وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة محمد خيضر –بسكرة–

كلية الآداب و اللغات

قسم الآداب واللغة العربية

بنية الخطاب السردي في المغازي للواقدي "فتوح الشام" و "فتوح إفريقية"

رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم

تخصص: النقد الأدبي

إعدادالطالبة :

أسماء غجاتي

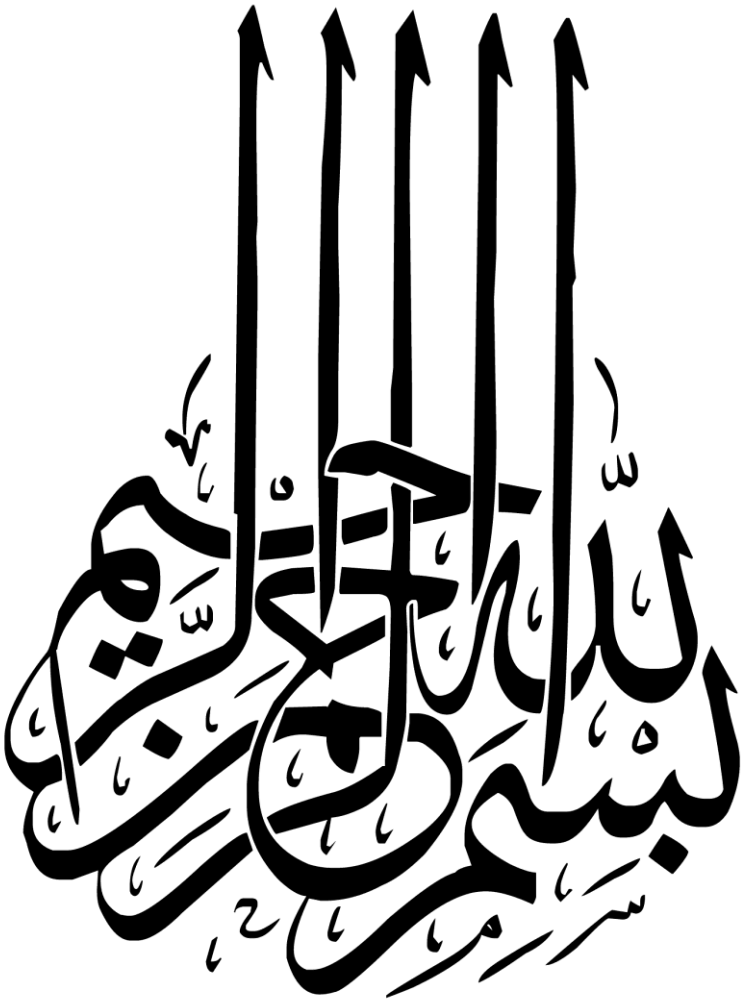
إشراف الأستاذ الدكتور:

امحمد عزوي

أعضاء لجنة المناقشة

الرقم	الإسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
01	صالح مفقودة	أستاذ التعليم العالي	بسكرة	رئيساً
02	امحمد عزوي	أستاذ التعليم العالي	سطيف	مشرفا ومقرراً
03	امحمد فورار	أستاذ التعليم العالي	بسكرة	مناقشا
04	سليم بتقة	أستاذ التعليم العالي	بسكرة	مناقشا
05	محمد زلاقي	أستاذ التعليم العالي	ميلة	مناقشا
06	الشريف بوروبة	أستاذ التعليم العالي	باتنة	مناقشا

السنة الجامعية: 1437–1438هـ/ 2016/2017م


بسم الله الرحمن الرحيم

مـقـــدمـــــة

إنّ الثقافة القومية الموروثة غنية بالأعمال السردية والمسرحية والملحمية الأصيلة، التي تبقى على الدوام تعكس خصوصية الإبداع العربي، خاصة ونحن نعيش في عصر العولمة الاقتصادية وتجلياتها الثقافية والفنية الكاسحة.

ولتأكيد هذه الخصوصية توجب علينا قراءة هذا الموروث الثقافي والإبداعي – سواءالشفاهي أوالكتابي– بعيون معاصرة واعية، تعيد إلينا الثقة بذواتنا و تراثنا ، وذلك بمد أفقنا الفكري والثقافي و النقدي و الجمالي بعيدا عن أدب النخبة، و بمسافة أبعد عن التبعية المطلقة للثقافة الغربية.

والمغازي هي أحد مكونات السرد الشعبي، وتعد من أهم الأعمال الأدبية في نصوص الأدب الشعبي العربي، و تشكل متونا حكائية قائمة في ذاتها، تتناول وقائع الفتوحات الإسلامية وبطولات الفاتحين، و في مقدمتهم الإمام علي بن أبي طالب ، وعبد الله بن جعفر.

و كانت تحكى هذه المغازي في الفضاءات العربية المتعددة، كالأسواق والتجمعات العامة التي كانت – و لا تزال– تعقد بها المجالس الشعبية، حيث تتعدد الخطابات من غناء وتمثيل و سرد و جاءت هذه النصوص إمّا في شكل مدونات معروفة و أهمها "فتوح الشام" و " فتوح إفريقية" لمحمد بن عمر الواقدي، وإمّا نصوصا مستلّة منها تدور مشافهة ضمن الحكي الشفاهي الشعبي.

و تعود أهمية هذه النصوص إلى كونها قد اخترقت الجوانب الواقعية المحكي عنها، و التي انطلقت من مصدرها التاريخي إلى عالم الملاحم المبني على الخوارق و العجائبية، تحفوها ملامح أسطورية سواء على مستوى الحدث أو الشخصية أو الزمان أو المكان.

و إنّ مقارنة هذه النصوص بنصوص السير الشعبية من حيث الاهتمام بها و تداولها وتناولها من طرف الدارسين، نجد أنها لم تنل حظا من الدراسة ، و لم يتم حتى

نشرها كما هو حال السير الشعبية، رغم أنها ما تزال مستمرة في الوجدان و الذاكرة و المخيال الجمعي، من خلال إعادة حكيها، لأن إبداعها قد انتهى .

من هذا المنطلق تنامت لدي الرغبة في اختراق خطاب المغازي لا في مضامينه، بل في مكوناته السردية، أي كيف تتشكل هذه النصوص لتقدم خطابها، وما هي سماتها المتبعة في بناء مادتها الحكائية، التي من شأنها أن تكشف عن خصوصياتها.

حيث رسوت على موضوع: بنية الخطاب السردي في المغازي : "فتوح الشام "و "فتوح إفريقية"للواقدي.

وهذه الدراسة محاولة أولية لأدخل إلى نصوص المغازي مدخلا سرديا، و هذا يعني أن الحقل المعرفي الذي أتحرك فيه تابع أساسا للمدرسة البنيوية (السرديات البنيوية)،كاختصاص علمي يهتم بالسرد من خلال الوقوف على المميزات والبنيات المتعددة التي يتجسد من خلالها العمل السردي.

و هذا لا يعني التقيد التام بكل ما جاءت به هذه المدرسة، لكن يمكن استثمار كل آلية تثبت قدرتها على الإحاطة بجانب من جوانب هذه الدراسة .

يتكون البحث من مقدمة ومدخل و أربعة فصول و خاتمة.

أما المدخل فسيخصص للتعريف بالمغازي، خاصة و أنها بهذا المصطلح غير معروفة حتى لدى بعض الأكاديميين، ثم سأتطرق إلى وصف الكتاب بجزأيه "فتوح الشام" و "فتوح إفريقية"،من خلال رصد المحتوى بالتركيز على العناصر الهامة فيه، مع كشف بعض العيوب المنهجية في كتابته.

الفصل الأول سأفرده لـ: "الراوي في المغازي"، و لم أشأ أن أبدأ بأية بنية حكائية أخرى غيره، لأن الراوي مؤطر كل هذا الكتاب، الذي يُبنى على عبارة (قال الراوي)و(قال الواقدي).

ثم إني لم ألحق بالعنوان أية صفة تلخص طبيعة وجوده أو النسق الذي يرد فيه ، من قبيل تلك العبارات الشائعة في الدراسات النقدية، كتداخل الضمائر أو تعدد الأصوات، و لكن سأبقي العنوان على بساطته، لإبحاره في عدد من القضايا التي تتعلق بالراوي، كتعداد وظائفه، وتعدده، وصفة الشفاهية في المغازي، إلى جانب مسالة المؤلف فيها.

أما الفصل الثاني فيتعلق بـ: "الشخصية و أنواعها في المغازي"، حيث سيكون تتبع كل نوع على حِده من : مرجعية ، وخيالية ، و عجائبية ، رغم ما يظهر من تداخل بينها.

سأخصص الفصل الثالث لـ : "البنية الزمانية و المكانية في المغازي" ، متتبعة تفرعات كل واحد منهما فيها، مع الإشارة إلى ما تنطوي عليه من أبعاد.

و الفصل الرابع سأتناول فيه التفاعلات الخطابية في المغازي، وهذا لما لهذه الخطابات القائمة و المتفاعلة في البنية الفنية للمغازي، من دور في إثراء التعدد و التنوع على مستوى الرواة و الأزمنة و الأمكنة و الشخصيات.

