتناقلتها كتب التاريخ والتفسير وغيرها. ولذلك، وجدنا بعض المؤلِّفين القدامى ينبِّهون إلى التعامل السليم مع هذه الأسمار من حيث أخبار أدبيَّة، قد تضطلع بوظائف أخرى كالوعظ والنصح، وكونها تمثيلًا للموضوعات الإنسانيَّة الكبرى، كحتميَّة الموت والفناء وقهر الزمان للإنسان، والالتزام الأخلاقي، وترك الاستعلاء والظلم... بيد أنَّ التعامل معها بوصفها أخبارًا تاريخيَّة يؤدِّي إلى معرفة زائفة؛ ولذلك، وجدنا دائمًا نوعًا من الربط في هذه المصادر بين السمر والوظيفة الإمتاعيَّة، والتنبيه إلى كونها غير تاريخيَّة. وفيما يلي بعض الشواهد؛ يقول السخاوي مميِّزًا بين وظائف المعرفة التاريخيَّة:

٢٢ علي, جواد. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, ط٢ (جامعة بغداد, ١٩٩٣),٣٠٧_٣٠٨.

"إنَّ التواريخ وذكر السِّير راحة القلب، وجلاء الهمِّ، وتنبيه العقل، فإنَّه إن ذكرت عجائب المخلوقات دلَّت على عظمة الصانع، وإن شرحت سيرة حازم علمت حسن التدبير، وإن قصَّت قصَّة مفرِّط خوَّفت من إهمال الحزم، وإن وصفت أحوال ظريفة أوجبت التعجُّب من الأقدار، والتنزُّه فيما يشبه الأسمار"[٢٣].

فهنا يتحدَّث هذا المؤرِّخ عن وظائف المعارف التاريخيَّة، فإلى جانب الوظيفة المعرفيَّة الصرف، وهي العلم بالوقائع وعللها، ثمَّة وظائف أخرى تتَّصل بالتجربة الإنسانيَّة، وهي الاتِّعاظ، وإغناء التجارب بالاطِّلاع على تجارب السالفين ومصائرهم، وسُنَنِهم وعلل نجاحهم أو فشلهم، وهو ما يمكن تسميته باصطلاح القدامى: الحكمة العمليَّة. وفي هذا السياق جعل الأخبار الظريفة -أي النادرة أو الغريبة- مؤدِّية لوظيفة التنزُّه، وبهذا، أشبهت الأسمار في هذا الجانب. والخلط بين هذه الوظائف سيؤدِّي إلى خلل معرفيّ يحذِّر منه البيرونيّ في صدر كتابه عن مقالات الهند، إذ يقول:

"فمن لم يعرف حقيقة الحال فيها-يقصد المصادر التي أرَّخت لأفكار الهند وأديانها- اغترف منها ما لا يفيده عند أهلها والعالم بأحوالها غير الخجل إن هزّت بعطفه الفضيلة؛ أو الإصرارَ واللجاجَ إن رخّت فيه الرذيلة. ومن عرف حقيقة الحال كان قصارى أمره أن يجعلها من الأسمار والأساطير يستمع لها تعلّلًا بها والتذاذًا لا تصديقًا لها واعتقادًا؛ وكان وقع المثال في فحوى الكلام على أديان الهند ومذاهبهم فأشرت إلى أنَّ أكثرها هو مسطور في الكتب هو منحول وبعضها عن بعض منقول وملقوط مخلوط غير مهذّب على رأيهم ولا مشذّب"[٢٤].

وبخصوص حكاية إرم ذات العماد، يقول المسعوديّ في نصٍّ نورده لأهمِّيَّته:

" وقد تنازع الناس في هذه المدينة، وأين هي؟ ولم يصح عند كثير من الاخباريين من أهل الدراية بأخبار الماضين وسير الغابرين من العرب وغيرهم من المتقدمين فيها، إلَّا خبر عبيد بن شَرِيَّةَ وإخباره إيَّاه عمَّا سلف من الأيَّام، وما كان فيها من الكوائن والحوادث وتشعُّب الأنساب. وكتاب عبيد بن شرية متداول في أيدي الناس مشهور. وقد ذكر كثير من الناس ممَّن له معرفة بأخبارهم أنَّ هذه أخبار موضوعة من خُرَافات مصنوعة، نظمها من تقرَّب للملوك بروايتها، وصال على

٢٣ السخاوي, شمس الدين محمد بن عبد الرحمن. الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التوريخ, تحقيق. سالم بن غتر بن سالم الظفيري, ط١ (الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع, ٢٠١٧), ١٢٦.

