المكان العجائبي وتشكلاته في رسالة التوابع والزوابع لابن شُهيد الأندلسي

د/ فاطمة الزهراء عطية
المركز الجامعي- بريكة -
fatimaattia39@yahoo.Fr

تاريخ الاستلام: *2018/03/10* تاريخ القبول: *2018/05/09*

Abstract:

Formal heritage, one of the most important pregnant women in the world of imagination, mixes myths, myths, fairy tales, and other phenomena that contradict logic and reason. The message of the disciples and the scribes seems to be the most descriptive, perhaps more adaptive of these achievements, as well as an expression of the obscure, mysterious and mysterious glamor, to the extent that it can be counted as a supernatural code, and a production of wonder.

The ramparts and the storms are a narrative structure charged with the elements of amazing beauty, exciting and miraculous at the same time, and when we call these places with their extraordinary dimension, because we proceed from the nature of its structure and characteristics contrary to the geographical places familiar in reality, and this is full of places of the appendages and storms so completely that the personality moves in this wide world without knowledge Including that it will become a miraculous place thanks to the mental narrative, so that the writer to make it strange / unusual.

What is happening is certainly a fantasy, but a real, concrete, tangible, tangible fantasy - a cognitive fantasy - the places that the son of a martyr used in another world and reality, imagined on the one hand, but real and tangible on the other.

Key words :

the Space, Fantasy, Abū Āmir Ibn Shuhayd

الملخص:

يشكل الموروث الحكائي، أحد أهم الحوامل التي حفلت بعوالم تخييلية، تختلط فيها الأساطير والخرافات وحكايات الجن والعفاريت، وسواها من المظاهر التي تتضاد مع المنطق والعقل. وتبدو رسالة التوابع والزوابع أكثر الانتاجات السردية تعبيرا عن ذلك، ولعلّها أكثر تطويعا لتلك المنجزات، وتعبيرا أيضا، عن مجاهل الأزل، وتدجيج الغامض والسحري، إلى حد يمكن عدّها مدونة فائقة الإدهاش، وإنتاجا للعجائبي.

فالتوابع والزوابع بنية قصصية مشحونة بعناصر الجمال المدهش والمثير والمعجز في الوقت ذاته، وحين نسم هذه الأمكنة ببعدها الخارق فلأننا ننطلق من طبيعة تركيبها

وخاصياتها المخالفة للأمكنة الجغرافية المألوفة في الواقع، وهذا ما تزخر به أمكنة التوابع والزوابع تماما بحيث تتحرك الشخصية في هذا العالم الواسع دون علم منها بأنه سيتحول إلى مكان عجائبي بفضل الذهنية السردية، بحيث تكفل السارد بجعلها عجيبة / غير مألوفة.

فما يحدث هو خيال بالتأكيد، ولكنه خيال واقعي مادي ملموس ومحسوس – خيال معرفي- فالأمكنة التي وظفها ابن شُهيد كانت في عالم وواقع آخر، متخيل من جهة، ولكنه حقيقي ومحسوس من جهة أخرى.

الكلمات المفتاحية: المكان، العجائبي، أبو عامر ابن شهيد.

1/ مقدمة نظرية:

المكان مقولة سردية، تحظى بالإثارة والاهتمام عند الدارسين والمنظرين، لأمر ما كان المكان كغيره من العناصر السردية الأخرى - الشخصيات والزمن- يكوّن حضورا هاما في العمل السردي، بل يشكل جوهرا حكائيا مائزا بأبعاده، ودلالاته، وبوصفه فضاء نصيا خالصا فيما ينتج، فهو يتضمن مبررات تخييلية في ذاته أكثر "مما يحيل على أمكنة محسوسة، أو مدركة مباشرة".[1]

بمثل هذه الأهمية التي يحتلها مكوّن المكان، تسترعي انتباهنا قضية تحديد وظيفته في العمل السردي "باعتباره مكوّنا سرديا في المقام الأوّل، وعنصرا حاسما في المقام الحكائي(...)وقد بدأت شعرية المكان بتحديد هذا المكوّن الروائي، بوصفه فضاء نصيا خالصا يوجد من خلال الألفاظ والكلمات وينتجه الخيال الحكائي، ومن هنا يتميّز المكان في السرد بكونه يتشكل كموضوع مستقل للفكر ويتضمن مبررات وجوده في ذاته أكثر مما يحيل على أمكنة محسوسة أو مدركة مباشرة".[2]

إن المكان يترك أثرا في نفسية المتلقي، الذي يبني دلالات الأمكنة نسبة لتصوراته الخاصة، وبالتالي تنشأ "تسميات وتنويعات مهمة في تعيين أنواع الفضاءات: فهناك الفضاء السحري أو الأسطوري والعجائبي والواقعي والطبيعي والاصطناعي(...) وحتى بصدد الاصطلاح نجد الاختلاف في تحديده".[3]

ومن هنا، تبرز أهمية المكان العجائبي بخاصة؛ "لأن العجائبي المتمثل في الظهورات والهواجس والاستيهامات والصور والمواقف والأحداث فوق الطبيعية يحتاج في تجليه إلى أمكنة، هذه التي يجب أن تتلاءم مع طبيعته المرعبة أو المعجزة والمثيرة للتساؤل والتردد. هذه الأمكنة التي خلقتها لغة الراوي لتصبح مسرحا للتحولات ولإعطاب الإدراك. بحيث تزول الحواجز بين الزمان والمكان ويندغم كل شيء في تلك الطبيعة الهذيانية للمشاهدات".[4]

إن المكان في الأساس بنية جوهرية في الحكي، تخضع له الشخصيات التي تقع تحت وطأته، فهو يخلّف "فضاء شبيها بالفضاء الواقعي".[5]

ويلعب السارد دورا في "نمذجة المكان، فقد يجتزئه من الواقع، فيحرك شخصياته وأحداثه فيه، وقد يلعب الخيال دورا غريبا غير مألوف، في أحيان أخرى يدخل أرض العجائب ليخلق منها مكانا عجيبا".[6]

وبهذا نتعرف على حقيقة المكان العجائبي، باعتباره مكانا ينتهي إلى مختلف الفضاءات التي يصعب تحديد مرجعية تاريخية أو واقعية لها.

ويعني ذلك باختصار، أن هناك فرقا تركيبيا كبيرا بين المكان الواقعي والعجائبي، فالأول له وجود فعلي محدد موجود في الطبيعة، وفي كلّ بيئة لا يرد له اسم معين يعرف به غير أننا نسلم بوجوده كالجبال والأودية والصحاري و...الخ، أما المكان الخيالي عالم مليء بالإثارة حينا، وبالفزع حينا آخر، فهو يرتبط بالشخصيات؛ لأنها تظهر "كائنات عجائبية غير مألوفة من الناحية الشكلية أو الجسمية، ويرتبط بالأحداث أيضا؛ فتظهر الأحداث خارقة ومليئة بكل ما هو عجيب وغريب".[7]

ومن ثم، سنعالج خطة تمظهرات المكان العجائبي في التوابع والزوابع، لنرى من بعيد توزعا للأمكنة الواقعية المؤسسة بالوهم، فعند بحثنا عن سمات هذه الأماكن، من خلال حركة تنقل الراوي، وجدناها في مفتتح المدخل، حيث يلتقي تابعا يرغب في صحبته؛ إنه زهير بن نمير، مقترحا عليه رحلة خيالية تأخذه إلى عوالم عجيبة، إعلانا منه بأن الرسالة لن تستقر على مألوفية المكان واستقراره.

يتميّز المكان في التوابع والزوابع بتنوعه وتشعبه، وجمعه بين الواقع والوهم، ذلك أن ابن شُهيد "تفنن في ذلك للسيطرة على لبّ المتلقي، فراح يقدم لنا عالما غرائبيا مملوء بعوالم ماورائية، تسحر القراء والسامعين؛ وهي تُفعل بطريقة لا واقعية، حاملة بذلك لعناصر الدهشة والغرابة والانبهار وكسر المألوف".[8]

بناء على ذلك، تكون البداية، باستئناسنا بعنوان المدونة "التوابع والزوابع" لنفتتح به المعالجة المكانية التخييلية، ولنبرز أهمية هذه الأماكن عند ابن شُهيد ساردها ومؤكدها في توابعه وزوابعه.

لقد جاء العنوان "جملة اسمية تدل على مكان معين؛ وهو أرض الجن مدار الحديث، لكن العنوان يبقى مجرد عتبة للقراءة يلج منها القارئ إلى عالم النص، وعلى الرغم من أنّ هذا العنوان يدل على الثبات والاستقرار كونه جاء على هذه الصيغة إلا أنّ قارئ النص "التوابع والزوابع" سيلاحظ نوعا من الحركية والانتقال، إذ إننا نجد ساردها قد استعمل العديد من الأماكن، كلّ حسب دلالته ودوره في إبراز الأحداث السردية.

بعد كل هذا، فإن السؤال الذي لا نمل من طرحه – أين جعل ابن شُهيد أحداث رحلته؟ - يبقى هذا أمرا هاما للولوج إلى عالم الأمكنة الموظفة في الرسالة.

في الإجابة عن هذا التساؤل لدينا - في الواقع - ما يشير إلى نسج خيالي لأمكنة واقعية جاءت "لتكثيف السرد وللسيطرة على أذهان المتلقين، فكان هذا المكان مكانا متميزا حضر فيه العجائبي بقوة من خلال المخلوقات الوهمية التي تقطنه"[9]، ليضفي عليها الطابع التّخييلي فيما بعد.

بدءا نشير إلى أنّ ابن شُهيد قد جعل أحداث رحلته في أرض الجن، حيث "أقام من شخصه بطلا لقصة يتعهد حوادثها بنفسه، مستصحبا تابعه "زهير بن نمير" دون أن يليه عملا يستحق الذكر، غير التعريف بالأشخاص، والأماكن"[10]. ومثلما وفق في "رسم صورة التوابع الذين التقى بهم في أرض الجن، كان موفقا أيضا في تصوير أماكن التوابع"[11]، فتعددت التوابع، وتعددت الأماكن، والفضاءات السردية، ولهذا سنذكر بيئة كل تابع مع إبراز خصوصية المكان فيها.

وليس استباقا للحديث عن كل تابع، والمكان الذي حل به؛ إنما بدءا نؤكد أن رغبة ابن شُهيد في الانتقال إلى عالم الجن تحققت بفضل تابعه الذي طار عنه ثم "انصرف كلمح بالبصر"[12] فإذا به "يجتاب الجو فالجو، ويقطع الدو فالدو، حتى التمحت أرضا كأرضنا، وشارفت جوا لا كجونا، متفرع الشجر، عطر الزهر"[13] ليعلمنا أنها تلك أرض الجن التي تمنى ابن شُهيد رؤيتها، وتحققت رؤيته عندما حلّ بها.

وحتى تتضح الرؤية أكثر حول المكان، وتواجده في الرسالة، فقد أسهم في تطوير أحداثها، يتوجّب علينا أن ننظر أهم الأمكنة المسيطرة فيها، مع محاولة فكّ الدلالات العجائبية التي اكتستها.

