الشّاهد الدينيّ في مقامات الحريريّ

هالة مهدي الجمّوسي
العراق

مفهوم الشّاهد ووظائفه داخل الخطاب:

إنّ الخطاب هو الحامل اللغويّ لمقاصد المتكلّم موجّهاً إلى المتلقّي، وكون الخطاب يولَد في سياق تخاطبيّ وبلغة مشتركة، فهو يقوم على افتراضات مسبقة، ومتضمّنات للقول صريحة وضمنيّة. وهذه الافتراضات هي الإطار الذي يسهم في ترجيح أدوات بعينها واختيار آليّات مناسبة لعمليّة الإفهام والفهم بين طرفي الخطاب، وذلك من خلال عدد من العناصر، منها العلاقة بين المتخاطبين، ومنها كذلك الزّمان والمكان اللذان يتلفّظ فيهما المرسل بخطابه، فما يصلح لزمان قد لا يصلح لزمان آخر، فتحيّة الصباح لا تصلح إلاّ للصباح دون المساء والعكس صحيح، إلاّ إذا كان المرسل يقصد معنى آخر من خطابه، غير ما يدلّ عليه معنى التحيّة الحرفيّ وهنا نعود إلى مفهوم القصديّة أي مقصد الباثّ من خطابه أثناء لحظة إلقائه. وما يناسب مكاناً قد لا يناسب مكاناً آخر، فمعرفة عناصر المقام تسهم في عمليّة التّعبير عن المقاصد والاستدلال لإدراكها. لذلك فاختيار الأدوات والآليّات اللغويّة يعد انعكاساً للعناصر التي تشكّل في مجموعها سياقاً معيّناً يبرز من خلال لغة الخطاب، وبمعرفته يمكن تفكيك هذه اللّغة للوصول إلى المعنى المقصود والغرض المراد.

الشاهد: مفهومه/ وظائفه

لغة: ذكر الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت 175 ه): هذا اللفظ قائلا: "شهد عليه فلان بكذا شهادة، وهو شاهد وشهيد"(1). وقال الأزهريّ (ت 370 ه): "والشاهد اللّسان، من قولهم لفلان شاهد حسن أي عبارة جميلة"(2). وكلمة الشّاهد تدلّ على الحضور

والأعلام لأنّ شهد "أصل يدلّ على حضور وعلم وإعلام... يقال شهد يشهد شهادة والمشهد: محضر الناس... والشاهد اللّسان، والشاهد الملك وقد جمعها الأعشى في بيت: [الطّويل]

فلا تحسبنّي كافرا لك نعمة عليّ شاهدِ اللهِ فاشهد

فشاهده: اللّسان، وشاهد الله جلّ ثناؤه هو الملك"(3) . ويلخّص لنا ابن فارس (ت 395 هـ) معنى الشاهد قائلا: "الشين والهاء والدال، أصل يدلّ على حضور وعلم وإعلام"(4).

اصطلاحا: يمكن البحث في مفهوم الشاهد اصطلاحا انطلاقا ممّا يطرحه هذا المفهوم من إشكالات لعلّ أهمّها: لماذا ومتى يلجأ المخاطب إلى استعمال الشاهد؟ هل يعكس الشاهد دائما قوة معرفية وسعة اطّلاع؟ وكيف يكون الشاهد حجة يستعملها المخاطِب لدعم رأي أو لدحض آخر؟

عادة يلجأ المخاطِب إلى استعمال الشاهد لتبرير موقف أو لتأكيد معنى أو لإزالة شكّ أو إبهام لمسه في المخاطَب عند سماعه أو قراءته لخطابه. ومن هنا يكون الشاهد حجّة ودليلا وبرهانا على صدق مضمون خطاب المخاطِب، الغاية منه مزيد الإقناع والتّأثير في المخاطَب. ويلجأ المخاطِب إلى الشاهد كلّما رأى أنّ خطابه سيبقى منقوصا لدليل كي يؤدي المعنى المراد تبليغه والمقصد المراد إيصاله. وينوّع المخاطِب في شواهده بين اقتباسات دينية أو أمثال جارية أو أقوال مأثورة أو غيرها ليبنيَ خطابه ليصبح مزيجا من أقواله وأقوال غيره، أقواله التي تحوي أفكاره وأقوال غيره التي تساند أفكاره وتؤيّدها وتدعّمها.