٢٤ الخوارزمي, أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني. تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة, ط٢ (بيروت: عالم الكتب, ١٤٠٣هـ), ١٥.

أهل عصره بحفظها والمذاكرة بها، وأنَّ سبيلها سبيل الكتب المنقولة إلينا والمترجمة لنا من الفارسيَّة والهنديَّة والروميَّة، وسبيل تأليفها ممَّا ذكرنا مثل كتاب هزار أفسانه، وتفسير ذلك من الفارسيَّة إلى العربيَّة ألف خُرَافة، والخرافة بالفارسيَّة يقال لها أفسانه، والناس يسمون هذا الكتاب ألف ليلة وليلة، وهو خبر الملك والوزير وابنته وجاريتها، وهما شيرزاد ودينازاد"[٢٥].

ورغم أنَّ المسعوديّ في هذا النَّصِّ قدَّم معلومات قيِّمة عن نشأة حكايات الأسمار، وكونها كانت تؤلَّف لمجالسة الملوك ومسامرتهم وإمتاعهم، ولنيل الحظوة لديهم، وأنَّه قرن خبر مدينة إرم بألف ليلة وليلة، وجزم بوضع خبرها واختلاقه؛ إلَّا أنَّه لم يعلِّل سبب فسادها، واكتفى بإجمالها بقوله: إنَّه يدخلها الفساد من جهات عديدة. لكن مؤرِّخين آخرين بيَّنوا هذه العلَّة، فقد ذهب ياقوت الحموي إلى تعليل اختلاقها بكونها مخالفة للعادة المستقرَّة، ثُمَّ توسَّع ابن خلدون في بيان مبدأ مخالفة العادة وكيف يكون دليلًا على موثوقيَّة الأخبار أو كذبها قبل النظر في أسانيدها.

يقول ابن كثير:

"وإنَّما نبَّهت على ذلك لئلَّا يغترَّ بكثير ممَّا ذكره جماعة من المفسِّرين عند هذه الآية، من ذكر مدينة يقال لها: {إرمَ ذات العماد} مبنيَّة بلبن الذهب والفضَّة، قصورها ودورها وبساتينها، وإنَّ حصباءها لآلئُ وجواهرُ، وترابها بنادق المسك، وأنهارها سارحة، وثمارها ساقطة، ودورها لا أنيس بها، وسورها وأبوابها تصفر، ليس بها داعٍ ولا مجيب. وأنَّها تنتقل فتارة تكون بأرض الشام، وتارة باليمن، وتارة بالعراق، وتارة بغير ذلك من البلاد -فإنَّ هذا كلَّه من خرافات الإسرائيليّين، من وضع بعض زنادقتهم، ليختبروا بذلك عقول الجهلة من الناس أن تصدقهم في جميع ذلك... وقد ذكر ابن أبي حاتم قصَّة "إرمَ ذات العماد" هاهنا مطوَّلة جدًا، فهذه الحكاية ليس يصحُّ إسنادها، ولو صحَّ إلى ذلك الأعرابيّ فقد يكون اختلق ذلك، أو أنَّه أصابه نوع من الهوس والخبال فاعتقد أنَّ ذلك له حقيقة في الخارج، وليس كذلك. وهذا ممَّا يقطع بعدم صحَّته"[٢٦].

يقول ياقوت: "هذه القصَّة ممَّا قدَّمنا البراءة من صحّتها وظننا أنها من أخبار القصّاص المنمّقة وأوضاعها المزوّقة". وهو يقصد تلك البراءة التي ذكرها في مقدِّمة كتابه حيث يقول: "واستَقصَيتُ

٢٥ المسعودي, أبو الحسن. مروج الذهب ومعادن الجوهر, تحقيق. حسن مرعي, ط١ (بيروت: المكتبة العصرية, ٢٠٠٥),٢٠٠_٢٠١.
٢٦ الحموي, ياقوت. معجم البلدان, ط٢ (بيروت: دار صادر, ١٩٩٥), ١٥٧.

