

البناء السُّرِّي في مقامات جلال الدين السيوطي

عبد الله محمد الفزالي*

* حصل على الدكتوراه في الأدب العربي من جامعة يوتا عام 1982 .
يعمل مدرساً بقسم اللغة العربية وآدابها - جامعة الكويت .

الملخص

السرد أحد أهم المكونات الأساسية للعقل العربي، وهو مظهر أساسي من مظاهر التعبير في الأدب العربي، لذا فقد ظهرت الأنواع القصصية السردية في الأدب العربي القديم مثل الحكايات الخرافية والسير الشعبية والمقامات.

ويأتي هذا البحث ليؤكد أن العقل العربي بمكوناته الثقافية التقليدية قد استمر حتى العصر المملوكي الذي ظهرت فيه نفس الأنواع القصصية السردية. وجاء التركيز في هذا البحث على مقامات جلال الدين السوطي المتوفي سنة 911هـ/1505م بوصفها نموذجاً لتلك الأنواع القصصية السردية التي شاعت في العصر المملوكي. وكانت بداية هذا البحث تتبع السرد بوصفه موروثاً عربياً قديماً استمر حتى العصر المملوكي، ثم تناول البحث مقامات جلال الدين السوطي حيث تم التركيز فيها على: بنية الاستهلال السردية، الراوي، البطل، البعدين المكاني والزمني، الحكاية ولحظة التعرف، ثم لغة الخطاب السردية وأسلوبه. وانتهت الدراسة لتؤكد أن العقل العربي بمكوناته التقليدية استمر عبر العصور حتى العصر المملوكي، وانعكس ذلك في الأنواع القصصية السردية التي استمرت أيضاً حتى هذا العصر، ولا سيما المقامات التي حافظت على بنيتها السردية منذ عصر بدیع الزمان الهمداني حتى عصر جلال الدين السيوطي.

يُعد السَّرْد أحد أهم مظاهر التعبير في الثقافة العربية، ويأتي منسجماً مع الطبيعة السَّرْدِيَّة للعقلية العربية. ومنذ أن أصبح السَّرْد أحد المكونات الأساسية للعقل العربي ظهرت الأنواع القصصية في أدبنا العربي وانتشرت بشكل واسع؛ كالحكاية الخرافية والسَّيَر الشعبية والمقامات. وقد ظلت هذه الأنواع القصصية سمة تقليدية من سمات أدبنا العربي القديم. ويأتي هذا البحث محاولة للتأكيد على أنَّ العقل العربي بمكوناته الثقافية التقليدية قد استمرَّ حتى العصر المملوكي، وانعكس في الكثير من الأنواع القصصية ولا سيَّما المقامة حتى غدت السمة السَّرْدِيَّة مظهراً عاماً من مظاهر التعبير الأدبي في العصر المملوكي. وسأتناول في هذا البحث المقامة عند جلال الدين السيوطي المتوفي سنة 911هـ/ 1505م. وعلى الرغم من كثرة مقامات السيوطي التي بلغت الثلاثين إلا أنني تناولت في هذا البحث المقامات الأربع الأولى التي كتبها السيوطي وهو في الحرم المكي سنة 869هـ، وهي المقامة الأسبوطية والجيزية والمصرية والمكية، وهي التي حافظ فيها السيوطي على عناصر البناء السَّرْدِي التقليدي للمقامة وأصوله. وإذا كان بعضُ كُتَّابِ المقامات في أدبنا العربي قد خرج على أصول البنية التقليدية السَّرْدِيَّة للمقامة، كابن نايقا الذي لم يلتزم براو واحد في مقاماته، والزمخشري الذي استغنى عن البطل، وابن الجوزي الذي قسَّم الحكاية في مقاماته لثُرَى في ليالٍ متعددة، والشاب الظريف الذي جعل لمقاماته ثلاثة أبطال، والقواس الذي تعدَّد الأبطال في مقاماته، فإنَّ جلال الدين السيوطي قد التزم في مقاماته الأربع تلك بأصول البنية التقليدية السَّرْدِيَّة للمقامة، وإن خالف تلك الأصول في مقاماتٍ أخرى. وسأحاول في هذا البحث إلقاء الضوء على عناصر ذلك البناء السَّرْدِي التقليدي في مقامات السيوطي ودراستها وهي: بنية الاستهلال السَّرْدِي، الراوي، البطل، البعدان: المكاني والزمني، الحكاية ولحظة التعرف. كما سأتناول لغة الخطاب السَّرْدِي وأسلوبه في مقامات

السيوطي . وسأحاول تعرّف ما حققه السيوطي من أهدافٍ أخرى في مقاماته الأربع هذه .

(2) السّرْدُ موروثٌ عربيٌّ قديم

إنَّ القرآنَ الكريمَ استطاع أن يُعيدَ تشكيلَ الإطار العام للثقافة العربية لتكون ثقافةً عربيةً إسلاميةً . إنَّ القرآنَ الكريمَ قدّمَ رؤيةً جديدةً للوجود حدّدَ فيها موقع الإنسان منه ووظيفته فيه وفقَ منهج ثابت . ثم أتى الحديث النبوي الشريف ليخدمَ هذه الرؤية قولاً وفعلاً وتقريراً، ثم جاءت علومُ الفقه والتَّحْوِ والمعاني والبيان والبديع والشعر والأدب وغيرها خادمةً للنص القرآني ومنشغلةً به .

ولقد أدّى الحديث النبوي دوراً خادماً للقرآن في تكوين العقل العربي الجديد، إذ استطاع نبيُّنا محمد عليه الصلاة والسلام أن يثبت منهج المشافهة المتمثل في نُطْقِ الراوي واستماع المَرْوِي له والحفظ عنه ليقوم بمهمة الراوي في سلسلةٍ طويلةٍ من الإسناد لتوثيق الرواية . فقد حرص النبي - صلى الله عليه وسلم - ، الذي لم يكن يعرف القراءة ولا الكتابة، على الحفظ بعد الاستماع . ولقد وردت أحاديث نبوية كثيرة تدعو إلى الحفظ . كما كان التركيز على حفظ القرآن سماعاً وقراءته حفظاً عن ظهر غيب، وهذا ما أدّى فيما بعد إلى ظهور علم القراءات القرآنية لضبط الحفظ بشكلٍ صحيح . كما استمر الشعر الجاهلي ينقل مشافهة في الغالب الأعم طيلة العصر الجاهلي حتى عصر التدوين . كما استمرت أخبار العرب ولغتهم بلهجاتها المختلفة وحروبهم وأيامهم تنقل مشافهة . ولقد استمرت الرواية مشافهة، بإسناد المادة المروية من راوٍ لآخر، الوسيلة العربية التقليدية لحفظ التراث العربي من أخبار وأشعار وخطب وقصص جاهلية من ناحية بالإضافة إلى حفظ النص القرآني والحديث النبوي من ناحية أخرى، حتى بدايات القرن الهجري الثاني حيث بدأت حركة التدوين المنظم .

إنَّ ما أردتُ تأكّيده من هذا العرض، هو أنَّ حفظَ التراث العربي والإسلامي تمّ عن طريق النقل مشافهةً لأكثر من قرنين من الزمان حتى جاء عهد

التدوين، وإن النقل مشافهةً كان يعتمد على راوٍ ومرويٍّ له ومادةٍ مرويّةٍ. ولكن يبقى السؤال: هل انتفت الحاجة إلى المشافهة في نقل العلم، والاعتماد على التدوين؟ والجواب بالطبع لا. إذ لم ينتهِ عهد الخلفاء الراشدين إلّا وقد أصبحت الشفاهية تشكّل الإطار العام للعقل العربي، والوسيلة لحفظ التراث العربي على الرغم من تدوينه. إذ ظلّ الإسناد وضرورة ذكر الراوي لاسم من روى عنه شرطاً أساسياً في عملية التعليم والتعلم. لذا فعند قراءتنا لكتب الأخبار القديمة ولروايات الشعر نلاحظ عباراتٍ مثل: حدثنا فلان، أو سمعت فلاناً، أو أخبرنا فلان، أو قرأتُ على الشيخ فلان. ولقد أدّى استمرار الشفاهية منهجاً للتعليم والتعلّم إلى الملازمة والتلمذ والمشيخة والرحلة للاستماع ومن ثم الحفظ. وظلت الشفاهية، على الرغم من وجود التدوين، تُشكّل منهجاً ثابتاً في نقل التراث العربي والإسلامي وحفظه، وإطاراً عاماً للعقل العربي الخطابي السُردي.

(3) العصر المملوكي والموروث العربي

يُعَدُّ العصر المملوكي (648 هـ - 923 هـ) عصراً مُكتملاً لعصور تاريخ الأدب العربي واستمراراً فكرياً وحضارياً لها. وعلى عكس وصف بعض الباحثين لأدب العصور التي تلت سقوط بغداد سنة 656 هـ وانتهاء الخلافة العباسية بأنها عصور ركودٍ أو ضعفٍ أو انحطاط، شهد العصر المملوكي في مصر حياةً فكريةً وأدبيةً ودينيةً وتأليفيةً في الكثير من البقاع المصرية كالقاهرة والإسكندرية والفيوم وأسيوط وغيرها، وأصبح الجامع الأزهر في قلب القاهرة قبلةً لطلاب العلم.

كما شجّع السلاطين المماليكُ بمصر الأدباء والعلماء على نشر العلم والأدب والدين. فحافظوا على المدارس الموجودة بمصر من ناحية، وقاموا بإنشاء الكثير من المدارس الجديدة من ناحية ثانية. كما قام السلاطين المماليك بإنشاء الكثير من الجوامع والمساجد الجديدة ورعاية الجوامع والمساجد القديمة كما فصل ذلك المقرئ والمقريزي والسيوطي⁽¹⁾. كما شجعوا الكثير من العلماء على التأليف والتدريس والإفتاء، وخصصوا أوقافاً كثيرة للإنفاق على رجال العلم

وطلابه وتوفير مستلزمات الحياة لهم. ولا أدل على نشاط الحياة العلمية بمصر أيام الحكم المملوكي من إفادة السيوطي الذي ذكر بأنه تتلمذ في علم الحديث النبوي وحده على نحوٍ من مائة وخمسين شيخاً من النابهين فيه. ⁽²⁾ كما نشطت حركة تصنيف الموسوعات في هذا العصر بشكلٍ ملحوظ. فوضع شهاب الدين أحمد بن عبدالله النويري المتوفي سنة 733هـ نهاية الأرب في فنون الأدب في أكثر من ثلاثين مجلداً. والنويري أحد رجال الملك الناصر محمد بن قلاوون. ووضع أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي المتوفي سنة 756هـ «صبح الأعشى في صناعة الإنشا». ووضع أبو العباس أحمد بن علي المقرئ المتوفي سنة 845هـ الموسوعة المشهورة: «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار»، المشهورة بخطط المقرئ. وألف شيخ الإسلام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفي في سنة 852هـ كتابه المشهور «فتح الباري بشرح صحيح البخاري»، و«الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» و«الإصابة في تمييز الصحابة». أما أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي المتوفي سنة 874هـ فهو مؤلف الموسوعة الشهيرة «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة». ووضع شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي المتوفي سنة 902هـ «الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع»، وغيرهم كثيرون.