لكن لا يكون حضور الشّاهد دائما مبيّنا لتنوّع الزاد المعرفيّ للمخاطَب وثرائه، فقد تكون كثافة حضور الشاهد في الخطاب دليلا على ضعف أفكار المخاطَب، فيطغى الشاهد –الذي هو قول لغير المخاطِب- على أقوال المخاطِب فيغيب صوته ويضعف مقصده وينتفي الأثر الذي من أجله أراد المخاطِب إيراد شواهده وهو التأثير والإقناع. وباستحضار الشاهد يحقق المخاطِب توازنه النفسيّ ويطمئن إلى أن خطابه

قد أضحى له سند آخر يدعمه فهو في ظاهره حجة وفي باطنه تعبير عن عجز لغوي وفكري.

من هنا يظهر لنا أن للشاهد أثرين على المتلقّي: الأوّل هو بيان سعة معرفة المخاطِب وثراء مخزونه الثقافيّ فتكون الشواهد له ويكون خطابه ثريّا ومتكاملا بين أقواله وأقوال غيره، والثاني بيان ضعف معرفة المخاطِب وغياب قدرته على تبليغ مقصده فتكون الشّواهد عليه ويكون خطابه ضعيفا تطغى فيه أقوال غيره على أقواله.

وقديما قدّم العرب الشاهد القرآني على غيره من الشواهد واعتبروه أقوى الحجج وأبلغها، وبه يظنّ المخاطِب أنّه قد أفحم المخاطَب فلا يعد له مجال لردّ الحجة عليه، فيطمئنّ قلبه لأنه لم يعد هناك مجال للشك في خطابه أو إبطاله طالما أنّه موشّح بأقوى النصوص وأبلغها وأبينها. ولعلّ سيبويه يعدّ من أهمّ النحويين الذين لجأوا إلى النصّ الدينيّ في قضايا النحو فقد جمع في كتابه أفكار أستاذه الخليل بن أحمد الفراهيدي واجتهاداته هو، ونجده قد ضمنه من الشواهد القرآنية والشعرية والنثرية وبعضا من الأحاديث النبوية. وبلغ عدد الشواهد فيه 744 آية، وبلغ عدد الأبيات الشعرية 1500 بيت.

وقد اختلف النحاة في موضوع الاستشهاد بآيات القرآن الكريم وقراءاته، فالكوفيون مثلا يعتمدونه بشكل مطلق ويقدمونه على غيره من كلام العرب شعره ونثره، جاهليه، وإسلاميه. وأما البصريون، الذين ولدت وتقررت في موطنهم الدراسات اللغويّة عموما، فإنهم يتحفظون قليلا في الأخذ بالقرآن الكريم، وبخاصة في اعتماد القراءات التي طعنوا في بعضها، وأخضعوها لقواعد أقيستهم، فما وافق ذلك اعتمدوه وأخذوا به، وما خالفه طعنوا فيه ورفضوه، واعتبروه شاذا لا يقاس عليه. وقد عمدوا إلى تأويل ما لم يتوافق مع قواعدهم. وهم بذلك يقدمون القياس والقاعدة على نص القرآن الكريم.

والبصريون في بعض استشهاداتهم قد أخذوا بالأشعار المجهولة وقدموها على قراءة مشهورة. فالمبرد ردد قراءة حمزة في قوله تعالى: " ۱اتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ" سورة (النساء؛ الآية ۱.)، حيث عطف على الضمير المخفوض دون إعادة الخافض الذي هو الباء فقال: "لا تحل القراءة بها"(5).