لك الفوائد جُلَّها أَو كلَّها، ومَلّكْتك عَفواً صَفواً عَقْدَها وحَلَّها، حتَّى لقد ذَكرتُ أَشياءً كثيرة تأْباها العقول، وتَنفِر عنها طباع من له محصول، لبُعدها عن العادات المأْلوفة، وتنافُرها عن المشاهدات المعروفة، وإِن كان لا يُستعظَم شيءٌ مع قُدرة الخالق وحِيَلِ المخلوق، وأنا مرتاب بها نافر عنها متبرئ إِلى قارئها من صِحَّتها"[٢٧].

ويقول ابن خلدون: "وهذه المدينة لم يسمع لها خبر من يومئذٍ في شيء من بقاع الأرض وصحارى عدن الّتي زعموا أنَّها بنيت فيها هي في وسط اليمن وما زال عمرانه متعاقبًا والأدلّاء تقصّ طرقه من كلِّ وجه ولم ينقل عن هذه المدينة خبر ولا ذكرها أحد من الأخباريّين ولا من الأمم ولو قالوا إنَّها درست فيما درس من الآثار لكان أشبه إلَّا أنَّ ظاهر كلامهم أنَّها موجودة وبعضهم يقول إنَّها دمشق بناء على أنَّ قوم عاد ملكوها وقد ينتهي الهذيان ببعضهم إلى أنَّها غائبة وإنَّما يعثر عليها أهل الرّياضة والسّحر مزاعم كلُّها أشبه بالخرافات"[٢٨].

فهذه النقول ظاهرة في أنَّ القدماء كان لهم وعي بالحدود الَّتي تفصل الخبر التاريخيّ عن السمر، وبأنَّ هذه الأسمار وإن خرقت العادة وتخطَّت حدود العقل، فإنَّما أنشئت للمتعة الفنِّيَّة، ولإمتاع الملوك والسمار عمومًا، وللوعظ والتذكير بالقيم الأخلاقيَّة؛ كما عابوا على من نقلها في كتب التاريخ والتفسير، نظرًا لكونها علوم تشترط الصحَّة التاريخيَّة للمرويَّات.

زمن التدوين- عالم النصِّ الثقافيِّ:

تكشف العناصر الحكائيَّة للأسمار عن زمن مفترض لتاريخ تدوينها؛ وهذا الزمن يختلف عن الزمن الَّذي تحيل إليه الأحداث؛ فمن خلال تحليل المؤثِّرات الثقافيَّة والمرجعيَّة الَّتي تستند إليها الحكاية في تشييد عوالمها التخييليَّة، يمكن افتراض تاريخ تدوينها وتشكُّلها. ويبدو أنَّ هذه الأسمار دُوِّنت في العصر العباسيّ، وقد مرَّ معنا أنَّ المسعوديّ نسب تأليف الأسمار لبعض من أراد التقرُّب إلى الخلفاء والملوك ومسامرتهم. كما اشتُهرت في العصر العبَّاسيّ عدَّة شخصيَّات بارعة كانت تؤلِّف الأسمار، ومنها: "سليمان بن أبي طالب بن عيسى حامد الخيَّاط، أبو الرَّبيع البلديُّ، المعروف بابن بصيلة... وكان شاعرًا ذا طبع صالح في الشعر، ويصنع الحكايات، وينشئ الأسمار، ويوشِّحها

٢٧ الحموي,ج١_١٢.

٢٨ بن خلدون, عبد الرحمن. العبر وديوان المبتدأ والخبر (تاريخ ابن خلدون), تحقيق. سهيل شحادة,خليل .زكار,ط١ (بيروت: دار الفكر,١٩٨١),ج١_ ١٩.

بالأبيات الحسنة من قوله، ورُبَّما ظهر في ذلك تعسُّف"[٢٩]. ومن مؤلِّفيها أيضًا: "أحمد بن مُحَمَّد بن دلان يعرف بابن العطَّار ذكر مُحَمَّد بن إسحاق النديم أنَّه هو الَّذي كان يصنِّف الأسمار والخرافات في أيَّام المقتدر"[٣٠].

