



مركز الهوية الواعية والآخر في مقامات السرقسطي والبلخي دراسة مقارنة

م.د. حوراء عبد صبر الشريفي

جامعة ذي قار – كلية العلوم الاسلامية

hawraa.abd.isl@utq.edu.iq

المخلص

لا يعرف الإنسان ذاته إلا عن طريق مواقفه واختياراته على الصعد كافة ، وكذلك عبر رؤيته للآخر المجتمعي ؛ فعن طريق الآخر المجتمعي الذي يعيش فيه الفرد ، وعبر التفاعل الاجتماعي بينه وبين البيئة المحيطة به ، يكون الفرد في البداية ذاته ، وبعد ذلك مفهومه عن ذاته ، ثم مفهومه عن الآخر ، سواء أكان هذا الآخر هو (أنت) أو (نحن) أو (هم). وعليه فالذات هي نتاج اجتماعي ، وكذلك مفهوم الفرد لذاته وللآخرين أيضاً نتاجاً اجتماعياً. وعملية التفاعل الاجتماعي بين الأفراد ليست بالعملية البسيطة ، فهي على درجة عالية من التعقيد ؛ لكثرة المتغيرات التي تؤثر في جميع مراحلها ابتداءً من القرار للدخول طرفاً في عملية ما ، ومروراً بالأنشطة المتنوعة أثناءها ، وانتهاء بالنتائج التي تنتهي إليها. وتتعلق بعض المتغيرات التي تؤثر بعملية التفاعل الاجتماعي بخصائص الأفراد المعنيين بالأمر ، ويتعلق بعضها بالبيئة المحيطة⁽¹⁾. ومن أهمها ما يتعلق بالصور التي ترسمها أطراف عملية التفاعل الاجتماعي للآخرين في الذات و الآخر الفردي " هو " على وجه الخصوص. ويمكن أن تكون العلاقة مع الـ غير أو الآخر ، أحياناً علاقة قيمية ، تحكمها ضوابط أخلاقية ، وأحياناً لا تحكمها قوانين وضوابط ، بل تحكمها الأنانية ، الظلم ، الغرابة أو العداء. فالعلاقة مع الآخر البعيد إما تكون علاقه قائمة على الصداقة المفعمة بالود والاحترام المتبادل ، وإما تقوم على قاعدة الكره والعداء لهذا الآخر . إن رؤية المبدع ليست هي المحتوى السياسي أو المضمون الاجتماعي أو الدلالة الفكرية بعينها ؛ إنما تأتي من التجربة الإنسانية التي يعيشها ، بتكوينه الثقافي والنفسي والاجتماعي ، وخبراته الجمالية في الخلق والتذوق ، وعمق تجاربه ورفضه للمجتمع ، وطبيعة العلاقة بينه وبين أسرار الكون.

الكلمات المفتاحية: الهوية. الذات. الآخر. المقامات. الوعي

The center of conscious identity and the other in the Maqamat of Al-Saraqusti and Al-Balkhi, a comparative study

Dr.. Hawraa Abdel Sabr Al-Sharifi

Dhi Qar University- College of Islamic Sciences

Summary

A person does not know himself except through his positions and choices at all levels, as well as through his vision of the societal other. Through the societal other in which the individual lives, and through the social interaction between him and the environment surrounding him, the individual initially forms himself, then his concept of himself, then his concept of the other, whether this other is (you), (we), or (they). Accordingly, the self is a social product, and the individual's concept of himself and others is also a social product. The process of social interaction between individuals is not a simple process; it is highly complex. Due to the large number of variables that affect all its stages, starting from the decision to become a party to a process, passing through the various activities during it, and ending with the results it results in. Some of the variables that affect the process of social



interaction are related to the characteristics of the individuals involved, and some are related to the surrounding environment. The most important of them is related to the images drawn by the parties to the process of social interaction for others in the self and the individual other, "him," in particular. The relationship with others or the other can sometimes be a value relationship, governed by moral controls. And sometimes it is not governed by laws and controls, but rather by selfishness, injustice, strangeness or hostility. The relationship with the distant other is either a relationship based on friendship full of affection and mutual respect, or it is based on the principle of hatred and hostility towards this other. The creator's vision is not the political content, social content, or intellectual significance in particular; It comes from the human experience that he lives, with his cultural, psychological and social formation, his aesthetic experiences in creation and taste, the depth of his experiences and his rejection of society, and the nature of the relationship between him and the secrets of the universe.

Keywords: identity. Self. The other. Maqamat. Awareness.

المقدمة

تعريف الهوية identity : وردت لفظة الهوية - بضم الهاء وكسر الواو وشد الياء - في اللغة العربية للتعبير عن ماهية الشيء ، كدلالة الضمان على الأفراد والتثنية والجمع ، ومنها المذكر ، ومنها المؤنث ، والهوية لفظ مركب جعل إسماً معرّفاً باللام ومعناه الاتحاد بالذات. أي إنها " **حقيقة الشيء أو الشخص، المطلقة المشتملة على صفاته الجوهرية** " (2)؛ أي ما يكون به الشيء هو ، ولا يمكن معرفة هوية أي إنسان من دون الصفات التي تخصه وحده. كما عرفت الهوية -أيضاً - أنها : " **الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق** " (3) فالشجرة بالقوة الكامنة في حقيقة النواة تكون شجرة حقيقية و تحمل صفاتها الجوهرية من أوراق وأزهار وثمار ، و تمر عبر لحظات ضرورتها ، وتحفظ داخلها بتلك اللحظات ، التي يستطيع التحليل أن يصل إليها مع عدم انزعالها عن بقية العناصر؛ فضلاً عن أن الزهرة تتحول إلى ثمرة ، والثمرة تنفصل لتنبث شجرة أخرى. وهذا التعريف يتضمن معاني فلسفية قد تشير إلى أن الهوية قد تؤثر وتتأثر ، وتتفاعل وتتجدد باستمرار ولكن يظل هنالك جزء أصيلاً في ماهية الشيء دال على كينونة مطلقة وثابتة. وبما أنه لكل شيء من الأشياء جوهرأ كان أو عرضاً ثوابت ومتغيرات ، فإن " **هوية الشيء هي ثوابته ، التي تتجدد ولا تتغير ، وتتجلى وتفصح عن ذاتها دون أن تترك مكانها لنقيضها ، طالما بقيت الذات علي قيد الحياة ، فهي كالبصمة بالنسبة للإنسان يتميز بها عن غيره ، وتتجدد فاعليتها ، ويتجلى وجهها ، كلما أزيلت من فوقها طواري الطمس والحجب ، دون أن تخلي مكانها لغيرها من البصمات** " (4) والوعي من أهم الثوابت في الشخصية ، يتجلى فيه الرؤى و الأفكار ويتحقق مفهوم التوعية وبذلك الوعي يمكن ادراك الهوية والتجدد بثوابتها ولا يمكن رفعه عنها ولا سلبه منها فالفكر هو حقيقة داخلية في حقيقة الإنسان ، ومن هنا عرّف المناطق حقيقة الإنسان بأنه الحقيقة الحيوانية المفكرة (حيوان ناطق) .

تعريف الوعي لغة :

" **الوعي : حفظ القلب الشيء ، ووعي الشيء والحديث يعيه وعيا وأوعاه : حفظه وفهمه وقبله ، فهو واع ، وفلان أوعى من فلان أي أحفظ وأفهم. قال الأزهرى : الوعى الحافظ الكيس الفقيه . يقال: أوعى جدعه واستوعاه إذا استوعبه** " (5) ، والوعاء والإعاء: ظرف الشيء ، والجمع أوعية ، ويقال لصدر الرجل وعاء علمه واعتقاده تشبيهاً بذلك. ووعي الشيء في الوعاء وأوعاه : جمعه فيه... قال عبيد بن الأبرص:



والخير يبقى وإن طال الزمان به والشر أخبث ما أوعيت من زاد(6)

والواعي: " اسم فاعل من وعى، وهو المنتبه المدرك للأمور ولقضايا عصره "(7)

تعريف الوعي في الاصطلاح:

لا يوجد تعريف متفق عليه بين الأوساط الأكاديمية لمصطلح الوعي؛ فهناك من يرى أن " الوعي هو: الإدراك " أو " هو صحوة الفكر أو العقل ". والوعي في اصطلاح علم الاجتماع : " هو إدراك الفرد لنفسه وللبيئة المحيطة به "(8) وقيل : إدراك المرء لذاته ولما يحيط به إدراكاً مباشراً، ومن ثم يعد الوعي أساس كل معرفة(9). ويتضح من هذا التعريف وجود عناصر إجرائية ثلاثة تُكون هذا المفهوم هي: إدراك المرء لما يحيط به إدراكاً مباشراً، وإدراكه لذاته واندماجه مع الآخرين. ويستعمل الوعي كذلك بمعنى المسؤولية والالتزام بقيم الجماعة في مقابل التهور ، ولئن تغايرت دلالات الوعي وتعددت فإنها ترجع بالضرورة _ إلى صفة خاصة بالإنسان وهي الإدراك والتفكير.