وبالتالي، تنقلب الأمكنة من حقيقية إلى تخييلية لتسبح في مدارات اللاواقعية التي يصنعها الكاتب، ولنحاول الآن تعمق تقنية المكان وتحولاته، وهذا باقتراحنا جدولا يختصر هذه الأماكن.

2/ صورة العجائبية: في أمكنة التوابع والزوابع:

إذا تتبعنا طريقة عرض الأفكار في الرسالة نجدها تتم وفق مستويين؛ فـالمستوى الأول: ينتظم ضمن أحداث واقعية وتتم في حيز الأماكن الموجودة فعلا في حياتنا المباشرة، أما المستوى الثاني: يتضمن الأفعال الواقعة في أرض الخيال "أرض الجن"، والتي تقع على مستوى ذهن البطل.

وقبل هذا وذاك: من المفروض بدءا الحديث عن الأساس ومدير السرد؛ إنه البطل الذي يتحرك في عالمين: عالم مرئي وعالم مخفي، فالعالم المرئي قائم على رصد المكان والشخصيات الواقعية الحاضرة، والعالم المخفي مرتبط بالعوالم النفسية والداخلية التي تمرّ بمختلف التفاعلات، وأنشطة التوهم، لذلك عمدنا إلى تقسيم الرسالة "التوابع والزوابع" إلى مستويين: الواقعي والوهمي، هذا الأخير الذي ننطلق منه للوصول إلى موضوعنا الأساس: العجائبي،

وهذا لتمييز الأماكن الواقعية / الحقيقية، وكيف لها أن أصبحت تخييلية / وهمية وفق تصوّر بنائي من السارد.

1/ الواقع والوهم في الرسالة:

جدول رقم (05): يوضح أماكن التوابع والزوابع.

القسم	المكان	النموذج من الرسالة	الصفحة
المدخل	البستان	- فجزعت، وأخذت في رثائه يوما في الحائر.	88
توابع الشعراء	-السماء والصحراء -الأرض والبستان -البستان والمياه - البستان - الماء -الأرض "دير حنة" - الصحراء	- وسار بنا كالطائر، يجتاب الجو فالجو، ويقطع الدوّ فالدوّ. - حتى التمحت أرضا لا كأرضنا، وشارفت جوا لا كجونا، متفرع الشجر، عطر الزهر، فقال لي: حللت أرض الجن أبا عامر. - إلى واد من الأودية ذي دوح تتكسر أشجاره، وترنم أطياره. - غيضة شجرها شجران: سام يفوح بهارا، وشحر يعبق هنديا وغارا. فرأينا عينا معينة تسيل، ويدور ماؤها فلكيا، ولا يحول. - إلى شجرة غيناء يتفجر من أصلها عين كمقلة حوراء. - وجزنا في ركضنا بقصر عظيم قدامه ناورد، يتطارد فيه الفرسان. - فانفلق ماء العين... حتى استوى معنا. - وسرنا حتى انتهينا إلى أصل جبل دير حنة، فصحت: من منازل أبي نواس، وربّ الكعبة العلياء ! وسرنا نجتاب أديارا، وكنائس وحانات، حتى انتهينا إلى دير عظيم تعبق روائحه وتصوك نوافحه، ونزلنا وجاؤوا بنا إلى بيت قد اصطفت دنانه، وعكفت غزلانه. - وأمال عنان الأدهم إلى طريق، فجعل يركض بنا، وزهير يتأمل آثار فرس لمحناها هناك. فقلت له: ما تتبعك لهذه الآثار؟ قال: هي آثار فرس حارثة بن المغلس صاحب أبي الطيب، وهو	91 91 91 93 98 102 104 - 105 111

		صاحب قنص.	
توابع الكتاب	-الأرض"مرج دهمان"	- فقال لي زهير: جمعت لك خطباء الجن بمرج دهمان.	115
نقاد الجن	-الأرض "مجلس الحضرة"	- وحضرت أنا أيضا وزهير مجلسا من مجالس الجن، وكان بالحضرة فتى حسن البزة.	134
حيوان الجن	- الماء والسماء	- قرارة غناء، تفتر عن بركة ماء. -ثم ترفعت، وقد اعترتها خفة شديدة في مائها، فمرة سابحة، ومرة طائرة، تنغمس هنا وتخرج هناك، قد تقببت جناحاها، وانتصبت ذناباها.	147 – 150 – 151

1-1/ الواقعي المعقول:

الأحداث في الرسالة انطلقت من فضاء واقعي، وهو الحائر "البستان"، فهو فضاء دال حيث يؤطر كل حركة النص، ومن خلاله نحاول التعرف على شخصيات عديدة من حيث تكوينها وأفكارها بين الممكن والمحتمل، فهو مكان طبيعي، ولكنه في الوقت نفسه يوحي بالحزن والكآبة.

يجد ابن شُهيد نفسه في هذا المكان مسلوب الأمل، مسلوب الفرح، وهذا السلب شكل ضغطا نفسيا أثر عليه، فبدأ يبحث عن عالم آخر ينتقل إليه بسهولة حيث الحرية والانطلاق، فكان يصاب بحالات من الهذيان أو أحلام اليقظة مرّة بإرادته، ومرّة أخرى من غير إرادة، فهذا المتخيّل هو العالم البديل عن علائق الكبت والحرمان في الواقع، فالمتخيل إذن "بناء ذهني؛ أي إنه إنتاج فكري بالدرجة الأولى؛ أي ليس إنتاج فكري بالدرجة الأولى؛ أي ليس إنتاجا ماديا".[14]

فابن شُهيد في افتتاحية توابعه وزوابعه يستحضر محبوبته مختارا – بدءا- زمانا ومكانا طبيعيين، فهذه الحالة التي يعيشها تكون من صنعه وإرادته يقول: "وكان لي أوائل صبوتي هوى اشتد به كلفي، ثم لحقني بعد ملل في أثناء ذلك الميل. فاتفق أن مات من كنت أهواه مدة ذلك الملل، فجزعت وأخذت في رثائه يوما في الحائر، وقد أبهمت عليّ أبوابه"[15].

ها هنا يتوقف الواقع، لينتقل إلى عالم من الحيرة والتخيل إذ حفرت ذاكرته شيئا من الخيال ليبدأ عالم العجب وعدم التصديق، يقول واصفا ما حل عليه بعد الحزن والإغراق في الرثاء "فارتج عليّ القول وأفحمت، فإذا أنا بفارس بباب المجلس على فرس أدهم كما بقل وجهه، قد اتكأ على رمحه"[16]، ثم يستمر في حديثه لا يخاطب أحدا يعرفه، بل آخر من محيط وهمه "وصاح بي: أعجزا يا فتى الإنس؟ قلت: لا وأبيك، للكلام أحيان، وهذا شأن الإنسان ! قال لي: قل بعده (...) وقات له: بأبي أنت !من أنت؟ قال: أنا زهير بن نمير من أشجع الجن"[17].

إن العالم الذي يوجد فيه لا يمكن الوصول إليه، إنها عزلة تقع في مسافات بعيدة عن الواقع.

وهنا، يبدأ العجيب كما سنراه في النص والأماكن الموالية حسب ترتيبها في الجدول، إنه نص يقدم "أحداثا فوق طبيعية مخالفة لما هو مألوف، وموضوعات خارقة مستغلقة عن التفسير ومستعصية عن الفهم، تثير لدى القارئ أو الشخصية حيرة وقلقا واندهاشا، وهذا لا يعني أن هذا النص مستودع فقط للخارق، وإنما يشكل مزيجا من الواقعي واللاواقعي، من الطبيعي والفوق طبيعي، هذا المزيج هو الذي يخلق المفارقة والتناقض"[18].

وحسب هذا الفهم، يمكن دراسة الأماكن الموجودة في النص انطلاقا من واقعيتها؛ أي تشكيلها البنائي الواقعي، ثم النظر في تحوّلها الجديد حسب ورودها بحلة عجيبة متخيلة، وقبلا يجب التأكيد على أن المتخيّل "يعيد تشكيل بنى الواقع؛ أي إعادة صياغته وتشكيله، وبهذا فإن المتخيّل يأخذ من الواقع مادة قبل أن يأخذ منه صورة وشكلا، والمتخيّل من جهة أخرى يمثّل جانبا من جوانب الواقع وأحد مكوناته، فالمتخيّل على الرغم من كونه مكوّنا من مكونات الواقع، فهو يؤثر فيه، ويحدث خلخلة في بنياته"[19]. وبذلك يستحيل، المكان الأصل (الحائر) إطارا عجيبا يجمع فيه السارد شخوصا من مختلف الأزمنة والأمكنة لتلتقي جميعا حول محور واحد مهيمن عليه منذ البداية وهو "التغني ببراعته الأدبية، فهو يحكي ولكنه لا يوغل في ذلك، وإنما يبقى دائم الارتباط بالواقع الفني الذي يريد أن يعرض آراءه فيه"[20]، وموقفه منه.

***2-1*/المتخيّل الوهمي:**

المكان في التوابع والزوابع يدمج المتخيّل الوهمي في الواقعي، ذلك أن الواقعي هو الأرضية التي تشتغل عليها، وتحاول التأثير فيها، وما المتخيّل إلاّ وسيلة من وسائل ضعضعة الواقعي من حيث تجاوز المنطق الذي يحكمه إلى منطق خاص يتحكم فيه المتخيّل أيما تحكم.

وأنت تقرأ نص ابن شُهيد تجد أن المتخيّل أكثر جرأة من الواقعي، وأشد وقعا منه في المتلقي/ القارئ، وأمّا المتخيّل يقول أشياءه بصورة واضحة، ويقدم حقائقه على أنها الحقيقة الأولى التي يتجاهلها الواقع.

إذن، إن بناء المكان عند ابن شُهيد يبقى بشكل وهمي، وإن طابق اسمه الواقع الخارجي، فالمكان السرّدي التخييلي يبقى عالما مستقلا، ليس له امتداد على الواقع، إنما يحصر امتداده على صفات التوابع والزوابع ككل، وهو قائم في ذهن القارئ له أبعاده ومقوماته ومظاهره.

ومع ذلك، يظل المكان في العالم الخارجي غير ما هو في العالم السردي، فالسارد يبني من مخيلته وواقعيته.

ببساطة، إن دراستنا للمكان في نص التوابع والزوابع تحاول أن تنفلت من القيود البنائية للمكان من خلال أنواعه المعهودة : (المكان الجغرافي، المكان النصي، المكان الهندسي...) لتغوص في خلخلة هذه الأنواع الكلاسيكية، حيث يتجاوز السارد الأماكن المعروفة، ليتوقف

عند تجربة غير عادية تنطلق من خلجات نفسه، وتجلياتها، وما يحيط بها من أحداث، ووقائع؛ أي من خلال الحالة النفسية التي استطاع أن يرحل بها من أماكن حقيقية واقعية إلى عوالم خفية / غير واقعية.