و بطبيعة الحال سأنهي البحث بخاتمة أوجز فيها النتائج التي تحققها الدراسة.

و لعل أهم المراجع التي استندت عليها في بحثي، و فتحت لي بعض ما كان مستغلقا سواء فيما يتعلق بالمقاربات المتعلقة بالسرد عموما، أو السرد العربي بصفة خاصة أذكر:

- الأدب الشعبي الجزائري لعبد الحميد بورايو.
- السرد العربي – مفاهيم و تجليات و أيضا قال الراوي لسعيد يقطين.
- السردية العربية لعبد الله إبراهيم.

- الخبر في السرد العربي– الثوابت و المتغيرات لسعيد جبار.
- القصة الشعبية الجزائرية في منطقة الأوراس لامحمد عزوي.

إلى جانب أعمال ندوة حول :"المتكلم في السرد العربي القديم" بإشراف : محمد الخبو ومحمد نجيب العمامي.

و هناك ملاحظات يجب إيرادها في هذا المقام:

- اضطررت أحيانا عند الاستشهاد بنماذج مختارة من نصوص المغازي للواقدي تقديم أجزاء طويلة نوعا ما ، و ذلك رغبة مني في اقتفاء الفكرة المراد تحليلها، و لم يكن ذلك من قبيل الحشو .
- لما كانت السيرورة الحدثية (الحدث)هي نتائج عمل كل الأدوات التي تشكل نسيج النصوص، وليست أداة في حد ذاتها، لم أقم بدراستها على أنها كيان مستقل بذاته، و إنما دراسة بناء الخطاب في هذه النصوص هو دراسة للحدث في حد ذاته.

و قد أحسست بصعوبة هذا البحث منذ البداية، حيث التعامل مع نصوص غير واضحة السمات الشكلية، حيث إنّ هذه الأخيرة منتهكة على مستواها، و هي نصوص لا تمتاز بالنقاء،وتصوغ مادتها من التاريخ، والدين، والأسطورة، والرؤى، والسحر، والكهانة، والسرد، والوصف، والشعر، والخطبة،و الرسالة ،و الوصية.

مما أدى إلى صعوبة إيجاد طريقة واضحة لتطويق الإشكالية المطروحة.

وقد وفقت في تخطي هذه العقبات بتوفيق من الله أولا،و بفضل نصائحوتوجيهات المشرف الأستاذ الدكتور : امحمد عزوي، حيث تضيق العبارة عن شكره وعن واسع كرمه العلمي،كما أجدني مدينة بالفضل و الامتنان لكل من أمدني المساعدة.

في الأخير آمل أن يكون هذا العمل قد رصد بعضا من الانشغالات المطروحة حول هذا الجزء من السرد العربي القديم، من خلال التعرف على مكونات هذه النصوص و بعض خصوصياتها، حيث لا نزعم أي إحاطة شمولية أو إلمام كلي يصل إلى درجة اليقين،و إنما هي خطوة أولى أراهن على تطورها لتسع و تستوفي الشروط المنهجية و الموضوعية الكفيلة ببلورة رؤية نقدية واضحة تجاه هذه النصوص.

لذلك فإن أية أحكام تتبناها هذه الدراسة و تتولى إصدارها إنما أحكام أولية نسبية، و لكن لها ما يبررها في سياق النص المدروس.

و الله من وراء القصد

الـمـدخـــل :

مـفـاهـيـم و مـعـالـم

1- عـن المغـازي .

2- وصـف الكتـاب .

1- عن المغازي:

"الْمَغَازِي مَناقِب الغُزاةِ[...] و المَغْزَى و الْمَغْزَاةُ و المَغازي مواضع الْغَزْوِ ، و قد تكون الغَزْوَ نَفْسَهُ"[1] .

و هي من الفعل الثلاثي " غزا " فنقول: " غَزَا الشيء غَزْواً : أَرَادَه و طَلَبَه، و غَزَوت فلانا أَغْزُوه غَزْواً و الغِزْوَةُ ما غُزِي و طلب"[2].

فهذا المعنى اللغوي يتفق بنحو ما مع المفهوم الاصطلاحي للمغازي، من حيث ارتباطه بالفتح الذي يستدعي الخروج من مكان إلى مكان آخر طلبا له، و يبدو ذلك بوضوح من خلال خروج المسلمين إلى بلاد الشرك لفتحها، و بالتالي ضمها إلى دار الإسلام.

-و يعرفها [*]عبد الحميد بورايو فيقول:

" فن المغازي [...] يطلق عليه رواته اسم " غزوات " و " غزي " و مفردها " غزوة " و هو يتناول وقائع الفتوحات الإسلامية، و يتغنى فيه الرّواة ببطولات الفاتحين، و يأتي في طليعة هؤلاء الإمام علي بن أبي طالب بالنسبة لفتوحات الشام و اليمن، و عبد الله بن جعفر بالنسبة لفتوحات إفريقية ، ثم المقداد بن الأسود الكندي و الزبير بن العوّام، و خالد بن الوليد و عقبة بن نافع.... و يعمم المصطلح فيطلق على قصص لا تتناول موضوع الفتوحات و المعارك التي وقعت بين المسلمين و خصومهم، لكنها تتناول موضوعات تتعلق بسيرة الرسول (ص) و حفيده الحسين بن علي بن أبي طالب، فتروي قصة ميلاد الرسول و وفاته و كذلك قصة مقتل الحسين "[3] .

---

[1] ابن منظور(أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم): لسان العرب، ضبط و تعليق: خالد رشيد القاضي، ط1، ج 10، دار الصبح واديسوفت، بيروت – الدار البيضاء، 2006، ص 63.

[2] المرجع نفسه، ص 62.

[*]استعمل عبد الحميد بورايو مصطلح فن المغازي ، و هو لا يقصد تلك النصوص المدونة في الكتب ، و لكنه أشار إلى المغازي في إطارها الإحتفالي ، حيث يسرد الرواة و المنشدون التاريخ (الموازي) القائم على أسس عجائبية ، بطبعها الغريب و العجيب ، و ذلك في الساحات و الأسواق الأسبوعية داخل حلقات السامعين من السمار و المتسوقين ، حيث يتطلب الأمر معرفة بفن الإلقاء ، إلى جانب كيفيات التعامل مع هذا المتلقي الذي يكون الاحتكاك به مباشرة ، بل الأمر يستدعي حتى معرفة بفن الأداء (التمثيل) ، و ذلك بحسب المواقف و القصص المروية عن التاريخ و شخصيته .

[3]عبد الحميد بورايو: الأدب الشعبي الجزائري، د ط ، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2007، ص 97.

- و نجد سعيد يقطين يحدد مفهوم المغازي بأنها :

" نوع من القصص الحربي الديني التي نجدها جميعا تنهض على أساس بنية مقومية مركزية هي "الفتح" ، [...] و إنّ الفتح أو الغزوة لا يتحققان إلا بالخروج من دار الإسلام إلى دار الكفر قصد إخضاعها "[1] .

- كما يرد إلينا مفهوم المغازي الذي استعمل في كتاب " المغازي الأولى و مؤلفوها " للمستشرق الألماني : " يوسف هوروفتس" حيث يربطه بسيرة حياة الرسول – صلى الله عليه وسلم– قائلاً: " لفظ المغازي : يعني " الغزوات " و هي الحروب التي اشترك فيها الرسول بالقتال و لكن هذا الاسم تدرّج في الزمن ، فاتسع معناه و شمل تاريخ حياة النبي جميعها "[2]

و ذلك لما في سيرة النبي – صلى الله عليه و سلم – من جهاد حربي و جهاد سلمي، تمثل في حروبه ضد قريش، و القبائل العربية، و اليهود، و الروم، التي سايرت تأسيس الدولة الإسلامية.

و على هذه الصورة اتسع لفظ المغازي و أصبح يعني سيرة النبي – صلى الله عليه و سلم – كلها.

و تتفق هذه المفاهيم الثلاثة حول ارتباط المغازي بالقصص الحربية الدينية و التي تحكي عن الفتوح الإسلامية، أي إنّها نصوص مهما كانت مروية أو مدونة ترتهن إلى تاريخ الأمة الإسلامية المرتبط بالفتوحات.

لكن المفهوم الذي استعمل في كتاب " المغازي الأولى و مؤلفوها " يبقى عند حدوده و التي ترتبط بحياة الرسول – صلى الله عليه و سلم – كلها لما فيها من جهاد سلمي أو حربي.

و ربما تمثل هذه النصوص المرتبطة بكل (سيرة) النبي – صلى الله عليه و سلم –الأصول الأولى لأدب المغازي ، و الذي اتسع مفهومه فيما بعد و أصبح مرتبطاً بالفتوح الإسلامية ككل.

---

[1] سعيد يقطين: السرد العربي – مفاهيم و تجليات، ط 1، رؤية للنشر و التوزيع، القاهرة، مصر، 2006، ص 270.

[2] يوسف هوروفتس: المغازي الأولى و مؤلفوها، ترجمة: حسين نصّار ، ط2 ، الشركة الدولية للطباعة ، مصر ، 2001 ، ص 132 .