• آلات الوعي :

لا يتأتى وعي بدون الاعتبار بالماضي ، وفهم الواقع على ما هو عليه فهما صحيحا دون زيادة أو نقصان ، مع تحليل متغيراته وفق المبادئ. وعلى ضوء التحليل يتم التخطيط للمستقبل ؛ مما يضمن لنا عدم الخلط بين الأسباب و النتائج ، وعدم الوقوع في الخطأ. ومن رأى الفساد ولم يدرك أسبابه ، ومن قرأ أحداث التاريخ ولم يعتبر بها ، ومن اعتقد أن له ماضياً عزيزاً لم يعرف سر عزته ، فهو عديم الوعي أو ناقصه . ومن أجل هذا من الله على الإنسان بأن جعل له السمع والبصر والعقل، فقال سبحانه وتعالى : " والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا ، وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون " (10) أي أن الله أوجد فيكم مدارك السمع والبصر والعقل ، أي كونها في الناس حتى بلغت مبلغ الكمال ؛ الذي ينتهي بها إلى العلم بأشياء كثيرة، كما دلت عليه المقابلة بقوله تعالى: لا تعلمون شيئاً ؛ أي فعلتم أشياء...والأفئدة: جمع الفؤاد وأصله القلب ، ويطلق على العقل كثيراً ، وهو المراد هنا (11) وقال في موضع آخر: " والمراد بالقلوب - في كلام العرب - العقول التي بها إدراك المعقولات ، لأن القلب سبب إمداد العقل بقوة الإدراك "(12) ثم قال: " والسمع والبصر أعظم آلات الإدراك إذ بهما إدراك أهم الجزئيات ، وهما أقوى الوسائل لإدراك العلوم الضرورية. فالمراد بالسمع : الإحساس الذي به إدراك الأصوات ، وبالإبصار: الإحساس المدرك للذوات... واقتصر عليهما من بين الحواس لأنهما أهم ، ولأن بهما إدراك دلائل الاعتقاد الحق ثم ذكر بعدهما الأفئدة ، أي العقل مقر الإدراك كله ، فهو الذي تنقل إليه الحواس مدركاتها ، وهي العلم بالتصورات المفردة . وللعقل إدراك آخر وهو إدراك اقتران أحد المعلومين بالآخر، وهو التصديقات المنقسمة إلى البديهيات : ككون نفي الشيء وإثباته من سائر الوجوه لا يجتمعان... وإلى النظريات وتسمى الكسبيات ...مثل أن يحشر في العقل : أن الجسم ما هو؟... والعلوم الكسبية لا يمكن اكتسابها إلا بواسطة العلوم البديهية. وحصول هذه العلوم البديهية ؛ إنما يحصل عند حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها. وحدثت هذه التصورات إنما هو بسبب إعانة الحواس على جزئياتها ، فكانت الحواس الخمس هي السبب الأصلي لحدوث هذه العلوم ، وكان السمع والبصر أول الحواس تحصيلاً للتصورات وأهمها. وهذه العلوم نعمة من الله تعالى ولطف، لأن بها إدراك الإنسان لما ينفعه وعمل عقله فيما يدلّه على الحقائق، ليسلم من الخطأ المفضي إلى الهلاك والأرزاء العظيمة، فهي نعمة كبرى، ولذلك قال تعالى عقب ذكرها لعلكم تشكرون " (13) ؛ فالآلات الوعي إذن متعددة منها : العقل والقلب والحواس الخمس.

• حالات المجتمع مع الهوية والوعي

تقوم الشخصية الواعية بدور مهم في حركة المجتمع ، فعندما تقرر القيام بفعل ما ، لتعبر عن ذاتها تجاه الآخر/ العالم الوجودي ، فإن ذلك يتم من خلال حساباتها بأكثر من وجه ، ويحكمه قانون الإمكان العام، الناتج



عن فيض إمكانات جزئية يتعامل بها الأشخاص دائماً ، ويعبر عن اختلافهم وامتزاج أهوائهم. وتطغى الهوية في مرحلة التحقق في العالم الخارجي بالإعلان عن نفسها ؛ ما يجعل العالم البشري وهو مكون من هويات يغلب عليها الاختلاف ويقل فيها الانتماء ، تكون بحاجة قياده بصوت العقل ، وترهو فيه الحرية ، ويسود فيه احترام الاختلاف ، والتعاون لتحقيق المصالح العامة التي تعود على الأفراد جميعهم بالنفع ، وهذا العالم أشبه باليوتوبيا .

وقد يحدث العكس فيغلب الاختلاف وتزيد حدته ، وينقلب إلى خلاف مستمر بين الهويات ، فينقطع صوت الوعي أو يغيب بإرادة أفراد هذا العالم ، وتذبل الحرية ، ويمسي رجاء الوصول إلى منافع شخصية أو عامة منعدماً ، ويفقد التحقق الخارجي وجوده ويفقد تأكيد الذات مغزاهما. وحينها يتحول اجتماع الهويات هذا إلى قطيعة ، وقد يصل الأمر إلى حد السيطرة عليه عن طريق الأغلبية المتفقة على عدم التوافق ، أو عن طريق قوة الوسيلة سواء مادية أو بالحجة ، وربما بخدع عقلية منهجة حين تتم السيطرة على العقول دون أن يبدو ذلك واضحاً ، ويكون ذلك ببث الأفكار بطريقة غير مباشرة عن طريق الرأي العام ، ووسائل الاتصال المتداولة ويتحول هذا المجتمع إلى هيئة وجود " هيدجر " المزيف⁽¹⁴⁾ ، إذ تنتشر الأفكار الهدامة والرجعية ، وتركز رذائل الفضول والثرثرة ، وتنطلق الإشاعات لتغطي على الوعي والمعرفة.

وهناك صورة ثالثة تظهر في اجتماع الهويات ، وهي قد تبدو الأكثر توازناً ؛ إذ تختلف الهويات مع بعضها البعض وتعلم باختلافها ، ولكن يحكمها قانون ملزم بالانضباط والتوافق لتحقيق المصلحة العامة ، وما تؤدي إليه من مصالح خاصة لأفرادها ، لكنه يبقى ضرورياً لحفظ المجتمع ، ومنعه من الانفراط والوصول إلى أنموذج المجتمع الثاني. وهنا لا ينعدم الوعي، بل يظل موجوداً وخاضعاً لسيطرة القانون؛ لأن وعي الهوية بنفسها قد ينقلب على غيرها من الهويات إن هو زاد عن حده المعقول ، والأصل في نشأة هذا التوافق هو أن تحقق الذات نفسها ، وتشارك مع الذوات الأخرى للوصول إلى أفكار وإمكانات أكثر تنوعاً ، فيكون الهدف من اجتماعها جلب منافعها المادية وغير المادية ، على المدى القصير الطويل ، إن لم يتعارض ذلك مع مصالح البقية ، لأن هذا التعارض – إن حدث – سيد من إمكانياتها ما كان يمكن أن يُضاف إليها، إما بالانفصال عن الجماعة، أو باستبعاد عنصر منها على الأقل؛ إذن " ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم ، وإنما وجودهم الاجتماعي هو من يحدد وعيهم " (15) .