وبالارتباط بحكاية مدينة النحاس، فإنَّ أحداثها المفترضة تجري في عصر عبد الملك بن مروان؛ بيد أنَّ تحليلها يكشف عن تضمُّنها إحالات إلى مؤثِّرات يونانيَّة وفارسيَّة -أشرنا لبعضها في فقرة سابقة- لم تظهر إلَّا في العصر العبَّاسيّ. ويحسن بنا في هذا السياق أن نقارن تلك المؤثِّرات الفلسفيَّة الواردة في الحكاية (كالزئبق على عيني الأميرة، ووجود الطلسمات والأرصاد على أبواب المدينة، والظواهر السحرية بها...) بما ورد عند المسعوديّ في مروج الذهب، حيث يقول:

"وَوَجَد -يقصد طارق بن زياد- في ذلك البيت مائدة سليمان ﷺ... ووجد المرآة العجيبة الغريبة التي يُنظَر فيها إلى الأقاليم السبعة، وهي مدبَّرة من أخلاط. ووجد فيها آنية سليمان من الذهب، والزبور منسوخًا بخطٍّ يونانيٍّ جليل بين ورقات ذهب مفصَّلًا بجوهر، ووجد فيه اثنين وعشرين مصحفًا محلاة كلَّها بالذهب منها التوراة، ومصحفًا آخر محلًّى بفضَّة فيه منافع الأشجار والأحجار وعمل الطلسمات، وكان مصحف فيه عمل الصبغة وأصباغ اليواقيت، ووجد فيه فقاعة كبيرة من حجر مملوءة أكسيد الكيميا مختومة بالذهب"[٣١].

وبارز هنا كيف أنَّ محفِّزات الحكاية الأساسيَّة: الدينيَّة والفلسفيَّة هي نفسها المذكورة عند المسعوديّ، فبالنسبة إلى العناصر الدينيَّة: ذكر المسعوديُّ المائدة المنسوبة لسليمان ﷺ، والإنجيل المكتوب باليونانيَّة؛ وأمَّا العناصر الفلسفيَّة، فذكر الطلسمات وأسرار المواد وصناعة الكيميا ومرآة الأقاليم... وهذه الأشياء الَّتي يذكر المسعوديّ أنَّه عُثر عليها لم تذكر في المصادر التاريخيَّة الأقدم، باستثناء المائدة المنسوبة لسليمان وأمور أخرى. وبهذا، يتبيَّن أنَّ عناصر الحكاية قد اكتمل ظهورها في القرنين الهجريّين: الثالث أو الرابع. وهو الأمر الَّذي يدفع إلى افتراض تدوينها انطلاقًا من القرن الثالث، ثُمَّ تعرَّضت لتطويرات وإضافات مستمرَّة.

٢٩ الموصلي, كمال الدين أبو البركات المبارك بن الشعار. قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان,تحقيق. كامل سلمان الجبوري, ط١ (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية, ٢٠٠٥), ج٢_٧٥.

٣٠ العسقلاني, أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر. لسان الميزان,تحقيق. دائرة المعارف النظامية - الهند, ط٢ (بيروت، لبنان: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات, ١٩٧١), ج١_ ٣٠١.

٣١ المسعودي, أبو الحسن. أخبار الزمان, ط١ (بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع, ١٩٩٦), ٩٧.

وبخصوص مدينة إرم، فإنَّ أقدم مصدر تفسيريّ للحكاية يعود إلى القرن الهجريّ الرابع، وهو تفسير ابن أبي حاتم الرازيّ يرويها بإسناده كما ذكر ابن كثير، فلعلَّها أُلِّفت في القرن الهجريّ الثالث. وابن جرير الطبريّ الَّذي اشتُهر بذكر الأقوال التفسيريَّة وجمع ما سبقه من أقوال المفسِّرين لم يذكرها في تفسيره، وإنَّما ذكر أقوالًا تربط المدينة بدمشق أو الإسكندرية. في بعض النسخ عن الحكاية أنَّها منقولة عن وهب بن منبه؛ بيد أنَّ كتابه المطبوع عن تاريخ اليمن القديم: "التيجان في ملوك حمير" ذكر نسخة يمكن يعدّها صورة أوَّليَّة للحكاية، حيث ورد فيه ذكر شدَّاد بن عاد، وأنَّه بنى قصرًا من ذهب وفضَّة ونحاس وحديد... وأنَّه جمع هذه المعادن من أقاليم العالم كلِّها، وأنَّ هذا القصر هو الَّذي سُمِّيَ إرم ذات العماد[٣٢]. ويبدو أنَّ النسخ اللاحقة طوَّرت الحكاية فجعلت القصر مدينة متضمِّنة لثلاثمئة ألف قصر، وجعلت المدينة على صورة الجنَّة، وربطت بين إرم وهود عليه السلام، وجعلت مصير القصر كمصير القبيلة: وهو الهلاك.