وهو – ابن شُهيد - قبل كل شيء يحرص كل الحرص في جعل رسالته مميّزة كل التميّز من خلال التنويع في الأماكن الموظفة – الطبيعية - ليتجاوز اتصاله بالواقع ليستحيل كاللوحة بلا عنوان، وهنا يصبح أمام مغامرة تجمع بين الثّبات والانطلاق، مغامرة يقودها السارد في الجمع بين معلوم واقعي يدعم الرسالة ويرسمها منتظمة في مقابل انغلاق / مجهول يلامس المتخفي ليعيد صياغة عناصره، وتركيبه على نسق آخر، مستعينا بملكة الخيال المنطلقة.

والآن، نكشف عن هذه الأمكنة الواقعية، وكيف أصبحت متخيّلة في ذهن السارد، ومن المفيد بدءا التنّويه بأننا سنختار التقسيم الذي قدمه غالب هلسا للمكان في كتابه المكان في الرواية العربية من حيث إنه مكان مجازي أقرب للافتراض، وهو مجرد فضاء تقع، أو تدور فيه الحوادث، له وجوده في ذهن الكاتب فقط، مع إمكانية وجوده فعلا في الواقع؛ بمعنى أنه مكان غير مؤكد، إنما هو أقرب إلى الافتراض.

قبل البدء في استخراج الأمكنة التي زخرت بها التوابع والزوابع، وتبيان مدى واقعيتها، وكيف أنها أصبحت عجائبية بفضل تخييل ابن شُهيد لها، سنحاول الدخول إلى عالم ماهية المكان الافتراضي.

يقف المكان الافتراضي أمام "أمكنة افتراضية تنشأ بتأثير الخيال كاشفة عن مصداقية الواقع المفترض"[21].

وهذا يحدث بالضرورة -حسب فاطمة بوزيان- بـ"وجود واقع آخر ذي أحداث تحدث في جغرافيا أخرى، وأعطي هذا الواقع الآخر اسم الواقع الافتراضي، وفي هذا الواقع هناك أحداث تحدث وجغرافيا وزمان"[22]، مثله مثل الواقع الذي يحوي كل هذه الآليات السردية.

"فما يحدث هو خيال بالتأكيد، ولكنه خيال واقعي مادي ملموس ومحسوس -خيال معرفي- فأنا حين أجلس ست أو سبع ساعات متصفحا شبكة الانترنت مثلا، فإنني أعيش في عالم آخر، وواقع متخيل من جهة، ولكنه حقيقي ومحسوس من جهة أخرى"[23].

ولأن الخيال الذي نعرفه هو خيال لا محدود يسبق معرفة، بينما الخيال الذي أوجدته الثورة الرقمية هو خيال معرفي لا محدود وواقعي تماما، لأول مرة في التاريخ البشري تسبق المعرفة الخيال.[24]

نعم، إننا أمام أماكن افتراضية، صنعها ابن شُهيد بخياله الواسع ليعبر بها عن قضايا وأحداث سنحاول فكّ طلاسمها في الآتي.

وهنا نلاحظ أن الفضاءات المكانية المسيطرة هي؛ فضاء السماء، فضاء الأرض، فضاء البستان، فضاء الماء، ونحن سنتناولها بالتدريج مع إعطاء كل فضاء القراءة الافتراضية التي يحملها.

1-2-1/ المكان الافتراضي الأول: السماء: الأعلى

تؤطر الرسالة تيمة الرحلة في فضاء جغرافي يتوزع بين الأعلى والأسفل، نحاول أن نفتتح دراستنا على الأعلى الذي تمثّله السماء، باعتبارها من الأماكن الواسعة مثلها مثل: الأرض، الصحراء، الجبال، عالم المياه...

يرتبط الأعلى "السماء" بفحوى الرسالة عامة، حتى أنه يعد النقطة الأساس التي بها ارتكز ابن شُهيد ليخوض زمام الرحلة إلى وادي الجن محاورا أعلام العربية، وهذا بحد ذاته انزياح عن الأسفل "الأرض" المهيمن. الأعلى هنا هو؛ الطهر، السموّ، القدسية، التي ترتبط بمكان افتراضي واقعي لجأ إليه ابن شُهيد هاربا من واقعه حيث يحقق رغبته الذاتية التي لم تجد لها "مكانا في الواقع، فسكنت الخيال، وإذا ما كان دور الخيال يتمثل في تشييد واقع فوق الواقع، فإن الرسالة قد مكنت صاحبها - إزاء الظروف المحيطة به - من الخروج عن عالمه الحقيقي، والإقامة في عالم آخر من صنع خياله، عالم تنتفي فيه التناقضات، والعراقيل، وتكتسب فيه الرغبات الدفينة حق التحليق بحرية مطلقة دونما قيد أو موانع"[25] مستأنسا بالتوابع، ومحاورا لها، ويزداد تأكيدنا على أهمية هذا الفضاء عندما استعمل الفعل "طار" في استهلال رحلته إلى تلك الأرض، فغير ناء عنا دلالة هذا الفعل خصوصية "الطيران" و"التحليق" الذي لا يكون إلا في السماء.

وإذا ما بدأنا تفتيت هذه الدلالة الأم لتوقفنا عند دلالات أخرى يرمي الراوي من خلالها بث ملكات كامنة في نفسه، لعلّه حبا في الرفعة، والعلياء، والتسامي إذ هو الشهيدي الأشجعي الذي يحمل بذور الاعتزاز، والعجب بملكته الأدبية أولا، وبنسبه أينما حل، وحضر ثانيا.

كلّ هذا كلام واقعي فعلا من: أماني وحاضر يعيشه ابن شُهيد، لكن السؤال المطروح الآن: أين الشق الثاني من عملنا؛ بمعنى أين العجيب في توظيف السارد لهذا الفضاء الواسع؟

بدأ العجيب في الرسالة عندما أراد ابن شُهيد الانتقال إلى العالم الآخر، الانتقال من العالم الأرضي "الواقع/الحاضر" المحسوس إلى عوالم ما ورائية في رحلة إلى وادي الجن، بادئا بالسماء محلقا للوصول إليه، وتمّ هذا الانتقال بتدخل قوى غيبية "زهير بن نمير" لمساعدته في مشواره الطويل مع أعلام العربية وروادها.

يروي ابن شُهيد رحلته إلى أرض الجن برفقة شيطان اتصل به، وعرّفه قصده من اصطفائه ومصاحبته، فقبل ابن شُهيد هذه الصحبة، فهو فارس اسمه زهير بن نمير من أشجع الجن، يبحث عن إنسي من أشجع الإنس، فبعد أن تأكدت الصحبة بينهما "تذاكرا يوما

أخبار الشعراء والخطباء، ويتساءل ابن شُهيد إن كان في الإمكان أن يلتقيا، فذهب زهير يستأذن شيخهم"[26]، وبعد أن تمت الموافقة "سار بنا كالطائر يجتاب الجوّ فالجو"[27].

وبعد ذلك، يظهر من النص السابق الصفة القدسية لعالم السماء الذي ارتبط بالارتفاع والسمو، لتصور مغامرات خارقة قام بها السارد وتابعه، قصد البحث عن "عالم آخر يكون بديلا عن الواقع، وصولا إلى المطلق واليقين"[28].

وتجلت قيمة الانتقال إلى العالم الآخر "السماء" في ترجمة أحلام ورؤى ابن شُهيد التي لم تتحقق في دنيا الواقع، منتقلا من خلال "السماء" إلى أماكن وأزمنة غير حقيقية يلتمس فيها الملجأ والخلاص من واقعه.

وعلى أية حال، فإن رحلة ابن شُهيد إلى عالم الجن بالبداية "السماء"، بدت مبينة أساسا على التصور الديني لحادثة الإسراء والمعراج التي تحكي صعود الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء على ظهر براق إلى "السماوات السبع يصحبه جبريل عليه السلام هاديا ومرشدا، وقد رأى في السماء الأولى (آدم)، وفي الثانية (يحي وعيسى)، وفي الثالثة (يوسف)، وفي الرابعة (إدريس)، وفي الخامسة (هارون)، وفي السادسة (موسى)، وفي السابعة (إبراهيم) عليهم صلوات الله أجمعين وكان صلى الله عليه وسلم رأى في كل سماء أشياء تؤسس في ضوئها جملة من الأوامر والنواهي"[29]، ومن ثمّ انتهت رحلة المعراج إلى سدرة المنتهى، إذ رأى من "آيات ربه الكبرى ما لا يستطاع وصفه وذكره"[30]، وقد جاء في القرآن حول سرد هذه الحادثة ما نصه: ﴿فَأَوْحَى إِلَىَ عَبْدِه مَا أَوْحَى، مَا كَذَبَ الفُؤَادُ مَا رَأَى، أَفَتُمَارُوْنَهُ عَلَىَ مَا يَرَى، وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى، عَنْدَ سدْرَةَ المُنْتَهَى، عنْدَهَا جَنَّةُ المَأْوَى، إِذْ يَغْشَىَ السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىَ، مَا زَاغَ البَصرُ وَمَا طَغَى، لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّه الكُبْرَى﴾[31].

يبدو واضحا أن تيمة الانتقال إلى العالم الآخر في القرآن الكريم، مرتبطة بقصة الإسراء والمعراج، إذ جاء فيها قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الذِّيْ أَسرَى بعَبْدِه لَيْلاً منَ المَسْجِدِ الحَرَامِ إِلَىَ المَسْجِدِ الأَقْصَىَ الذِّي بَارَكْنَا حَولَهُ، لنُرِيَهُ مِنْ آيَاتنَا إِنَّهُ السَّميعُ البَصيرُ﴾.[32]

فأعجب ابن شُهيد بالمعراج النبوي، وراح يستوحي منه "فكرة صعوده إلى السماء، والالتقاء مع الأرواح، ثم زينها بخياله وإبداعه الفني بحيث جعلها قاصرة على الناحية الأدبية".[33]

فلا يفوتنا في هذا المقام أن نشير إلى الدور الإلهي الذي تميز به معراج النبي صلى الله عليه وسلم من خلال رحلته إلى السماء في التأثير والتحفيز لدى الأدباء – عامة - وابن شهيد بصفة خاصة، فقد استطاعت تيمة المعراج أو الارتفاع إلى السماء أن تسهم في تجسيد صورة البطل متلاحمة مع تيمات المعجزات، والحلم والتسامح، إذ إن الرفع من خاصية الأبطال والأنبياء، فهم ينتقلون من عالم الدنس والزيف والخطيئة إلى عالم النقاء والطهارة والفضيلة المرتبط دوما بالسماء"[34] مما زاد في تجلي الصورة البطولية لشخصية "ابن شُهيد"، وما يعزز

هذا الطرح، ويدعم هذه القراءة تجلي تيمة البراق بكل خلفياته التراثية في النص، حيث إن هناك تشابها بين أسلوب المصاحبة، وطريقة التعرف في الرسالةّ، وقصة الإسراء والمعراج "فجبريل عليه السلام هو الذي اصطحب سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام على ظهر البراق، وهو الذي كان يعرّفه بالأماكن والأشخاص، ويشرح له ما دق أو غمض، وكذلك الحال هنا، فالمصاحب للراوي (ابن شُهيد) دائما هو (زهير بن نمير)، وهو الذي يعرفه بتوابع الشعراء والكتاب، أما وصف الأماكن والأشخاص فهو من نصيب القاص"[35]، دون أن ننسى أن انتقاله تمّ على ظهر فرس يسابق الريح.