أنماط الهوية الواعية :

لعل من نافلة القول: إن مرادنا من مصطلح (النمط) ، هو النمط السردى ، ذلك المفهوم المجرد الذي " تصنف وفقه النصوص السردية استناداً إلى مقاييس شكلية ووظائفية محددة ، والهدف من اعتماد هذا المفهوم اختزال التنوع الشديد في ضروب السرد وطرائقه إلى عدد محدود من الأنماط السردية ، التي تمثل الأشكال السردية الأساسية " (16) وهو أذكلك " محاكاة لمثال معين ، تتوخى هذه المحاكاة ترسيخ ذلك الشكل " (17) في بنية النص السردى ، ومن ورائه مخيلة القارئ ، وقد تجلى هذا المفهوم في شخصية أبي حبيب السدوسي فهو) ينتقل بين المساجد واعظاً ، وفي السوق بائعاً وأمام القوافل دليلاً ، وفي المجالس أديباً أو معلماً (18) وهو بهذه الأشكال بين الجد والتكسب والاستجداء والاحتيال ، فشخصيته تتكرر بأردية مختلفة ، في أغلبها تسعى إلى غاية واحدة ؛ هي كسب المال والسخرية من القائمين عليه ، وهذا هو ظاهر الغاية ، أما باطنها فهو المعالجة الاجتماعية عن طريق نقد المجتمع نقداً بناءً . " وما المقامات إلا وليدة مظاهر اجتماعية " (19) ، ولذلك نجدها صورة معبرة عن الحالة الاجتماعية والاقتصادية والمعيشية التي عاشتها الطبقة المعذمة .

كما " إن قراءة النص المقامي لا يمكن أن تكون فاعلة إذا لم تتجاوز بناءه السطحي المتمثل بالمعاني الظاهرة ، وهي أشبه ما تكون بمعالجات الواقعية النقدية إلى قراءة واعية عميقة تستكشف خبايا هذا الزخم



الثقافي الذي وصلنا في غفلة من طواغيت السلطة ، الذي ما زال بكرا إلى اليوم⁽²⁰⁾ مما يدل على تطور الذات الأندلسية وتحولها من طور المحاكاة والتقليد إلى الإبداع .

• أنماط الذات الواعية في مقامات التكسب والكدية

تفرد الأدب العربي بفن المقامات دون غيره ؛ إذ استطاع كتاب المقامات العرب أن يثروا الأدب العربي بهذا الفن الرائع ؛ عن طريق عرض قصص وحكايات تهدف إلى أغراض مختلفة يتم عرضها في نثر مسجوع وشعر منظوم على لسان راوي واحد ، في كل المقامات⁽²¹⁾ ، يقوم الراوي بعرض أحداث المقامة التي تدور- في معظم الأحيان- حول بطل محتال متكرر كثير التجوال، تنكشف هويته في نهاية المقامة . وسرعان ما انتشر هذا الفن في بعض الآداب الأخرى بصورة أقل وبتأثر واضح بالمقامات العربية شكلاً ومضموناً⁽²²⁾ .

وقد اتبع اللاحق السابق من كتاب المقامات في رسم هيئة شخصية البطل المحتال كالسروجي لدى الحريري ، والسدوسي عند السرقسطي ؛ فتكاد تتكرر ولكن بأوصاف مختلفة لكن مؤداها واحد ، ولا يكاد يفترق عن أن البطل / الآخر شيخ ناهز العمر، ممزق الثياب من شدة فقره، فالمقامي يحاول الكشف عن الأنساق عن طريق هذا الوصف لهيئة العجوز / الآخر " وفي الوقت ذاته يهيئ المتلقي لاستقبال الحدث التالي في النص ، فالغرض أو محور الأحداث وعقدتها إنما يتماثل مع مقدمات النص وممهدهاته ، وهذا لا يقتصر على موضوع دون آخر بل نجده في كل المقامات⁽²³⁾ .

وكان المقامات العربية بمثابة عين ناقدة للصور السلبية في مجتمعات كتابها ، فعن طريق بطل المقامة استطاع كتاب المقامات أن يوجهوا نقدهم للمجتمعات ، وكان الاحتيال من أهم الصور التي استخدمت في هذا الشأن، سواء أكان استخدام الاحتيال كصورة سلبية تنقد ، أم كونه وسيلة لنقد هذه الصور السلبية في المجتمع. وقد ظهر الاحتيال وأبطاله في معظم المقامات العربية حتى أنه يعد موثقاً هاماً في المقامات العربية.

وعلى هذا فإن الاحتيال والخداع في المقامات قد تعددت صوره وأشكاله تبعاً لكل موقف من المواقف التي يسعى إليها بطل المقامة أو راويها على حد سواء ، وكما أن الأهداف من هذا الاحتيال قد تعددت هي الأخرى؛ فلم يكن الاحتيال يرمى في الغالب إلى الوصول إلى هدف واحد ، حُصر في الحصول على المال أو بعبارة أخرى في الكدية ، وإن كان ذلك ربما هدف إليه أحياناً كتاب المقامات . فالكدية ما هي إلا صورة من صور الاحتيال ؛ لأن المكدي أو المتسول لا يحصل على مراده إلا باستخدام حيله والاحتيال على الآخرين ؛ كاصطحابه أطفاله ليستعطف بهم قلوب الناس أو خداعه لهم ، أو ارتداء ملابس بالية أو ادعاءه العجز والعاهات ، أو الاحتيال على المصلين⁽²⁴⁾ في دور العبادة وغيرها من الحيل ، التي استخدمها أبطال المقامات في الكدية .

يتجلى وعى السرقسطي في انه لم يحد حداً لتجوال بطله ، بل يتيح له أن يتجول بحرية متسولاً ومحتالاً حيثما يذهب ، فلا تكاد تسلم أرضاً يحل بها من جرائره ، ولا يأمن الأبرياء البسطاء ممن يلتقيهم في طريقه من شره وإفساده ، كما جعله يحتال على القضاة والحكام بوصفهم ادوات السلطة ، واليه يرجع سبب تردي الأوضاع وانهيار المجتمع ؛ إذ تولد عنده درجات مختلفة من الوعي فلا يعد هذا الوعي انعكاساً سلبياً للواقع ؛ بل بإمكانه أن يؤثر في الواقع ويساهم في تغييره بوعيه الصحيح⁽²⁵⁾ .

وعلى الرغم من براعة الذات الواعية للبطل المتمثلة في تنوع إحكام الحيل وإتقان تضليل الآخر مهما كان ؛ بما لديها من ملكات توظفها بوعي لتحقيق مآربها ، إلا أنها تنكشف على يد الراوي ؛ فتهرب لتمارس ما وعته من طرق احتيالية آلفتها ووجدت بها ذاتها ، ففي المقامة الثامنة عشرة يحصل على المال والعطايا عن طريق وعظ الناس ، ويستخدم طفليه حتى يستعطف قلوب الناس⁽²⁶⁾ ، وفي المقامة الخامسة يستخدم ابنه لنفس السبب⁽²⁷⁾ ، وفي المقامة الخامسة والثلاثون يقوم بترقيص الدب من أجل استهواء قلوب الحاضرين واستلاب أموالهم⁽²⁸⁾ ، ويتنحل شخصية الدجال ويقوم بإعداد التعاويذ للحصول على المال في المقامة السادسة



عشرة⁽²⁹⁾، ويستدر عطف الناس على منظر الحمامة البائسة⁽³⁰⁾، فإذا أدرك مبتغاه، لم يشأ أن ترحل قبل أن تترك وراءه أثرا يمجده فيه سياسته وأراءه في الزمن والناس.

ويبدو أن السرقسطي عمد إلى نقد بعض الصور السلبية في المجتمع عن طريق الآخر الذي احترف الاحتيال، فقد اهتم بنقده في بعض الذوات البارزة كنفقه شخصية رجل الدين، ونقد شخصية القاضي، ونقد شخصية الطبيب الذي يدعى الطب ويسلب أموال الناس بالعيش والخداع، لقد ظهرت صورة الطبيب المحتال في المقامة التاسعة والأربعين؛ في هذه المقامة ينتحل البطل أبو حبيب السدوسي شخصية طبيب يعالج الناس من جميع الأمراض ويتنبأ بالغيبيات وفي استطاعته كشف أسرار الناس وإخبارهم بما يحدث في المستقبل، وحينما أدرك أن الناس صدقوه واقتنعوا بحديثه قال: "علي في هذا العلم يمين، ومثلي لا يمين". وقد رأيت البذر فوقوا النذر. وقد أفاق العليل، والنقد قليل. وثم فاقه ليس منها إفاقة، وأنتم أولياء، وفيكم أملياء، فقدموا العين، ثم اقتضوا الدين"⁽³¹⁾ حتى تسابق الناس إليه بالدرهم والدينار، وبدأوا يعرضون عليه مشاكلهم ويسألونه، ثم يوضح لهم أن الأسئلة كثرت، والشمس غربت، ويوعدهم أنه سيعمل معهم في الغد، وما هذه إلا حيلة لكي يهرب بما أخذه من الناس. وهنا يتعقبه الراوي ويكتشف أنه هو البطل أبو حبيب السدوسي وأن هذه المسرحية هي إحدى أساليبه واحتيالاته للحصول على المال. وكأنه يعبر عن رأيه في فلسفة الآخر في الحياة؛ التي عمادها مبدأ (الغاية تبرر الوسيلة)، لأن جنوحه إلى الشر والفساد كان واضحا، فاتخذت كديته في كثير من الأحيان طابعا قريبا من السرقة. وعلى أية حال، فقد عبر الكاتب عن ذاته عن طريق شخصية بطله غايات متعددة وثيقة الصلة بطبيعة تكوينه الثقافي والاجتماعي.