واعتماد الشاهد الدينيّ قديما كان له موقفان: موقف الاستحسان وموقف الاستهجان. أما موقف الاستحسان فنرى فيه أنّ الأخذ من القرآن هو من باب التعظيم لهذا النصّ المعجز لفظا ومعنى من حيث الفصاحة والبلاغة والبيان. فهذا عبّاس بن عليّ بن أبي عمرو الصنعانيّ في كتابه الرسالة العسجديّة في المعاني المؤيّديّة(6)في إطار حديثه عن المعارضات الأدبيّة والسرقات والأخذ لفظا ومعنى أو معنى دون لفظ... نراه يقول في فصل المعارضة متحدّثا عن الأخذ من النصّ القرآنيّ: "واعلم أنّ الشاعر يدخل لفظة من القرآن في بيت من شعره، أو يدخلها الكاتب في فصل من كتابته، والمُحاوِر في شيء من محاوراته، والخطيب في أثناء خطبته، فيكتسب ذلك البيت وذلك الفصل وتلك الخطبة من العذوبة والرونق والحلاوة ما يصيّره غرّة في سائره. وهذا من عجيب ما اختصّ به القرآن وفيه دلالة واضحة بأنّه مباين لكلام البشر"(7). أمّا موقف الاستهجان فقد ذكر الصنعانيّ في رسالته أنّ بعضهم يأخذ من القرآن بعض لفظه فيخرجه من بيانه وفصاحته وبلاغته ليصبح بذلك هجينا باعثا على النفور ومع ذلك يضعه في باب الاستحسان فقط لأن فيه بعض ألفاظ القرآن حتى وإن كانت مقاصدها بعيدة كل البعد عن المقاصد القرآنيّة المقدّسة، وقد ضرب لذلك مثال مسيلمة الكذاب حين أتي بما يعارض القرآن، فنراه يقول: "ومن كلام مسيلمة: ألم تر كيف فعل ربّك بالحبلى، لقد منّ الله على الحبلى، أخرج منها نسمة تسعى، من صفات وَ حَشَى، وأحلّ لها الزنى، وهذا الكلام وإن كان سخيفا فإنّه أشف ممّا تقدّم من كلامه، والعلّة فيه أنّه أدخل فيه شيئا من ألفاظ القرآن لأنّه أخذ الابتداء من قوله: ألم تر كيف فعل ربّك بأصحاب الفيل، فجعل الحبلى مكان أصحاب الفيل... [إلى أن يقول] فاكتسى هذا الفصل ضربا من الزبرج لما

فيه من ألفاظ القرآن"(8). فوجود لفظ من القرآن في نص مسيلمة حسب الصنعانيّ كفيل بأن يعطي للنصّ –وإن كان معارضا للنصّ القرآنيّ- ضربا من الهرج لا معنى بل لفظا. والمثال الثاني الذي ضربه الصنعانيّ في باب معارضة النصّ القرآنيّ تمثّل في نصّ ابن المقفع، يقول: وحكى –عليه السلام- (يقصد أحد الأئمّة دون ذكر اسمه) عن ابن المقفع وقد أوهم أنّ يعارض القرآن ما نثبته على وجهه إن شاء الله تعالى. فمن ذلك قوله: وأمّا الذين يزعمون أنّ الشكّ في غير ما يفعلون وينتهي الثقة إلى ما يقولون، أولئك ممن غضب الله عليهم ربّهم إنه خبير بما يعملون، الذين اتخذوا من دوني نصيرا أولئك لا يجدون وليا ولا هم ينصرون، ومنهم من يتخذ أندادا من دون الله رجما بالغيب أولئك وراءهم شرّ مما تظنون. قال عليه السلام: انظروا –رحمكم الله- إلى صفاقة هذا الإنسان (يقصد ان المقفع) كيف جاء إلى ألفاظ القرآن فحرفها عن مواضعها وأوهم أنه من كلامه فأفسد وضعه ونظمه..."(9) ويعدّد الأمثلة من نصوص ابن المقفّع المعارضة لنصّ القرآن مستهجنا إياها مكفّرا له معدّدا أمثلة أخرى من نصوص شعراء وأدباء وبعض الأعراب(10) عارضوا النصّ القرآنيّ فأفسدوا معانيه وأزاحوا عنه بلاغته وإعجازه.