ثم إنّها "تعود إلى ظهور الإسلام الذي يعد أحد الحوادث العالمية الكبرى و التي فجرت عصر البطولة و أدب البطولة، عندما ظهرت رواية السّير و المغازي التي عرفت منذ القرن الأول الهجري و وجدت طريقها إلى التدوين"[1].

و من الذين كتبوا هذا النوع و تركوا تصانيف كثيرة فيها نجد:

أبان بن عثمان، عروة بن الزبير، عبد الله بن أبي بكر، الزهري، محمد بن إسحاق، الواقدي[*]، محمد بن سعد.

و في كتاب " المغازي الأولى ومؤلفوها :" تفصيل في نشأة كتب المغازي والسّير، و لكن من خلال التأريخ لمن كتب فيها، و ليس تتبع الحركة التاريخية عامة، ولا التاريخ لمن كتب وروى في غير هذا الإطار.

---

[1] عبد الحميد بورايو: الأدب الشعبي الجزائري، ص 98.

[*]هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد (الواقدي) (130هـ – 207م)، ولد بالمدينة، و قد شهد عصره حركة علمية عظيمة في شتى مجالات العلم، امتد أثرها عبر القرون الإسلامية من المدينة المنورة إلى باقي الأمصار كالعراق.

و قد برز الواقدي في كتابة المغازي و التاريخ و السير و الأنساب ، حتى أصبح إماما في هذا العلم، و يرجع إليه أهل لسير و التراجم للاستشهاد بأقواله و رواياته.

حيث يُروى أنه لمّا حجّ الخليفة هارون الرشيد، و أتى المدينة المنورةسأل عن أعرف الناس ، فدُلّ على الواقدي.

رغم أن معظم العلماء أجمعوا على ضعفه في رواية الحديث.

ولاّه هارون الرشيد القضاء بشرقي بغداد عندما انتقل إليها سنة 180هـ ، كما ولاه الخليفة المأمون لما قدم إلى بغداد سنة 204 هـ القضاء العسكري بعسكر المهدي (و هي المعروفة اليوم بالرُّصافة ببغداد) حتى توفي.

و جمع الواقدي بين الرواية الشفوية و التدوين ، حيث كانت له حلقة في المسجد يُدرس فيها مغازي النبي – صلى الله عليه و سلم– .

و من آثاره العلمية التي تتجاوز الثلاثين كتابا:

كتاب التاريخ و المغازي و المبعث، كتاب الردة و الدار ، كتاب حرب الأوس و الخزرج ، كتاب أخبار مكة، كتاب الطبقات، كتاب مقتل الحسن، كتاب أزواج النبي– صلى الله عليه و سلم – كتاب السقيفة و بيعة أبي بكر...

و غيرها الكثير من التصانيف التي ذكرها أشهر تلاميذه (محمد بن سعد) ، صاحب الطبقات الكبرى و الملقب بكاتب الواقدي.

و أيضا ترد في معجم الأدباء لياقوت الحموي، و تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان، و في الفهرست لابن النديم.

و لم يبق كتاب مهم كامل من كل هذه الآثار إلا كتاب " المغازي "، " الذي يعتبر أحد المصادر المعتمدة في السيرة النبوية " ، ينظر: يوسف هورفتس : المغازي الأولى و مؤلفوها ، ص 135 ، و تعتبر النسخة التي حققها د/ مارسدن جونس Marsden Jonesالنسخة المشهورة و المتداولة.

و إلى الواقدي ينسب كتاب " فتوح الشام "، و كتاب " فتوح إفريقية "، المتداولة بين الناس بهذه العناوين، رغم أن الكثير ينفي نسبتها إليه، لدواعي تتعلق بطبيعة المضمون، و المنهج المتبع في كتابتها، حيث يرتبطان بالمخيال الجمعي المتعلق بالثقافة الشعبية، كما إنّ فيها ما هو متأخر عن زمن الواقدي.

و إنّه باتساع مفهوم المغازي ، و في مراحل تطوره، أصبح فنّاً يُروى شعراً ونثراً، : " يؤديه الرواة المحترفون أداء درامياً من خلال إنشاد الشعر القصصي المصاحب بالعزف على الآلات الموسيقية التقليدية، و يتم ذلك في الأسواق و التجمعات العامة في المناسبات الرسمية و شبه الرسمية"[1] .

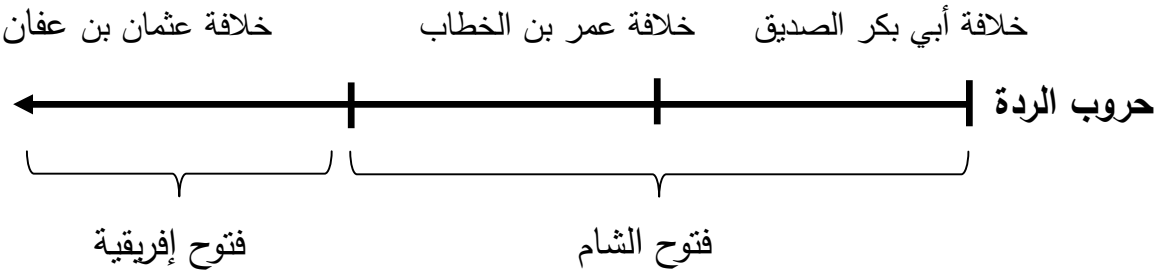
كما خرج عن مداراته الواقعية التاريخية، واختلط بإبداعات الخيال، بمكوناته ومصادره ، خاصة وأنّ تراثنا العربي لم يكن بمنأى عن التفاعل مع تراث وميثيولوجيات الحضارات الأخرى كالهند والفرس و اليونان.

فحصل الاندماج والتداخل بين هذه القصص أو الأخبار إلى درجة تلاشي الفواصل بينها.

وبذلك يغدو فن المغازي أقرب إلى فن الملاحم، لكن بتفاوت كبير بينهما.

ولذلك لم يقبل من بعض (السلف) الذين ينتمون إلى الثقافة العالمة.

ويمكن أن نمثل بالترسيمة التالية لمسار الصراع بين الإسلام و الكفر ، الذي كان على مدى فضاءات الشام و إفريقية، و تستمر إلى حدود الإعلان عن نهايتها في إفريقية و العودة إلى الحجاز:



و بين البداية و النهاية نجد وقائع ثابتة لا اختلاف حول وثوقيتها و يمكن إيجادها في مؤلفات تعنى بتتبع هذه الأخبار و الأحداث، كما نجد وقائع تنحو نحوا تخييليا يكسر منطق الواقع، حيث يتأسس سردها على عبارة (قال الراوي)، و(قال الواقدي).

رغم أنها تحاول أن تؤسس مرجعيتها بالاعتماد على سلسلة سند، يظهر أنه قوي من خلال تماسكه وإثبات الثقة منه.

[1] عبد الحميد بورايو: الأدب الشعبي الجزائري، ص 97.

وتسعى دراسة الخطاب في نصوص المغازي إلى إبراز العناصر المكونة لنسيجه و المؤسسة للبنية السردية بكافة مقوماتها التي تفرض أسئلة تؤدي إلى البحث عن حدود هذا الخطاب و مكوناته داخل هذه المحكيات، و مدى إسهامها في تأسيسه ، من زاوية ديناميتها و فاعليتها.

و إنّ إدراك شكل المغازي أو البنية الشكلية التي تحكمها يستدعي قراءتها مرات و مرات، و معاودة النظر بالملاحظة و الاستقراء حتى تظهر هذه البنية الخاصة، وتتكشف أبعادها بعيداً عن الأحكام المجانية.

و إنّ المغازي تتناول مسار الفتوح الإسلامية، حيث الجهاد من أجل نشر الدين الجديد (دين التوحيد) في أصقاع العالم.

و إذ يلاقي الأبطال المسلمون (المثاليون) الكفار الذين يبدو إصرارهم على عبادتهم الوثنية في أكثر الوقائع ، فإنهم لا يبدؤون حربهم إلا إذا دعوهم إلى الدين، و وضّحوا لهم حقيقته و حقيقة المعبود،في مقابل بطلان عبادتهم.

ثم إنّه ولأجل هذا تتجلى الكثير من المناظرات و المحاورات الطويلة والمكررة، بين هذا الدين و بعض العبادات الوثنية.

إلى جانب الوصايا التي نجدها بين الحين و الآخر من طرف أمراء و قادة الجيوش الإسلامية،و أيضا من طرف الخليفة ، و ذلك إما قبل الخروج إلى الحرب، أو أثناءها، أو بعدها، و غيرها من السلوكات التي أطّر بها المسلمون مسارهم.

هذا المسار الذي تشكّل من خلال مجموعة من الأحداث المتباعدة زمنياً و فضائياً، و هي تحمل ملامح واقعية (تاريخية)، إلى جانب إبداعات الخيال، حيث تتفاعل و تتداخل مع بعضها في النص الواحد، مما يخلق صعوبة وضع حدود فاصلة بينها.

لأنه بمقتضاه يكون العمل أكثر بكثير من مجرد استخراج العناصر الخيالية، إنه فصل بين التاريخ أو الواقع التاريخي بكل محدداته، و بين الحكي الخيالي (الأسطوري) بمكوناته، و مصادره .