واستمر إسناد الرواية والاستماع والحفظ وسيلة لتوارث العلوم وتعلمها بوصفها مرحلة أولى قبل تدوينها. فطالب العلم يلزم شيخاً في أحد العلوم ويقرأ عليه ذلك العلم بإسناده، ويحفظه ليحصل بعد ذلك على إجازة تخوله تدريس هذا العلم أو ذاك الكتاب بعد أن أخذه من شيخ ثقة.

إنَّ استمرار الطريقة التقليدية في نقل العلوم إلى طلاب العلم، والمعتمدة على الرواية والإسناد الصحيح للمتن إلى العصر المملوكي ساعد على المحافظة على الموروث العربي القديم جيلاً بعد جيل حتى زمن السيوطي وما بعده أيضاً. إنَّ هذا الموروث العربي أصبح يشكل الإطار العام للعقل العربي في العصر المملوكي والسمة الغالبة لعلمائه أيضاً. وبناءً عليه فقد استمرت الطريقة التقليدية

السُّردية في نقل العلم من الشيخ الراوي إلى تلميذ مروي له، مع الحرص البالغ على إسناد الرواية أو الكتاب أو الحديث أو أي مادة علمية وتوثيق مصادرها، حتى غدا الخطاب السُّردي السمة الغالبة على آداب العصر المملوكي الذي شهد رواجاً للفنون السُّردية كالسِّير الشعبية والحكايات الخُرافية والمقامات.

(4) السيوطي والموروث العربي

ويأتي جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي وليداً لهذه البيئة العلمية المصرية في العصر المملوكي. فلقد وُلد في القاهرة سنة 849هـ من أب فاضل هو أبو بكر بن محمد السيوطي المتوفي سنة 855هـ، وكان عالماً تقياً. تولى قضاء أسبوط وهو لم يزل في العشرينيات من عمره. ولقد أخذ أبو بكر السيوطي والد جلال الدين السيوطي علم الفقه وأصول الفقه والكلام والنحو من شيخه الغياطي، كما أخذ الحديث عن ابن حجر، وقرأ القرآن على الشيخ الجيلاني، وعمل بالتدريس بالجامع الشيوخوني. ويأتي الولد جلال الدين السيوطي ليسير على نفس الطريقة المتوارثة في عصره لأخذ العلوم. وبذلك يقول جلال الدين: «نشأتُ يتيماً فحفظت القرآن ولي دون ثمان سنين. ثم حفظتُ العمدة ومنهاج الفقه والأصول وألفية ابن مالك وشرعتُ في العلم في مستهل سنة أربع وستين فأخذتُ الفقه والنحو عن جماعة من الشيوخ وأخذتُ الفرائض...» (3).

ومن هذا النص يظهر أنَّ جلال الدين كوالده يأخذ العلم حفظاً وروايةً عن مشايخه. وعند فحص هذه الرواية يتضح بجلاء حجم استمرار الموروث العربي الإسلامي التقليدي الذي يَكُون العقل العربي منذ قرون وحتى عصر السيوطي المملوكي، إذ يعلن السيوطي أنه حفظ القرآن وهو دون الثمان سنين، وعند وفاة والده كان جلال الدين السيوطي قد حفظ القرآن حتى سورة التحريم (4) أي حفظ ثمانية وعشرين جزءاً، ولم يبقَ له إلا جزءان من القرآن كله، وهو لم يبلغ السادسة من عمره بعد، على يد والده أبي بكر السيوطي.

وهذا يدلُّ على ذكاء السيوطي الشديد وعلى عقلية خصبة لاستقبال هذا الموروث. ثم تأتي عبارته: «ثم حفظت العمدة...» لتؤكد أن الحفظ ليس للقرآن فحسب بل هو وسيلة تحصيل العلوم بالسُّرد والرواية والإسناد والحفظ. كما يلاحظ أنَّ السيوطي حفظ القرآن ثم حفظ العمدة ومنهاج الفقه والأصول وألفية ابن مالك ثم شرع في العلم في مستهل سنة 864هـ أي وهو في سن الخامسة عشرة، ولا غرابة في ذلك فهو قد أجاز للتدريس سنة 866هـ وهو لم يبلغ من العمر إلا سبعة عشر عاماً.

أمَّا أساتذته فلا شكَّ أنهم تلقوا العلوم بطريق الرواية والحفظ، ثم ورثوها إلى جلال الدين السيوطي. ومن أبرز أساتذته والده أبو بكر السيوطي ثم شيخه كمال الدين بن الهمام وهو عالم في القرآن والفقه والأصول والمعاني والبيان والنحو والصرف والتصوف وصاحب التفسير: شرح فتح القدير للعاجز الفقير. ومن مشايخه أيضاً جلال الدين المحلي، وعَلَم الدين البلقيني، وتقي الدين الشمني، ومحبي الدين الكافيجي، وعبدالقادر بن أبي القاسم الأنصاري العبادي. ومن شيخاته أم الهنا بنت البدراني المصرية، وعائشة بنت عبد الهادي، وسارة بنت السراج بن جماعة، وزينب العراقية، وعائشة الباعونية⁽⁵⁾ وغيرهم كثيرون يعدون بالمئات. وما يهمنا هنا أنَّ كل هؤلاء الشيوخ والشيخات الذين تتلمذ عليهم السيوطي قد أخذوا العلم بالرواية والإسناد والسُّرد عن طريق الاستماع والحفظ، ونقلوا تلك العلوم المختلفة إلى السيوطي بالطريقة نفسها.

كما اعتمد السيوطي أيضاً على الرحلة لطلب العلم؛ فسافر إلى بلاد الشام والحجاز واليمن والهند والمغرب والتكرور⁽⁶⁾. وأدى فريضة الحج سنة 869هـ فشرب من ماء زمزم ليكون بالفقه كشيخه البلقيني وبالحديث كابن حجر. وقد دون السيوطي ما أخذه من علم وملاحظاتٍ في رسالته: النحلة الزكية في الرحلة المكية.

وهكذا يتضح أنَّ الموروث العربي التقليدي قد وصل إلى العصر المملوكي واستمر إلى ما بعده أيضاً، كما وصلت كلُّ العلوم العربية والإسلامية

إلى هذا العصر بالرواية والإسناد والسُّرد من جيل إلى جيل عن طريق الاستماع والحفظ أولاً قبل القراءة والتدوين اللذين جاءا ثانياً. وقد توارث جلال الدين هذا الموروث العربي الإسلامي بالطريقة نفسها عن طريق والده، وأساتذته، والرحلة لطلب العلم في عصر يعد استمراراً طبيعياً للعصور العربية الإسلامية التي سبقتها، وليصبح جلال الدين السيوطي حلقة متأخرة في سلسلة طويلة يتصل آخرها بأولها، يتوارثون العلم وأساليب التعلم بالرواية والإسناد والسُّرد والاستماع والحفظ، محافظين بذلك على طبيعة العقل العربي السُّردية ونوعية علومه.

(5) مقاماتُ السيوطي

لقد ظلت مقامات جلال الدين السيوطي تنشر مفردة أو ناقصة حتى سنة 1989م، حيث قام الدكتور سمير محمود الدروبي بنشرها في مجلدين مع مقدمة طويلة. ولقد ناقش الدكتور الدروبي مسألة عدد مقامات السيوطي وهل العدد هو ثمان وثلاثون مقامة أم ثلاثون، إلا أنه نشر تسعاً وعشرين مقامة، وأغفل المقامة الثلاثين على الرغم من صحة نسبتها إلى السيوطي وهي مقامة النساء، أو رشف الزلال عن السحر الحلال.

ولما كانت المقامة تقوم على عناصر بنيوية ثابتة هي جملة الاستهلال السُّردي والراوي والبطل والزمان والمكان والحكاية ولحظة التعرف، فإنني سأتناول في هذا البحث أربع مقامات للسيوطي حيث تتوافر فيها تلك العناصر وهي: المقامة الأسيوطية والمقامة الجيزية والمقامة المصرية والمقامة المكية.

ولا شكَّ أنَّ السيوطي تأثر بكُتَّاب المقامات الذين سبقوه ولا سيَّما الحريري، حيث كتب السيوطي المقامة الأسيوطية في الأحاجي النحوية، محاكاة لمقامة الحريري القطيعية.

ولا غرابة في اختيار هذه المقامات الأربع: الأسيوطية والجيزية والمصرية والمكية، فهي المقامات الأربع الأولى التي كتبها السيوطي في الحرم المكي

سنة 869هـ وهو في العشرين من عمره حيث يقول: «ثم اختبرت خيول ذهني في إنشاء مقامات، فسار جوادها في هذا الميدان أحسن سير، وأحرزت قصبات سبق ولا ضير، فوضعت هذه المقامات اليسيرة»⁽⁷⁾ ويشير المحقق الدكتور سمير الدروبي في الحاشية إلى أنَّ هذه المقامات اليسيرة هي الأسبوطية والمصرية والجيزية والمكية، كما ورد في النسخة (ل3) من نسخ المخطوط.

ثم يقول السيوطي: «وأرجو إن عدتُ إلى الوطن وكانت المدة فسيحة، أن أضُمَّ إليها ما تسمَحُ به القريحة».⁽⁸⁾ فأضلَّ مقامات السيوطي إذن هذه المقامات الأربع التي كتبها في الحرم المكي سنة 869هـ. أما بقية مقاماته فقد كتبها بعد ذلك في مناسباتٍ وأزمنةٍ ومواضيعٍ شتَّى. ولم تتوافر في هذه المقامات عناصر البنية المعروفة في المقامة، إنما اتخذت أشكالاً مختلفة من الكتابة فهي أشبه ما تكون بالمقالات الدينية؛ كالمقامة السندسية، والمقامة اللؤلؤية، والمقامة الذهبية.⁽⁹⁾ وهناك مقامات أشبه ما تكون بالرسائل وهي كثيرة في الرد على خصومه وإظهار علمه وسبقه.

ثم يُحدِّد السيوطي نوعَ مقاماته ويُظهرُ تأثره بالحريري كما مر فيقول: «وضمنتها جملة من الألغاز الفقهية والنحوية، وبدائع من المعاني الأدبية».⁽¹⁰⁾ ويمضي السيوطي ليكشف عن روايته وبطله في مقاماته فيقول: «... مما وضعته على لسان أبي بشر العلابي، وأسندت روايته عن هاشم بن القاسم...».⁽¹¹⁾ ويتضح من هذه العبارة حرص السيوطي على إسناد الرواية وهو عنصر مهم في بُنية المقامة السردية. وعلى الرغم من أنَّ المقامات الهمدانية والحريرية تقوم على موضوع الكدية، وتلون البطل بألوان مختلفة للكدائين إلا أنَّ الكدية لا محلَّ لها في مقامات السيوطي، وهذا لا يخل ببنائها السردية. وسأتناول فيما يأتي عناصر البناء السردية في مقامات السيوطي الأربع بالتفصيل، معتمداً من حيث التأسيس النظري لبنية المقامة السردية على دراسة الدكتور عبدالله إبراهيم: السردية العربية.