بالتالي، فعناصر الحكاية ومحفِّزاتها الأساسيَّة: من قوَّة عاد، ووصف القرآن الكريم لهم بأنَّهم لم يُرَ مثلهم في البلاد، وحضور شخصيَّة شدَّاد بن عاد في بعض المصادر ككتاب وهب بن منبه، لم تتكامل إلَّا بُعيد القرن الهجريّ الثالث، وهي الَّتي مكَّنت أحد القصاص البارعين من صناعة هذه الحكاية...

٣٢ المعافيري, عبد الملك بن هشام. التيجان في ملوك حمير (روايته عن وهب بن منبه), ط١ (صنعاء، اليمن: مركز الدراءات والأبحاث اليمينية, ١٣٤٧), ٧٤.

الخاتمة:

سعينا في هذه الورقة إلى الإجابة عن الإشكال المتعلِّق بأشكال حضور الزمن في الأجناس الأدبيَّة التراثيَّة، انطلاقًا من أنموذج الأسمار؛ وقد توصَّلنا من خلال تحليل أنموذجين سرديّين هما: مدينة النحاس، وإرم ذات العماد، إلى أنَّ للزمن أشكالًا أربعة من الحضور في هاتين الحكايتين، اللَّتين تنتميان إلى نمط الأسمار. أوَّل هذه الأشكال: أنَّ الأسمار أخذت اسمها من الجلوس في الظلام أو تحت ضوء القمر، أي في اللَّيل، وأنَّ هذا الزمن بلحاظه زمن الاسترواح والترفيه، قد أثَّر في بنية الأسمار، فجاءت حكاياتها بغايات الترفيه والإمتاع، وهو ما أدَّى بها إلى أن تكون حكايات عجائبيَّة تتجاوز الواقع. ثُمَّ بتفاعل الزمن مع الفضاء، وهو مجالس الخلفاء والملوك المولعين بالاطِّلاع على سير الأوَّلين وتجاربهم، نشأ فنُّ الأسمار المتعلِّق بأخبار الماضين وعجائبهم بغرض إمتاع النخب الحاكمة في مسامراتهم. وأمَّا الشكل الثاني من الحضور، فهو المقترن بتمثيل الماضين والأوائل، إذ اقترن الماضي في المتخيّل العربيّ القديم بالقوَّة والقدرات الفائقة والمعارف العجيبة. ومن تحليل بعض عناصر الحكايتين ظهر لنا أنَّ هذا المتخيَّل نشأ عن الذاكرة التاريخيَّة، وعن بعض الآثار الباقية من الحضارات البائدة في بلاد العرب وخاصَّة: اليمن، كما نشأ عن بعض الإشارات القرآنيَّة لما تميَّزت به الأمم القديمة، كقبيلة عاد، وملك سليمان عليه السلام. وبناءً على هذين الشكلين من العلاقة، نشأت العلاقة الثالثة، وهي تلقي الأسمار من حيث هي معبِّرة عن الزمن التاريخي أو الزمن الأسطوريّ-العجائبيّ، فرصدنا تمييز المؤرِّخين والنقَّاد بين شكلين من التلقِّي: التلقِّي العلميّ التاريخيّ الرافض، والتلقِّي الأدبيّ الرامي إلى تحقيق وظائف إمتاعيَّة أو وعظيَّة أو أخلاقيَّة. وأمَّا الشكل الرابع من أشكال حضور الزمن في الأسمار، فرصدنا فيه زمن تدوين النصِّ الأدبيّ، وكيف يمكن التعرُّف على تاريخ التدوين انطلاقًا من تاريخ المعطيات المعرفيَّة والثقافيَّة الواردة في الحكايتين، إذ كانت كلُّ حكاية تستند إلى معطيات معرفيَّة ومرجعيَّة لها تاريخ ظهور محدَّد في تراثنا القديم...

المصادر:

القرآن الكريم

أبو الفضل أحمد بن علي بن مُحَمَّد بن أحمد بن حجر العسقلاني. لسان الميزان. تحقيق دائرة المعارف النظامية – الهند. ط٢. بيروت، لبنان: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات, ١٩٧١.

ألف ليلة وليلة. طبعة دار ص., د.ت.