فحضور الشاهد الدينيّ –القرآنيّ بالأساس- قد اتخذ شكلين رئيسيين حسب الصنعانيّ: الحضور المستحسن من باب التقديس للنصّ القرآنيّ والتعظيم له في إطار المعارضة المستحسنة، والحضور المستهجن من باب إبعاد النصّ القرآنيّ عمّا وضع من أجله في الأصل في إطار المعارضة المستهجنة. وفي كلتا الحالتين فإن حضور النصّ القرآنيّ في نصوص أدبيّة وغير أدبيّة يعطي لهذا النصّ قدسيّته في الثقافة العربيّة الإسلاميّة، فهو مدار اهتمام سواء في مستوى لفظه أو معناه أو لفظه ومعناه معا.

الشاهد الدينيّ في مقامات الحريريّ ووظائفه.

ارتأينا في هذه المداخلة دراسة الشاهد الدينيّ في نصّ من النصوص الأدبيّة القديمة هو نصّ المقامات للحريريّ (446هـ/1054م - 6 رجب 516 هـ/11 سبتمبر 1112م).(11).. فالغالب على مقامات الحريريّ هو الاقتباسات القرآنيّة التي تتجلّى واضحة في

نصوصه، من ذلك ما ورد في المقامة السّاسانيّة حيث يُحكى أنّ أبا زيد لما شاخ أوصى ابنه بأن لا صناعة أنفع من الكدية فقال له "وَلاَ تَيْأَسْ مِنْ رَوْحِ اللهِ"(12) اقتباسا من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيْأَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾(13).

وفي المقامة الساويّة(14) يقف أبو زيد بالمقابر واعظًا، متحدّثا عن القدر وأن على كل إنسان ألاَّ ينسى قدره وجزاءه عند ربّه، وينهي كلامه بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُون﴾(15) ونراه قائلا قبلها: "[...] ولا تُخْطِرُونَ ذِكْرَ الْمَوْتِ بِبال حتَّى كأَنَّكُمْ قَدْ عَلِقْتُمْ مِنَ الحِمام بِذِمام أَوْ حَصَلْتُمْ مِنَ الزّمان على أمان أَوْ وَثِقْتُمْ بِسَلامَةِ الذَّات أَوْ تَحَقَّقْتُمْ مُسَالَمَةَ هَادِمِ اللذَّات كَلاَّ ساءَ ما تَتَوَهَّمُون ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُون[...]"(16).

أمّا في المقامة الرّازيّة(17) -وهي من المقامات الزّهديّة- فيظهر لنا أبو زيد واعظاً، يعرّض بالأمير وينهاه عن الظّلم، وتبدأ كغيرها من المقامات الأخرى بحديث الحارث بن همّام من أنه بدأ يهتمّ بالنّظر في العواقب، ويفرّق بين ما يضرّ وما ينفع، ويتزيّن بمحاسن الأخلاق، ويتجنّب ما يزري بالأخلاق، وأنّه ما يزال يأخذ نفسه بالآداب، ثم يقول إنّه سافر إلى مدينة الريّ، وذات يوم رأى جماعة تسرع إلى موعظة، والواعظ بلا شكّ هو أبو زيد، يدعو إلى الخير وصنع المعروف.

يقول: "[...] ولا تُبالِي أَلَكَ أَمْ عَلَيْكَ أَتَظُنُّ أَنْ سَتُتْرَك سُدَى وأن لا تُحاسَبَ غَدا أَمْ تَحْسِبُ أَنَّ الْمَوْتَ يَقْبَلُ الرُّشا أَوْ يُمَيِّزُ بَيْنَ الأَسَدِ والرَّشا كَلاَّ والله لَنْ يَدْفَعَ الْمَنُون مالٌ ولا بَنُون ولا يَنْفَع أَهْلَ القُبُور سِوَى الْعَمَلِ الْمَبْرُور فَطُوبَى لِمَنْ سَمِعَ وَوَعَى وحَقَّقَ ما ادَّعى ونَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى وعَلِمَ أَنَّ الْفَائِزَ مَنِ ارْعَوى وأنْ ليس للإنسانِ إلاَّ ما سَعَى وأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى[...]"(18).