(1.5) بنية الاستهلال السردى

لا تقوم المقامة إلا بجملة الاستهلال السردى التي يفتتح بها الراوى الحقيقي المجهول كل مقامة. وتأتى جملة الاستهلال السردى كأول جملة في المقامة باختصار شديد وبصيغة المفرد في بعض المقامات أو الجمع في مقامات أخرى للمتكلم أو الغائب مثل: حدثني فلان أو أخبرنا أو حكى أو قال. إنَّ هذا الراوى الحقيقي للمقامة يحرص الحرص كله على التخفي وراء جملة الاستهلال السردى في أول المقامة فلا يكشف عن هويته ليقوم بمهمته ثم ينسحب. إنَّ مهمة هذا الراوى المجهول، وهو الراوى الحقيقي للمقامة، هي افتتاح المقامة وتقديم الراوى المعلوم للمقامة ليتولى مهمة سرد حكاية بطل المقامة⁽¹²⁾. وهكذا يقف السيوطي، الراوى المجهول في مقاماته، متخفياً في أول المقامة، لا يكشف عن نفسه أو شخصيته أو هويته ليقدم الراوى المعلوم لمقاماته وهو هاشم بن القاسم الذي يأخذ الراية ويكمل المشوار، ويقوم بدور الراوى ويتولى أمر الرواية وسرد الحكاية على لسان البطل أبى بشر العلابي. ويكشف السيوطي في مقدمة مقاماته عن تلك المهمة التي قام بها في بداية كل مقامة من مقاماته الأربع حيث يقول: «... مما وضعته على لسان أبى بشر العلابي، وأسندت روايته عن هاشم بن القاسم»⁽¹³⁾. فهو واضح الحكاية على لسان بطله أبى بشر العلابي وهو من أسند الرواية عن هاشم بن القاسم ظاهراً، وأسندها إليه خفية ليقوم بدور الراوى والرواية عنه.

ولم يكن السيوطي أول من سنَّ هذه السُّنة، التي لم يلتزم بها إلا في أربع مقامات: الأسبوطية والجيزية والمصرية والمكية، إنما سار على نهج بديع الزمان الهمداني الذي افتتح أكثر مقاماته بجملة الاستهلال السردى: حدثنا عيسى بن هشام، ثم أسند الرواية إليه ليقوم بطله في مقاماته، أبو الفتح الإسكندري، بسرد حكايته. كما سار السيوطي على نهج الحريري في مقاماته الذي صرَّح في بداية مقاماته، بما صرَّح به السيوطي، حيث يقول: «مما أُمليْتُ

جميعه على لسان أبي زيد السروجي، وأسندت روايته إلى الحارث بن همام البصري...» (14)

وكما قام الهمذاني، الراوي المجهول، بافتتاح مقاماته بجملة الاستهلال السُردي: حدثنا عيسى بن هشام، وكما تبعه الحريري في ذلك في مقاماته بافتتاحها بجملة: حدثت أو حكى أو روى أو أخبر الحارث بن همام، فإن السيوطي افتتح مقاماته الأربع بجملة الاستهلال السُردي: أنبأنا هاشم بن القاسم في المقامة الأسبوطية، حكى هاشم بن القاسم في المقامة الجيزية، أخبرنا هاشم بن القاسم في المقامة المصرية، وحدثنا هاشم بن القاسم في المقامة المكية. وكالهمذاني والحريري ينسحب السيوطي بعد أداء دوره بافتتاح المقامة بوصفه راوياً مجهولاً، ويترك مهمة الرواية لراويته هاشم بن القاسم الذي وثق به وأسند إليه المهمة، وبذلك يفتح العالم السُردي للمقامة.

كما أن جملة الاستهلال السُردي في مقامات السيوطي الأربع: أنبأنا، حكى، أخبرنا، حدثنا، تفيد بإسناد الخطاب. ولا شك أن البنية السُرديّة للمقامة قائمة على أساس إسناد الخطاب. وإنّ إسناد الخطاب هذا أو إسناد الرواية يفيد الراوي كثيراً، ويظهره بمظهر الثقة الذي لم يأت بروايته من فراغ؛ فهو راوٍ ثقة قد نقل من ثقة، وأسند إليه الخطاب من ثقة. كما يفيد الرواية نفسها أيضاً، فهي رواية لها سند، وقد نقلت من راوٍ ثقة؛ فهي جديرة بالتصديق والقبول والحفظ ومن ثم روايتها. كما أنّ إسناد الخطاب في جملة الاستهلال السُردي يفيد في فتح الأبعاد السُرديّة في العقل العربي المخاطب، وينقل المروي لهم المخاطبين إلى عالم الخيال السُردي، ويهيئهم نفسياً وعاطفياً وشعورياً إلى الاستعداد للاستماع إلى ذلك الخطاب والثقة به وحفظه ثم روايته.

ويبقى السؤال المهم: ما مستويات السُردي في مقامات السيوطي؟ أو بعبارة أخرى: من الراوي؟ وهل هو واحد؟ ومن المروي له. وهل هو واحد؟. والحقيقة أن جملة الاستهلال السُردي في أول المقامة: أنبأنا أو حكى أو أخبرنا أو حدثنا تدل بوضوح على أنّ المستوى الأول في السُردي جاء من الراوي

المجهول وهو جلال الدين السيوطي الذي تخفى وراء الضمير في جملة الاستهلال السردى، فيما يظهر الراوي المعلوم هاشم بن القاسم شاهداً على الرواية.

أما المستوى الثاني من السرد فهو الراوي المعلوم وهو هاشم بن القاسم الذي يرسم الفضاء المكاني والزمني للمقامة، ويُمهّد للحكاية وظهور البطل. أما المستوى الثالث من السرد فهو البطل أبو بشر العلابي في المقامتين المصرية والمكية، حيث يقوم الراوي المعلوم هاشم بن القاسم بتقديم بطل المقامتين أبي بشر العلابي، ويوكلُ إليه مهمة سرد الحكاية، فيما يصمت هو حتى لحظة التعرف في نهاية المقامة. أما المستوى الرابع من السرد فهم المروي لهم الذين جلسوا يستمعون بهدوءٍ إلى الراوي/البطل، فهم سيقومون بدور الراوي الذي ينقل تلك الرواية إلى مَنْ بعدهم وهكذا.

وتظل مستويات السرد هذه في مقامات السيوطي، من الراوي المجهول إلى الراوي المعلوم إلى البطل الراوي إلى المروي لهم من المستمعين الرواة وهكذا، لتؤكد الطبيعة السردية في مقامات السيوطي كما هي في المقامات السابقة لها من ناحية، ولتؤكد استمرار العقل العربي في موروثه ومكوناته السردية حتى عصر السيوطي من ناحية أخرى.

(2.5) الراوي

وما إن ينتهي الراوي المجهول - السيوطي - من دوره، في جملة الاستهلال الأولى التي افتتح بها المقامة بقوله: أنبأنا أو حكى أو أخبرنا أو حدثنا، حتى يتوارى صوته ويختفي تماماً من مسرح الأحداث بعد أن أسند الرواية للراوي المعلوم في مقاماته وهو هاشم بن القاسم.

وكما اتفق أكثرُ الدارسين للمقامات على أنَّ شخصية الراوي في مقامات الهمداني، عيسى بن هشام، شخصية خيالية، وأنَّ شخصية الراوي في مقامات الحريري، الحارث بن همام، شخصية خيالية، يبدو أنَّ شخصية الراوي في

مقامات السيوطي، هاشم بن القاسم، شخصية خيالية أيضاً صنعها السيوطي لرواية مقاماته.

وحال الراوي في المقامات كحال الراوي في الحديث النبوي؛ فهو يجب أن يكون ثقة لتقل الرواية. ولقد حرص السيوطي على أن يكون روايته هاشم بن القاسم ثقة. إن مجرد إسناد السيوطي، الراوي الحقيقي للمقامة، الرواية إلى هذا الراوي المعلوم، هاشم بن القاسم، لهو تعبير عن الثقة به وتهيئة القارئ والسامع لأخذ روايته. كما أن اسمه الأول: هاشم يدل على هبة الرجل وكرمه وأصلته. فلاشك هاشم هو اسم جد النبي، عليه الصلاة والسلام، الذي سمي هاشماً لأنه «أول من ثرد الثريد وهشمه فسُمي هاشماً».⁽¹⁵⁾ أما القاسم فهو اسم أحد أبناء نبينا محمد، عليه الصلاة والسلام، وكان يُكنى بأبي القاسم.⁽¹⁶⁾ وما إن يسمع السامع أو يقرأ القارئ اسم الراوي هذا إلّا ويتبادر إلى ذهنه كل تلك المعاني والمواريث، وقد تهيأ لسماع روايته والأخذ عنه باطمئنان والنقل عنه بثقة. وبعد أن اطمأنت نفس السامع والقارئ إلى ثقة الراوي حرص السيوطي على إظهار شخصية الراوي ورسم ملامحه المهمة. فراوية السيوطي في مقاماته ليس كراوية الهمذاني ولا كراوية الحريري في مقاماتهما. فإذا كان عيسى بن هشام والحرث بن همام كبيرين علاقة بالكدائين أبطال مقاماتهما فإن شخصية هاشم بن القاسم شخصية أخرى. لقد حرص السيوطي على أن تكون شخصية روايته في مقاماته شخصية عالمية فاضلة هادئة مؤمنة، شخصية أديب ونحوي ولغوي، شخصية من يسعى إلى الفضلاء لمجالستهم لا إلى الكدائين لمسامرتهم.