أبو العباس المهلبي، المآخذ على شراح ديوان أبي الطيب المتنبي، تحقيق: عبد العزيز بن ناصر المانع، مركز فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط٢، ٢٠٠٣، ج٢.

الأسد, ناصر الدين. مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية. ط٨. بيروت: دار الجيل, ١٩٩٦.

التوحيدي, أبو حيان. الإمتاع والمؤانسة. بيروت: المكتبة العصرية, ١٤٢٤.

الحموي, شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي. معجم الأدباء – إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب. تحقيق إحسان عباس. ط١. بيروت: دار الغرب الإسلامي, ١٩٩٣.

الحموي, ياقوت. معجم البلدان. ط٢. بيروت: دار صادر, ١٩٩٥.

الخوارزمي, أبو الريحان مُحَمَّد بن أحمد البيروني. تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة. ط٢. بيروت: عالم الكتب, ١٤٠٣.

السخاوي, شمس الدين مُحَمَّد بن عبد الرحمن. الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التوريخ.تحقيق سالم بن غتر بن سالم الظفيري. ط١. الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع, ٢٠١٧.

العزيزي, أبو العلاء المعري اللامع.تحقيق. مُحَمَّد سعيد المولوي. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية, ٢٠٠٨.

القفطي, جمال الدين. إخبار العلماء بأخبار الحكماء. تحقيق إبراهيم شمس الدين. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية, ٢٠٠٥.

المسعودي, أبو الحسن. أخبار الزمان. ط١. بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع, ١٩٩٦.

المسعودي, أبو الحسن مروج الذهب ومعادن الجوهر. تحقيق حسن مرعي. ط١. بيروت: المكتبة العصرية, ٢٠٠٥.

المعافيري, عبد الملك بن هشام. التيجان في ملوك حمير (روايته عن وهب بن منبه). ط١. صنعاء، اليمن: مركز الدراءات والأبحاث اليمينية,١٣٤٧هـ.

الموصلي, كمال الدين أبو البركات المبارك بن الشعار. قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان. تحقيق كامل سلمان الجبوري. ط١. بيروت–لبنان: دار الكتب العلمية, ٢٠٠٥.

النيسابوري, أبو القاسم. إيجاز البيان عن معاني القرآن. تحقيق حنيف بن حسن القاسمي. ط١. بيروت: دار الغرب الإسلامي, ١٤١٥.

الهمداني, أبو عبد الله أحمد بن مُحَمَّد. البلدانتحقيق يوسف الهادي. ط١. بيروت: عالم الكتب,١٩٩٦.

الوطواط, برهان الدين. غرر الخصائص الواضحة. تحقيق إبراهيم شمس الدين. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.,٢٠٠٨.

إيدير, مُحَمَّد عبيدة والحسن آيت. الأسمار نمطا أدبيا، حوار الأجناس الأدبية: إشكالات ومقاربات (كتاب جماعي). تنسيق الحسن عبيدة, مُحَمَّد . آيت إيدير. ط١. الدار البيضاء: جامعة الحسن الثاني, ٢٠٢٣.

ابن خلدون, عبد الرحمن. العبر وديوان المبتدأ والخبر (تاريخ ابن خلدون).تحقيق سهيل شحادة ,خليل .زكار. ط١. بيروت: دار الفكر,١٩٨١.

ابن رمضان, صالح. الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم. ط٢. بيروت: دار الفارابي, ٢٠٠٧.
ابن سليمان, مقاتل. تفسير مقاتل. تحقيق عبد الله محمود شحاتة. ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي,١٤٢٣.هـ
ابن عاصم, المفضل بن سلمة. الفاخر. تحقيق عبد العليم الطحاوي. ط١. دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي, ١٣٨٠هـ.
علي, جواد. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. ط٢. جامعة بغداد, ١٩٩٣.
ابن قتيبة, الشعر والشعراء.تحقيق أحمد شاكر. القاهرة: دار الحديث, د.ت.
كليطو, عبد الفتاح. العين والإبرة. تحقيق مصطفى النحال. ط١. الدار البيضاء: نشر الفنك للترجمة العربية, ١٩٩٦.
يقطين, سعيد. السرد العربي مفاهيم وتجليات (فصل: المجلس، الكلام، الخطاب). ط١. الرباط: دار الأمان, ٢٠١٢.