ويتجلى وعي البلخي في تشخيص ظاهرة سوء إدارة السلطة مما جعله يحتال على أدواتها، فأراد البلخي أن يبين فساد هذه السلطة، وعدم أهليتها في إدارة أحوال الناس في كل مكان تقلدوا أمره، وفي كل زمان سادوا فيه، إذ تولد عنده درجات مختلفة من الوعي فلا يعد هذا الوعي انعكاسا سلبيا للواقع؛ بل بإمكانه أن يؤثر في الواقع ويساهم في تغييره بوعيه الصحيح عن طريق تحديد موضوع الكدية والتسول و بثه في مقامة واحدة، راصدا بذلك انهيار الطبقة الكادحة مشخصا ذلك بوعيه، وكأن عينه راصدة لما يجري حوله يقول: "بدايت از معابد و آغاز از مساجد بايد كرد، جون از دايرهء بسيط بنقطة وسيط رسيدم، از كرانه بميانه آمدم، در مقصورهء معموره زحمتي انبوه ديدم برسيدم كه: اين اجتماع از بهر جيست، و اين استماع بسخن كيست؟، كفتند غريبي مجتاز"⁽³²⁾. بمعنى: لا بد أن تكون البداية من المعابد والمساجد، فبينما عبرت الدائرة ووصلت إلى وسطها، أقبلت من الزاوية إلى المقدمة، فشاهدت في المقصورة المعمورة جمعا مزدحما، فتساءلت هذا الاجتماع على من؟، وهذا الاستماع لمن؟ فأجابوا: إلى غريب مجتاز⁽³³⁾ ظهر وعي البلخي في وضع يده على جرح الأمة ومعاناتها الفقر عبر إشارته إلى الانطلاقة من المساجد والمعابد، إذ على الرغم من كون المسجد مكانا للعدل، إلا أن هناك من لا يجد العدل في معيشتهم، فقد عبر الكاتب عن ذاته الواعية عن طريق شخصية بطله غايات متعددة وثيقة الصلة بطبيعة تكوينه الثقافي والاجتماعي.

• أنماط الذات الواعية في المقامات الجدية

تتخذ الشخصية الواعية لكل مقام مقال، ولكل مجلس هيئة، فعند قراءة المقامات يتضح تنوع مواضيعها ومضامينها ولم تكن هذه المضامين تشير إلى الكدية والتسول فحسب؛ بل نجد مضامينها هزلية وغيرها جدية تحمل في طياتها نقدا للمجتمع عبر عنها بوساطة أنماط وهيئات مختلفة ويمكننا حصر أدوار الذات الواعية للمضامين الجدية في ثلاث ذوات نمطية:

1- ذات الخطيب: تتبنى هذه الذات " مهمة الإصلاح الاجتماعي الصادق؛ لأن هذه المقامات لا تقوم على الاحتيال وإنما على النوايا الحسنة والخيرة، فيوظف الخطبة في خدمة الغرض، وغايته هنا التوعية والتذكير بما سيؤول إليه حال الدنيا"⁽³⁴⁾ ونجد مصداق ذلك في المقامة الرابعة إذ الشيخ يحذر الناس من مظاهر الدنيا الخادعة: "إن خادع هذه الدار لغرور، وإن ظلها



لحرور، وإن البارد لحميم ، وإن البارض لجميم ، وإن الناضر لهشيم ، وإن الناظر ليشيم ، وإنها لمنبت الفجائع ، وعترك الوقائع ، وغنها لخادعة الخداع ، جمة الإغراب والإبداع⁽³⁵⁾ وإن كان الغرض منها المال لكن الخطبة كلها في التحذير من الدنيا وتقلبها بأهلها ، مدلا على صحة مقاله بحاله ، وما كان عليه من فضل وأذيال ، وخير ومال ، فحامت عليه الأقدار ، وصار طريقا شريدا ، ليستميل قلوبهم ، ويمنحوه عطاءهم ، فلما أقبلوا عليه بالدينار دعا لهم بعدم مفارقة الأوطان ، ويأمنوا من الزمان ، ويقوم خطيبا في موضع آخر يحث على بذل المال لابن السبيل الذي أوجب الله حقه في التنزيل، ثم ينشد:

ونويت المتاب حولا وشهرا
ترتجي البقاء عصرا ودهرا
تستبيك الحياة قسرا وقهرا
أنجما في مطالع الأفق زهرا ؟ " (36)

" قد طويت الذنوب سرا وجهرا
ثم ما زلت والبقاء قليل
تأمل الخلد والحياة بدار
هل تأملت والعجائب شتى

ويوظف البلخي الخطبة في خدمة الغرض كذلك ، وغايته هنا التوعية والتحذير من الاقتراب من اللواط والفاحشة وهذا ما نجده في المقامة السابعة إذ الشيخ يحذر الناس من مظاهر الدنيا الخادعة، ويوعيههم ويحذرهم من الانزلاق في هاوية الغواية قائلا : " اي كمراهان شارع شريعت ، واي معتكفان مزبلة طبيعت ، بر بي قوم لوط رفتن وكل سنت بخار بدعت نهفتن ، نه سنت دين داران ونه عادت هوشياران است ، از روضة نسل وحرث بمزبلة روث وفرث فرود آمدن ، محض ضلالت و عين جهالت است " (37) . بمعنى : أيها الضالون عن طريق الشريعة ، وأيها العاكفون على مزبلة الطبيعة ، متجهين نحو قوم لوط ، ومتلهفين إلى اقتراف البدع ، لا يملكون سنن الدين ولا طبائع المتفكرين ، متجهين من روضة النسل والحرث إلى مزبلة الروث والفرث ، محض في الضلالة وعين الجهالة (38) هنا شخص البلخي بذاته الواعية انزلاق الأمة نحو هاوية اللواط والتوجه إلى الغلمان وترك ما أحل الله في محاولة منه لكشف تهريء المجتمع وفساده .

2- شخصية الشاعر والناقد والأديب

يعد الشاعر من الشخصيات الفاعلة في المقامات عموما ، حتى إنها لتعد معرضا لكل فنون القول ، وتنبئ عن وعي المؤلف بدقائق اللغة ، وقدرته على تطويعها لأهدافه المقامية ، فجميع المقامات لا تخلو من نصوص شعرية نظمها المقامي لتوشيح مقاماته بهذا الفن القولي ، الذي يعده العرب أسمى علومهم ، ومنتهى آمالهم . على أننا لا نضعه في ميزان النقد لنبيين جيده من رديئه ، وبيان عناصر التجربة الشعرية وما بها من خيال ، لاختلاف هذا عن ذاك ، فهذا الشعر موجه لخدمة النص ورؤية الأديب وذاته الواعية ، مما يتناسق مع أحد أغراض المقامة وهو الجانب التعليمي . كذلك تدل المقامات على قدرات إبداعية خاصة لا بد من توافرها لدى الأديب المقامي – خاصة - الذي يمتلك مواهب و قدرات القاص على رسم الشخصيات والغور في أعماقها لاستنباط دخالها ومعاناتها عن طريق الحوار السردي الدائر بين الذات . ولديه دراية الرحالة - ولوعن طريق الورق - التي تمده بالمعلومات الكافية عن البلدان وأحوالها وأجوائها ، وعاداتها الاجتماعية ومن شاع عنهم من تقاليدها ، وما يدينون ، وبم يتحدثون ، وأسماء أريدتهم ومشاربهم ، وأشهر أطعمتهم ، فضلا عن توظيفه لفنون البلاغة ومعرفته بالشعر والنقد.