فالمهمة صعبة، حيث بين تضاعيف المغازي قصصٌ مغرقة في الخيال[*]سواء تعلق الأمر بالشخصيات أو الأماكن أو الحيوانات، أو عالم الجن و الشياطين و الملائكة ، أو السحر و الكهانة.

و قد حصل الاندماج والتداخل بين هذه القصص أو الأخبار التخييلية ، و بين الوقائع و الأحداث المرجعية إلى درجة تلاشي الفواصل بينها.

و إنه جرّاء كل هذا يتساءل المرء بإلحاح كيف لهذا المؤلف (الراوي) أن يختار كل هذه الأجزاء و العناصر، و يجمع بينها ليوظفها و ينتجها [**] في هذه الصورة بصياغة سردية معينة، و إطار شكلي معيّن، و هذا في مكان ما و زمان ما، ممّا يستدعي الأهداف و الوظائف التي وضعها لأجل صناعة مثل هذه النصوص.

2- و صف الكتاب [***]:

ينقسم كل كتاب من " فتوح الشام " و " فتوح إفريقية " إلى جزأين ، ولا يظهر أساس موضوعي أسس عليه هذا التقسيم، سوى أنه يقسم كل كتاب إلى النصف.

ويغيب عن الكتابين أي تصدير أو مقدمة، رغم ما لوجودهما من أهمية كبيرة كموازيات نصية، في مثل هذه المؤلفات، خاصة إذا كانت من عمل المؤلف نفسه، أو أحد المتخصصين في هذا المجال.

ممّا يمكّن من إضاءة كل ما يتعلق بالكتاب، من حيث بيان المادة النصية التي يقدمها، و مميزات الكتاب،و بالتالي تحديد الغاية من تأليفه بل و حتى تصنيف الكتاب ببيان تجنيسه، خاصة و أنه ينتمي إلى مادة تراثية من الصعب تحديد جنسها بصورة دقيقة، بل و يبقى الأمر نسبياً.

---

[*]حتى و إن كان الأمر يتعلق ببقايا أساطير و معتقدات قديمة، كانت تمارس عند بعض الشعوب، مثل الإشارة إلى (عروس النيل) و منه (كتاب النيل) ، و أيضا قصة عامودا بن مارية صاحبة قلعة ماردين ، التي تختلط بأسطورة يونانية و بعض ما يتعلق بالسير الشعبية.

[**]يمكن أن نعتبر الأمر هنا إنتاج و ليس إعادة إنتاج ، مادام ينم عن رؤية خاصة لمثل هذه العناصر في زمن ما و مكان ما.

[***]لقد عمدت إلى استعمال لفظ (الكتاب) ، على اعتبار إخضاع كل من " فتوح الشام " و " فتوح إفريقية " إلى مستوى واحد، بحيث كان التعامل معهما كمتن واحد، يضم موضوعا واحدا ألا وهو الفتوح الإسلامية و يُنسبان لمؤلف واحد هو الواقدي ، على ما بينهما طبعا من تنوع و تمايز .

و هذا إذا تجاوزنا عنواني الكتابين اللذين يشيران إلى مادة تاريخية.

في الجزء الأول من كتاب " فتوح الشام " و الذي يضم 312 صفحة، يبدأ مباشرة من الصفحة (5)، حيث يتجلى في أعلاها التشكيل القرآني (دون شكل)[*]، ثم البسملة، فالعنوان متمثلاً في : إقبال الجيش، و من ثمّ ترد الحمدلة و الصلاة على سيدنا محمد – صلى الله عليه و سلم – فالتصدير بعبارة (قال الإمام الواقدي) رحمه الله تعالى آمين.

و منه يأتي ذكر الإسناد [**] الذي استند عليه الإمام الواقدي فيما يأتي من أخبار.

و تستكمل بقية الكتاب بمثل هذه الطريقة، أي أن تذكر سلسلة الإسناد (مهما كانت لأنه في بعض الأحيان يضمر الإسناد)،و تنقل الأخبار أيضا مهما كانت، أي أخبار الحروب و كل ما يتعلق بها من رسائل ، و وصايا و خطب و إبرام معاهدات صلح، واسترجاع للتاريخ و للتراث الأسطوري .

و هذا راجع لما في المغازي من بنى مختلفة تتواشج و تتكامل لتعطي هذه النصوص طابعها المتميز.

و قد وضع هذا المضمون مرتبا وفق عناوين غير مرقمة، و لكنها تتوسط الصفحات و مكتوبة بخط أسود واضح و عريض.

و في بعض الأحيان لا تحيل مباشرة إلى المضمون الذي تحمله، حيث يأتي مرتبطاً بما سبقه من أخبار باستعمال أدوات عطف، أو بإيراد عبارة (قال الراوي)أو (قال الواقدي)، أو ذكر الإسناد مباشرة، حيث تستكمل الأخبار السابقة.

---

[*]لم يتقيد مؤلف هذا الكتاب بضبط الشكل ، سواء تعلق الأمر بالقرآن الكريم ، أو الأحاديث النبوية الشريفة ، أو الشعر ، كما إنه لم يضعها ضمن علامات التنصيص ، على سبيل توضيح الاقتباس ، بل تظهر مباشرة في سياق الحديث ، و عادة ما ينهيها بلفظة (الآية) ، ربما كإشارة من الراوي لمعرفة المتلقي بهذه النصوص ، و بالتالي له أن يستكملها ، كما له أن يستوعبها .

[**] من خلال الاستهلال بعبارة (قال الإمام الواقدي) ،و سلسلة الأسانيد ، يتجلى راوي أول (خارجي) من خلال الفعل (قال)، فهو يمثل الراوي من الدرجة الأخيرة، ليؤشر على الراوي الثاني (داخلي) و هو (الواقدي)، الذي يورد أسماء الرواة الذين يتلقون الأخبار عن بعضهم ، إما سماعا أو حضوراً، كسبيل للإيهام بصدقية الأخبار و مشروعيتها.

و سرعان ما تختلط هذه الأصوات بين تضاعيف المادة الحكائية، رغم الإبقاء على عبارة (قال الواقدي)، أو (قال الراوي) في غالب الأحيان .

فلا تحوي – قلت بعض هذه العناوين – بداية جديدة ينطلق منها الراوي مثل طبيعة أي عنوان داخلي.

و ربما هذا من الأسباب التي أدّت إلى ظهور نصوص المغازي أقل تنظيما وانسجاما في ربط الأحداث ببعضها البعض.

ثم إنّي لا أظن أنّ تقسيم هذه النصوص إلى أجزاء، بعناوين داخلية، من فعل مؤلف متمرس يتتبع تأليف عمله و تحريره بحسب أجزائه التي يضعها منظمة و منسجمة مع عناوينها.

و لكن قد يكون الأمر من فعل الناسخ، الذي أراد بنحو ما أن يفض ذلك الاشتباك الحاصل بين وحدات هذه النصوص و الذي يرجع إلى استمرارية رواية الأخبار دون فاصل بينها، إلا تلك الجمل التي تحيل على الراوي و الأسانيد التي تفصح كلها عن انخراط خبر ما ضمن هذا المتن.

و لكن يمكن أن تتوسع إشكالية هذه العناوين الداخلية إذا ربطناها بالفهرس، إذ تغفل منه أكثر هذه العناوين، كما إنّ ترقيم الصفحات لا يحيل إليها، و لنا أن ننظر في مضمون فهرس الجزء الأول من " فتوح الشام " [1]:

فهرس الجزء الأول [*]

صفحة	صفحة
(5)5- مقدمة	(113)101- فتح قنسرين.
(7)7- إقبال الجند	(144) 128- نزول المسلمين على حمص.
(18)17- عمرو بن العاص في فلسطين	(150)134- فتح الرستن
(24)23- خالد بن الوليد في الشام	(160)144- وقعة اليرموك.
(45)41- خولة بنت الأزور	(197) 181- نساء المسلمين في المعركة.
(65) 59- معركة أجنادين (هكذا)	(229) 213- فتح مدينة بيت المقدس.
(94) 85- توليه أبي عبيدة	(245)229- فتح مدينة حلب وقلاعها
(106) 95- معركة ضرار	(274)258- فتح عزاز .

[1] الواقدي (أبو عبد الله محمد بن عمر) : فتوح الشام، ج1 ، د ط ، دار الجيل للنشر و التوزيع و الطباعة ، بيروت ، لبنان ، د ت ، ص 312.

[*] لقد ذكرت هذا الفهرس كما هو في الكتاب مع مقابلة العناوين بأرقام الصفحات الصحيحة (بين قوسين) ليظهر التفاوت بينهما.

فمن خلال هذا الفهرس نجد أن الصفحة رقم (5) لا تحيل إلى أية مقدمة، بل إنها تتضمن ما تمت الإشارة إليه من قبل، التشكيل القرآني، و البسملة ، و الحمدلة.

أي صيغة التقديم المعروفة في بعض المؤلفات، خاصة تلك التي تنتمي إلى الأدب الشعبي، كالحكاية الشعبية.

أما عنوان (إقبال الجند) فلا يظهر في الصفحة (7) و لكن في الصفحة (5).