ففي المقامة الأسبوطية يظهر الراوي رجلاً صالحاً يسعى إلى الصلاة: «فلما مضت الأيام السبعة، دخلت المسجد الجامع لقضاء الجمعة».⁽¹⁷⁾ وفي المقامة الجيزية يقابل الراوي البطل ليجالسه في حلقة علم مع فتية يتبادلون الألغاز والأحاجي.⁽¹⁸⁾ وفي المقامة المصرية فإن الراوي عاج إلى قلعة مصر، يوم الفطر ليحوز «فضيلة الصلاة».⁽¹⁹⁾ وفي المقامة المكية وبعد أن نزل هاشم

ابن القاسم مكة المكرمة كان يتمنى «أديباً يُسلي بمسامرته الغربية، وأريباً ينيل بمحاضراته الإربية». (20)

فالراوي رجل ثقة عالم صالح أديب يشتاقي السامع والمُتلقي إلى الأخذ منه والنقل عنه. ويحافظ السيوطي متأثراً بالهمذاني والحريري على جانب في شخصية الراوي؛ فهو إما مُسافرٌ إلى مدينة أو قادمٌ لتوّه من سفرٍ وهو يدخل المدينة. ولا شك أن شخصية المسافر ولا سيّما وهو يدخل المدينة لأول مرة تحمل الكثير من المضامين. إن شوق المسافر وهو يدخل المدينة لاكتشاف ما فيها من معالم رديف لشوق السامع للمقامة الذي تتوق نفسه لسماع حكاية هذا القادم الجديد. وهكذا؛ ففي كل مقامة يأتي الراوي في أول المقامة بوصفه مسافراً تشتاقي النفس لسماع حكايته وأخباره. وهو في كل مقامة، يدخل المدينة تلو الأخرى. ففي المقامة الأسبوطية يقدم الراوي بعد سفرٍ طويل؛ حيث ركب النيل المبسوط، وبركت مطيته بمدينة أسبوط⁽²¹⁾. وفي المقامة الجيزية يظهر الراوي بعد سفرة بحرية أيضاً وقد تجاوز النيل إلى الجيزة⁽²²⁾. أما في المقامة المصرية فيظهر الراوي بعد سفر قصير وقد عاج إلى قلعة مصر. (23) أمّا في المقامة المكية فإن الراوي يأتي من سفرٍ متعبٍ طويل «ما زلت اقتحم المهامة المخيفة، وأدخل في المسالك العنيفة إلى أن نزلت بمكة الشريفة». (24) وهكذا فإن شخصية الراوي في مقامات السيوطي الأربع شخصية مسافرٍ، وقد نجح السيوطي في رسمها لما يحمله السفر والمسافر من حكايات يشتاقي السامع إلى سماعها. كما نلاحظ حرص السيوطي على تحديد المكان الذي ينزل فيه الراوي في المدينة التي يدخلها وسبب دخوله هذا المكان. ففي المقامة الأسبوطية فالمكان المسجد الجامع لقضاء صلاة الجمعة، وفي المقامة الجيزية يحل في مجلس علم على فئة قليلة. وفي المقامة المصرية يدخل قلعة مصر لصلاة عيد الفطر، وفي المقامة المكية ينزل إلى المطاف لأداء المناسك.

وبعد أن تتم عملية زرع الثقة بالراوي، هاشم بن القاسم، ورسم أبعاد شخصيته وتهيأ السامع لأخذ روايته والاستماع بثقة وشوق إلى حكايته، يقدم

الراوي تمهيداً مختصراً للمقامة ويهيئ الأجواء لبداية السرد ورسم العالم الفني للمقامة. ففي المقامة الأسبوطية يقول: «أنبأنا هاشم بن القاسم قال: لما انمحق الشتاء امحاق العتو، وأذن زهر الربيع بالبدو، أسفرت نقاب المقام، وشمرت أكمام الاهتمام، وركبت النيل المبسوط، وبركت مطيتي بمدينة أسبوط، وعكفت أدور سبلها، وأرود أهلها...»⁽²⁵⁾ وهكذا يظهر الراوي فجأةً ليلعب دوره في رسم العالم الفني للمقامة، فهو قادمٌ لتوه من سفر وقد بركت مطيته بمدينة أسبوط مكان سير أحداث الحكاية في المقامة، وبدأ في استكشاف معالم أسبوط. وما دام القادم من السفر يحمل حكايات وأخباراً من ناحية، ويبحث عن الجديد في المكان الذي وصل إليه من ناحية ثانية كما يبحث عمّن يسليه أو يحدثه من أهل المكان الجديد من ناحية ثالثة، فإن كل هذه الخصوصيات المرتبطة به تساعد على فتح آفاق المقامة، وتهيئ السامع لحكايات هذا المسافر ولأحداث قد تقع له في مكانه الذي حلّ فيه.

وفي المقامة الجيزية يقول السيوطي: «حكى هاشم بن القاسم، قال: تجاوزت النيل إلى الجيزة، وقد أزهى الورد إبريزه، فرضت في رياضها، وخضت في حياضها»⁽²⁶⁾ وهنا يظهر الراوي فجأةً أيضاً، فهو قادمٌ من سفر، وقد دخل الجيزة وأخذ في اكتشاف معالمها، وبذلك يستعد السامع بشغفٍ للاستماع إلى هذا المسافر، وإلى ما يحمله من حكايات وأخبار.

وفي المقامة المصرية يقول السيوطي: «أخبرنا هاشم بن القاسم قال: عجت إلى قلعة مصر، يوم عيد فطر، فحضرت المصلى، لأحوز فضيلة الصلاة، وأفوز بجميل الصّلات، فجلست...»⁽²⁷⁾ وهكذا يظهر الراوي فجأةً أيضاً في أول المقامة لرواية أحداث حكاية هذا المسافر أو ما قد يحدث له مستقبلاً.

وفي المقامة المكية يقول السيوطي: «حدّثنا هاشم بن القاسم قال: ما زلت أقتحم المهامة المخيفة، وأدخل في المسالك العنيفة، إلى أن نزلت بمكة

الشريفة، فحططت الرحال بفنائها. . .»⁽²⁸⁾ ويظهر هنا الراوي مسافراً أيضاً قد حطَّ الرجال بعد سفره طويلة شاقّة لينزل بمكة.

كما يظهر الراوي، هاشم بن القاسم، في كل مقامة جوالاً يجول في أنحاء المدينة التي يصل إليها بعد سفر. إنّ هذه الجولة في أنحاء المدينة التي يصل إليها الراوي تساعد كثيراً على فتح آفاق البُعْدَيْن الزماني والمكاني في المقامة، وتُنشِطُ الجانبَ السَّرْدِيَّ في عقلية السامع العربي ويهيئه لسماع رواية هذا الراوي.

إنّ كلّ هذه التمهيدات المختصرة في أوّل المقامات قد حققت وظيفتها الفنية في خلق عالم المقامة السَّرْدِيَّ، حيث اختفى الراوي المجهول بعد أن أدى وظيفته الفنية في تقديم الراوي المعلوم، وظهر الراوي هاشم بن القاسم ليؤدي وظيفته الفنية أيضاً فهو راوٍ ثقة يقوم بالتجوال في المدينة التي نزل فيها بعد سفرٍ ليكشفَ معالمها فينزل في مكانٍ محدّدٍ ليلتقي بالبطل.

(3.5) البطل

والبطلُ أحد أهم العناصر في البنية السَّرْدِيَّة للمقامة. وفي مقامات السيوطي يلعب البطل أبو بشر العلابي دوره بدقّة ومهارة. وسواء كان العلابي يؤدي دور السيوطي نفسه في هذه المقامات، كما ذهب بعض الباحثين⁽²⁹⁾، أو كما يبدو من ملامح شخصيته القريبة الشبه من شخصية السيوطي فهو يظهر رجلاً شاباً ثقة فصيحاً ذكياً. والسيوطي هنا يخالف الهمذاني والحريري اللذين جعلوا بطلَيّ مقاماتهما، أبا الفتح الإسكندري وأبا زيد السروجي كدائيّن، وإن كانا يمتازان ببعض مميزات العلابي.

إنّ هدف السيوطي في رسم ملامح شخصية العلابي بهذا الشكل الجاد هو زرع الثقة في نفس السامع ليأخذ عن هذا البطل، وينقل عنه، ويروي له. ولا أدري هل هو من باب المصادفة أن يكون البطل راوياً في مقامتين، والبطل غير الراوي في مقامتين أم ماذا؟

ففي المقامة الأسبوطية يظهر البطل أبو بشر العلابي ليؤدي دورين اثنين، فهو بطل المقامة، وهو الراوي أيضاً. إذ إنَّ الراوي الحقيقي هاشم بن القاسم بعد التمهيد في مقامته؛ حيث نزل أسبوط وبدأ التجوال فيها ودخول المسجد الجامع لأداء صلاة الجمعة يتعرف على البطل ويقدمه. وقبل أن يتعرفه ويقدمه يصفه وصفاً يحببه للسامع، ويشوقه لمعرفة هذا الشخص فهو: «شاب في وجهه ترجمانه، وفي لسانه جمانه، ينطق بغير الحكم، وينسق درر الكلم، يومض من ثناياه البرق الساطع، ويهطل من خباياه الودق الجامح، يكاد يطم سيبويه سَيِّئُهُ، ويعم أبا الطَّيِّب طيبه، يحكم درره صحاح الجوهري، ويظلم بدره صباح الأزهرى»⁽³⁰⁾ ولا شكَّ أنه بعد وصف الراوي الثقة هذا البطل بهذه الأوصاف يشاق السامع لمعرفة البطل، فقد «أحدق به جمع، وأطرق له السمع، ومدوا إليه الأعناق مدَّ العيس، واثتلفوا به ائتلاف الجن بإبليس»⁽³¹⁾ وهنا لا يستطيع الراوي أن يطيل في انتظار السامع للكشف عن شخصية البطل فيقول: «قد نظرتُ إليه نظر النسر، فعرفت أنه أبو بشر»⁽³²⁾ وهكذا يقوم الراوي هاشم بن القاسم بوظيفته الفنية في تقديم البطل على أحسن وجه وينقل الرواية إليه ليكون رايماً لهذه المقامة وبطلا لها في الوقت نفسه، فيما يتوارى الراوي الحقيقي هاشم بن القاسم عن مسرح الأحداث.

وفي المقامة الجيزية فإن البطل أبا بشر العلابي راوٍ أيضاً. فبعد التمهيد الذي يأتي على لسان الراوي، هاشم بن القاسم، في أوّل المقامة حيث نزل الجيزة وأخذ في التجوال فيها سرعان ما يرى فتية «وإذا أنا بشيخنا أبو بشر فيهم»⁽³³⁾ وبعد أن أدّى الراوي هاشم بن القاسم وظيفته الفنية في التعريف بالبطل وأسند إليه الرواية، بالإضافة إلى لعب دوره بوصفه بطلاً لهذه المقامة، يتوارى الراوي هاشم بن القاسم عن مسرح الأحداث أيضاً.

وهكذا فإنه في هاتين المقامتين: الأسبوطية والجيزية يقوم الراوي بإسناد الرواية إلى البطل ليقوم بوظيفتين هما: الرواية والبطولة، فيما يتوارى الراوي هاشم بن القاسم عن مسرح الأحداث.

ويُلاحظ أنه في المقامتين الأسبوطية والجيزية اللتين كان البطل فيهما راوياً أن لحظة تعرّف الراوي على البطل تتم في أوّل المقامة لا في آخرها. أما في المقامتين المصرية والمكية فإن الراوي يؤدي وظيفته الفنية بمعزل عن البطل الذي يؤدي وظيفة فنية أخرى.

ففي المقامة المصرية يقوم الراوي هاشم بن القاسم بعد التمهيد في المقامة بتقديم البطل ورسم ملامح شخصيته دون الكشف عن هويته. فبعد أن دخل الراوي هاشم بن القاسم قلعة مصر يوم عيد الفطر، وبعد أن أدى صلاة العيد بدأ بالتجوال «وإذا بشاب قد صعد المنبر، بلسان كأنه المزبر، يفتّر عن مبسم كأنه الدر في عقيانه، ويسفر عن مبسم كالزهر في إبانة، لابساً حلة دهماء. كأنه البدر في الظلماء...»⁽³⁴⁾ وهكذا يرسم الراوي ملامح شخصية البطل دون الكشف عن هويته، إنّ هذا التضليل للسامع يزيده شوقاً للاستماع إلى حكاية هذا البطل حتى النهاية حيث يتم التعرف على شخصية هذا البطل، ولم لا والبطل يتصف بكل هذه الصفات الجميلة وقد قدّمه راوية ثقة، وأسند رواية أحداث الحكاية إليه لينهض بها.