وتتضح ملامح الذات الناقدة في مقامة الشعراء ، التي وعت التراث وثقافته ، وعبرت عن ذلك الوعي في إجابتها عن كل ما سئلت عنه من شعراء العرب ، ألقابهم وأغراضهم الشعرية التي نبغوا فيها ، ولا سيما فحول العصر الجاهلي ، وما دار بينهم وبين معشوقاتهم من قصص غزلية عرفوا بها، وما شاع من أحكام نقدية في كتب الأدب والنقد، وما تميز به شعراء قبائل هذيل من مقدرة قتالية وقولية (39) ، وما دار من نقائض بين فرسان العصر الأموي ، كما عبرت عن رأيها في قضية القدماء والمحدثين ، والطبع والصناعة ؛ والعرب



والعجم ؛ فانتصرت للقدماء على المحدثين ، وأثرت شعراء الطبع على الصنعة ، وتعصبت لشعراء العرب على العجم - من وجهة نظر البطل - وذلك قمة الوعي لدي السرقسطي الذي أدرك البعد الثقافي لشخصية البطل في إدارة الحوار السردى فجاء رده متلائماً مع ثقافة السدوسي في سؤاله عن بشار بن برد : " قلت : فالمرعث أبو معاذ ؟ فقال : ما أحوجك إلى معاذ ! تخطئ النبع بالغرب ، وتذكر العجم مع العرب ، دعني من المحول ، ولا تسألني إلا عن الفحول . قلت : لا بد أن تسامح في ذكر المولد ، واني بمثلك من إمام مقلد" (40) . فالسرقسطي واعياً بالتراث النقدي ، وجامعاً للآراء المنثورة في بطون كتب النقد العربية التي تناولت شعراء التراث ، وأصدرت الأحكام النقدية على أشعارهم ، ويبدو أنه كان من أنصار القديم -على الرغم من أن التفضيل جاء على لسان السدوسي - باعتباره المؤلف الأول لكل النصوص الإبداعية ؛ لأن " النص السيري أو الخبري أو المقامي أو الشعري بأنماطه الجدية والهزلية أو غيرها ، إنما هو تفرع للنص الأكبر ، وتنوع على النص النموذج ؛ إنه في النهاية نص ثقافي" (41) . يظهر وعي السرقسطي بالصراع الأدبي القائم منذ القدم وبراعته في إدارة الحوار بين أصحاب النظم ، وأنصار النثر ، وقد كشف السرقسطي هذا الصراع بإقامة هذه المناظرة الأدبية بين ابني الشيخ ، وبدأت بأن وجه أحدهما - لم يذكر اسمه من أصحاب النثر - سؤالاً لأخيه حبيب : " يا حبيب أتزعم أنك لبيب ، وأنتك بأدواء الأدب طيبب ؟" فيرد عليه رداً يستقيم مع السخرية البادية بكلامه : " كلا يا غريب ، وما الذي أعياك حتى تنجيه من حياك بالخير وبياك ؟" (42) فيبادره أخوه وقد أسر أثر الرد في نفسه " فقال : سؤال أعياي الأول والآخر ، والجاد والساحر ، هذا النظم والنثر ، كيف الفل فيهما أو الكثر ، وأي النصل (والمحد) أو الأثر ، وأيهما أعقب صاحبه أثراً وأحرز دونه أثراً ، وأيهما في النفوس أوقع واشفى لغلة الصادي وأنقع ، واحظى عند السوق والملوك ، وأمضى في السفارة والألوك " (43) فيوضح عدم الفصل فيه ، فهو مما اختلفت فيه الآراء وذهب فيه القراء ، ومع ذلك فقد دافع عن مكانة النظم من الناحية الفنية قائلاً : " ألم تر أن الشعر أصعب مرتقى ، وأغرب منتقى ، وأبرع لفظاً وأسرع حفظاً ، وأوسع مجازاً وأنصع إيجازاً ... وأقصد معاني وأنجد مباني ، وأجرى على اللسان وأحرى بالإنسان " ثم يبين أثاره على النفس ومناسيته للحن ومجالس الشرب ، وهي من الأمور البعيدة عن النثر " هل سمعت بنثر تخلع عليه اللحون ، أو تراق عليه الأعساس والصحون ، فتشوق دونه الجيوب ، وتبرز من ضمائر الغيوب ، فتغرى به الأسماع ، ويثني عليه الزماع ، باعث الهمم والأفراح ، وطارد الأحزان والأتراح وأنه ما عجز عن النثر ناظم ، وكم عجز في النظم ناثر" (44) وطبيعي أن يفسح المجال لصاحب النثر للقول : " إن النثر لأيسر مطلباً ، وأدر حلباً وأطوع عناناً ، وأنفذ سناتاً ، به تملك الممالك وتسلك المسالك ، وتخدم الرئاسة وتقام السياسة ، وتسان الأحوال وتحفظ الأموال ، وبه تعبر العلوم وتعتبر العلوم ، وتدل البراهين والحجاج ، ويفرق العذب والأجاج ، وهيهات الجد واللعب والوداع والتعب ، وما الشعر والشاعر ؟ كذب وناعر " (45) فلما اشتد بينهما الحجاج ، واتخذ كل منهما السبل التي تدل على الانشغال فيما لا يؤدي إلى طائل ، معرضاً بذلك بالآخر الذي استنفذ طاقته في معارك نقدية لا تدرك طبيعة العلوم ، ودورها الثقافي في سياسة الأمم وتقدمه ، فقام الشيخ ليضع القول الفصل في هذه القضية قائلاً : " إنما هي مراقي ودرج ، وروح واورج ، ولكل حلم حوز ، ولكل محيل فوز ، وليست الحلي والمعارف ، وإن صرفتها الصوارف ، مما تلحقها نقصاً ولا تماماً ، ولا تنزلها وراء ولا أماماً ، فأعرضاً عن العوارض اللاحقة ، فليس بالنامية ولا الماحقة" (46) ثم يبين قيمة الشعر وأثره في النفوس ، وما به من محامد جمة تفوق مفسده ، وكذلك النثر له عزة ومكانة ، ومرارة وحلاوة " الدر منظوماً أو منثوراً ، والحكم متروكاً أو مأثوراً ، وما يضر الدر إن لم تنظمه النواظم ، وقد فضلتها الأكابر والأعاصم ، فلا تفضلاً قائلاً على قائل ، إلا بفضل فاضل وطول طائل" (47) ، يكشف النص عن براعة السدوسي في النثر ، ووعيه التام بالتراث وهذه المزية التي يتمتع بها المؤلف في صياغة الأدلة الدالة على مدى تعصب كل فريق لرأيه عن طريق الشخصيات المثقفة ، مما يتنافى مع حال أهل العلم والأدب ، وهذا ما أدى للنزاع بينهما قروناً طويلة ، في الأفضلية للشعر أم النثر ، ومن أكثر شاعرية القدماء أم المحدثون ، ثم يعرض رأياً وسطياً يمثل إجابة



السرقسطي استثمار الشخصية العربية التي لا تنزع للوسطية والاعتدال ، فهو يوجه نقده للشخصيات العربية لانسياقها خلف أهواءها الذاتية متأصلة في بعدها النفسي على حساب العلاقات الاجتماعية والأخلاق الحميدة .

وتتضح ملامح الذات الناقدة في مقامات البلخي ، التي وعت التراث وثقافته ، وعبرت عن ذلك الوعي في إجابتها عن كل ما سئلت عنه من شعراء العرب ، ألقابهم وأغراضهم الشعرية التي نبغوا فيها ، ولا سيما فحول العصر الجاهلي ، وما شاع من أحكام نقدية في كتب الأدب والنقد ، وما تميز به شعراء قبائل هذيل من مقدرة قتالية وقولية ، وما دار من نقائض بين فرسان العصر الأموي ، كما عبرت عن رأيها في قضية القدماء والمحدثين ، والطبع والصنعة ؛ والعرب والعجم ؛ فانتصرت للقدماء على المحدثين ، وآثرت شعراء الطبع على الصنعة وذلك قمة الوعي لدي البلخي الذي أدرك البعد الثقافي لشخصية البطل في إدارة الحوار السردى فجاء رده متلائماً مع ثقافة عصره آنذاك ففي مقامته الخامسة يظهر وعيه بالتراث الشعري قائلاً : " در ميان بيان آمد وكفت : كه معضلات و مشكلات شعر تازیان آنس كه لغات شمس و شرود ، و الفاظ وحشي نا معهود بكار دارند ، جنانكه شعر لبید و اعشى و انلي ، كه از آنجمله اشعار جاهلي است و باز مشكلات و معضلات بارسيان آنست كه معنى آن جز بتأمل بسيار وكثرت افكار نتوان دانست " (48) . بمعنى : جاء في الجمع وقال : إن معضلة ومشكلة الشعراء المحدثين تكمن في اللغة غير المألوفة واستعمالهم للألفاظ الوحشية كشعر لبید والأعشى الوائلي ، التي هي من هذا الضرب من الشعر الجاهلي ، ومشاكل ومعضلات الفارسيين تكمن في تلك المعاني التي لا يمكن معرفة معناها إلا بتأمل كبير وأفكار متعددة (49) . هذا هو الوعي التام بالتراث ، والقدرة على فنون القول والموهبة الإبداعية التي يتمتع بها البلخي في صياغة الأدلة الدالة على مدى تعصب كل فريق لرأيه ، مما يتنافى مع حال أهل العلم والأدب .