و هكذا تتقدم الصفحات دون مسايرتها لترتيب الفهرس، حيث يتجلى تفاوت كبير بين الصفحات التي تحوي العناوين، و أرقامها المقابلة لها في الفهرس.

ثم إنّه من بين خمسة و ثلاثين عنواناً داخلياً، تمّ الإعلان عن ستة عشر عنواناً فقط في الفهرس، أي إنّه تمّ إغفال تسعة عشر عنوانا و هي كالتالي:

- وصية أبي بكر	- صفحة 7
- وصية الصديق لعمرو بن العاص	- صفحة 15
- كتاب عمرو بن العاص إلى أبي عبيدة	- صفحة20
- معارك الشام	- صفحة36
- معركة حول دمشق	- صفحة50
- بطولة النساء	- صفحة54
- نصيحة خالد	- صفحة 57
- كتاب أبي بكر إلى خالد	- صفحة68
- حول دمشق	- صفحة69
- بطولة المرأة	- صفحة72
- القتال من فوق الأسوار	- صفحة76
- كتب خالد بالفتح	- صفحة92
- ذكر وقعة أبي القدس	- صفحة97
- ذكر فتح حمص	- صفحة 109
- ذكر حديث سرية خالد بن الوليد	- صفحة111
- جبلة يحارب خالدا	- صفحة125
- معركة حمص	- صفحة157
- جبلة بن الأيهم	- صفحة167
- الشعار	- صفحة207

و قد نقبل إغفال بعض العناوين، إذا كان الأمر متعلقا بعناوين كبرى، يتم ترتيبها في الفهرس، و تندرج ضمنها عناوين صغرى لا داع لذكرها.

و لكن في المغازي لا وجود لمثل هذا التنظيم، و لا يمكن تحديد العناوين الكبرى من الفرعية، ممّا ينفي كل تراتبية تجزيئية يمكن أن تحكمها عناوين مضبوطة تؤطر الأخبار و الأحداث.

و إنّ مثل هذه الملاحظات المنهجية الدقيقة، تعكس لامبالاة القائم على هذا الكتاب، مهما كان مؤلفا أو ناسخا أو غيرهما.

بل و تؤكد أكثر مسألة مؤلف هذه النصوص، فإنّه تبعا لهذه الأخطاء الشكلية البسيطة، لا يمكن أن ينسب لمؤلف عليم بالتاريخ، و بأسس كتابته التي تستدعي الدقة والوضوح.

ينتهي الجزء الأول من " فتوح الشام "، بالإعلان عن تمامه و الإشارة إلى ما سيأتي في بداية ذكر الجزء الثاني من خلال:

" تم الجزء الأول، و يليه : الجزء الثاني : أوله ذكر غزوة مرج القبائل داخل الدروب "[1].

و حيث يبدأ الجزء الثاني في الصفحة (5) بالبسملة، فالتشكيل القرآني " إنا فتحنا لك فتحا مبينا"، فالعنوان : ذكر غزوة القبائل داخل الدروب، و يستكمل الراوي كلاما قد أنهاه في الصفحة (312)من الجزء الأول، حين قرأ أبو عبيدة بن الجراح على المسلمين كتابا بعث به الخليفة عمر بن الخطاب، يجعل فيه أمر دخول الدروب واستمرار الفتوح إليه، و قد انتهى المسار السردي عند سؤال أبو عبيدة رأي المسلمين، حيث لم يجبه أحد.

لتكون بداية الجزء الثاني من نقطة نهاية الجزء الأول بأن يعاود أبو عبيدة السؤال ، لتكون الإجابة من أحد الجنود و هو (ميسرة بن مسروق العبسي) .

و إن أخطاء الجزء الأول تقل حدة في هذا الجزء ، حيث لا تفاوت بين أرقام صفحات الفهرس والعناوين المثبتة في الصفحات نفسها ضمن الكتاب، و هذا رغم أنه تم إغفال تسعة عناوين ، أرى أن بعضها يبقى فرعيا لا داعي لذكره في الفهرس.

[1] الواقدي: فتوح الشام، ج1، ص 312.

و إنّ أهم ما يوجد في نهاية هذا الجزء هو فقرة وردت في نهايته (الصفحة 310)، على سبيل الخاتمة:

" قال المؤلف : و لقد وضعت في هذا الكتاب كل نادرة عجيبة و حكاية غريبة، و هو كتاب كامل المعاني و البيان عظيم القدر والشأن لا يفهمه إلا ذوو البصائر و الألباب، و لا يعقله إلا أهل الخطاب ولا يقرؤه إلا أهل الذوق و المعرفة، فهو كالزهر في الرياض لمن اقتطفه ، نفع به مالكه، و كاتبه و قارئه ومستمعه ، و الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على سيد المرسلين "[1].

فهذه الخاتمة تشير إلى الإطار العام الذي يشكل هذا الكتاب من حيث ارتباطه بالأخبار العجيبة والغريبة، وارتقاؤه إلى مصاف الكتب كاملة المعاني و البيان، و هذا يؤكد المنحى الخاص في تتبع الأخبار والوقائع.

رغم إنّ العنوان لا يشي بهذا المسار، بل إنّه يؤشر على التأريخ لمرحلة من المراحل التي مرت بها الأمة الإسلامية، و هي الفتوحات ، حيث نتوقع أن يوفر لنا مادة إخبارية ، تهتم بالتوثيق العلمي ، الذي من شأنه أن يبث الصدق و الثقة.

و من هنا يتجلى تناقض بين المسار العام الذي انتهجه الراوي ضمن الكتاب، و هو استثمار كل وسيلة من شأنها ضمان صدق الوقائع و الأخبار التي يسردها، كتمسكه بسلسلة الأسانيد على مدى الكتاب، وذكر أخبار شخصيات مرجعية معروفة في التاريخ و غيرها.

في حين نجده ينفي وجود صفة اليقينية و الصدقية في هذا العمل بوصفه عجيبا غريبا، رغم أنه يعد مصدرا هاما من المصادر التاريخية المعتمدة.

ثم إنّ هذا التشديد على المنحى الخاص الذي يتصف به هذا الكتاب، يلحقه تشديد آخر يصف طبيعة متلقيه الذي يجب أن يكون من ذوي البصائر و الألباب، فهو ليس في متناول الجميع، بل يتطلب التأمل العميق في قراءته، و فهمه، بالتالي تذوقه.

كما تتجلى ضمن هذه العبارة درجات الباث و المستقبل:

[1] المصدر السابق، ص 310.

فالأول يتمثل في: – المالك.

– الكاتب.

والثاني يتمثل في: – القارئ.

– المستمع.

وشتان بين كل طرف من هؤلاء.

في الجزء الأول من كتاب " فتوح إفريقية "، خُصّ مؤلفه الواقدي[*] بترجمة لحياته في الصفحة (2)، و ذلك بصورة مقتضبة ، و غير مرتبة و بطريقة كتابة لا تحكمها علامات الترقيم و لا منهج كتابة التراجم.

و قد تكلم عن مكانته العلمية و تصانيفه في المغازي ، بحيث ركّز على كتاب الردة و ما ورد من محاربة الصحابة لرؤوس الفتنة.

كما أشار إلى توليه القضاء بعسكر المهدي زمن المأمون ، و يقطع الكلام عن هذا الجانب بعبارة " وضعفوه و تكلموا به "[1]،ليستكمل الحديث عن طبيعة العلاقة بين الخليفة المأمون و الواقدي.

مستغلاً بعض ما كان من قصص بينهما، و يركز هنا على ذكر رسالة الواقدي للخليفة يشكو ضائقة لحقته انجر عنها دَيْن، و ضمن هذه الحادثة يشار إلى أنه عُيّن قاضياً من قبل الخليفة هارون الرشيد.

و يظهر هنا نقل كلام الواقدي بطريقة مباشرة، ليسرد ما انجر عن هذه الحادثة : " قال الواقدي و كنت نسيت الحديث فكانت مذاكرته اياي أعجب إلي [هكذا] من صلته "[2] .

---

[*]وردت في غلاف الكتاب عبارة (تأليف الإمام العلامة سيدي محمد الواقدي رحمه الله تعالى) ، و هذا راجع أولا للدار التي أصدرت هذا الكتاب ، و هي مطبعة المنار في تونس ، و ثانيا لأن هذا الكتاب يرجح أن يكون الأصل المدون للروايات الشفهية المتداولة في شمال إفريقية ، حيث كان متداولا بين فئات المتعلمين في الجزائر ، و قد عثر على إحدى مخطوطاته في مكتبة زاوية سيدي بن عمر بقرب مدينة ندرومة بالغرب الجزائري ، ينظر : عبد الحميد بورايو : الأدب الشعبي الجزائري ، ص 99 .

[1]الواقدي (أبو عبد الله محمد بن عمر) : فتوح إفريقية ، ج1 ، د ط ، مكتبة و مطبعة المنار ، تونس ، 1966 ، ص 1 .

[2]المصدر نفسه ، صفحة نفسها .

و منها يأتي حديث عن سنة ميلاد الواقدي و وفاته، و ذكر من صلّى عليه و المقابر التي دُفن فيها.