بناء على هذا، فـ"ابن شُهيد" رحل بالفعل إلى عالم الجن، المختلف كل الاختلاف عن عالم الإنس محاولا فيه "استعراض آراء كبار الأدباء العرب، وجعلهم يعترفون به كشاعر وأديب، بل إنه في بعض الأحيان يرى أنه متفوق عليهم، فحقق الخيال له هذه الأمنية التي فقدها في الواقع"[36].

وبعد، لم يقتصر الخوض في غمار مسألة الأماكن الافتراضية في التوابع والزوابع على السماء وحدها، بل تعداها إلى موضوعة "الصحراء".

1-2-2/ المكان الافتراضي الثاني: الصحراء: اللامتناهي

نميّز منذ الوهلة الأولى توظيف الصحراء كمكان افتراضي ثان بعد السماء، ورد ذكره في بداية الفصل الخاص بالشعراء، يقول ابن شُهيد في هذا: "وسار بنا كالطائر (...) ويقطع الدوّ فالدوّ"[37].

فالصحراء مكان لا هو بالمفتوح ولا هو بالمغلق، إنه اللامتناهي، إذ إنّ ما يمتاز به "الامتداد، وأيضا الافتقاد للمقولات الحضارية التي نلمسها في المدن، ويمارس عليها الجميع رغباتهم وحاجياتهم، مكان من هذا القبيل يعيد إلى الذاكرة مرحلة بدائية في تاريخ التطور الإنساني والمجتمعي"[38].

فالواضح أن الإنسان في مراحله الحياتية الأولى، وأثناء تواجده في هذه الأمكنة قد استبد به "الخوف، والرغبة عنها نحو البيت مستقر الألفة"[39]، وهي عوامل غير متوفرة حاليا لعامل التمدن والانتصار الحضاري الذي غطّت حياته الجديدة.

إذن، تشكلت الصحراء "عند الكتاب وفقا لرؤاهم الفكرية، فهي تبدو إيجابية تارة، وتبدو سلبية تارة أخرى، الأمر الذي دفع بالكثيرين إلى التفكير الملي بصعوباتها، فقد ظهرت عند بعضهم دليلا على طمس الهوية كالجوع والتشرد والحرمان، في حين أن البعض نظر إليها كسجل للعادات والقيم الأصيلة في المجتمع"[40].

نعم، هي كذلك - إيجابية - في نظر ابن شُهيد، فهي رمز للصفاء والشجاعة، واتساع الأفق، هي كل هذه المعاني التي افتقدها في واقعه ومع مجتمعه، عندما هرب للصحراء، فإنه هرب من المدينة وضوضائها، بل مجتمعه - خاصة حاسديه - الذين حسدوه على "نعيم خفيف

العيش، وحب الأصدقاء، وموالاة الوزراء والأمراء له، فراحوا يسعون به لدى الملوك، وينتقصون شعره وأدبه وأخلاقه"[41]، فما وجد من سبيل للخلاص من كل هذا سوى أفق واسع يسمعه ويريحه، بل يسمعه كشخص ماثل أمامه؛ إنه الصحراء.

لكننا ندرك جيدا أثناء البحث عن سمات المكان الطارئ الصحراء، من خلال حركة السارد، أنه لا يضعنا على خريطة "صحراء" معروفة في رحلته، بل هي مكان مجهول الوجود، ليس لها مقابل جغرافي واقعي، وإن اجتازها فإنه يسير نحو الوهم، لكنه مرغم على اجتيازها لدلالات مازلنا نبحث في تفاصيلها.

والصحراء - علاوة على ذلك - دليل الأصالة والتقاليد، قد ارتبطت في أذهاننا بالعصور العربية الأولى، التي صنعت نسيجا حياتيا عضويا واحدا لسلالة عربية سارت على نمط القبيلة والوحدة، وبنت دولة ثابتة متواصلة من القدم إلى اليوم.

فلو رجعنا إلى الموروث الشعري لوجدنا أن الصحراء هي المرتكز الأول للشعراء لتناول قضاياهم، وهمومهم، وقبل ذلك مركب أساسي للشخصية العربية، وخاصية جوهرية للنشاط الفكري، فكانت القصيدة الشعرية صورة لهذه الصحراء لغة وبناء وإيقاعا وموضوعا، بدءا من المقدمة الطللية التي فرضتها الظروف التي يعيشها الإنسان العربي في الصحراء إلى مختلف الأغراض، فالشعراء في الجاهلية كانوا ينهلون معانيهم من واقعهم المادي في الصحراء، ومن موروثهم الشعري ومن الأساطير و(...)"[42].

وهكذا، مثلت الصحراء في حياة ابن شُهيد الأمن والاستقرار، بل هي مبعث الثقة، والملاذ الآمن تحميه من شرور معاصريه، بل مثلت الماء الذي يغسل جسده من الهم والحزن، وهذا التحول في الوظيفة – من المكاني إلى النفسي- التي يؤديها المكان؛ هو تحول مؤقت خاص بابن شُهيد فقط، عبرّ من خلاله عن ارتباطه بالصحراء، وفي أمله أن يغيرّ هذا المكان جزءا من حياته ففاعلية المكان ليست فاعلية مادية هنا، بل هي فاعلية نفسية.

ولم يقف دور الصحراء عند ذلك، بل مثّلت العشيرة -خاصة- عند ابن شهيد الذي فقد صلاته وروابطه بالمنابع والجذور، وهنا تبدو الصحراء، رمزا للأصالة والإنشداد إلى أعماق الأرض، الأرض التي افتقد استقرارها، فقد شهد مظاهر انحلالها ومجتمعه، اللذين تمخض عنهما انهيار الدولة الإسلامية، وتفكك الأندلس إلى دويلات متناحرة في ظل حكم ملوك الطوائف.

فالأندلس رمز الحياة والكبرياء والانتماء، وهي في الآن نفسه مصدر المعاناة والقلق، فقد عانت كثيرا من جراء تفككها إذ "نُهبت دورها وأحرقت، وقُتل العديد من أهلها"[43].

والصحراء وإن تبدت عنصرا قاسيا يدعو للوحشة عند البعض، إلا أنها تشكل نمطا من الألفة والأمن عند ابن شُهيد الذي يفهم تفاصيلها، وتقلبها، إذ لا تكف على أن تكون عاملا من عوامل الانتصار وإثبات الهوية لديه.

والآن، إذا عدنا وبحثنا في دلالة الدو/ الصحراء "وجدناها ذلك المكان الرحب الواسع، ذلك المكان الخالي الأجرد الذي تنعدم فيه الحياة، وتستحيل، فهو مكان لا يصلح إلا للانعزال والخلوة بالذات، وهذا هو الهدف الذي يبحث عنه ابن شُهيد الهارب من ذم الخصوم، المحقرين المقللين شأنه، المجروح في كبريائه بسبب الإحباطات التي وقفت عائقا في طريقه لتحقيق المجد الذي يحلم به؛ وهو الوصول إلى أن يكون كاتبا من كتاب الدولة، ووزيرا من وزرائها، وأعدّ نفسه أن يكون كذلك"[44]، عندها صبّ جام غضبه على عاهة الصم التي كان يعاني منها، إذ يجد فيها السبب الذي قصر به عن بلوغ مراده، كما قصر بالجاحظ جحوظ عينيه، فيقول: "إلا أنه يُر أغبن من الجاحظ لنفسه؛ وإن كان واحد البلاغة في عصره، فما باله لم يلتمس بها شرف المنزلة بشرف الصنعة، وقد رأى أن ابن الزيات وإبراهيم بن العباس بلغا بها ما بلغا، وهو يلتمس فوائدهما والجاه بهما، فلا يخلو في هذا إما أن يكون مقصرا عن الكتابة، وجمع أدواتها، أو أن يكون ساقط الهمة، أو يكون إفراط جحوظ عينيه قعد به عنها، كما قصر بي أنا فيها ثقل سمعي، وبأبي القاسم ورم أنفه، إذ لا بد للملك من كاتب مقبول الصورة تقع عليها عينه، وأذن ذكية تسمع منه حسه، وأنف نقي لا تذم أنفاسه عند مقاربته له"[45].

ومن ثمة، هي حالة من الإحساس بالاختناق والاغتراب مما يحدث حوله، ورغبة منه كذلك في الهروب إلى وطن جديد، إلى منقذ تزول فيه كل هذه الأحاسيس، وهذه المعاناة، فلم يجد غير الصحراء بكل ما فيها من صفات يصلح لذلك، مكان واسع لا وجود لذلك الإحساس بالاختناق فيه، عالم حلّت به البركات، والخيرات وذلك من خلال ارتباط اسم الصحراء بالنخيل والتمور، وبهذا أكسب المكان طابع الجمالية والبركة في خيراته.

إنّ الدوّ أو الصحراء امتازت بصفة اللامحدودية الجغرافية، وهذا ما جعل ابن شُهيد يختارها كمساحة حرة للبوح والانطلاق، فرغبته في الانعزال عن العالم نتيجة إحساسه بالضعف، وعدم قدرته على تغيير الواقع المعيش، جعله يفضل الهروب والابتعاد إلى "عالم الخيال: الصحراء" لتجسيد ذلك التغيير، والابتعاد.

ومن الصحراء إلى الأرض، المكان الآخر، الذي أجلّه ابن شُهيد، استنادا إلى المرجعية القائلة: أنها مكان معبر عن الذات والهوية والانتماء.

1-2-3/ <u>المكان الافتراضي الثالث: الأرض: الانتماء</u>

أولا، لقد ظهر تعجيب المكان "الأرض" في الرسالة من خلال ربطه بشخصية جني يلف ويدور في الأمكنة والأزمنة مرافقا السارد، في أنه يقدم الغامض والمشوق، لينعكس الغموض والتشويق على المكان نفسه "الأرض".

في رسالة التوابع والزوابع لا تعني الصحراء المكان المرئي، المفعم بالانتماء اللامحدود، والأصل والحياة، إنما الأرض هي الرمز أو بالأحرى مجموعة الرموز الحية، والإيحاءات الكثيرة المفعمة بالدلالات المتوثبة والمؤجلة، التي تتوارى خلفها أسرار الحقيقة، ومواقف

الواقع والحياة والإنسان و(...) ابن شُهيد يكتب عن أرض موجودة في ذهنه، يتخيل وجودها، رغم علمه بعدم وجودها في حدود العالم الحسي.

وفي محاولتنا البحثية للامساك بوهمية المكان "الأرض" ذلك انه يبعث على الإبهام وانفتاحه اللامتعينّ في ذهنية السرد، لكنه واقع صحيح في تفكير السارد، سنجلي الآن عن وهميته التي تنتشر على مساحة الأمكنة في الرسالة.