وفي المقامة المكية يقوم الراوي هاشم بن القاسم، بعد التمهيد، بتقديم البطل ورسم ملامح شخصيته دون الكشف عن هويته أيضاً. فحين وصل الراوي هاشم بن القاسم إلى مكة بدأ التجوال في معاهدها، وتمنى أديباً يسامره في غربته. وإذا بحلقة علم «وفي صدر الحلقة شاب نحيف الخلقة قد تدرج ثياب البها، وتقنع جلباب الحيا، وانغمز في الجلالة»⁽³⁵⁾ فالراوي هاشم بن القاسم يرسم ملامح البطل فهو شاب نحيف حسن الثياب وجليب المظهر مما يساعد على زرع الثقة بالبطل في نفس السامع تمهيداً للاستماع إليه، وأخذ روايته والنقل عنه، بعد أن أسند رواية أحداث حكايته إلى راوٍ ثقة.

وفي هاتين المقامتين: المصرية والمكية يلاحظ أن لحظة تعرّف الراوي على البطل تتم في آخر المقامة مما يخلق شوقاً مضاعفاً لدى السامع لمتابعة الحكاية حتى آخرها، ليصل إلى لحظة التعرف والكشف عن شخصية هذا البطل.

وسواء أكان البطل راوياً أو بطلاً غير راوٍ فإن الكثير من الملامح لا بد أن يتصف بها هذا البطل النمطي ثابت الصفات. إنَّ أبا بشر العلابي بطلَ السيوطي في مقاماته شابٌ حسنُ الهيئة جميلُ الخُلُق، نظيف الثياب، بهيُّ الطلعة، ترتاح العين لرؤيته، واسعُ الاطلاع في اللغة والشعر والأدب والنحو والفقه، وهو أيضاً شديدُ الذكاء، واتضح ذكاؤه في سرعة حله الألغاز النحوية وغيرها، كما أنه ثقة، ويتضح هذا الجانب في معرفة الراوي الثقة به وتقديمه للسامع بشكلٍ يدل دلالةً واضحةً على إعجاب الراوي به وثقته فيه. إنَّ تقديم الراوي للبطل بهذه الصورة ساعد على تهيئة السامع للاستماع إلى حكاية هذا البطل وتصديقه والثقة به والنقل عنه، كما ساعد على إحداث نوع من تعاطف السامعين مع البطل، وإقامة حالة من الارتياح والانسجام والارتباط به نفسياً وعاطفياً. كما أنَّ خطاب البطل من أهم الملامح التي اتصف بها أبو بشر العلابي، وساعده على ذلك فصاحته وحسن هيئته. لقد استطاع السيوطي بحق أن يقيم علاقةً وطيدة بين البطل والراوي والمروي لهم وذلك برسم الراوي لملامح هذا البطل الثقة، التي أسندت إليه رواية أحداث حكايته، وأحبه المروي لهم وتشوقوا للسماع له والنقل عنه. ولا شك أنَّ هذه العلاقة الحميمة بين البطل والمروي لهم هي الأساس الأكبر الذي تقوم عليه البنية السردية للمقامة.

(4.5) البُعْدَان : المكاني والزمني

إنَّ من أهم عناصر البنية السردية للمقامة البعد المكاني والبعد الزمني وبدونهما لا تقوم المقامة. إنَّ طبيعة السرد والحكي تستلزم تحديد هذين البُعْدَيْن بوصفهما فضاء محددًا تسير في إطارهما أحداث الحكاية على لسان البطل. إنَّ انسحاب الراوي المجهول - السيوطي - من مسرح الأحداث في المقامة لا يكون إلَّا بعد أن أعطى إسناد الرواية لراوي معلوم هو هاشم بن القاسم الذي تقع عليه وظيفة فنية مهمة هي تحديد البُعْدَيْن المكاني والزمني للمقامة. إنَّ هوية هاشم بن القاسم راوي السيوطي في مقاماته، كأي راوٍ آخر، ترتبط بالسفر

والرحلة والتجوال في الأرض لطلب العلم وفوائد أخرى. والسفر فضاء واسع لا يقيده مكان معين ولا زمان معين، فالراوي يحل في أماكن كثيرة في أزمنة مختلفة، لذا تبدو وظيفة الراوي، هاشم بن القاسم، مهمة جداً في تقييد مكانه وزمانه في كل مقامة. ومن هنا تأتي ظاهرة أسماء المقامات؛ فيطلق على كل مقامة اسم مدينة كأسيوط والجيزة ومصر ومكة. كما أن تحديد المكان والزمان في المقامة يساعد الراوي على تحديد ملامح شخصية البطل؛ فأبو الفتح الإسكندري بطل مقامات الهمداني، على سبيل المثال، اتخذ من الكدية وسيلة للرزق، لذا فالراوي عيسى بن هاشم يحدد أماكن وجوده في الأسواق والتجمعات وحول الموائد. أما شخصية أبي بشر العلابي بطل مقامات السيوطي فهو شخصية بعيدة جداً عن الكدية والتسول وهو رجل عالم فاضل. مما ترتب عليه سهولة مهمة الراوي في تحديد أماكن وجوده، كما أن تحديد المكان والزمان في أول المقامة يساعد على تحديد موضوع الحكاية، ويهيئ السامع للاستماع.

لذا فالراوي هاشم بن القاسم في المقامة الأسبوطية يحدد زمان الحكاية ومكانها ويرسم الفضاء السردى للمقامة، ويهيئ السامع لاستقبال البطل وسماع حكايته فيقول: «أنبأنا هاشم بن القاسم: قال: لما انمحق الشتاء امحاق العتو، وأذن زهر الربيع بالبدو، أسفرت نقاب المقام، وشمريت أكمام الاهتمام، وركبت النيل الميسوط، وبركت مطيتي بمدينة أسيوط، وعكفت أدور سبلها، وأرود أهلها، فرأيت بها أنهاراً كالفضة، وأزهاراً طرية غضة، وتغريد أطيّار، وغديراً مهداراً، وجنات وبساتين، محفوفة بأنواع الرياحين، والورق مكلل من الطلّ بالجُمان، ورماح الأغصان عليها أعلام من المرجان، فتأرجت بعرفها، وتبلجت برشفها، وأنشدت قول البديع في وصفها:

لله يومٌ في سيوطٍ وليلةٌ صرف الزمان بأختها لا يغلطُ
بثنا بها والليلُ في غلوائه وله بنور البذرِ فرحٌ أشمطُ

والطَّلُّ في تلك الغصون كلؤلؤٍ رطبٍ يصافحه النسيمُ فيسْقُطُ
والطيْرُ يقرأ والغديرُ صحيفةً والريحُ يكتب والغمامُ يُنْقُطُ
قال: فلما مضت الأيام السبعة، دخلت المسجد الجامع لقضاء
الجمعة». (36)

وهكذا فإن الراوي - هاشم بن القاسم - قد حدّد في أوّل المقامة البُعْدَيْن
المكاني والزمني؛ فالمكان مدينة أسيوط بشكله العام، ولكنه يلجأ إلى تحديده
بشكلٍ أدق فهو في مسجدها الجامع، أما الزمان من العام فهو الربيع «لما
انمحق الشتاء امحاق العتو، وأذن زهر الربيع بالبدو»، ثم يرسم الراوي صورةً
جميلةً لذلك الزمان الربيعي والمكان حيث الأنهار والأزهار والطيور والغدير
والجنت والبساتين والرياحين والطلّ والأغصان. إنّ تحديد هذين البُعْدَيْن
المكاني والزمني قد ساعدا الراوي على التمهيد لتقديم البطل بملامحه المناسبة
للوجود في هذا المكان وفي هذا الزمان، فهو أبو بشر العلابي الشاب الفصيحُ
الأديبُ العالمُ الفاضلُ. كما ساعدا على رسم موضوع الحكاية، فأى حكاية
يحكيها مثل أبي بشر في جامع! وفي المقامة الجيزية يقول: «حكى هاشم بن
القاسم، قال: تجاوزت النيل إلى الجيزة، وقد أبرز الزهر إبريزه، فرضت في
رياضها، وخضت في حياضها، فبيناً أنا في محاسنها أفرح، وإنسان عيني فيها
يسرح، إذا أنا بفئة قليلة . . .». (37) فالراوي قد حدّد مكان المقامة فهو الجيزة،
ثم يمضي ليحدده بشكلٍ أدق، فهو مجلس أدب ونحو ولغة حيث فئة قليلة
وعصبة نبيلة. أما زمان المقامة فهو فصل الربيع أجمل فصول السنة.

وفي المقامة المصرية يقول: «أخبرنا هاشم بن القاسم، قال: عجت إلى
قلعة مصر، يوم عيد فطر، فحضرت المصلّى، لأحوز فضيلة الصلاة، وأفوز
بجميل الصلات، فجلست بمربع رحيب، وسمع من الخطيب، فلما ارتفعت
الغزاة كالقيد وقضيت صلاة العيد . . .». (38)

فالراوي هنا حدّد المكان بشكلٍ دقيقٍ جداً، إذ لم يكتفِ بتحديدده بأنه قلعة مصر، بل عمد إلى تحديدده بشكلٍ أدقّ فهو مكانٌ قريبٌ جداً من خطيب صلاة عيد الفطر. وقد حدّد الزمان أيضاً فهو يوم عيد الفطر، بل في صباحه الباكر بعد ارتفاع الغزاة.

أما في المقامة المكية فيقول: «حدثنا هاشم بن القاسم، قال: ما زلت أقتحم المهامة المخيفة، وأدخل في المسالك العنيفة، إلى أن نزلت بمكة الشريفة، فحططت الرحال بفنائها، وأرحت النفس من عنائها، وظلت أجوب في مشاهدها، وأجول في معاهدها، وأسهر في تأمل محياها العين، وأشهد من تجمل رُبّها ما يهون فيه الحين، وأتردد في الغدو والرواح، وأتزود من تلك الآثار في المساء والصباح، وأتمنى أديباً يُسلي بمسامرته الغربية، وأريباً ينيل بمحاضرتة الإزبة، فبينما أنا ذات ليلة في المطاف، وقد همرت سحائب الألفاظ إذا أنا بشعبة مؤتلفين، وعصبة محتفين...»⁽³⁹⁾ وها هو الراوي هنا أيضاً قد حدّد مكان الأحداث فهو مكة الشريفة، ثم يحدده بشكلٍ أدقّ فهو المطاف قرب مجلس علم ديني. كما حدّد الراوي الزمان أيضاً، فهو ليلة من الليالي المكية قرب المطاف وبجوار الكعبة الشريفة.