مع تحديد مصدر هذا الخبر و هو (تاريخ بغداد) للخطيب[*]، الذّي يشي بتناقض حول تاريخ وفاة الواقدي: " و قال الخطيب في تاريخ بغداد في أول ترجمة الواقدي أنه توفي في ذي القعدة و قال في آخر الكتاب أنه مات في ذي الحجة "[1] .

و ينهيها بعبارة (و الله أعلم)، التي تتم بطريقة غير مباشرة عن عدم يقينية مقدم هذه الترجمة.

و من كل هذا يتضح أنّ كاتب هذه الترجمة لم يحقق بصورة دقيقة في حياة الواقدي، بل إن الأمر هنا لملمة شتات، من متفرقات أخبار جمعت من هنا و هناك، إذإنها لم تمثل صورة وفية لحياة هذا العالم، حتى إنه لم يشر إلى هذا الكتاب (على الأقل فتوح إفريقية) على أساس نسبته إليه.

لينتقل المؤلف إلى الحديث عن الفتوح الإسلامية في إفريقية ، حيث يشتمل هذا القسم على حكايات تتعلق بفتح مدن مثل : المهدية، سوسة، سبيبة، حيدرة، تبسة، قسنطينة ، سطيف ، الزاب ، نقاوس ، مراكش.

و إنّ عناوين هذه الفتوح تظهر واضحة في المتن دون إدراج لعناوين ثانوية تتخلل السرد، ممّا جعل حكاية كل فتح مكتملة من بدايتها إلى نهايتها ، و منظمة وفق هيكل تنظيمي محدد .

---

[*]الخطيب هو أبو بكر أحمد بن عبد المجيد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي ، (392 هـ 1002م / 463 هـ – 1071 م) المعروف بالخطيب البغدادي ، مؤرخ و خطيب و محدث ، من أشهر مؤلفاته : تاريخ بغداد ، الذي جمع فيه ترجمة العلماء الذين عاشوا فيها حتى أواسط القرن الخامس الهجري . ينظر : الذهبي (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان) : سير أعلام النبلاء ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، ج18 ، (الطبقة الرابعة و العشرون) ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 2004 ، ص 270 .

و قد اشتهر بتوخيه الطريقة العلمية في الكتابة التاريخية ، و قد استند إليه علماء كثر من بعده أو في زمانه ، لذلك لا أعتقد أن يتضمن كتابه هذا التناقض الذي أشير إليه في مقدمة فتوح إفريقية .

[1]المصدر السابق ، صفحة نفسها .

و هذا رغم أنّ الفهرس يتضمن عناوين فرعية كثيرة توجز كل حدث أو فعل تقوم به الشخصيات، و أظن الأمر من عمل الناسخ، رغم أنّي لا أجد لها داع ما دامت غير موضحة في المتن ، بما يسهل على القارئ الاطلاع مباشرة على المضامين التي يريدها .

يعلن الراوي في نهاية كل غزوة (أو بداية الغزوة التي يتحدث عن فتحها) اتجاه المسلمين من خلال إظهار تشاورهم و اتفاقهم حول المدينة المراد فتحها، ليأتي العنوان موضحا مكان الفتح الجديد ، فيمهد الراوي للحكاية بذكر تعداد جيش المسلمين ، في مقابل التعريف بملك المدينة ، و غالبا ما يعدد أوصافه التي تجهر بقوته و مكانته.

كما نجد وصفا لرد فعل أهل المدن [*]، حيث يصف الراوي تعجبهم من المسلمين وفي أحيان أخرى يعرِّف بهذه المدن ويصف حصونها وجمالها، وغيرها من أوجه التمهيد حيث في كل مرة نصادف طريقة ما يستهل بها الراوي حكاياته ، كما قد نجد كل هذه الأشكال مجتمعة في تمهيد الحكاية الواحدة .

لتتوالد بين يدي الراوي بعض الحكايات التي ترتبط بشخصيات ، منها من يعطل تنفيذ عبد الله بن جعفر لخططه ضد الطرف الكافر ، و ذلك باعتباره البطل في هذه الفتوح .

كما إنّ منها من يكون دليلا له لاختراق الحصون المنيعة و بالتالي تسهيل مسار الفتح .

---

[*] يظهر الراوي أنّ أهالي بعض المدن الإفريقية يمتلكون بعض الأخبار عن الإسلام ، و عن بعض الشخصيات المسلمة و عن تاريخ العرب عموما ، و من بين أهم ما لديهم من معلومات ، و لو أنّها تنتمي إلى التخييلي ما ذكره أهل مدينة المهدية لملكهم (ابن صاحب المعلقة الملك الأكبر) عندما أراد أن يجادلهم في الدين (و ذلك في الجزء الأول من فتوح إفريقية ، ص : 20 – 21) : " اعلم ان العرب لم تأت إلى هنا إلا لامتلاك جميع البلدان الإفريقية لأن نبيهم وصفها لعثمان ابن عفان [هكذا] و اوصاه على فتحها فقال له ان البرد الشديد و الحر العظيم لاهل إفريقية فاعدل يا عثمان اليها بجيشك و لقد اخبرني جبريل عليه السلام ان افريقية يحشد منها سبعين ألف عابد يدخلون الجنة بغير حساب و فيها باب من أبواب الجنة و اذا بعثت جيشك اليها فأمره ان لا ينزل بوادي مجردة و لا يشرب منه لان من شرب من مائه طبع الله على قلبه و تحدث بإفريقية بلدة تسمى ترشيش من دخلها رأى فيها جمالا بارعا و لباسا حسنا و من تزوج فيها بكرا فقد ملك بدرا و ملوك الغرب يتقاتلون عليها فاذا ادركت الخلافة يا عثمان فعليك بها " .

فرغم أنّ في هذا الكلام تنظيم ما يشي بفكرة ما قد ارادها الراوي عن قصد أو دون قصد ، فيمكن أن يكون هذا الكلام نوع من الحشو .

و منه نجد تكرارا زائدا لأحداث كثيرة، أو لبعض الجزئيات في أغلب الحكايات، كما يمكن أن يكون هذا التكرار بصيغ مختلفة ، مثل حدث خروج عبد الله بن جعفر إلى محيط المدينة يبحث عن مدخل إليها.

و أيضا نهاية – تقريبا – كل غزوة بحدث مفرح، قد يتعلق بزواج أحد القادة المسلمين الكبار ، أو إسلام ملك من ملوك المدن أو كبرائهم عموما(كابن الملك، و الوزير ، و الكاهن الأكبر)، مع ذكر اقتسام الغنائم بين المسلمين ، و نسبة بيت مال المسلمين منه، و غيرها من الموتيفات.

و إنّ من أكثر الأمور تكرارا مدة بقاء المسلمين في كل مدينة بعد الفتح، و هي سبعة أيام إلاّ في بعض الحكايات القليلة جدا تذكر مدة بقائهم (بثلاثة أيام)، من مثل : " تم للمسلمين امتلاك سوسة و فتحوا ابوابها للأمير عقبة بن عامر رضي الله عنه فدخل و معه المسلمون و فتحوا الخزينة فوجدوا بها ثلاثمائة ألف دينار ذهبا و مائتي قنطار من الفضة و عشرة الاف درع و مثلها سهام و اقتسموا هذه الأموال و الغنائم بينهم بعد ان اخرج منها خمس بيت مال المسلمين و اقاموا فيها سبعة ايام و احتفلوا في اثنائها بدخول رافع بن الحارث رضي الله عنه بابنة الملك و بنى عقبة رضي الله عنه فيها مسجدا و جعل رفاعة بن كثير الطائي قاضيا و اولى عليها اميرا و هو عقبة بن يزيد الغسائي ثمّ ارتحل المسلمون يريدون سبيبة " [1] .

و إنّ تكرار العدد سبعة متأت من ولع التفكير الشعبي به، خاصة ما تعلق بمرجعياته الأسطورية – الدينية، فالأيام سبعة، و طبقات الأرض سبع، كما طبقات السماء سبع.

وتنتهي " فتوح إفريقية " بدخول المسلمين مدينة وجدة، و ارتحلوا يريدون الرجوع إلى القيروان ، فلما وصلوا إليها " اقاموا بها سبعة أيام ثمّ تفرقوا و سارت كل قبيلة إلى جهتها التي قسمها عليهم على بن ابي طالب رضي الله عنه و سار عقبة إلى الزاب و مات به ذلك تقدير العزيز العليم و رجع بنو هاشم و بنو مخزوم الى الحجاز و لم يبق أحد منهم في افريقية و امتلك المسلمون البلاد الخضراء بنصر الله تعالى ينصر من يشاء " [2] .

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 42 .

[2] المصدر نفسه ، ج2 ، ص 148 .

و إنّ المسلمين في طريق عودتهم إلى القيروان ، كلما مروا بمدينة مما لم يتقدم لهم فتحها عرضوا عليها الإسلام فإن أبى أهلها عرضوا عليهم الجزية أو القتال إلى أن يحرزوا إحداهما .

أي إنّ المسلمين قد عوّضوا كل نقص وجدوه في الدين ، فلم يتركوا شبرا من إفريقية إلاّ و نشروا فيه الإسلام ، و درأوا كل خطر أو تهديد يمكن أن يمس بالرسالة التي كلفوا بها .