وأغلب كلامه اقتباس من النصّ القرآني يتجلّى في قوله تعالى:﴿أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾(19) وقوله: ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾(20) وقوله: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى﴾(21).

وفي المقامة الفراتيّة(22) يظهر أبو زيد مفضّلا للكتابتين: الإنشاء والحساب في قوله: "إلاَّ أَنَّ صِنَاعَةَ الحِسَابِ مَوْضُوعَةٌ على التَّحْقِيق وصِناعَةَ الإِنْشاءِ مَبْنِيَّةٌ على التَّلْفِيق وقَلَمُ الْحَاسِب ضابِط وَقَلَمُ الْمُنْشِئِ خابِط وبَيْنَ إتاوَةِ تَوْظِيفِ الْمُعَامَلات وتِلاوَةِ طوامِيرِ السِّجِلاَّت بَوْنٌ لا يُدْرِكُهُ قياس ولا يَعْتَوِرُه الْتِباس[...] على أَنَّ يَراعَ الإنشاء مُتَقَوِّل ويَراعَ الحِسابِ مُتَأَوِّل والمحاسِبُ مُناقِش والْمُنْشِئُ أَبُو بَرَاقِش ولِكِلَيْهِما حُمَةٌ حِينَ يَرْقَى إِلَى أنْ يُلْقَى ويُرْقَى وإِعْناتٌ فيما يُنْشا حتى يُغْشَى و يُرْشَى إلاَّ الَّذِين آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَات وَقَليلٌ ماهُم"(23). ثمّ ينهي خطبته بقول الله تعالى: ﴿إلاَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَات وقَلِيلٌ ماهُم﴾(24).

وفي المقامة العمانيّة(25) يقول أبو زيد: "[...] فَلَمَّا شَرَعْنَا في القُلْعَة ورَفَعْناَ الشُّرُعَ للسُّرعَة سَمِعْنَا من شِاطِئ الْمَرْسَى حِينَ دَجا الْلَيْلُ وَأغْسَى هاتِفاً يَقُولُ: يا أهْلَ ذا الفُلْكِ القَوِيم المُزَجَّى في الْبَحْرِ الْعَظِيم بِتَقْدِيرِ الْعَزِيزِ الْعَليم هَلْ أَدُلكُمْ على تِجارَة تُنْجِيكُمْ من عَذابٍ أَلِيم[...]"(26)وهي اقتباس من قوله تعالى: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيم﴾(27).

ونجد الاقتباسات القرآنية في كلام الراوي الحارث بن همّام أيضاً، من ذلك المقامة السّمرقنديّة(28) حين وقف أبو زيد بربوة يخطب خطبة عَرِيّة من الإعجام قائلا: "تخَيَّرْتُ الْمَرْكَزَ لاِسْتِماعِ الخُطْبَة ولم يَزَلِ النَّاسُ يَدْخُلُونَ في دِينِ الله أَفْوَاجا وَيَرِدُونَ فُرادَى وأَزْوَاجا..."(29) اقتباسا من قوله تعالى ﴿ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾(30).

إن ما نلاحظه ممّا تقدّم هو أنّ أبا زيد يتميّز بكلام رفيع المستوى، ويتمّ تقويمه باقتباسات قرآنية أسلوبيّاً وبلاغيّاً، وأنّه لا يكذب ويخدع لأجل الحصول على لقمة العيش وتوفير المعيشة الجيّدة أو كسب المال فقط، بل كذلك ليبيّن أنّ لديه ثقافةً عالية في الفقه والنّحو والصّرف والبلاغة والنّظم وعدّة مجالات أخرى.