ويظهر وعي البلخي بالصراع الأدبي القائم منذ القدم وبراعته في إدارة الحوار بين أصحاب النظم ، وأنصار النثر ، وإظهار معرفته بهم ؛ إذ كشف هذا الصراع بذكرهم قائلاً : " از علم استادان و قراء بعلم اصمعي و فراء آدم ، و از تخته ابجد حروف بدفتر مات والوف رسيدم ، و از كلام رباني بشعر شيباني نقل كردم ، وبا ادبي كه كامل بود در صناعت وبضاعت و نادر و شامل در بلاغت وبراعت انتلاف داشتم " (50) . بمعنى : قدمت من علم الأساتذة والقراء إلى علم الأصمعي والفراء ، ووصلت من سيورة الأبجدية والحروف إلى قراطيس المئات والألوف ، وانعطفت من الكلام الرباني إلى شعر الشيباني ، وانتلفت مع الأديب الكامل في الصناعة وحامل بضاعة الذرة والشمول في البلاغة (51) ، ليوجه نقده نحو تلك الشخصية الفارسية المنساق خلف أهواءها ذاتية على حساب العلاقات الاجتماعية معتقاً التراث العربي وموظفاً إياه عن طريق الوعي الكامل به .

3- شخصية الناقد الاجتماعي

لم نقصد بشخصية الناقد الاجتماعي الواردة في المقامات الوعظية الداعية - في نصوص السرقسطي والقاضي البلخي - لنبذ البخل والدعوة للبذل والتذكير بالدين ، والاستدلال بالآيات الدينية والأحاديث والاعتبار بمن سبق ، وإنما نقصد به " الشخص الذي خبر ماهية علاقات الناس مع بعضهم ، وخبر كيفية تعامل بعضهم مع البعض الآخر " (52) فنلاحظ وقوف السرقسطي على هذه العلاقات عبر توظيفه لشخصية السدوسي في قوله : " ومن السجايا الرضية العدل في القضية ، فوجه العدل أن يجرد الفضل عن حامله ، ويزحزح العلم عن خادمه أو حامله ، فإياكما والجدال ودونكما والاعتدال ، فالقول مسالك وشعاب والحجاج منقاد وصعاب " (53) فهو يتخذ من الجدال الحادث بين ولديه وسيلة لبيان كيفية تكوين العلاقات مع الآخرين .

ويبدو أن المؤلف كان على وعي تام بأهمية نشر ثقافة العلم في المجتمعات العربية ، بعد أن استشرت ثقافة الجهل في عصرهم فينصح ولديه بعدم الغفلة عن صوارف الأيام بالانشغال بالعلوم



والمعارف ، بعدما عادى العلم أهله : " فهذا العلم قد أضاعته الضوائع ، وراعت سر به الروائع ،
كأنما يطالب حامله بذحل ووتر ، ويرمي بشفع من الأحداث ووتر ، وأنشد يقول (: من السريع)

وارحمتا للعلم ما أضيعه
أورثته في الناس من ضيعه " (54)

" ما أكثر الجهل وما أشيعه
ضييعني العلم فضيعته

فهو ينقل لنا مقطعاً سردياً مذيلاً بالنظم لظاهرة اجتماعية انقلبت فيها الموازين ؛ إذ يتحول الجهل لظاهرة لها
شيع أنصار كثر يحفظهم من الضياع ، بينما انزوى العلم يحارب أهله الذين بادلوه العداة ؛ مما ينفي عنه
صفة العلم بذلك السلوك ، كما يتحول الأب إلى الجهة التي يفترض أن يكون الابن فيها بحكم قلة خبرته
الحياتية ، فيتلفظ بالفاظ لا تليق بمكانته الاجتماعية والأدبية التراثية التي لم تنفعه في تعديل أفكاره وسلوكه ،
فخلف الهزل الظاهر ، والتلاعب اللفظي والأسلوبي يقبع جد عميق غير ظاهر ، أول مظاهر ذلك الهزل قلب
الحقائق وتمويهها ، وإزكاء الصراعات التي تتال من الناس وتشغل تفكيرهم عن حقيقة إدراك الواقع بل
وإدراك أنفسهم ، ومن ثم يوصيهما : " لا تصحبا إلا جوادا ولا تركبا إلا جوادا ، ولا تقدحا إلا بنبع ، ولا تنزلا
إلا بربع ، ولا ترحلا إلا بزاد ، ولا تصحرا إلا بمزاد " (55) وكأن المال أفضل من العلم بل يؤكد على ذلك من
خلال بيان الواقع المعاش الذي ينكر فيه العالم ويساء به الظن حتى يفنقر ويستجدي بعلمه ، " ها نحن قد
نزلنا العراء ، وشكونا العراء وأرقنا الماء وكابدنا الظماء ، وقد صفر الوطاب ، وعست الرطاب ، ونحن لا
نعرف ولا نعرف ، والغريب يظن به ويقرف " (56) .

كذلك الأمر حين يتحول سارق القوم مرقص الحمار لناصح اجتماعي لمن سرقهم حين أدركوه ليستردوا
أشياءهم ، وهو خروج على الأعراف إلى الواقع ، فإذا كانت التقاليد لا تعطي هذا النموذج الحق في إسداء
النصح لكن الواقع يسمح بذلك ، بل ويقر نصائحه التي تناسب الواقع ، فما مصير أهل المروءة أمام رعا
الناس الذين يسرقون ولا يخجلون حين يواجهون ضحاياهم ، ولكنهم يهددونهم أيضاً إمعاناً منهم في إبراز
أسوء ما في ذاتهم لمواجهة قسوة الآخر ، فما يفعلون من طبائع الأمور وفلسفة في حياتهم : " يا إخوان
المروءة لا تفضحوا مستورا ، ولا تهيجوا موتورا ، وإلا فكل ما ترون تحت أمري واقع وبذكري صاقع
فبايكم ومقارعة الأندال ، والتعرض للابتذال ، واحتسبوا ما ضاع وتوقوا الخساس والأوضاع " (57) . فلما لم
يرتدعوا من التهديد نالوا جزءا من الانصياع فالسرقة سطي واع وعيا تاما بجوهر مقاماته وذلك عن طريق
توظيفه لشخصياته التي تعبر عن سلوك المجتمع بكل أشكاله وردود أفعاله وتحولاته .

تتحول عين البلخي الراصدة للظواهر الاجتماعية إلى عين ناقدة ومعالجة ؛ إذ يظهر وعي البلخي عن طريق
رصد تلك الظواهر و بث رؤيته اتجاه الآخر ، البلخي الذي أدرك ماهية علاقات الناس مع بعضهم ، يحاول
الوقوف عليها في مقاماته ومنها مقامته المعنونة آداب السفر في قوله : " بدان أي جوان كه عالم سفر عالم
تجربة و امتحان است ، وبوته رياضت و ابتلاء وهوان ، اخلاق مردان در ميزان سفر برسند و از معيار
سفر بيازمايد كه السفر معيار الاخلاق " (58) . بمعنى : اعلم أيها الشاب ، أن السفر هو عالم للتجربة
والاختبارات ، ومصدر للابتلاءات والهوان ، تعرف اخلاق الرجال عند السفر ؛ إذ أنه معيار للأخلاق (59)
ويبدو أن المؤلف كان على وعي تام بأهمية نشر ثقافة وآداب السفر في المجتمعات الفارسية مستعينا بالحديث
الشريف لإقناع الآخر ودعم قوله .