من هذا المنظور، ندخل عالم ابن شُهيد الأرضي، بوصفنا طرفا فاعلا فيه، لا متلقيا سلبيا، فنحاور المقاطع السردية ونستنطقها، في محاولة جادة دؤوب، وكلنا سعي إلى اكتشاف أبعاد الوعي والصراع فيها.

وانطلاقا من الهوية الطبيعية والغريزية التي تحكم العلاقة العضوية بين الإنسان والأرض وتدرك حدسيا؛ لأن "الأرض هي الوجود ذاته، هي البساط الذي يتحقق فيه الوعي والذات والتاريخ".[46] فهذه الأرض هي التي تشكل العمق الطبيعي بما ترسمه وتضمه ضمن عناصر الكون (السماء، القمر، الشمس، الجبال، السيل، البحر، الوديان،...).

هذا التنوع الخلاق في موضوعات الأرض كما طرحته التوابع والزوابع، أتاح لابن شُهيد التذكير أن فضاء الأرض فضاء واسع، جاء ذكره في بداية الرسالة، عندما جاب الجو وقطع الدو مع تابعه، ليلمح أرضا ليست كأرضنا، ويشارف جوا لا كجونا؛ إنها ببساطة أرض الجن.

إذن، ذكر مظاهر هذا الفضاء الثاني "الأرض" وارد غير مرة في الرسالة، فهو يوظف - كثيرا- الجبال، المروج، الوديان... الخ. وهو، رغم محاولته التحليق في فضاء السماء إلا أن هذا لم يمنعه من العيش في الأرض، وتضمينها بعض أحداثه.

فقد جعل صاحب "أبي نواس" يعيش في قمة الجبل، عنه يقول: "وسرنا حتى انتهينا إلى أصل جبل"[47].

وبعدما أنهى حواره مع تابع أبي نواس فضل ابن شُهيد البقاء في المكان نفسه – الجبل- حتى النهاية، يقول في هذا الشأن: "فانصرفنا عنه، وانحدرنا من الجبل"[48].

ومن ثمة، سنتوقف عند دلالة كلمة الجبل على ما بها من إيحاءات الشموخ، والارتفاع، وصعوبة اعتلائه، لتجدها معبرة عن فكرة لا يمل ابن شُهيد من تكرارها في مناطق كثيرة من الرسالة، وهي علو شأنه، وارتفاع أمره لعلمه وأدبه، وكذا نسبه الذي لا يفتأ ذاكره في كل موضع.

فابن شُهيد يعتز بنسبه، ويؤكد أنه ترعرع في "ظل الجنان القرطبي، استشعر مظاهر السعادة في الرقي الأندلسي، وتربى في قصور الإمارة فشبّ على العزة والإباء، وأحسّ بالعظمة والكبرياء، وهو سليل الحسب والنسب، من نسل أسرة عرفت بالمجد، وتدرجت في سلم الوزارة"[49].

وبالنظر إلى مفردة الجبل نجد أنها "ارتبطت في موروثنا الديني بـ ابن سيدنا نوح عليه السلام، وكان من العاصين المتمردين على الحقيقة التي جاء بها أبوه، كما ارتبطت بـ"موسى" النبي الذي كان يذهب إلى جبل الطور لمناجاة ربه"[50]، لكن بورود مفردة الجبل في الرسالة ترتبط الدلالة أكثر بموسى وتبتعد عن ابن نوح، لتدل على ابتعاده عن مظاهر الحياة الأندلسية العابثة، واللاهثة وراء زخارف الدنيا، وملاهيها من جهة، والرغبة في الهدوء والراحة، والسكينة التي يمتلكها الجبل لحظة لجوءنا إليه.

ومن ثمة، تنفتح دلالة الجبل باعتباره "وسيلة وملاذا للانفتاح على الميتافيزيقي، والسحري، وهو المكان الأثير للتهيّؤ للفعل النبوئي أو الحدسي (...) بانفتاح الشاعر على سحرية الوجود، ومن ثم أيضا تتداخل الحواس، وتتراسل، وتأخذ الأشياء صفات جديدة".[51]

نعم، إن الجبل اسم لمعلم أرضي واقعي دليل على اتساع الآفاق، وعامل يعزز الإحساس بالحرية والمتعة، فالخطاب الشهيدي يعبر عن العالم الخفي بالواقع الحسي، وهذا ما يجعلنا نتخيله، ونجتهد في رسم صوره من خلال الأسلوب التصويري لهذه المكانية الغيبية، إنه عالم أبي نواس عاشق الخمرة -الأول- ذات الخصوصية عنده، لما أضفى عليها من سمات الفن والإبداع، ولما حمّلها من رموز وأوصاف معنوية تبعدنا عن عالم الخمر المادي، فقد استطاع أبو نواس من خلال طاقته الفنية والإبداعية والروحية أن يجعل لخمرته أبعادا، وأن يرسم لها آفاقا تفترق من الخمرة التي تغنى بها الذين كانوا من قبله ومعاصروه.

من هذا المنطلق، نرى بأن الخمرة عند أبي نواس وسيلة لتبديد الأحزان التي تأكل روحه، فما كان له أن يداوي آلامه إلا باللجوء إلى نفسه وإلى خلواته.

هذه الخمرة كلها ضوء وفرح ونشوة وتجلٍ، قادرة على أن تجعل أبا نواس سعيدا حرًا طليقا، غير مبال بمجتمعه وواقعه.

أليست خمرة أبي نواس تلك، أشبه ما تكون بخمرة ابن شهيد؛ وماذا تقول عن النشوة بالخمرة عند ابن شُهيد، والتي فاقت حدود التصور في وصفها، فقد قال الحجازي في وصفه: "كان ألزم للكأس من الأطيار بالأغصان، وأولع بها من خيال الواصل بالهجران"[52]، فقد كان همّ ابن شُهيد أن يعيش، ولذلك أجمع من عرضوا لذكره على وصفه بالتهتك حيث وصفه صاحب الذخيرة قائلا: "أبو عامر بن شُهيد فتى الطوائف، كان بقرطبة في وقته وبراعة ظرفه خليعها المنهمك في بطالته، وأعجب الناس تفاوتا بين قوله وفعله، وأحطهم في هوك نفسه، أهتكهم لعرضه وأجرئهم على خالقه"[53].

وهكذا، تمكن ابن شُهيد من تحويل هذا المكان - الجبل- من مادة خام إلى معطى افتراضي يشعره بالأمان والحرية اللتين افتقدهما في واقعه المعيش.

ثم ينتقل بعدها، في مقاطع من الرسالة إلى أرض توابع الخطباء الذين اجتمع بهم في مرج دهمان، ليدل هذا المرج على قطعة أرضية دار فيها الحوار، وثبت اللقاء، فهو بهذا يعاود الاتصال بالأرض الواقع، مع درايته الكاملة أن رحلته كانت في السماء الخيالية.

والمرج هو اسم آخر لربوة، المقصود بها المكان المرتفع من الأرض، وهي أحسن ما يكون فيه النبات، ذات خصب وماء طاهر.

فرغم قناعتنا بالجانب الخيالي لهذا الموعد، وللرحلة قبلها، لكننا نلاحظ أن ساردنا يعطي أحداثه بعدا واقعيا قابلا للتصديق، فهو لا يعدو أن يكون افتراضا للمكان والشخصيات المتحاورة؛ لأن ذكر فضاء الأرض بما تحويه من قرائن يترتب عليه ملامسة الطبيعة البشرية التي تستدعي التنقل في الأرض دون سواها.

الآن، ندرس المقطع الذي وظف فيه النص "المرج"؛ هذه الأرضية الواسعة المحتوية على ألوان الثمار، والحيوان ليثبت فكرة محتواها: أن جمال الطبيعة الأندلسية ليس له جمال يناظره في كل ربوع الأرض.

وربما حملت هذه الكلمة دلالة سعة صدر، وانشراح قريحة ابن شُهيد كحال هذه المروج الواسعة التي تحوي السعة، والانشراح؛ فصدره كثيرا ما احتمل عداوة، وتنكر الوشاة الذين أفسدوا عليه عند الحكام، فما كان إلا أن قابلهم بنفس طيبة صابرة، تأبى الخضوع لرغباتهم، وتشي بكثير من الرفعة، وكرم الخلق.

وإذا استقصينا دلالات الفضاء الأم؛ الأرض، من خلال توظيف ابن شهيد لها، فلا محالة تبدو للوهلة الأولى دالة على أنها أم البشر؛ لأنها أصله، منها خلق، ومنه قوله عز وجل: ﴿وَاللهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الأَرْضِ نَبَاتًا﴾[54]، لهذا يحن ابن شُهيد لأصله الأول - الأرض- فاستعان به ليتذكر، ويتعظ أنه منها، وعائد إليها.

وإذا تأملنا صور توظيف الأرض لازداد اقتناعنا بأنّ ابن شُهيد يعود في كل مرة ليوضح أن الأرض هي منشأنا، ومعقلنا، وهي أمنا التي منها حقيقتنا الأزلية، لأصلنا الذي لا يغيره أي تطور علمي مهما تقدمت البحوث، والاكتشافات في أننا خلقنا من طين، إذ يقول جلّ وعلا: (إِنِّيْ خَالقٌ بَشراً مِنْ طِينْ)[55].

هذا باختصار عن دلالة الأرض داخل النص السردي، لنختزل كلمة أخيرة في: أنّ الأرض سيدة المكان تأتي "لتحتوي الموجودات العينية على ظهرها، وتحيط بها (...) الأرض المستقر، والموطن، فهي حاملة الوجود، وأصل كل جمال، ونهاية كل حي، كما أنها الأم الحنون، والكنز المدفون"[56]، فكانت كل الرموز والمعاني حملتها الرسالة، وأراد ابن شُهيد بثها لاقتناعه بها.

إن نظرة فاحصة للفضاءات المتداولة كانت الجبل، والمرج والقصر... تحيلنا إلى فضاء واقعي له وجوده في الخارطة الجغرافية (الأرض) متلاش في فضاء خيالي يستوعب الحدث العجائبي بعلاقاته المتعددة.

هذه الأماكن وغيرها في التوابع والزوابع تحمل طابعا واقعيا من حيث كونها أماكن لها تسمياتها في منطقة الواقع المحدد جغرافيا، فالأرض، والجبل، والمرج، أماكن متداولة ومعروفة من قبل الإنسان، ولكن الذي يجعل هذه الأماكن لا تمت للواقع بصلة؛ هو سمة الخيال التي يضفيها السارد في وصفه لها أولا، وفي الأحداث المنافية لقوانين الطبيعة التي تحدث فيها ثانيا؛ ذلك أن خيال القاص يتلاعب بهذه الأمكنة فيحيلها من فضائها الواقعي إلى فضاء خيالي، مصادرا بذلك الوعي البشري في وجودها الممكن.

وبانتقالنا إلى الفضاء الثالث "البستان" نتمثل دلالاته، وعجائبية أحداثه، فلعلّه الفضاء الأكثر بروزا وحضورا في ثنايا الرسالة.