وهكذا فإن الراوي هاشم بن القاسم قد أدّى وظيفته الفنية في رسم أبعاد المكان والزمان في مقاماته الأربع. إنّ تحديد المسجد الجامع وقت صلاة العيد في المقامة الأسبوعية، ومجلس العلم والنحو واللغة في فصل الربيع بالجيزة في المقامة الجيزية، وقلعة مصر وقت صلاة العيد في المقامة المصرية، والمطاف بجوار الكعبة في واحدة من ليالي مكة في المقامة المكية، كل ذلك ساعد كثيراً على تحديد ملامح البطل الذي من شأنه الوجود في هذه الأمكنة والأزمنة، كما ساعد كثيراً على توقع موضوع الحكاية في كل مقامة، وهذا كله ساعد على شد انتباه السامع وزيادة شوقه لسماع حكاية هذا البطل. وهكذا تكون مهمة الراوي

في تحديد أبعاد المقامة مكانياً وزمانياً مهمة أساسية في البناء السردى للمقامة، فالمكان والزمان عنصران رئيسان من عناصر هذا البناء.

(5.5) الحكاية

إذا كان البناء السردى للمقامة يقوم على ثنائية الراوي والبطل فإن الحكاية تُعد أيضاً عنصراً مهماً من عناصر هذا البناء.

وكما تبين فإن الراوي هاشم بن القاسم قد أخذ الرواية بوصفه راوياً للمقامة من الراوي المجهول - السيوطي، ليبدأ وظيفته في رسم فضاء المقامة المكاني والزمني عبر التجوال في المدينة التي وصل إليها بعد سفر، ثم يقدم البطل الراوي ويتعرّف إليه في أول المقامة قبل أن تبدأ الحكاية كما في المقامتين: الأسبوطية والجيزية، ويرسم ملامحه العامة وشخصيته دون التعرّف إليه كما في المقامتين المصرية والمكية، إذ يتم التعرّف بعد انتهاء البطل من حكايته.

ومع أنّ الحكاية مرتبطة بالبطل وأفعاله غير أنّ الراوي يظلّ يؤدي وظيفته في رسم ملامح الحكاية ليرويها البطل بعد أن رسم الملامح المكانية والزمانية المحيطتين بالحكاية. إن فصل مهمة الراوي عن مهمة البطل تبدو عملية غير طبيعية إذ «إن البنية السردية تأبى هذا التقسيم المنطقي، فهي تعمل على صهر مكوناتها لحظة وجودها، فالرواية تبدأ بخلق الحكاية لحظة ابتدائها، كما أنّ الراوي يبذر مكونات الحكاية».⁽⁴⁰⁾

ففي المقامة الأسبوطية بعد أن حطّ الراوي هاشم بن القاسم رحاله بعد سفر، وجالّ في أنحاء المدينة ورسم فضاء المقامة مكانياً في مسجد أسبوط الجامع وزمانياً في أحد فصول الربيع تعرّف إلى البطل أبي بشر العلابي، وقدمه للسامع قبل سرد الحكاية. كما قام الراوي بوظيفة أخرى إذ رسم ملامح شخصية جديدة «وإذا برجلٍ وقد، أجراً من الأسد، طويل اللسان، جريء البنان، ويجعل ينبذ الشاب بسهام الأذى، ويكثر عليه البذا»⁽⁴¹⁾.

كما يقوم الراوي هنا بوظيفة أخرى إذ يقدم الخصمين: أبا بشر العلابي والشاب الآخر في مناظرة «وقلت... هل لكم في استماع كلمة، واتباع حكمة تفصل الخصام، وتوصل بين الأخصام، فقالوا: حبذا وأين لنا بذا؟ فقلت إذا وقعت المناظرة وسمعت المحاوره...»⁽⁴²⁾ ثم تبدأ المناظرة فيسأل أبو بشر العلابي خصمه أسئلة على شكل أحاجي نحوية: «ما كلمة إذا كثر عرضها قل معناها، وإذا ذهب بعضها جل مغزاها...»⁽⁴³⁾ وهكذا حتى بُهِتَ ذلك الصائل، ورأى أنَّ الرجوعَ خيرٌ من التماذي على الباطل، فبادر إليه وقبل قدميه...»⁽⁴⁴⁾.

إنَّ الحكاية هنا لا نسيج لها كتلك التي يكون التعرُّف بين الراوي والبطل في نهايتها. ويبقى هدف الحكاية في المقامة الأسبوطية هو فوز البطل بالثقة والإعجاب والإكبار من المروي لهم.

وفي المقامة الجيزية يحط الراوي هاشم بن القاسم في الجيزة بعد رحلة سفر، ويقوم بالتجوال في أنحائها حتى نزل بين فتية في مجلس أدب ومذاكرة في فصل الربيع فإذا بينهم أبو بشر العلابي. وتم تعرُّف الراوي إلى البطل قبل بدء الحكاية، لذا فإن المقامة تفقد نسيج الحكاية ويخف جانب التشويق فيها؛ إذ يلجأ الراوي إلى رسم ملامح شخصيات ثانوية تساعد على أداء البطل لمهمته.

كما يقوم الراوي بتوزيع الأدوار على هذه الشخصيات فهم طلبة يسألون البطلُ يجيب: «فقال للأول: ما الذي تسأل؟ فقال: إنَّ عندي للغزاً عجباً، وإنَّ له لأعظم نبا»⁽⁴⁵⁾ وهكذا يسألون مُلغزين، ويجيبهم حالاً تلك الألغاز الشعرية. ويكون هدف الحكاية إعجاب المروي لهم بشخصية البطل العالم الذكي ثم النقل عنه.

أما في المقامتين: المصرية والمكية فإنَّ لحظة تعرف الراوي على البطل تتم في آخر المقامة بعد أن ينتهي البطل من سرد حكايته.

ففي المقامة المصرية يقوم الراوي هاشم بن القاسم بأداء وظيفته الفنية في رسم فضاء المقامة المكاني والزمني. وما إن يصل قلعة مصر يوم عيد الفطر

لأداء صلاة العيد وليستمع إلى خطبة العيد حتى يبدأ في تقديم ملامح البطل دون الكشف عن هويته فإذا «بشائب قد صعد المنبر، بلسان كأنه المزبر، يفتر عن مبسم كأنه الدر في عقيانه . . .»⁽⁴⁶⁾.

وهنا يتراجع الراوي هاشم بن القاسم بعد أداء مهمته ويترك المجال للبطل للعب دوره في سَرْد الحكاية والراوي صامتٌ يستمع.

ولما كانت المقامة وعظية أصبح دورُ البطل الخطيبِ دوراً وعظياً، في وعظ الناس، وحثهم على العبادة والصلاة والصيام وطلب العلم وتقوى الله وإصلاح السيرة وتلاوة القرآن وترك اللهو والاعتياب، والدعوة إلى التوبة وإخراج زكاة الفطر، وبيان مقدارها، وعلى من تجب، كما دعا إلى صوم الست من شوال والعودة إلى البيت من نفس الطريق الذي سار فيه المصلى إلى المسجد، كما دعا إلى الاستغفار. وهكذا يستمرُّ البطل في لعب دوره في المقامة خطيباً واعظاً حتى نهاية المقامة؛ حيث يتعرّف الراوي إلى البطل ويكشف عن هويته: «فلما سمعتُ لفظه الرشيق، ووعظه الدقيق، تأملتُ إليه، لأستدلَّ عليه، فإذا هو تاجُ أهلِ الأدب، وسراجُ ذوي الإرب . . .»⁽⁴⁷⁾.

واتضح هنا دور الراوي في تحديد موضوع الحكاية وهو الوعظ وتحديد هوية البطل بوصفه خطيباً أيضاً.

وفي المقامة المكية يبدأ الراوي هاشم بن القاسم برسم فضاء المقامة المكاني والزماني فهو قادمٌ من سفرٍ، وقد حلَّ مكة وجال فيها واقترب من المطاف بجوار الكعبة ليلتقي بفتية مؤتلفين. ثم يقوم بتقديم البطل ليلعب دوره دون الكشف عن هويته حتى آخر الحكاية. وهنا أيضاً حدّد الراوي موضوع الحكاية وهوية البطل؛ إذ إنّ الراوي منذ دخوله مكة كان يتمنى «أديباً يسلي بمسامرته الغربة، وأريباً ينيل بمحاضرته الإربة»⁽⁴⁸⁾.

ثم تبدأ الحكاية بمبادرة وتوجيه من الراوي ليؤدي البطل وظيفته بوصفه عالماً يجيبُ على أسئلة الراوي في مسائل الصلاة والصيام والوضوء، والكشف عن معاني الألفاظ اللغوية والفقهية التي تتطلب ذكاءً وبديهةً حاضرة: «قد وعيتُ

ما منك رأيت، وهمتُ فيما عنك فهمت، فأُتِ على ما ادعيت ببرهانٍ من الدلائل، وأجب إلى ما أترُحهُ عليك من المسائل فقال: على الخبير سقطت، ومن البحر لقطت، فأوضح عن تسالك، وأفصح عن مقالك؟ فقلتُ: ما تقول فيمن توضحاً ولم يمسح أمه؟ قال: لم يصح له ما أمه (الأم: الرأس).⁽⁴⁹⁾ وهكذا يسأل الراوي ويجيب البطل بفصاحةٍ وذكاءٍ وعلمٍ باللغة والفقه والدين. وما إن يصل إعجاب الراوي بالبطل ذروته حتى يتقدم الراوي للكشف عن هوية البطل آخر الحكاية «ألا أبرتني باسمك، ونبأتني بوسمك؟... قال: ثم ودعته، وانصرفت ووددتُ أني لو تبعته». ⁽⁵⁰⁾

وهكذا تظل ثنائية الراوي والبطل في صنع الحكاية؛ فحين يقوم الراوي برسم فضاء المقامة مكاناً وزماناً، ويقدم البطل ويرسم الإطار العام للحكاية يتراجع لينهض البطل بمسؤوليته في سرد الحكاية في تتابع زمني من أولها إلى آخرها. وفي المقامتين الأسبوطية والجيزية عندما كانت لحظة تعرف الراوي إلى البطل أول المقامة كان البطل راوياً يسجل انتصاراته على الشاب الآخر، ويجيب على أسئلته وأحاجيه النحوية في المقامة الأسبوطية، كما كان البطل في المقامة الجيزية راوياً أيضاً يظهر علمه بإجاباته على أسئلة الفتية وحل ألغازهم. أما في المقامتين المصرية والمكية عندما كانت لحظة تعرف الراوي إلى البطل آخر المقامة فنلاحظ أن دور الراوي غير دور البطل، إذ ظلّ الراوي صامتاً مستمعاً، والبطل يخطب ويعظ في المقامة المصرية، فيما كان الراوي يسأل والبطل يجيب. ويعلم في المقامة المكية.

وتبقى جملة من المسائل تتعلق بالحكاية لا بدّ من إلقاء الضوء عليها. لعل من أبرزها مسألة القضاء والقدر أو المصادفة في لقاء الراوي بالبطل في تلك الأمكنة التي دارت فيها حكايات تلك المقامات. وهل التكرار من سمات المصادفة! إن ثنائية الراوي والبطل في المقامة قللت كثيراً من تصديق السامع لتلك المصادفات من ناحية، فيما جعلته يستعجل لوقوع هذه المصادفة وتعرّف الراوي إلى البطل أو لقاءه لتبدأ الحكاية من جهة ثانية.