وينقل لنا مقطعاً سردياً يرصد فيه ظاهرة الجهل التي أصبح لها شيع وأنصار كثر بينما انزوى
العلم يحارب أهله الذين بادلوه العداة ؛ مما ينفي عنه صفة العلم بذلك السلوك ، كما يتحول الطبيب
إلى الجهة التي يفترض أن يكون المنجم فيها بحكم قلة خبرته الحياتية ، فيدلي بمعلومات لا تليق
بمكانته الاجتماعية التي لم تنفعه في تعديل أفكاره وسلوكه ، فخلف الهزل الظاهر ، والتلاعب
اللفظي والأسلوبي يقبع جد عميق غير ظاهر ، أول مظاهر ذلك الهزل قلب الحقائق وتمويهها (60)



، وإزكاء الصراعات التي تنال من الناس وتشغل تفكيرهم عن حقيقة إدراك الواقع بل وإدراك أنفسهم ، فكثير منهم جاهل لا يعي حقيقة الأمور لذلك عرض البلخي المناظرة بين الطبيب والمنجم للإشارة إلى تلك الظواهر الاجتماعية ونقدها بل ومعالجتها يقول : " تا رسيدم بحلقه مجتمع و جماعتي مستمع ، دو بير متفق سال مختلف أحوال ، بر هر دو طرف آن حلفهء نشسته ، در بيش يكي دارو و كتاب ودر بيش ديكر تقويم واصطرلاب " (61) . بمعنى : حتى وصلت إلى حلقة مجتمعة و مجموعة مستعملة ، وجدت شيخين متفقين في العمر مختلفين في الأحوال ، عند كل منهم انصار ، ولدى احدهم علاجات وكتاب ، ولدى الآخر تقويم واصطرلاب (62) . في إشارة منه إلى جهل المجتمع والتفافهم حول المنجمين وترك العلم وأهله ، ساعيا إلى إصلاح حال الآخر الجاهل عبر الحوار القائم بين طرفي الظاهرة يقول : " يكي طبيبي است كرمانى ، و ديكرى منجمى يونانى ، امروز ميقات مجادله و ميعاد مقابله ايشانست " (63) . بمعنى: احدهما طبيب كرمانى، والآخر منجم يونانى، اليوم ميقات المجادلة وميعاد لمقابلة احدهما بالآخر (64) . ليدلي كل منهم دلوه وينتصر العلم على التنجيم في حوار طويل بينهما إلى أن يقول : " بس جون شقاشق شيخ كرمانى بحقايق و دقايق ابدانى بيوست بطريق سيل و مدّ بسر اين حد رسيد و خروش و جوش اهل آن استماع وحلقه آن اجتماع بدان بيوست ، بير يونانى بيشتر آمد و بير كرمانى را در بر كرفت و كفت : اي بير حكيم فوق كل ذي علم عليم ، اين در نيكو سفتي و اين سخن خوب كفتي ، كه هر علم را كه رواج بود بقدر احتياج بود ، حاجت مردمان بدين علم بيشتر است و بدين حرفت و صنعت احتياج زياد " (65) . بمعنى : فعندما فصّح الطبيب الكرمانى إلى حقائق الأمور ودقائقها ، بعد سيل ومد وجزر ، قدم الشيخ اليونانى وقال : أيها الشيخ الحكيم فوق كل ذي علم عليم ، عملت جيدا وأجدت قولاً ، فكل علم رائج له من يحتاجه ، حاجة الناس إلى هذا اعلم أكثر من حاجتهم إلى التنجيم (66) ؛ إذ يظهر وعي البلخي عن طريق رصد هذه الظاهرة سعياً منه لمعالجتها وبث رؤيته اتجاه الآخر الناشر لهذه الظاهرة. نبذ السرقسطي الجهل الذي أصبح ظاهرة لها شيع أنصار كثير ، بينما انزوى العلم يحارب أهله الذين بادلوه العداء ، وتتحول عين البلخي الراصدة للظواهر الاجتماعية إلى عين ناقدة ومعالجة ؛ إذ يظهر وعي البلخي عن طريق رصد تلك الظواهر وبث رؤيته اتجاه الآخر ، البلخي الذي ادرك ماهية علاقات الناس مع بعضهم، حاول الوقوف عليها في مقاماته

• الخاتمة وأهم النتائج :

الحمد لله الواحد المعبود ، عم بحكمته الوجود ، وشملت رحمته كل موجود ، أحمده سبحانه ، وأشكره وهو بكل لسان محمود ، الذي مد لي يد العون لأصل إلى خاتمة رحلتي مع هذه الدراسة بمحاورها المتعددة والمختلفة لأصل إلى النتائج الآتية :

• تفرد الأدب العربي بفن المقامات دون غيره ؛ إذ استطاع كتاب المقامات العرب أن يثروا الأدب العربي بهذا الفن الرائع ؛ عن طريق عرض قصص وحكايات تهدف إلى أغراض مختلفة يتم عرضها في نثر مسجوع وشعر منظوم على لسان راوي واحد ، في كل المقامات.

• لم يحد السرقسطي حداً لتجوال بطله ، بل يتيح له أن يتجول بحرية متسولاً ومحتالاً حيثما يذهب ، فلا تكاد تسلم أرضاً يحل بها من جرائره ، ولا يأمن الأبرياء البسطاء ممن يلتقيهم في طريقه من شره وإفساده ، كما جعله يحتال على القضاة والحكام بوصفهم ادوات السلطة ، واليه يرجع سبب تردي الأوضاع و انهيار المجتمع .

• عمد السرقسطي إلى نقد بعض الصور السلبية في المجتمع عن طريق الآخر الذي احتترف الاحتيال ، فقد اهتم بنقده في بعض الذوات البارزة كنقده شخصية رجل الدين ، ونقد شخصية القاضي ، ونقد شخصية



الطبيب الذي يدعى الطب ويسلب أموال الناس بالغش والخداع ويتجلى وعى البلخي في تشخيص ظاهرة سوء ادارة السلطة مما جعله يحتال على ادواتها ، فأراد البلخي أن يبين فساد هذه السلطة ، وعدم أهليتها في م إدارة أحوال الناس في كل مكان تقلدوا أمره ، وفي كل زمان سادوا فيه ، إذ تولد عنده درجات مختلفة من الوعي فلا يعد هذا الوعي انعكاسا سلبيًا للواقع ؛ بل بإمكانه أن يؤثر في الواقع و يساهم في تغييره بوعيه الصحيح عن طريق تحديد موضوع الكدية والتسول و بثه في مقامة واحدة ، راصدا بذلك انهيار الطبقة الكادحة مشخصا ذلك بوعيه ، وكأن عينه راصدة لما يجري حوله .

● لم يكتف السرقسطي برصد الظواهر الاجتماعية في مقاماته ، بل عمل على ربط هذا الرصد بالخلفية الثقافية لوجودها ؛ على اعتبار أنه لا يفصل بين الفكر والعمل ، بين محاولات تغيير الواقع ، ومحاولات تغيير النظرية ، فيندفع معبرا عن ذاته برفضه من خلال تشخيص الواقع الاجتماعي ، وبيان سلوكيات الآخر المثيرة للسخرية من خلال الرموز التي استخدمها عبر مقاماته لبيان ما لدى الآخر من أفكار ، وما يمتلك من أساليب غير أخلاقية تتعارض مع قيم ثقافته العربية والإسلامية . كما وظف البلخي رموز الطبيعة الخلابة وذلك نظرا لاختلاف الثقافات والطبيعة السائدة في بلده ، فاستعمل رموز الطبيعة الخلابة وتمثيلها باعتبارها آخر أيديولوجيا يضيفي أفكاره عن طريقها.

المصادر

● القرآن الكريم

1. Naoya Katsumata: The Style of the Maqāma (Arabic, Persian, Hebrew, Syriac), Arabic and Middle Eastern Literatures, Vol. 5, No. 2, 2002
2. بديع الزمان الهمذاني ، مارون عبود ، القاهرة ، ط3، 1971 .
3. التعريفات : الشريف علي بن محمد الجرجاني ، دار عالم الكتب، بيروت، 1998م
4. تفسير التحرير والتنوير : محمد الطاهر بن عاشور : الدار التونسية للنشر، د.ط، د.ت.
5. شخصية ابي زيد السروجي في مقامات الحريري هيئاتها ، انماطها و تحولاتها : محمد فليح الجبوري ، مجلة الكلمة ، ع 141 يناير 2019.
6. ديوان عبيد بن الابرص: عبيد بن الابرص، شرح اشرف احمد عدرة، دار الكتاب العربي ط1، بيروت ، 1994م
7. لسان العرب : ابن منظور دار المعارف ، 2007م
8. مخاطر العولمة علي الهوية ، محمد عمارة، سلسلة التنوير الإسلامي، دار نهضة مصر، 1999م.
9. المذاهب الوجودية من كير كجورد الى جان بول سارتر : ريجيس جولييفيه ، تر: فؤاد كامل ، دار الآداب ، بيروت ، ط1، 1988م
10. معجم السرديات ، محمد القاضي وآخرون ، الرابطة الدولية للناشرين المستقلين ، تونس ، بيروت ، مصر ، المغرب ، الجزائر ، ط1، 2010 م .
11. المعجم العربي الأساسي (للناطقين بالعربية ومتعلميها) : جماعة من كبار اللغويين العرب ، لاروس للنشر والتوزيع ط1989، 1م.
12. معجم العلوم الاجتماعية، مجموعة من العلماء المصريين: تصدير: ابراهيم مذكور : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1975 م.
13. معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة : د. سعيد علوش ، دار الكتاب اللبناني ، 2021 بيروت.
14. مفهوم الذات اسسه النظرية و التطبيقية : والاس لابين و بيرت جرين تر : فوزي بهلول مراجعة : سيد خير الله ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1981 م .