في البدء، نذكر أنه الفضاء الذي يحمل جماليات تجعل روحك، وحواسك تسمو إلى آفاق عليا من الشعور، والراحة؛ إنه فضاء الحائر "البستان"، إذ تمّ توظيفه عندما عرف أرض الجن، وقبلا عندما تذكر محبوبته التي راح يرثيها فيه، فما وجد غيره مكانا متنفسا عن همومه، ومواسيا مضمدا جروحه.

1-2-4/ المكان الافتراضي الرابع: البستان: الهوية: الفردوس المفقود

لقد بلغت الأندلس من "الحضارة والمدنية ما لم تبلغه بلدة من البلدان التي سكنها العرب المسلمون أو استوطنوها فاتحين"[57]؛ فقد أجمعت المصادر القديمة والدراسات الحديثة على أنّ طبيعتها الجميلة التي توفرت فيها كل "عناصر الخصب من مياه كثيرة، وأنهار ومناخ معتدل، وأرض معطاء، إلى جانب اليد الماهرة الصنّاع التي عرفت كيف تتعامل مع الطبيعة الجميلة فتنسقها في حدائق ورياض وبرك ماء ونوافير وأزهار مختلفة"[58] تفوق كل وصف، حتى غدت جنة الأرض، فهام بها الأندلسيون وغيرهم، فقد شغفتهم حبا، فأقبلوا يسرحون في خمائلها، ويستمتعون بمفاتنها؛ فهي "جنة الأرض، وفتنة الدهر، يتشوق إليها كل من حدّث عنها، أو بُلّغ أخبارها، أو قرأ أوصافها في شعر شعرائها أو استمع إلى زائريها من الشعراء الآخرين، ويتسابق في التوافد عليها كل من هيئت لهم أسباب ذلك"[59].

وقبل هذا وذاك، ندخل عالم الطبيعة والبساتين العربية التي جعلها السارد أندلسية محضة، من خلال رؤية مكانية جعلت تقاطعا كبيرا بين المكان الأندلسي(الحلم) والمكان العربي(الماضي)، بدأ الحديث عن الأماكن الجميلة ذات الحلة البستانية في صدارة الرسالة، وهذا عندما راح يتحدث عن موت من كان يهواه، فقد شرع في رثائه ذات يوم، في بستان أُغلقت عليه أبوابه، فصار وحيدا؛ يقول النص في هذا الشأن: "فجزعت وأخذت في رثائه يوما في الحائر"[60].

ألا تذكرنا الوحدة بالطبيعة ومناظرها، فغير خاف أن الطبيعة متنفس للبوح إذا ضاقت الدنيا، فهي تشمل البساتين والرياض ذات الجبال الخضراء، والسهول الجميلة، وتغريد الطيور على أفنان أشجارها، تصطبغ بظلال وارفة، وألوان ساحرة، تتنفس بجوّ عبَق بعطر

يضاعف من روعته وبهائه ما يتخلل جنباتها من مواطن السحر ومظاهر الفتنة، التي تبعث الراحة والاطمئنان في النفوس.

وهكذا، شعر ابن شُهيد بالحزن والألم لفقدان حبيبه، فما وجد من ملجأ لراحته وأمنه غير اخضرار ساحر ومياه جارية تعيد إلى روحه الهدوء والسكون، لكن إحساس الفقد ليس وحده سببا لحزن ابن شُهيد، فقد ظُلم -كذلك- في مجتمعه، وأحاط به جملة من الحساد والخصوم نغصوا عيشه واستقراره، لهذا تجده يفر إلى مكان أخر يوفر له الإنصاف، وفعلا وجده عالما "متفرع الشجر، عطر الزهر"[61]، عالم يمثّل "المعادل الموضوعي" لقضيته مع واقعه بكل ملابساته، وقد بحث عن الآخر، فوجده في عالم الجن"[62].

وأصبح هذا العالم كذلك - عالم الجن - متنفسا لابن شُهيد مثله مثل الطبيعة "البستان"، فقد ساعده على مناقشة قضيته مع "واقعه الذي ظلمه، فحاول أن يدافع عن نفسه أمام محكمة الإنس، ففشل في ذلك، فلجا إلى عالم الجن طالبا الاحتكام إليه من خصومه"[63].

وبعد، عمدت إلى تقديم توصيف للبيئة الأندلسية حتى أقف على أسرار ولع ابن شُهيد في الحديث عنها، وذكرها في كل موطن من مواطن رسالته.

وندع ابن شُهيد ينقلنا من بيئة إلى بيئة عبر رحلة أندلسية بامتياز؛ لأنه يتنقل من بيئة جاهلية إلى أخرى أموية وغيرها عباسية، ولوّن الكل ببيئة أم "أندلسية" من خلال توظيفه ملامحها وطيبها وعطرها.

فلعلّك تلاحظ أنّ السارد كلما انتقل من تابع إلى آخر عزم على أن يلتقي به في بيئة خضراء، وسط رياض يصر على وصف مظاهرها، وإدراك ما تحويه من أبعاد جمالية تصور حسن إبداع الله عز وجلّ.

ويعنينا هنا أن نتعرف على طبيعة كل بيئة عربية، ولعلّنا سنبدأ بالبيئة الجاهلية التي تراه يرسم لها صورة جميلة من خلال تجواله على توابع أصحابها، فالغريب أنها ذات أودية، وأشجار محيطة بها، وأزهار يفوح منها السّام، والبهار، وتتخللها الأنهار الجارية، وتغرد فيها الطيور بأصوات عذبة.

فالبيئة الجاهلية غنية بمظاهر الطبيعة التي ألهمت كثيرا من الشعراء بسحرها وأسلوبها وجمالها، حتى صارت مصدرا أساسيا، استقى واستفاد منه الشاعر الجاهلي كثيرا من إبداعه وفنه.

ومن ثمة، فنحن لا نعدو الصواب أو نبتعد عن الواقع إذا قلنا أن الشعر الجاهلي أساس لكيان الشعر العربي، والأصل الذي هيأ لكل المتأخرين أن يستمدوا منه فيض معانيهم وصورهم وأخيلتهم[64].

وينبغي أن تكون دراسته في مدونتنا محلّ التطبيق دراسة تتوفر فيها عناصر الدقة عن هذا الشعر وبيئته وشعراءها، وهكذا وجدنا أنفسنا نتتبع كل شاعر وبيئته، لنقف عند أوّلهم.

إنه، امرئ القيس أول من التقى به من الشعراء الجاهليين، شاعر المعلقات والأطلال، كان "فارسا شجاعا، وملكا شامخا بأنفه ولهذا نراه يقابل أبا عامر وتابعه على صورة جواده الأشقر، وكيف لا يفعل ذلك وهو الذي شقي بثأر والده"[65]، فقد عرف عنه أنه كان ابنا للطبيعة شب تحت سمائها، لتمثل مصدرا يستقي منه صوره وإبداعه؛ لهذا نجد ابن شُهيد يدرك قيمة الطبيعة عند امرئ القيس، فيخطط للقائه مكانا جيدا، يؤدي فيه حوارا في بيئة تليق بامرئ القيس، فالتابع يسكن في "واد من الأودية ذي دوح تتكسر أشجاره، وتترنم أطياره"[66].

هي بيئة جاهلية سكنها امرئ القيس، شبيهة بطبيعة الأندلس في النظارة والسحر، ويكون بذلك الوصف قد وصف لنا هذه الأرض، مع أننا كنا نود أن يفصل لنا الوصف، فيدخلنا إلى عالم الخوارق والأساطير، فيحدث بذلك تناسبا بين التابع ومكانه، فقد أشرنا سابقا إلى وصف خارجي منح للتابع بصورة عجيبة آهلة بالغرابة وغير متوقعة الظهور.

مع هذا، فإننا نؤكد العجائبية المكانية في إعادة الروح لشخص امرئ القيس في مكان وزمان حاضرين، حتى تتخيل كأنه يحاوره الآن، وأنك تحضر حيثيات الحوار صورة وصوتا.

المكان الذي وضعه ابن شُهيد لتابع امرئ القيس، أكيد هو مكان خيالي يوجد في ذهن السارد الذي حاول أن يسقطه على التابع مما قرأه عن امرئ القيس، والبيئة التي عاش.

بعدها مباشرة، يبدي ابن شُهيد رغبته في لقاء صاحب طرفة بن العبد، الذي اختار للقائه مكانا يمثله، فهو يعيش عند "غيضة شجرها شجران: سام يفوح بهارا، وشجر يعبق هنديا..."[67]، وهنا يبدو التصوير العجيب للمكان الذي تفرد تابع طرفة بن العبد بالعيش فيه، وهنا ينتابك شك أنك أمام حقيقة أم ضرب من الخيال؟ ببساطة يسترجع ذهنك حقيقة سردية معينة حتى يزول الإبهام والعجب، تقول هذه الحقيقة السردية أن الكاتب يستطيع خلق عالم حكائي، "وإن كان في الأصل يستمده من عالم الواقع، إلا أنه يختلف عنه اختلافا جوهريا، يجعله قادرا على أن يسم المكان بسمات تجعل له تأثيرات واضحة على شخصية ما من شخصيات الرواية أو العكس حيث تخلع الشخصية على الأشياء الخارجية صفات جديدة تكون معادلا موضوعيا لما يدور في داخل الشخصية من أحاسيس ومشاعر"[68].

وبانتقاله إلى البيئة العباسية متتبعا أثر توابع الشعراء العباسيين هناك، وجدها بيئة لا تقل أهمية عن البيئة الجاهلية، فيجعلك تعيش مع هذه الأمكنة في خيالاته حيث يدركها ويبصرها، بل إنه "يضفي على المكان طابعا إنسانيا، فتمتزج الطبيعة بالإنسان، ويندمجان في

بعضهما البعض، كأن الحدود تمحى بينهما، فيكون الإنسان منظورا إليه من خلال الطبيعة، وتكون الطبيعة منظورا إليها من خلال الإنسان"[69].

ومن قبيل المقاربة بين مكان التابع الحقيقي، والمكان المرسوم في ذهن السارد، اسمعه يطالعنا بهذا الوصف المكاني لبيئة أبي تمام الشاعر المجدد، الذي يعيش في "شجرة غيناء يتفجر من أصلها عين كمقلة حوراء"[70].

جميع هذه الحقائق والنماذج تضيء الخلفية النفسية من وراء توظيف ابن شُهيد لعالم البساتين والاخضرار.

فهذا الفضاء السردي يعبر عن رغبة ابن شُهيد في التنفيس عن مكنونات نفسه، ومكبوتات أعماقه، ونحن ندري أن البستان ينقل النفس البشرية إلى "مشهد حي من مشاهد الطبيعة الحية حيث خضرة الأشجار تزرع في النفس الإنسانية السلامة، والطمأنينة، وتبعث فيها زهو الحياة وشبابها (...) كما أنّ حالة الصفاء تستشف من المشهد، وتتحرك حاسة الشم بانتشار رائحة الأزهار التي تفتح النفس، وتجعلها تنجذب، لتتأمل ذلك الجمال عبر حاسة البصر التي تسهم في تكوين صورة فنية ذات أبعاد حسية، ونفسية"[71]، وما هذه الدلالات التي تحملها فضاء البستان إلا لنجعلها نرافق ابن شُهيد في إحساسه بأن يهرب ليرتاح من مجتمعه، وتناقضاته من جهة، وليشكي حقد معاصريه، وحسدهم، بل إسرافهم في الكيد له، والغض من شأنه من جهة أخرى.