وإلى جانب اقتباس آيات كريمة أو أجزاء منها نجد إشارات إلى أحداث أو شخصيّات مذكورة في القرآن الكريم. من ذلك أنّ أبا زيد تمّ نقده بسبب تحيّله

وخداعه، فأجاب إجابة أصدق من النّقد، مستخدما فيها مثالا من القرآن، أو من الحديث الشريف، ففي المقامة الدّيناريّة(31) يظهر بطل المقامة في صفة شيخ أعرج في لباس قديم وهو يشكو من تغيّر في حاله إذ كان رجلا غنياً وسخيّاً فأصبح عجوزاً فقيراً. وفي هذه المقامة أيضا يبيّن مهارته في الفصاحة والبلاغة، ويمدح ديناراً لكي يكسبه، وفي الوقت نفسه يذمّه للغرض نفسه، وفي خاتمة المقامة يعرّف الحارث بن همّام أبا زيد بالشيخ فيسأله: "لماذا تعارجت؟" فيجيب أبو زيد: [من المتقارب]

تَعَارَجْتُ لاَ رَغْبَةً في العَــرَج ... وَلَكِنْ لأِقْرَعَ بَابَ الفَـــــرَج
وأَلقِيَ حَبْلي على غارِبِـــــي ... وأسْلُكَ مَسْلَكَ مَنْ قَدْ مَــرَج
فإن لاَمَنِي الْقَوْمُ قُلْتُ ... فَلَيْسَ على أَعْرَجٍ مِنْ حَــــرَج(32).

ونقارن قوله مع قوله تعالى: ﴿وَلاَ عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ﴾(33) فنجد فيه اقتباسا آخر.

وفي المقامة الكوفيّة يصف أبو زيد حالته فيقول: "إنَّ مَرَامِيَ الغُرْبَة لَفَظَتْنِي إلى هذِهِ التربَة وأَنَا ذُو مَجَاعَةٍ وبُوسَى وجِرَابٍ كَفُؤَادِ أُمّ مُوسَى"(34). وفي ذلك إشارة إلى ما جاء في الآية القرآنيّة: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغاً إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِين﴾(35).

ونقرأ في المقامة الرحبيّة(36): "[...] وبَرِئَ بَرَاءَةَ الذِّئبِ من دَمِ ابْنِ يَعْقُوب"(37)، وابن يعقوب هو يوسف عليه السلام، وهنا إشارة إلى أحداث وردت في سورة يوسف، إذ كذب إخوته على أبيهم عندما قالوا إن الذئب أكل أخاهم يوسف. ﴿قَالُواْ يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ﴾(38).

وفي المقامة البصريّة(39) نرى أبا زيد وقد تاب إلى الله من صنعته، ونراه يندم على ذنوبه، وينشد: [من البسيط]

أَسْتَغْفِرُ الله مِنْ ذُنُـــــوبٍ ... أَفْرَطْتُ فِيهِنَّ وَاعْتَدَيْـتُ
كَمْ خُضْتُ بَحْرَ الضَّلال جَهْلا ... ورُحْتُ في الغَيّ وَاغْتَدَيْتُ
وَكَمْ تَنَاهَيْتُ في التَّخطّـــي ... إلى الخَطايا وَمَا انْتَهَيْـتُ
فَلَيْتَني كُنْتُ قَبْلَ هَـــــذَا ... نَسْياً وَلَمْ أَجْنِ ما جَنَيْتُ
يا ربِّ عفواً فَأَنْتَ أَهْـــــلٌ ... لِلْعَفْوِ عَنّي وَإِنْ عَصَيْتُ(40)

فقد ضمن الشّعر جزءا من الآية: ﴿وَكُنْتُ نَسْياً مَنْسِياً﴾(41).

ويغيب بطلنا عن المسرح، ولكن الحارث بن همّام يعلم أنه رجع إلى بلده "سروج" بعد أن خرج منها الروم، "ولبس الصّوف وأَمّ الصّفوف، وصار بها الزّاهد الموصوف. وبذلك لم يعد ذا المقامات، فقد أصبح ذا الكرامات. ويرحل إليه، [...] فيعرف الحارث أنه أصبح من المتصوفة الذين أخلصوا وجوههم ونفوسهم إلى ربّهم. فيرحل عنه، وهو يقول له: **وَهَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ**. وكانت هذه خاتمة التّلاقي"(42).