15. المقامات اللزومية : السرقسطي ، ت: د. بدر أحمد ضيف ، الهيئة المصرية العامة للكتاب – الإسكندرية ، 1982 .
 16. المنجد في اللغة والإعلام : مجموعة من الباحثين، دار المشرق، بيروت ، ط38 ، 2000م.
 17. نقد الاقتصاد السياسي: ماركس: ت. د. راشد البراوي دار النهضة العربية مصر، ط 1 ، 1996 .
 18. الوعي وتطور المجتمع : ماجد محمد الوبيران : موقع واي باك مشين، 13 يناير 2018م
-
- (1) ينظر : مفهوم الذات اسسه النظرية و التطبيقية : والاس لابين و بيرت جرين تر : فوزي بهلول مراجعة : سيد خير الله ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1981م ، 105 .
 - (2) المنجد في اللغة والإعلام : مجموعة من الباحثين، دار المشرق، بيروت ، ط38 ، 2000م : 875.
 - (3) التعريفات : الشريف علي بن محمد الجرجاني ، دار عالم الكتب، بيروت، 1998م : 91 ، 193 ، 249
 - (4) مخاطر العولمة علي الهوية ، محمد عمارة، سلسلة التنوير الإسلامي، دار نهضة مصر، 1999م : 6.
 - (5) لسان العرب : مادة (و عى) : 396/15 .
 - (6) المصدر نفسه : مادة (و عى) : 397 / 15 . البيت من ديوان عبيد بن الأبرص: عبيد بن الأبرص، شرح اشرف احمد عدرة، دار الكتاب العربي ط1، بيروت ، 1994م : 56.
 - (7) المعجم العربي الأساسي : جماعة من كبار اللغويين العرب : 1321 .
 - (8) معجم العلوم الاجتماعية، مجموعة من العلماء المصريين: 644.
 - (9) ينظر : الوعي وتطور المجتمع : ماجد محمد الوبيران : موقع واي باك مشين، 13 يناير 2018م .
 - (10) القرآن الكريم ، سورة النحل أية 78 .
 - (11) تفسير التحرير والتنوير ابن عاشور: 232 / 14.
 - (12) المصدر نفسه : 234 / 14
 - (13) التحرير والتنوير : 232 / 14 ، 233
 - (14) ينظر: المذاهب الوجودية من كير كجورد الى جان بول سارتر : ريجيس جوليقيه ، تر: فؤاد كامل ، دار الآداب ، بيروت ، ط1 ، 1988م : 7.
 - (15) نقد الاقتصاد السياسي: ماركس: ت. د. راشد البراوي دار النهضة العربية مصر، ط 1 ، 1996 ، 92 .
 - (16) معجم السرديات ، محمد القاضي وآخرون ، الرابطة الدولية للناشرين المستقلين ، تونس ، بيروت ، مصر ، المغرب ، الجزائر ، ط1 ، 2010 م : 465 .
 - (17) ينظر : معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة : 221 .
 - (18) المقامات اللزومية ، المقامة الاولى و الثالثة والخامسة .
 - (19) ينظر : بديع الزمان الهمذاني ، مارون عبود ، القاهرة ، ط3، 1971، 15 .
 - (20) شخصية ابي زيد السروجي في مقامات الحريري هسناها ، انماطها و تحولاتها : محمد فليح الجبوري ، مجلة الكلمة ، ع 141 يناير 2019.
 - (21) اعتاد الهمداني والحريري رواية المقامات من قبل راوٍ واحد، أما السرقسطي فقد خرج عن هذه العادة وعرض مقاماته عن طريق راويين : السائب بن تمام والمنذر بن حمام.
 - (22) لا شك أن فن المقامة ظهر بدايةً في الأدب العربي ثم انتقل إلى الآداب الأخرى؛ ففي النصف الأول من القرن العاشر الميلادي دخل فن المقامة الأدب العبري على يد سليمان بن صقيل حتى وصلت المقامة العبرية إلى قمة ازدهارها على يد يهوذا الحريزي. وفي الأدب الفارسي ظهرت المقامة بواسطة حميد الدين، وفي الأدب السرياني تصدى لها أبديشو. لمزيد من التفاصيل، انظر ، Naoya Katsumata: The Style of the Maqāma (Arabic, Persian, Hebrew, Syriac), Arabic and Middle Eastern Literatures, Vol. 5, No. 2, 2002, pp 117-137.
 - (23) شخصية ابي زيد السروجي في مقامات الحريري .
 - (24) ظهر البطل المكدي يستجدي الناس في المسجد في المقامة السابعة عشرة عند الهمذاني والثالثة عشرة عند الحريري والخامسة عند السرقسطي، كما تأثر الحريزي بهذه الصورة في مقامته التاسعة والعشرين وظهر البطل عنده يستجدي الناس في دار العبادة " انظر : المقامة العبرية بين التأثير والتأثير: عبد الرازق أحمد قنديل : ١٨٢، ١٨١
 - (25) ينظر : نقد الاقتصاد السياسي: 93.
 - (26) ينظر : المقامات اللزومية: 179.



- ²⁷ ينظر: المقامات للزومية: 47 .
- ²⁸ ينظر: المصدر نفسه: 331-333.
- ²⁹ ينظر: المصدر نفسه: 159-161.
- ³⁰ ينظر: المصدر نفسه: 350-353.
- ³¹ المصدر نفسه: 429 .
- ³² مقامات حميدي: 8 .
- ³³ الترجمة من عمل الباحثة .
- ³⁴ شخصية ابي زيد السروجي في مقامات الحريري
- ³⁵ المقامات للزومية: 42.
- ³⁶ مقامات حميدي: 79 .
- ³⁷ مقامات حميدي: 55 .
- ³⁸ الترجمة من عمل الباحثة .
- ³⁹ المقامات للزومية: 266-277.
- ⁴⁰ المقامات للزومية: 273-274 .
- ⁴¹ ترويض الحكاية بصدد قراءة التراث السردى: د. شرف الدين ماجدولين ، منشورات الاختلاف ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت ، الجزائر ، ط1 ، 1428هـ/2007 ، 28 .
- ⁴² المقامات للزومية: 372_373 .
- ⁴³ المصدر نفسه: 372_373 .
- ⁴⁴ المصدر نفسه: 373 .
- ⁴⁵ المقامات للزومية: 375.
- ⁴⁶ المصدر نفسه: 377.
- ⁴⁷ المقامات للزومية: 378.
- ⁴⁸ مقامات حميدي: 41 .
- ⁴⁹ الترجمة من عمل الباحثة .
- ⁵⁰ مقامات حميدي: 86-87 .
- ⁵¹ الترجمة من عمل الباحثة .
- ⁵² . شخصية ابي زيد السروجي في مقامات الحريري ، مجلة الكلمة ، ع141 .
- ⁵³ المقامات للزومية: 377 .
- ⁵⁴ المقامات للزومية: 379.
- ⁵⁵ المصدر نفسه: 379.
- ⁵⁶ المصدر نفسه: 379.
- ⁵⁷ المقامات للزومية: 238-239.
- ⁵⁸ مقامات حميدي: 63 .
- ⁵⁹ الترجمة من عمل الباحثة .
- ⁶⁰ ينظر: موسوعة السرد العربي: 312.
- ⁶¹ مقامات حميدي: 141 .
- ⁶² الترجمة من عمل الباحثة.
- ⁶³ مقامات حميدي: 142.
- ⁶⁴ الترجمة من عمل الباحثة .
- ⁶⁵ مقامات حميدي: 151 .
- ⁶⁶ الترجمة من عمل الباحثة