كما يحمل هذا الإطار السردي دلالة أخرى، لعلها رغبته في تصوير الحياة، والبيئة الأندلسية التي أسرت ساكنيها، والسامعين عنها على حد سواء، فالبستان جزء صغير من حلقة أكبر، هي الطبيعة الأندلسية التي أصبحت "الحلم البهيج الذي يملأ قلوب الشعراء في سكرات الخيال، وهي الأغنية المحببة التي يترنمون بها في أمسياتهم الجميلة الحالمة، ولياليهم العذبة الفاتنة"[72]، فراحوا ينسجون أجمل القصائد واصفين مظاهر هذه الطبيعة، فقد وصفوا "الرياض وأنوارها، والحدائق وأزهارها، بل أنطقوا الأزهار فتفاضلت، وأُجري الثناء على لسانها فمدحت(...) والشمس، والقمر، والهلال، والبدر، كما تحدثوا عن السحاب، والبرق، والرعد، والعاصفة، ثم أشاروا إلى الليل والنهار ووصفوا تلك الأشياء وصفا حسيا رائعا"[73]. لهذا فقد لازم هذا الفضاء السردي كامل المقاطع السردية، والمتصفح لـ"التوابع والزوابع" لا شك لامح هذا في ثناياها.

وإذا أضفنا إلى هذا الفضاء المكاني فضاء آخر، يحمل في طياته دلالات كثيرة؛ إنه فضاء القصر الذي رُبط بتابع البحتري، ولكنه يمنح ملكية تامة لـ "طوق بن مالك" دون أن يعرفنا به، أضف إلى هذا أنه لا يمنحنا وصفا داخليا للقصر على الرغم من اعتياده حياة القصور، خاصة زمن العامريين، بل إنه يكتفي بوصفه خارجيا من خلال ذكر ميدان القتال الذي يتقاتل فيه الفرسان أمام هذا القصر.

ربما نجد لهذا تفسيرا من خلال رجوعنا للفترة التي عاشها ابن شُهيد، ففي القسم الأول منها – أي زمن الرخاء والاستقرار- شهد عزا وترفا في عهد العامريين، فشاهد زهو حضارة الأندلس في شتى مظاهرها، فإذا همنا فضاء العمران لوجدنا قصورا، ومجالسا فاخرة، وإذا تتبعت أكثر لرأيت مدنا "تتزين بقصور فارهة – كالحمراء مثلا - تحيط بها البساتين والحدائق، تحليها النافورات والتماثيل، تملؤها الأرائك، تجري من حولها الأنهار"[74]، واستحضار ابن شُهيد لفضاء القصر راجع لتعلقه الشديد بهذه القصور التي "أسرفوا في تشييدها على غرار قصور الأمويين، والعباسيين في المشرق، واتخذوها منتجعات للاستجمام، والراحة، وللاستغراق في حياة اللهو والشرف، والنعيم، بعيدا عن مقر الحكم بالحاضرة"[75].

ويبدو جليا أن هذه القصور فضاء يعبق بهندسة فنية، وزخرفة هندسية ضاربة في عمق البناء الأندلسي الذي طالما وشي وببقايا الحب والحلم، كلما وطئت رجلاك ذلك الفردوس المفقود وابن شُهيد واحد من أبناء هذه الأرض التي رسمت تضاريسها في جسده، فأصبح يحيا بها، ويتنفسها وصفا واستدعاء فاض عبقه في ثنايا رسالته، ولو عدنا للقسم الثاني من الفترة التي عاشها ابن شُهيد، كان عهد الفتنة فيها قد بدأ، فشاهد سقوط الدويلات الأندلسية بكل مظاهرها، وكأن شيئا لم يكن.

لعلّ منطلقنا التفسيري يقول: ما وجد خير ممثل لهم غير أولئك الفرسان المتصارعين أمام باب القصر الذي يمثل الأرض الأندلسية، وهي المرتبطة بإشراقة الماضي، وبهاء الأطلال التي تأسرك وأنت تستعيد تاريخ المدينة التي تكالب عليها هؤلاء الفرسان الممثلين في الأقوام الدخيلة على الأندلس عابثين بتراثها، وكل صروحها الضخمة.

وهكذا، غدت قرطبة جزءا لا يتجزأ من أحاسيس الشاعر، فهي ماثلة في كل ساعة ولحظة لا يكاد يفارق فكره وخياله، يحن إليها حنين الوطني المخلص في حبها.

هي دائرة ابن شُهيد إذن، عندما حاول أن ينسج حكاية مكان مفقود على أرض الواقع، فحاول أن يحاكيه خياليا، بل يبين ملامحه كما هي في أرض الواقع، فغير خاف أنه سرح بخياله كثيرا في طبيعة الأماكن المذكورة في الرسالة؛ لأنها ببساطة تشبه قرطبة الأم.

وهكذا، ننتهي من الحديث عن موضوعة البستان، تلك الموضوعة التي كسرّ من خلالها ابن شُهيد نمطية السرد المعهودة والقائمة على آليات سردية مستقاة من الواقع، فأعلن تمرده من خلال الدخول في لعبة جدل بين الواقع واللاواقع.

فبهذا المعنى، راح الخطاب الشهيدي يعبر عن العالم الغيبي بالواقع الحسي، وهذا ما جعلنا نحاول التخيل، ولا نجتهد في رسم صوره من خلال الأسلوب التصويري لهذه الأماكن الغيبية.

***1 – 2 – 5/* المكان الافتراضي الخامس: عالم المياه: فضاء الخصب والحياة**

لقد طغى استعمال هذا الإطار المكاني على الفضاء المخصص له عبر العديد من المقطوعات السردية للرسالة. فإذا ما أردنا تمثّل نماذجه في الرسالة، لصادفنا حضوره في أوّل رحلة قام بها ابن شُهيد مع تابعه "زهير بن نمير" إلى صاحب امرئ القيس الذي وجده في "واد من الأودية ذي دوح تتكسر أشجاره، وتترنم أطياره"[76].

هكذا، تتحكم تيمة الماء في كتابة ابن شُهيد، منفتحة على التأويلات المتعددة لمكون الماء الذي يعد المعادل الموضوعي للحياة، ومحاولة إعادة تشكيل هذه الحياة، حيث يغدو الماء حياة جديدة وأملا، وكل هذا ينطبق على رغبة السارد في إعادة أرواح الأدباء للحياة - خاصة امرئ القيس- لمعاودة النشاط الأدبي من جديد، إنه يبعث الروح في أجسادهم، ويتخيلهم يحاورونه حتى يشهدهم على أدبه وبلاغته، فهو أديب وشاعر وناقد بحق، فبإعادة إحياءهم يشعر أن الحياة تنبض من جديد، وتشهد بحقه في الإبداع والتميز.

فعلاقته بالماء، علاقة حياة وأمل، وثورة على أعداءه وخصومه، ليلمس في التوابع والزوابع حلم الأرض والإنسان والسماء والولادة الجديدة معا.

وإذا ما سرنا مرة أخرى، لتلمسنا حضوره في ضيافة تابع أبي تمام الذي فضّل أن يسكن في قعر العين، ويقول النّص في هذا: "فأنفلق ماء العين على وجه فتى كفلقة القمر، ثم استنشق الهواء صاعدا إلينا من قعرها حتى استوى معنا"[77].

فالماء هو لسان السارد الذي ينطق من خلاله بالحقيقة والواقعية عن أبي تمام الإنسان والشاعر، فقد عرف بجمال الخِلقة، ولطافة النفس، علاوة على ذلك يعتبر شاعرا مجددا في العربية؛ لأنه لم يتبع أساليب القَدماء في بناء القصيدة، وخرج بذلك على عمود الشعر، وبلغ من الإجادة والروعة المبتكرة ما لم يبلغه شاعر آخر.

وفي استعمال آخر لهذا الفضاء، ذهب السارد في ولعه بالماء أن أسكن حيوان الجّن بأكمله في هذا الفضاء فكان مستقرهم بركة ماء، وجعلها مكان تواجدهم، ونقاشهم في مختلف المسائل الأدبية واللّغوية.

وفي هذا الفصل الخاص بحيوان الجنّ، نتوقف عند صورة الإوزة الأدبية التي تسبح في بركة الماء، مرة سابحة هائمة بنفسها، ومرّة طائرة محلقة مبتعدة عن الناس.

لا يحتاج القارئ إلى طول تأمل ليدرك أن هذا المبنى الطبيعي "الماء" ما هو إلا مبنى رمزي "يشير إلى معان لا تصدق، معان ذات غموض، وفصله الأخير -الحيوان- بخاصة يعبر عن محتوى رمزي لفواعله الحاضرة، وأمكنة حوارها، "فالعجائبي، ها هنا، من النوع الذي يجري فيه تركيب الحكاية تركيبا تمحى فيه الحدود التي تفصل بين الإنسان والحيوان، وعالم الممكن واللا إمكان، فينحي القارئ جانبا أفكاره الراسخة عن الحياة الطبيعية، وعن الواقع، ليتقبل سردا يتخطى فيه السارد هاتيك الحدود، ويتجاوز بذلك المعقول إلى اللامعقول"[78]، وهذا بطبيعة الحال، منسجم مع حكاية الإوزة الأدبية، وهذا نزوع عجائبي

من ابن شُهيد، فالإوزة باعتبارها من الطيور، لا يمكن أن تكون إنسيا يحاور ويناقش، على ذلك، فإن القارئ مضطر إلى الأخذ بهذه الحكاية باعتبارها من الخوارق، "التي لا يروم الراوي من المروي له، أو عليه، أن يقتنع بصحة ما يروي"[79].

من الواضح أنّ هذا الحدث ذو طبيعة ثنائية؛ واقعية تبدو من طرف السارد، وعجائبية من جهة الإوزة، وهذا شيء يستدعينا إلى القول: إن المتحاورين من مجالين مختلفين: حقيقة / متخيل، وربما كان اختيار أبي عامر لفضاء الماء كمكان تسبح فيه الإوزة، وتطير، ما يساعدنا على الفهم المرتب لدلالة هذا الفضاء باعتباره "إطارا مفتوحا، يفضي بالحدث إلى فضاء خارجي يسير بالحكاية في أكثر من اتجاه"[80] من بيئة اتجاه الحرية والانطلاق، بل المتعة والشعور بالقوة، وهي معان يوفرها فضاء "الماء" دون غيره من الفضاءات الحياتية الأخرى؛ لأنه يلائم الشخوص الموظفة "الإوزة".