لتأتي المرحلة النهائية و هي الرجوع إلى الديار (مسقط الرأس) و الاستقرار ، حيث لم يبق مبرر لبقائهم في إفريقية ، و ترحالهم ، بل تمّ تقسيم المكان (إفريقية) بقسمة علي بن أبي طالب ، على أنّه لم يبق فيها أحد من بني هاشم و بني مخزوم .

و كأنّي بفتوح إفريقية تساوي دورة حياة ، تتضمن مجموعة من الحلقات المترابطة فيما بينها ، و هي تمثل مراحل سار عليها البطل و من خلفه جيش المسلمين لتحقيق الهدف المرجو و هو نشر الإسلام في ربوع إفريقية .

و رغم أنّه يمكن أن نقابل بعضا من الوحدات الوظيفية التي تكلم بها بروب في تحليله للحكايات الخرافية ، إلاّ أنّ خصوصية هذا النوع متمثلا في المغازي التي تمثل مرحلة الجهاد الديني جعلني لا أكترث كثيرا لهذا الأمر رغم ما يتضمنه من وجهة نظر .

الفصـــــل الأول :

الـــــراوي في المغـــــازي

1- وظائف الراوي

2- تعدد الرواة

3- من الشفاهية إلى التدوين

4- مسألة المؤلف في المغازي

إنّ أي عمل سردي يتشكل وفق بنية ترتكز على الشخصية و الراوي ، و لكل واحد منهما كينونة و وجودا ما داخل العمل السردي .

على أنّ " الراوي هو العنصر الأبرز في النسيج السردي ، لأنّه يشكل همزة الوصل بين المؤلف و البطل ، بين الطبيعة الواقعية و الطبيعة الفنية ، بين الحقيقة و الخيال ، و هذه هي طبيعة كل عمل سردي " [1] .

و إنّ شخصية الراوي [*] أو السارد في السرديات الحديثة ، معروفة في تراثنا العربي القديم ، حيث كان لكل شاعر راوي يروي عنه شعره ، كما كان عند قدماء اليونان ما يعرف براوي الملاحم ، و هو " ذلك المنشد المتخصص في رواية القصائد الملحمية القديمة بتلاوة تتفق مع قواعد معينة و لا يشترط فيه أن يكون من الشعراء " [2] .

و الراوي في الأشكال السردية العربية وسيلة للبرهان على صدقية الأخبار من مصادرها الحقيقية .

كما يمكن أن نتحدث عن فن الراوي باعتباره من الأشكال (المسرحية) التراثية ، المعروفة عند العرب عامة ، و قد عُرف باسم (الحكواتي) ، و (القصاص) ، و (المحدث) ، و (السامر) . و هو إلى جانب رواية القصص في شكلها البسيط ، بمقدوره تحويل الشيء الواحد إلى أشياء ، من خلال تداخل المواضيع العجائبية و الحقيقية في روايته . و إنّ للراوي دورا هاما في حفظ هذه القصص و إذاعتها ، إذ يعتبر الطريق الأشد انتشارا و استمرارا ، " و غالبا ما يكون الهدف من إذاعته و نشره هو التكسب أو التسلية و الترفيه أو إثارة النخوة القومية " [3] .

---

[1] المتكلم في السرد العربي ، أعمال ندوة بإشراف محمد الخبو و محمد نجيب العمامي ، ط1 ، دار محمد علي للنشر ، صفاقس ، تونس ، 2011 ، ص 210 .

[*] أستعمل في كتاب : المأثوراث الشفاهية ليان فانسيا ، ترجمة : أحمد مرسي ، د ط ، شركة الأمل للطباعة و النشر ، القاهرة ، مصر ، 1999 ، مصطلح الشاهد بدل الراوي ، كما إنّ أكثر مصطلح مستعمل في النقد العربي هو الراوي ، و ربّما هذا ما سبّب بعض اللّبس ، فيما يتعلق بمفهومه في التراث العربي ، و المرتبط بشخص حقيقي يقدم مروياته لأشخاص حقيقيين (متلقي حقيقي) ، لذلك اختار بعض النقاد العرب حاليا اعتماد مصطلح السارد المعروف عند الغرب ، تجاوزا لكل لبس .

[2] مجدي وهبة : معجم مصطلحات الأدب (إنكليزي – فرنسي – عربي) ، مكتبة لبنان ، بيروت ، لبنان ، 1974 ، ص 476 .

[3] عبد الله الركيبي : تطور النثر الجزائري الحديث ، د ط ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1983 ، ص 121 .

و إنّه إلى جانب هذه الوظائف ، للراوي أهداف ، دينية ، و أخلاقية ، و تعليمية ، و هذا بحسب القصص التي يقدمها و مضامينها .

و إذا أردنا أن نربط بين الراوي و التقنيات السردية المتعلقة بالصيغ السردية أي بـ " الكيفية التي يعرض لنا بها السارد القصة ، و يقدمها لنا بها " [1] ، فإنّه يمكن أن نتجاوز ما هو معروف حاليا من صيغ أو خطابات ، و هذا نظرا للتحولات التي طرأت على الرواية بصفة عامة .

ثمّ إنّ المغازي تنتمي إلى المكتبة السردية القديمة ، و بالتالي يمكن أن نتحدث عن نمطين من الخطاب : خطاب معروض و خطاب مسرود .

فالأول يتحقق بهيمنة أصوات الشخصيات و تواري صوت الراوي ، و الثاني يكون بهيمنة صوت الراوي .

و يمكن أن نقابل صوت الراوي و الصيغ السردية كالتالي :

صوت الراوي	الصيغة السردية
الراوي (خارجي / غير مندرج في الحكاية)	مسرود
الراوي (داخلي / مندرج في الحكاية)	معروض

و في المغازي نجد أنّ سلطة الراوي تظهر بصورة كبيرة ، و إنّ هذا الأمر من خصائص السرد التقليدي بصفة عامة ، حيث نجد أنّ الراوي حاضر حتّى في الحوارات المباشرة بين الشخصيات ، و ذلك بانتقال الكلام منه إلى الشخصيات الفاعلة بواسطة استعمال بعض الأفعال مثل (قال) .

و إنّه يمتزج خطاب الشخصية بالسرد ، فيصبح يُعامل كحدث من الأحداث المسرودة ، و يقلص لأصغر حجم ، و بسبب تدخلات الراوي يصير أقرب إلى السرد منه إلى المحاكاة .

و يمكن أن نأخذ أي مثال و ذلك على سبيل الصدفة :

---

[1] رولان بارت و آخرون : طرائق تحليل السرد الأدبي ، ط1 ، منشورات اتحاد كتاب المغرب ، الرباط ، المغرب ، 1992 ، ص 61 .

– " قال جبلة : يا فتى أنت أمير العرب ؟ . فقال خالد لست أميرهم بل أخوهم في الإسلام ، و هم اخواني [هكذا] المؤمنون . فقال جبلة : من أنت من أصحاب محمد بن عبد الله (ص) ؟ فقال خالد أنا المعروف بكبش بني مخزوم ، أنا خالد بن الوليد صاحب رسول الله (ص) ، و هذا الرجل عن شمالي من أهل اليمن من كرام طيء ، و هو رافع بن عميرة الطائي صهري و فؤادي ، و ذلك أني أخذت من كل قبيلة شجاعها المعروف ، و بطلها الموصوف فلا تزدر بقتلنا ، و لا تفرح بكثرتهم ، فما أنتم في القتال إلا كطيور وقع عليها صائدها و هي كامنة في أوكارها فألقى القانص الشبكة عليها فما انفلت منها إلا النجيب .

(قال الواقدي) فزاد غضب جبلة من كلام خالد ، و قال له ستعلم أن كلامك عليك ميشوم اذا [هكذا] دارت بك الأسنة و بقيت أنت و من معك طعاما للوحوش في هذه الفلاة تمزقكم بكرة و عشيا " [1] .

و يستكمل الحوار بين جبلة بن الأيهم ملك العرب المتنصرة و خالد بن الوليد ، حيث تتوضح مواقف كل طرف من الآخر ، إلى أن تكون النتيجة إعلان الحرب بين جيش المسلمين و جيش الروم و إلى جانبه العرب المتنصرة .

و يظهر أنّ الراوي ينقل أقوال الشخصيات بصورة مباشرة ، حيث إنّها تتكلم مباشرة عن طريق ضمير المتكلم أو السرد الشخصي ، و إنّه ينتقل إلى الخطاب المسرود إذا أراد أن يعدل عن هذا الخطاب المعروض .

و هو ما نجده أيضا في المثال التالي من فتوح إفريقية :

– " دخل المكلف بالبلد و الأبواب و صار ينظر يمينا و شمالا فقال ابن الملك مالك تنظر يمينا و شمالا قال أفتش عن عبد الله بن جعفر قال له و من أعلمك به قال كيف لا أعلم و أنا منجم ماهر و عالم بالتوراة و الإنجيل و قد نظرت في الفلك فوجدت أن عبد الله عندك الان بالقصر و أتيت من أجله فأخرجه إلي لأنظر في وجهه و أنا مومن بالله و رسوله أقول أشهد أن لا اله الا الله و أشهد أن محمدا رسول الله (قال) ففرح ابن الملك و الشيخ باسلامه [هكذا] و قالا أخرج يا عبد الله فلما خرج قال له الوكيل أن الله قد من علينا بك ففرح به عبد الله بن جعفر و شكره ثم جلسوا يتشاورون " [2] .