خاتمة:

نلاحظ من خلال استعراضنا لحضور الشّاهد الدينيّ في مقامات الحريريّ ما يلي:

أنه لئن كانت الكدية موضوعا قارّا في مختلف المقامات وغاية يبتغيها المكدّي في حلّه وترحاله، فإنّ طرق تحقيقها قد كان بأرقى الأساليب اللّغويّة والبيانيّة. ولئن كان موضوع الكدية كذلك ذميما دنيئا دناءة القائم به، فإنّ طريقته قد كانت طريفة طرافة القائم بها أيضا، فخرجت اللّغة من وظائفها المتعارف عليها في المجال اللّغوي، لتتّخذ وظيفة أخرى هي وظيفة التحيّل لكسب المال، لا بسبب الفقر والجوع والخصاصة التي تجعل صاحبها مضطرا للقيام بها، بل لمجرّد كسبه والإيقاع بالخصم في شرك الحيل. فتصبح اللّغة من هذا المنظور علامة في حدّ ذاتها باعتبارها وسيلة المكدّي للاسترزاق.

فنحن لم نر السّروجيّ فقيرا جائعا ذليلا، بل بالعكس من ذلك، هو يتظاهر بالفقر والجوع والذلّ لينال نصيبا من المال ممّن أغوتهم اللّغة المتلوّنة وسلبتهم عقولهم المتعطّشة لصنوف البلاغة والفصاحة والمعارف بمختلف مشاربها. فأسلوب المكدّي في جمع المال قد كان بعيدا عن العنف والتسلّط، فقد استعمل الآلة السّلميّة واستعاض عن عنف الطّلب بالشّكوى الهازلة والتّحامق والتسوّل وإظهار البراعة باستعراض مجموعة من المعارف والعلوم المختلفة التي تجعل منه متسوّلا اجتماعيّا وعالما عبقريّا معرفيّا(43).

أنّ حضور الشاهد الدينيّ في نصّ الحريريّ له وظيفة دينيّة عقائديّة بالأساس، فالنصّ القرآنيّ هو النصّ الأمّ عند العرب المسلمين وحضوره في نصوصهم يعدّ تأصيلا له، ومهما تطوّرت فنون الأدب، فإنها لم تبتعد عن النصّ الأمّ وبقيت تقتبس منه في شعرها ونثرها حتى مع انتشار الآداب غير العربيّة والفارسيّة بالأساس داخل البلاد العربيّة.

أنّ شخصيّة المكدّي على طرافتها وغرابتها تبقى شخصيّة مثقّفة تتميّز بثراء زادها المعرفيّ ليس في مجال الأدب فحسب بل في شتّى المجالات، الدينيّة منها بالخصوص، فهي وإن اختارت سلوكا بغيضا يتمثّل في التحيّل على الناس وسلب أموالهم، إلا أنها تستشهد بالقرآن لتصوّر واقعة أو تبيّن قضيّة أو تنتقد وضعا، فنراها تنال العطاء من المتحيّل عليه بكلّ سهولة وبكلّ طيب خاطر حتى بعد أن يكتشف المتحيّل عليه أنّه قد وقع ضحيّة في شراك المحتال، بل أكثر من ذلك نراه يفرح بخطابه وبتنوّع معارفه ويزيده العطاء ليزيده المحتال من معارفه، فلم نر المكدّيَ مضروبا ولا معنّفا ولا مشتوما في المقامات، بل بالعكس من ذلك نراه يزداد رفعة ومنزلة كلّما استرسل في تلوين خطابه بشتّى المعارف. فينزاح الشاهد الدينيّ عن وظيفته الشّريفة المقدّسة ليقوم بوظيفة أخرى اختارها المتحيّل لينال العطاء والثناء.