وثانيها أنَّ موضوع الحكاية، الذي يرسم ملامحه الراوي، يحدّد هوية البطل ولامحه ونوع ثقافته وعلمه، وقد تقدّم أن هذا الموضوع يهيئ له الراوي أيضاً عندما يرسم فضاء المقامة المكاني والزمني. إنَّ مجلس العلم في المقامة الأسبوطية والمسجد الجامع في المقامة الجيزية ومُصلّى قلعة مصر في المقامة المصرية والمطاف قرب الكعبة في المقامة المكية كلها قد هيأت السامع لاستقبال حكاية ذات سمات جاهزة وبطل ذي صفات مرسومة ليسرّد هذه الحكاية الجاهزة.

وثالثها أنَّ خصوصية موضوع الحكاية، التي يرسم ملامحها الراوي ويؤديها البطل يساعد كثيراً على فتح آفاق العالم السّردي لدى المستمع المروي له مما يخلق ثقة بالبطل وإعجاباً به ومن ثمّ أخذ روايته والنقل عنه.

رابعا أنَّ خصوصية موضوع الحكاية من شأنه تحديد نوعية المروي لهم؛ فإذا كان المروي لهم في أكثر مقامات الهمذاني والحريري هم من السمار فإنّ المروي لهم في مقامات السيوطي الأربع هم: إما طلبّة علم أو مُصلّون أو زوّار لبيت الله، وهم بطبيعة الحال ثقة يستحقون أن يُروى لهم علم لا سمر.

وخامسها أنَّ الحكاية تُروى لتُحفظ، هكذا هي طبيعتها العربية، لذلك حرص السيوطي على توفير كل مستلزمات حفظ المروي لهم لهذه الحكايات، فهي الراوي الثقة والبطل الثقة، كما حرك الراوي لرسم فضاء المقامة المكاني والزمني، وبذر بذور الحكاية ليقوم البطل بأدائها، وبذلك يكون السامع المروي له قد استعدّ لسماع الحكاية والإعجاب بها وببطلها وموضوعها ومن ثمّ حفظها وروايتها.

وسادسها أنَّ معرفة الراوي لطبيعة المروي لهم يدفعه إلى تحديد موضوع الحكاية المحبب إليهم، ومن ثمّ يزداد الإعجاب بها فتزداد المكافأة، ولما كان بطل مقامات السيوطي أبو بشر العلابي عالماً فاضلاً لا علاقة له بالكدية فإنّ المكافأة هنا لا تكون مادية بل معنوية وهي الإعجاب بالحكاية وحفظها ثم روايتها جيلاً عبر جيل، وهو ما أراده السيوطي.

(6.5) التعرف

وكما أنَّ الحكاية تعدُّ عنصراً مهماً في البناء السَّردي للمقامة، الذي يقوم على ثنائية الراوي والبطل، فإنَّ تعرُّف الراوي إلى البطل، أو بعبارَة أخرى كشف الراوي عن هوية البطل يعدُّ عنصراً مهماً أيضاً في ذلك البناء. إنَّ ضرورة التعرف هذه حيث يكشف فيها الراوي عن شخصية البطل في المقامة، لتؤكد تغلغل الجانب القصصي في المقامة مع حفاظ المقامة على خصوصيتها في البناء السَّردي الخاص بها. وفي مقامات السيوطي، كما في مقامات الهمذاني والحريري، يختلف وقت تعرُّف الراوي إلى البطل.

ففي المقامة الأسبوطية يتم تعرُّف الراوي هاشم بن القاسم إلى البطل أبي بشر العلابي في أول المقامة «فعرُفْتُ أنه أبو بشر»⁽⁵¹⁾ وكذلك في المقامة الجيزية يتم التعرف أول المقامة «وإذا أنا والله بشيخنا أبي بشر»⁽⁵²⁾ أما في المقامة المصرية فيتم لقاء الراوي بالبطل أو المقامة دون التعرف إلى البطل، إذ يقوم الراوي بتقديم البطل بصورة مبهمَة وبوصفه شخصاً نكرة «وإذا أنا بشاب قد صعد المنبر»⁽⁵³⁾ ولكن ذلك لا يمنع الراوي من تحسين صورة البطل، وتهيئة السامع لقبول شخصية ذلك الشاب والثقة به والاستماع إليه: «قد صعد المنبر كأنه المزبر، يفتر عن مبسم كأنه الدرُّ في عقيانه، ويسفر عن مبسم كالزهر في إبانة، لابساً حلة دهماء، كأنه البدر في الظلماء...»⁽⁵⁴⁾ وكذلك في المقامة المكية، حيث يتم لقاء الراوي بالبطل دون التعرف إلى البطل أو الكشف عن هويته «وفي صدر الحلقة شاب نحيف الخِلقة»⁽⁵⁵⁾ ثم يمضي الراوي ليصف البطل ويقربه إلى نفوس السامعين للثقة به والاستماع له والرواية عنه أيضاً: «قد تدرَّج ثياب البها، وتفتَّح جلابب الحيا، وانغمَرَ في الجلالة انغمار القمر في الهالة، وإذا طما بحره لقطت منه الدرر، وإذا سما فخره رأيتُ دونه الزهر، ينفثُ بالسَّحر، ويعبث بالبحر، قد أحدقوا بروضه الفائق، وتأنقوا بزهره الرائق، وهو يزهو من خيالاته زهاء الطاووس، ويجفو على قرنائِه جفاء العروس، ويدَّعي أنه أبو عذرة العلم والفكر، وابنُ بجدة الرئاسة والفخر، وسالك لجة

البحر، ومالك زمام النظم والنثر، ويقول: أنا فاتحُ المقفلات، وموضِّحُ المشكلات، ومُصَحِّحُ المعضلات»⁽⁵⁶⁾ وفي هاتين المقامتين لا يتم تعرُّف الراوي إلى البطل والكشف عن هويته إلا في آخر المقامة. ففي المقامة المصرية يتم التعرف آخر المقامة بقوله: «فلما سمعتُ لفظةَ الرشيق ووعظَه الدقيق، تأملتُ إليه، لأستدلَّ عليه، فإذا هو تاجُ أهلِ الأدب، وسراجُ ذوي الإرب...»⁽⁵⁷⁾ أما في المقامة المكية فقد تم التعرف آخر المقامة بوسيلة فنية أخرى، حيث يتقدَّم الراوي فيسأل البطل عن هويته «ألا أخبرتني بِاسْمِكَ، ونَبَأَني بِوَسْمِكَ؟»⁽⁵⁸⁾ فيتقدَّم البطل ليعرِّف الراوي بنفسه بوسيلة فنية أخرى أيضاً حيث أنشد شعراً:

«يا رائماً من أربي وهائماً في أدبي
وعالماً برتبتي ورفعتي في الرتب
وسامعاً فوائداً منِّي تريك منصبي
كالبحرٍ لَمَّا أن همي وهاملٍ من سحبي
إن كنتَ فد رأيتَ مِنِّي شذرةً من ذهبٍ
قضيتَ مِنِّي عجباً وأبتَ أي مُعجبٍ
فإنَّ ذاك قطرةً من فيضٍ لطفِ الله بي
ورُمت مِنِّي اسمي ووصفي وكذلك نسبي
إنني أبو بشر العلاء بي تاجُ أهلِ الأدبِ
قد طوحت يد النوى بي في بلادِ العربِ
فنابني مضايق تجلُّ في مغتربي
لكنني أرجو من الله انكشاف الكرب
فإنَّ من يقصده في حاله لم يخبِ»⁽⁵⁹⁾

أما صيغ التعرّف في مقامات السيوطي الأربع فمختلفة؛ ففي المقامة الأسبوطية حيث يتم التعرّف أوّل المقامة. جاءت صيغة التعرّف تحمل معاني المفاجأة والدهشة وعدم التوقع: «فعرّفت أنه أبو بشر». وفي المقامة الجيزية حيث تمّ التعرّف أوّل المقامة أيضاً جاءت صيغة التعرّف تحمل المعاني نفسها بالإضافة إلى احترام الراوي الشديد للبطل وإكباره: «وإذا أنا والله بشيخنا أبي بشر». أما في المقامة المصرية حيث تمّ تعرّف الراوي إلى البطل في آخر المقامة فإنّ صيغة التعرّف جاءت مختلفة: «تأملتُ إليه لأستدلّ عليه فإذا هو تاج أهل الأدب، وسراج ذوي الإرب»؛ حيث يبدو من هذه الصيغة شغف الراوي البالغ، وفضوله الشديد إلى معرفة البطل، كما تحمل هذه الصيغة إكبار الراوي لهذا البطل واحترامه له بعد التعرّف إليه. وكذلك في المقامة المكية حيث تمّ التعرّف آخر المقامة فإنّ صيغة التعرّف جاءت مختلفة: «ألا أخبرتني بأسمك، ونبأتني بوسمك؟» فيكشف البطل عن هويته شعراً، مجيباً عن سؤال الراوي. إنّ صيغة التعرّف هذه بالسؤال تجعل من الراوي وكأنه جاهل بالبطل ولا علم له بحكاياته.

إنّ كلّ صيغ التعرّف هذه التي تحمل معاني المفاجأة والدهشة وعدم التوقع، واحترام الراوي للبطل والشغف لمعرفة البطل والتظاهر بعدم معرفة البطل كلها صيغ مكشوفة إذ إنّ استدلال السامع وتعرّفه إلى البطل قد سبق تعرّف الراوي إليه. بل إنّ السامع يلهث في بعض المقامات ويلجّ في نفسه كي يسرع الراوي في الكشف عن هوية البطل، لتنطلق الحكاية في المقامات التي تكون فيها لحظة التعرّف أوّل المقامة كالمقامتين الأسبوطية والجيزية، أو لتنتهي الحكاية في المقامات التي تكون فيها لحظة التعرّف في آخرها كما في المقامتين المصرية والمكية. كما أنّ التعرّف الذي جاء أوّل المقامتين الأسبوطية والجيزية قد أفقد المقامتين نسيج الحكاية فتحوّلت المقامة الأسبوطية إلى مقامة لفك ألغاز وأحاجي نحوية، وتحوّلت المقامة الجيزية إلى حلّ ألغاز شعرية. أما في المقامتين المصرية والمكية حيث تمّ التعرّف آخر المقامتين فإنّ نسيج الحكاية

أشدُّ ترابطاً وأكثرُ تشويقاً، حيث يصمت الراوي وينطلق البطل في سرِّد حكايته حتى النهاية؛ حيث يتقدَّم الراوي للكشف عن هوية البطل والتعرُّف إليه. وهكذا يظهر عنصر التعرُّف شديد الاتصال بالحكاية بل هو جزءٌ منها، كما يظهر كعنصرٍ مهم في البناء السَّردي للمقامة.