إن المنحى الذي عمد فيه ابن شُهيد إلى اختيار فضاء الماء يعكس مدى قدرة هذا المكان على التعبير عن مكنونات ساردنا، فهو فضاء افتراضي لا وجود له في الواقع المحسوس، بخاصة البركة مدار الفصل، فهي بركة لا نستطيع تحديد موقعها على الخارطة، كونها ببساطة وليدة الخيال المحض، وهي مكان افتراضي؛ لأنه ببساطة رمز به المؤلف لمعان، فالمكان مثل الكائنات يحمل معاني يستطيع الزمن كشفها.

وإننا نكشف على مرّ الزمن رمزية هذا الفضاء، ودلالة توظيفه دون غيره من الفضاءات الافتراضية المساعدة على تكوين عوالم خفية تشير بخفية للواقع ومجالاته.

وحاصل النظر، يُظهر بجلاء أن خصوصية المكان في هذا النص السردي ازداد حضورا وتوظيفا من خلال تعبيره عن الأماكن الطبيعية الحاضرة بيننا، لكن ابن شهيد أعطاها بعدا آخر من التخيل، ليرسم لها أحسن الصور؛ لأنها في نظره تعبر عن صورة ومكان واحد لازال ذاكره.. إنه الفردوس المفقود.

هوامش البحث:

[1] جنيت وآخرون: الفضاء الروائي، ترجمة: عبد الرحيم حزل، إفريقيا الشرق، المغرب، لبنان، دط، دت، ص:06.

[2] المرجع نفسه، ص:06.

[3] سعيد يقطين: قال الراوي(البنيات الحكائية في السيرة الشعبية)، المركز الثقافي العربي، لبنان، المغرب، ط1، 1997، ص:238.

[4] حسين علام: العجائبي في الأدب(من منظور شعرية السرد)، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، لبنان الجزائر ط11431هـ – 2010م. ص:160

[5] حميد لحمداني: بنية النص السردي (من منظور النقد الأدبي)، المركز الثقافي العربي، المغرب، بيروت، ط3، 2000، ص:65.

[6] إيمان مطر السلطاني: السرد وما السرد في الرواية العراقية المعاصرة (رواية الأرض الجوفاء لعبد الهادي الفرطوسي أنموذجا)، مجلة اللغة العربية وآدابها، العراق، 2010، ع9، ص:161.

[7] المرجع نفسه، ص: 162- 163.

[8] عبد المجيد بدراوي: المكان العجائبي في ألف ليلة وليلة (حكايات السندباد البحري نموذجا)، مجلة كلية الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، 2013. ع:13، ص:278.

[9] المرجع نفسه، ص:275.

[10] ابن شُهيد الأندلسي: رسالة التوابع والزوابع، تحقيق: بطرس البستاني، ص:75.

[11] محمد سعيد محمد: دراسات في الأدب الأندلسي، ص:274.

[12] ابن شُهيد الأندلسي: رسالة التوابع والزوابع، ص:91.

[13] المصدر نفسه، ص:91.

[14] حسين خمري: فضاء المتخيل(مقاربات في الرواية)، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2002، ص:43.

[15] ابن شُهيد الأندلسي: رسالة التوابع والزوابع، تحقيق: بطرس البستاني، دار صادر، لبنان، ط3، 1431هـ-2012م، ص:88.

[16] المصدر نفسه، ص:89.

[17] المصدر نفسه، ص:89.

[18] محمد تنفو: النص العجائبي(مائة ليلة وليلة أنموذجا)، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2010م. ص:135.

[19] حسين خمري: فضاء المتخيل(مقاربات في الرواية)، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2002م.ص:54.

[20] علي بن محمد: النثر الأدبي الأندلسي (في القرن الخامس مضامينه وأشكاله)، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط1، 1990،ج:02، ص:562.

[21] وجدان توفيق الخشاب: وتحدث الوقائع في المكان (قراءة للمكان في قصص غانم الدباغ القصيرة)، مجلة دراسات موصلية، العراق، رجب1428هـ- آب 2008م، ع:21، ص:08.

[22] فاطمة بوزيان: المكان من افتراضات الإبداع الورقي إلى افتراضات الإبداع الرقمي، مجلة الحوار المتمدن، مجلة الكترونية، 2008، ع:1451.

[23] المرجع نفسه.

[24] المرجع نفسه.

[25] عبد العزيز شبيل: البنية القصصية في رسالة التوابع والزوابع لابن شُهيد الأندلسي، ص: 171- 172.

[26] محمد سعيد محمد: دراسات في الأدب الأندلسي، دار الكتب الوطنية، ليبيا، ط1، 2001، ص:256.

[27] ابن شُهيد الأندلسي: رسالة التوابع والزوابع، ص:91.

[28] الرحلة في الأدب العربي(التجنس...آليات...خطاب المتخيل)، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006م. ص:158.

[29] حسين جمعة: القواسم المشتركة بين الأدبين العربي والفارسي، مجلة التراث العربي، سوريا، 1425هـ – 2005م، ع97، ص:44.

[30] عبد العزيز فيضالي: الكتابة القصصية في رسالة حي بن يقظان لابن طفيل، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2004- 2005م، ص:48.

[31] النجم: 10 إلى 18.

[32] الإسراء: 01.

[33] عبد الحميد ثابت المشوح: توابع ابن شُهيد وزوابعه تستوحي المعراج النبوي الذي حفز الأدباء على خلق أدب رفيع، مجلة النور، مجلة الكترونية، سوريا، ع156. (www. annour magazine. htm).

[34] المرجع نفسه: الموقع نفسه.

[35] عبد الحليم منصوري: الملامح الأسطورية في رواية الحوات والقصر للطاهر وطار(دراسة نقدية أسطورية)، ص:70.

[36] علي الغريب محمد الشناوي: فن القص في النثر الأندلسي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2003، ص:305.

[37] ابن شُهيد الأندلسي: رسالة التوابع والزوابع، ص:91.

[38] صدوق نور الدين، البداية في النص الروائي، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 1994، ص:54.

[39] المرجع نفسه، ص:54.

[40] صخر علي المحيسن: البنية الدلالية والسردية في رواية أرض السواد لـعبد الرحمن منيف، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، الأردن، 2005م، ص:117.

[41] ابن شُهيد الأندلسي: رسالة التوابع والزوابع، ص:28.

[42] محمد الصالح خرفي: جماليات المكان في الشعر الجزائري المعاصر، دكتوراه علوم، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2005- 2006م، ص:91.

[43] محي الدين ديب: ديوان ابن شُهيد الأندلسي ورسائله، ص:07.

[44] محمد سعيد محمد: دراسات في الأدب الأندلسي، ص:259.

[45] ابن بسام الشنتريني أبو الحسن علي: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ترجمة: إحسان عباس، دار الثقافة، لبنان، دط، 1979م، م:1، ق:1، ص:243.

[46] حسن نجمي: شعرية الفضاء السردي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2000، ص:159.

[47] ابن شُهيد الأندلسي: رسالة التوابع والزوابع، ص:104.

[48] المصدر نفسه، ص:105- 106.

[49] مشاعل بنت عبد الله بن عوض باقازي: مستويات الأداء البلاغي في أدب ابن شُّهيد الأندلسي، مذكرة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، 1427هـ – 2006م، ص:01.

[50] عبد الجواد خفاجي: شرط الشاعرية...شرط الحداثة دراسة نقدية في ديوان موسيقا للبراح للشاعر بهاء الدين رمضان --(1-1)، مجلة الشعر، ع يوليو 2004 (www . oocities. Org / bahaa 22002 / alshar2 .htm).

[51] المرجع نفسه.

[52] ابن سعيد المغربي: المُغرب في حلى المغرب، (تحقيق: شوقي ضيف)، دار المعارف، مصر، ط4، 1993، ج:01، ص:85.

[53] أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، م:01، ق:01 ، ص:191- 192.

[54] نوح:17.

[55] ص:71.

[56] منال الحقيل: حياة الصعلوك الاجتماعية في العصر الجاهلي، مجلة رؤى، مجلة الكترونية، المملكة العربية السعودية، 2007، ع03:(www .adabihani .com / inf / articles php actionshow&id= 7à).

[57] قادة عقاق: دلالة المدينة في الخطاب الشعري العربي المعاصر(دراسة في إشكالية التلقي الجمالي للمكان)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، دط، 2001، ص:60.

[58] محمد حسن قجه: محطات أندلسية(دراسات في التاريخ والأدب والفن الأندلسي)، الدار السعودية للنشر والتوزيع، السعودية، ط1، 1405هـ– 1985م، ص:123.

[59] قادة عقاق: دلالة المدينة في الخطاب الشعري العربي المعاصر(دراسة في إشكالية التلقي الجمالي للمكان)، ص: 60.

[60] ابن شُهيد الأندلسي: رسالة التوابع والزوابع ، ص:88.

[61] المصدر نفسه، ص:91.

[62] علي الغريب محمد الشناوي: فن القص في النثر الأندلسي، ص:301.

[63] المرجع نفسه، ص:302.

[64] ينظر: شوقي ضيف: التطور والتجديد في الشعر الأموي، دار المعارف، القاهرة، ط8، 1995، ص:07 إلى 10.

[65] محمد سعيد محمد: دراسات في الأدب الأندلسي، ص:265 – 266.

[66] ابن شُهيد الأندلسي: رسالة التوابع والزوابع ، ص:91.

[67] المصدر نفسه، ص:93.

[68] صخر علي المحيسن: البنية الدلالية والسردية في رواية أرض السواد لعبد الرحمن منيف، ص:107.

[69] أحمد الناوي بدري: خصوصية تشكيل المكان في اثار ابراهيم الكوني الروائية(الرباعية نموذجا)، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2003، ع:62، ص:287.

[70] ابن شُهيد الأندلسي: رسالة التوابع والزوابع، ص:98.

[71] نادر حقاني: تحليل نص من رسالة التوابع والزوابع (إجازة تابع امرئ القيس لابن شُهيد)، ص:103- 104.

[72] أبو القاسم الشابي: الخيال الشعري عند العرب، الدار التونسية للنشر، تونس، ط3، 1985، ص:190.
[73] امحمد بن لخضر فورار: من ملامح وصف الطبيعة الأندلسية زمن الدولة العامرية، مجلة المخبر(أبحاث في اللغة والأدب الجزائري)، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، 2008، ع4، ص:25و34.
[74] أحمد يوسف خليفة: مصادر الأدب الأندلسي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، ط1، 2002، ص:09.
[75] عبد العزيز عتيق: الأدب العربي في الأندلس، دار النهضة العربية، لبنان، دط، دت، ص:313.
[76] ابن شُهيد الأندلسي: رسالة التوابع والزوابع، ص:91.
[77] المصدر نفسه، ص:98.
[78] إبراهيم خليل: حكاية الإوزة والسرد العجائبي (نظرة جديدة في السرد العربي القديم)، ص:10.
[79] إبراهيم خليل: بنية النص الروائي(دراسة)، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، لبنان، الجزائر، ط1، 1431هـ- 2010، ص:203.
[80] إبراهيم خليل: حكاية الإوزة والسرد العجائبي (نظرة جديدة في السرد العربي القديم)، ص:10.