للشاهد الدينيّ أهميّة خاصّة في الخطاب العربيّ الإسلاميّ أساسا لا قديما فحسب بل وكذلك حديثا، ولا يزال يحتلّ مكانة كبيرة في الثقافة العربيّة الإسلاميّة بالخصوص في مختلف الخطابات الدينيّة منها والاجتماعيّة والأدبيّة وأيضا السياسيّة لما يمثّله النصّ الدينيّ من قيمة عقائديّة ونفسيّة في ذات المخاطِب والمخاطَب على السواء.

1-الخليل بن أحمد الفراهيديّ، العين، مادّة (شهد)، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد وزارة الثقافة والإعلام، العراق، 1980، ج 3، ص 398.

2-أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (شهد)، تحقيق محمد عوض وعمر السلاب وعبد الكريم حامد، ط 1 دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان، 2001، مج 6، ص 76.

3-أحمد بن فارس اللغوي، معجم مقاييس اللّغة، مادة (شهد)، تحقيق عبد السلام هارون، ط1 دار الجيل، بيروت، 1991، مج 3 ص 221.

4-نفسه، ص 224.

5-شرح المفصل. ابن يعيش المجلد 3 ص 78.

6-عبّاس بن عليّ بن أبي عمرو الصنعانيّ، الرسالة العسجديّة في المعاني المؤيّديّة، تحقيق وإعداد عبد المجيد الشرفي، الدار العربيّة للكتاب، ليبيا- تونس، 1976.

7-الرسالة العسجديّة، ص 66.

8-المصدر نفسه، ص 65/66.

9-الرسالة العسجديّة، ص 71/72.

10-المصدر نفسه، صص 72/81.

11-الحريريّ (القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الشّافعي)، **مقامات الحريريّ**، شرحه وقدّم له عيسى سابا، دار صادر، بيروت، ط 1، 2006.

12-الحريريّ، **المقامات**، ص 304.

13-سورة يوسف، الأية 87.

14-الحريريّ، **المقامات**، ص 64.

15-سورة التكاثر، الآية 4.

16-الحريريّ، **المقامات**، ص 65.

17-**المصدرنفسه**، ص 123.

18-الحريريّ، **المقامات**، ص 124.

19-سورة القيامة، الآية 36.

20-سورة النازعات، الآية 40.

21-سورة النجم، الآيتان 38-39.

22-الحريريّ، **المقامات**، ص 127.

23-**المصدرنفسه**، ص 129/130.

24-سورة ص، الآية 24.

25-الحريريّ، **المقامات**، ص 236 .

26-الحريريّ، **المقامات**، ص 236.

27-سورة الصف، آية 10.

28-الحريريّ، **المقامات**، ص 165.

29-**المصدرنفسه**، ص 165.

30-سورة النصّر، الآية 2. وللتوسّع في موضوع الاقتباسات من النصّ القرآنيّ الواضحة في مقامات الحريريّ يمكن الرّجوع إلى: مرتضى غازي سيد عمروف، «الاقتباسات القرآنية في مقامات الحريريّ»، ص ص: 50-55.

31-الحريريّ، **المقامات**، ص 20.

32الهمذانيّ، **المقامات**، ص 23.

33سورة الفتح، الآية 17.

34-الحريريّ، **المقامات**، ص .31

35-سورة القصص، الآية 10.

36-الحريريّ، **المقامات**، ص .59

37-**المصدرنفسه**، ص .61

38-سورة يوسف، الآية 17.

39-الحريريّ، **المقامات**، ص .307

40-الحريريّ، **المقامات**، ص 311/310.

41-سورة مريم، الآية 23.

42شوقي ضيف، **المقامة**، ص 54- 55 .

43-انظر: مبروك المنّاعي، **الشّعر والمال بحث في آليات الإبداع الشّعريّ عند العرب من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث هجريا**، السلسلة الجامعيّة، كلية الآداب منوبة تونس، دار الغرب الإسلامي بيروت ط1، 1998، ص 422.