(7.5) لغة الخطاب السَّردي وأسلوبه

لقد نجح السيوطي بشكلٍ كبيرٍ في وضع لغة الخطاب السَّردي في مقاماته. إنَّ جملة الاستهلال السَّردي في المقامات الأربع: (أنبأنا، حكى، أخبرنا، حدَّثنا) التي جاءت من فعلٍ وفاعلٍ ومفعولٍ به في ثلاثة مواضع، وفعلٍ وفاعلٍ في موضعٍ واحد، وسمت أبعاد الخطاب السَّردي لفتح آفاق الخيال السَّردي والشوق لمتابعة الخطاب والاستماع إليه. فالأفعال أنبأ وحكى وأخبر وحدَّث كلها أفعالٌ تحمل مضامينها أنباءً جديدةً، وحكاياتٍ منيرةً، وأخباراً شائقة، وأحاديثٍ ممتعة تشتاق الأذن إلى سماعها، ومن ثم تُهيئ المروي لهم للاستماع، وتفتح آفاق الخيال السَّردي استعداداً للتحليق في أجواء الحكاية التي سيرويها البطل. كما أنَّ استخدام الفعل الماضي في مقامات السيوطي قد ساعد كثيراً على توسيع دائرة العاطفة والخيال في ذهن المروي لهم، ونقلهم من الحاضر إلى الماضي للعيش في كنفه الهادئ الحالم. ويُعدُّ الفعل الماضي من أبرز سمات أفعال الخطاب السَّردي. كما لجأ السيوطي، كسابقه، إلى استخدام جملٍ فعلية، بعد جملة الاستهلال السَّردي، تساعد على مضاعفة سرعة انتقال المروي لهم إلى آفاق الخيال السَّردي للانتقال إلى عالم الحكاية التي سيأتي بها بطل المقامة كقوله في المقامة الأسبوطية: «لما انمحق الشتاء امحاق العتو، وأذن زهر الربيع بالبدو»،⁽⁶⁰⁾ وكقوله في الجيزية: «تجاوزت النيل إلى الجيزة، وقد أبرز الزهر إيريزه»،⁽⁶¹⁾ وقوله في المصرية: «عجت إلى قلعة مصر، يوم عيد فطر»،⁽⁶²⁾ وقوله في المكية: «ما زلت أقتحم المهامه المخيفة، وأدخل في المسالك العنيفة». (63)

كما لجأ السيوطي إلى صيغة الاستفهام ولا سيما في المقامة الأسبوطية لعرض الأحاجي النحوية مثل: ما كلمة، أي اسم، ما حرف، أي فعل، أي فاعل، أي لفظة، إنَّ صيغ الاستفهام هذه ساعدت كثيراً على توسيع دائرة الخيال عند المروي لهم وربطهم بالراوي أو البطل السائل، وهي صيغة مهمة من صيغ الخطاب السَّردي في المقامة، فقد كان ذلك واضحاً في المقامة الجيزية كقوله: «فقال للأول: ما الذي تسأل؟ فقال: إنَّ عندي للغزأ عجباً، وإنَّ له لأعظم نبالاً...»⁽⁶⁴⁾ كما حرص السيوطي على الموسيقى في مقاماته، فلجأ إلى أسلوب السجع فجاءت الجمل ذات جرسٍ موسيقيٍّ من غير تكلفٍ في السجع، وهي عباراتٌ قصيرةٌ سريعةٌ ذات وقعٍ موسيقيٍّ جميلٍ على نفس السامع من غير إطالة؛ إذ يأتي السيوطي بجملتين أو ثلاث جملٍ ذات روى واحد ثم ينتقل إلى روى آخر في جملتين أو ثلاث تليها، وهكذا كقوله في المقامة الأسبوطية: «لما انمحق الشتاء امحاق العتو، وأذن زهر الربيع بالبدو، أسفرت نقاب المقام، وشمرت أكمام الاهتمام، وركبت النيل المبسوط، وبركت مطيتي بمدينة أسبوط»⁽⁶⁵⁾ حيث جعل كل جملتين ذات جرسٍ موسيقيٍّ واحدٍ يختلف عن الآخر، فأحدث ذلك توازناً صوتياً جميلاً ومقبولاً عذباً على الأذن ساعد كثيراً على إضفاء سمةٍ موسيقيةٍ عذبةٍ على الخطاب السَّردي. وعلى الرغم من صعوبة بعض المفردات اللغوية في مقامات السيوطي الأربع فإنها جاءت موافقةً لقواعد النحو والصرف العربي غير ثقيلة، وقد كانت تلك الصعوبة ضروريةً ولا سيما إذا علمنا أنها أتت في مقامات الألغاز والأحاجي التي تحتاج إلى فطنةٍ وذكاءٍ لحلّها. وما عدا ذلك فلغةُ السيوطي لغةٌ عذبةٌ سليمةٌ مفهومةٌ. كما جاءت العبارات مكثفةً في جملٍ قصيرةٍ وهي ملائمةٌ لحجم المقامة وطبيعتها، كما تميزت كل مقامة بوحدةٍ موضوعيةٍ واحدةٍ دون الخلط في مواضيعٍ عدةٍ.

إنَّ كلَّ هذه السمات جاءت مكثفةً واضحةً لتبرز ملامح الخطاب السَّردي لدى السيوطي في مقاماته.

(6) الخاتمة

إنَّ الطَّبِيعَةَ السَّرْدِيَّةَ للموروث العربي أصبحت أحد المكونات الرئيسة للثقافة العربية القديمة. وظهرت تلك الطبيعة السردية واضحة ومهيمنة على الأشكال القصصية في أدبنا العربي القديم كالحكايات الخرافية والسَّير الشعبية والمقامات. واتضح من دراسة مقامات السيوطي أنَّ تلك الطبيعة السردية في المقامة العربية ما زالت موجودة ومستمرة حتى عصر السيوطي المملوكي. ليتأكد من ذلك أنَّ الموروث العربي القديم ذا الطبيعة السردية استمر ليشكل الإطار العام للثقافة العربية والعقل العربي في العصر المملوكي.

ويتضح من هذه الدراسة أيضاً التلقائية في المحافظة على استمرارية البناء السردية للمقامة منذ عصر بديع الزمان الهمذاني وحتى عصر السيوطي. ويتضح أيضاً أنَّ العصر المملوكي استمرَّ طبيعيٍّ للعصور العربية الإسلامية السابقة عليه من حيث المحافظة على الموروث العربي والأشكال القصصية. إنَّ محافظة السيوطي على عناصر البناء السردية لتؤكد ذلك التواصل وتلك الاستمرارية للأشكال القصصية في أدبنا العربي منذ أن بدأت حتى عصر السيوطي المملوكي بشكلٍ طبيعي دون تكلفٍ ملحوظ.

كما اتضح من هذه الدراسة محافظة السيوطي على الجانب التعليمي في المقامة. فكما كانت مقاماتُ بديع الزمان الهمذاني والحريري مقاماتٍ أنشئت، في جانبٍ منها، لتعليم الطلاب البلاغة واللغة والإنشاء العربي، فكذلك مقامات السيوطي التي لم يغفل فيها الجانب التعليمي.

ولمَّا كان السيوطي حريصاً على خدمة الدين، والدعوة إلى الفضائل فقد نجح في ذلك إلى حدٍّ بعيد؛ حيث وعظ وأرشد، وبيّن الكثير من مبادئ الفقه والدين. كما نجح السيوطي في بيان علمه وفضله وسبقه على خصومه، فهو إمام المئة التاسعة للهجرة.

وهكذا خلصت هذه الدراسة إلى تأكيد أنَّ السردَ العربي بوصفه أحد أهم مظاهر التعبير في الثقافة العربية؛ بدأ في الأشكال القصصية، كالحكاية الخرافية والسيرة الشعبية والمقامة، منذ أن تحدت طبيعة العقل العربي بموروثاته الثقافية التقليدية حتى عصر جلال الدين السيوطي، وإنَّ مقامات السيوطي الأربع لتعد نموذجاً يؤكد ذلك.

الهوامش والمراجع

- (1) أحمد بن علي المقرئ، تقي الدين: المواظ والاعتبار بذكر الخطوط والأثار، ج3، بيروت: دار صادر، بدون تاريخ، ص340. ي وما بعدها، سمر محمود الدروبي: شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1989، ص 26.
- (2) عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، جلال الدين: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، ج1، مصر: طبع بمطبعة الموسوعات بشارع باب الخلق، بدون تاريخ، ص190.
- (3) حسن المحاضرة، ج1، ص155.
- (4) عبدالحفيظ فرغلي القرنى: الحافظ جلال الدين السيوطي، إمام المجتهدين والمجددين في عصره، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، 1990، ص29.
- (5) مصطفى الشكعة: جلال الدين السيوطي، مسيرته العلمية ومباحثه اللغوية، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1981م، ص11 وما بعدها.
- (6) حسن المحاضرة، ج1، ص157.
- (7) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص 223.
- (8) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1، ص223.
- (9) أحمد أمين مصطفى: فن المقامة بين البديع والحريري والسيوطي، القاهرة: 1991م، ص203.
- (10) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص 223.
- (11) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص 223.
- (12) عبدالله إبراهيم: السردية العربية، بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي، بيروت: المركز الثقافي العربي، 1992م، ص193.
- (13) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص 223.
- (14) القاسم بن علي الحريري: المقامات، شرح مقامات الحريري، شرح وتعليق يوسف بقاعي، الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتاب اللبناني، بدون تاريخ، ص16.
- (15) محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب، ج2، بيروت: دار صادر، دار بيروت، بدون تاريخ، ص611.
- (16) علي بن أبي الكرم بن الأثير: الكامل في التاريخ، ج2 الطبعة الثالثة، بيروت: دار الكتاب العربي، 1980، ص 25.
- (17) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص 236.
- (18) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص 335 - 336.
- (19) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج2 ص1112.
- (20) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج2 ص1122.
- (21) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص234.
- (22) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص335.
- (23) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج2 ص1112.
- (24) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج2 ص1121.
- (25) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص234 - 235.
- (26) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص335.
- (27) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج2 ص1112.
- (28) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج2 ص1121.
- (29) فن المقامة، ص 214.

- (30) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص 236 - 237.
- (31) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص 237.
- (32) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص 237.
- (33) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص 235 - 236.
- (34) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج2 ص 1113.
- (35) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج2 ص 1122 - 1123.
- (36) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص 234 - 236.
- (37) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص 335.
- (38) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج2 ص 1112 - 1113.
- (39) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج2 ص 1122.
- (40) السردية العربية، ص 211.
- (41) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص 237 - 238.
- (42) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص 238.
- (43) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص 239.
- (44) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص 241.
- (45) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص 336.
- (46) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج2 ص 1113.
- (47) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج2 ص 1119.
- (48) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج2 ص 1122.
- (49) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج2 ص 1125.
- (50) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج2 ص 1136 - 1138.
- (51) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص 237.
- (52) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص 235.
- (53) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج2 ص 1113.
- (54) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج2 ص 1113.
- (55) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج2 ص 1123.
- (56) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج2 ص 1123 - 1124.
- (57) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج2 ص 1119.
- (58) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج2 ص 1136.
- (59) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج2 ص 1137 - 1138.
- (60) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص 234.
- (61) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص 335.
- (62) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج2 ص 1112.
- (63) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج2 ص 1121.
- (64) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص 336.
- (65) شرح مقامات جلال الدين السيوطي، ج1 ص 234 - 235.