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 126 .

[2] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 118 .

فالملاحظ أنّ الراوي و إن أتاح المجال للشخصيات للتحدث بأصواتها و التحاور فيما بينها ، إلاّ أنّنا نجد هيمنة لصوته و منه الخطاب المسرود ، حيث يدخل بالتعليق على كلام الشخصية كما تتخلل عدسته الحوارات المباشرة لها ، فيرصد حركة المتكلمين و انفعالاتهم ، و قد زاوج الراوي بين الحوارات المستفيضة و المقتضبة ، على أنّ الحيز الأكبر للنوع الأول .

و تتكفل من خلاله الشخصيات بنقل أحداث مختلفة بعضها قائم في الزمن الآني للسرد ، و بعضها يرتد إلى الماضي البعيد ، بينما يفتح بعضها الآخر أفق انتظار مستقبلي ، و لكن تبقى مؤطرة بصوت الراوي ، فيأتي الخطاب المعروض متضمنا في الخطاب المسرود .

ثمّ إنّه في بعض الأحيان – خاصة في فتوح الشام – نجد الراوي يستخدم خصائص الخطاب الإسنادي ، من استعمال ضمير المتكلم و أفعال القول إلى النقطتين ، ممّا يوضّح أكثر شكل الخطاب المباشر .

و يحمل الراوي في نصوص المغازي كل المهام السردية ، من تقديم الحدث الرئيسي ، إلى تطوره و تحوله الذي يطرأ عليه ، إلى تقديم الشخصيات مهما كان (ملامحها ، لباسها ، سلاحها ، حركاتها ، درجات أصواتها ، غضبها ، فرحها ، حزنها ، خوفها) ، إلى شرح كيفية تشكل الأمكنة بالارتداد إلى الماضي البعيد ، ليربط حكاياتها بما هي عليه في حاضر الفتوح الإسلامية ، و في زمن الحكي ،و غيرها من المهام .

و كل هذا لأجل تقديم الحدث إلى المتلقي وفق بنية خطابية بسيطة ، – رغم ما تتراكب فيها من عناصر كثيرة و مقومات خاصة و تعالقات و تداخلات دقيقة – بوسائل و أدوات تواصلية تسمح بتبليغه .

حيث يتم تتبع الأحداث بأسلوب إخباري تقريري ، يرتبط معظمها أو كلها بمعلومات و أخبار و أوصاف .

و إنّ الوصف يلعب دورا هاما في بناء معمارية نصوص المغازي ، فهو ركيزة هامة يعتمد عليها الراوي لنقل عالمه التخيلي إلى المتلقي .

و هذا كله ضمن الخطاب المسرود . و سيتم استجلاء أهداف الوصف في المبحث المتعلق بالزمن لارتباطه الواضح به .

1- وظائف الراوي :

رغم أنّ خطاب المغازي يطرح أسئلة متعددة و معقدة ، نظرا لخصوصيته التي ترجع إلى ما ابتدع داخله من طريقة مغايرة في الكتابة ، جعلته يظهر بخصوصيات متميزة ، إلاّ أنّه يمكننا أن نمسك ببعض ملامح التصور القديم للسرود الشعبية ، كما هي الحال في السير الشعبية .

فقد اهتمت الدراسات المتعلقة بالراوي ، بتحديد وضعيته ، و كيفية اشتغال وظائفه داخل السرود ، حيث نجد منها الأساسي و الثانوي ، مثلما حدّدها جيرار جنيت Gérard Genette ، و ما أضافه المشتغلون بمجال السرد و مكوناته .

و ربما تطرح علينا خصوصية النصوص التي ندرسها ، تفاصيل أخرى للراوي ، تتعلق بظروف تواجده و تموضعه فيها ، و أيضا مسألة تحديد هوية الراوي – لأنّه يبدو تعدد للأصوات داخلها ، و يتبين أنّ عملية إيصال أخبار الغزوات و أحداثها تتم انطلاقا من وضعيات مختلفة للراوي – و من ثَمّ المؤلف الحقيقي لها .

ممّا يستدعي النظر في تمظهرات الراوي داخل النسيج السردي ، من خلال تحديد علاقته بالحكاية حيث نجده :

– إمّا متماه بمرويِّه : حيث " يترك للمروي أن يروى دونما تدخل مباشر فيه " [1] ، بل يكتفي بنقل الأحداث و سردها ، و يقف عند حدود رصدها و مشاهدة تفاعلها بعضها مع بعض .

و بطبيعة الحال أنْ نجد تَصَدُر صيغ الماضي لهذه النصوص ، تبعا لاستخدام ضمير الغائب .

– و إمّا مفارق لمرويِّه:حيث " يتدخل دائما فيما يروي " [2] .

كما لو أنّ الأحداث تقع في اللحظة نفسها للسرد ، فتعبر عن مدى معايشة الراوي لها و الاستغراق فيها ، و كأنّه شخصية من شخصياتها ، يقدم الظروف المكانية و الزمانية ، و يستحضر الماضي ، و يقوم بالوصف السردي لأفعال الشخصيات .

---

[1] عبد الله إبراهيم : السردية العربية ، – بحث في البينة السردية للموروث الحكائي العربي ، ط2 ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، لبنان ، 2000 ، ص 163 .

[2] المرجع نفسه ، صفحة نفسها .

و هنا نلاحظ مدى شيوع الصيغ السردية المضارعة ، التي توافق معاشية الأحداث في لحظة السرد .

و رغم أنّ عبد الله إبراهيم قد فصل بين وظائف الراوي المتماهي بمرويه ، و الراوي المفارق لمرويه ، فإنّني لا أجد حاجة إلى هذا الفصل ، من خلال هذه الدراسة ، لأنّه لا يهم أن نحدد تموضع الراوي في النص أو طبيعته ما دام الأمر يتعلق بالبحث في وظائفه التي لا اختلاف حولها ، و لكن أجد نفسي أجمع بعض ما حدّده عبد الله إبراهيم ، إلى جانب ما عدّده جيرار جنيت و ما سار عليه الباحثون و النقاد من بعده من وظائف للراوي . حيث نجدها تتمثل في :

1- وظيفة السرد :

تعتبر أهم الوظائف ، فهي ملازمة للراوي ، بل إنّ أصل وجوده هو السرد حيث " لا يمكن أن يحيد عنها دون أن يفقد في الوقت نفسه صفة السارد " [1] .

و السرد حاضر بقوة في المغازي ، بما تتضمنه من إطناب و تفريع في الأحداث ، حيث يتم تقديم الجزئيات الأساسية للفعل المركزي مع التحليل و التعليق .

و بطبيعة الحال يتمحور الحدث الجوهري في المغازي حول الفتح رغم ما يرد فيها من أحداث مختلفة و من حكايات تتعلق بالموروث التاريخي و الديني و الأسطوري للشخصيات و للأماكن .

و بالتالي فإنّ للراوي اختيار و انتقاء ما يشاء سرده من أخبار و أحداث ، فيسلط عليها الضوء ، حتّى يكون لها تأثيرها في المتلقي ، فيسمح بإعمال الفكر و النقد ، و قبل هذا فإنّ الراوي يعمل على بناء مرويه من خلال إتقان حبكة أحداثه حتّى تجعله أكثر جمالا .

و يبدو أنّ الراوي عليم بكل الوقائع و الأحداث ، و محيط بالمشاهد و المرئي ، مهما كانت ، فيقدمها بكل تفصيل و دقة و عناية بجزئياتها ، بل و يظهر طول نفسه ، من خلال استكمال مشروعه السردي إلى نهايته ، و إنّ هذا له دور في إضفاء وثوقية

---

[1] جيرار جنيت : خطاب الحكاية – بحث في المنهج ، ترجمة : محمد معتصم و عبد الجليل الأزدي و عمر حلي ، ط2 ، الهيئة العامة للمطابع الأميرية ، المجلس الأعلى للثقافة ، 1997 ، ص 264 .

و مصداقية مروياته ، رغم أنّه قد يفارق انتماءه الظاهر إلى التاريخ و الواقع لينحو نحو عالم الخيال .

و إنّه بقدر الاهتمام بالحدث لأهميته في ذاته ، هناك اهتمام بالوسائل و الأدوات التي تبرر هذه الأحداث .

فهناك خطابات تعاليق كثيرة تكشف عن الشخصيات و تبرر المواقف و السلوكات ، و تشرح و تفسِّر ما يمكن أن يعتِّم الفهم على المتلقي و من الأمثلة على ذلك – و هي موجودة على مدى الكتابين و تأخذ صيغا و تقنيات كثيرة – :

– " فقال أنا عبد الله بن جعفر ابن عبد المطلب ابن هاشم ابن عم رسول الله صلى الله عليه و سلم [هكذا] لا يخرج إلي إلا ابن الملك الأكبر .

(قال) فعند ذلك قالوا للملك أتسمع ما يقول هذا العربي فقال ما يقول ليوهم أنه لم يسمعه قالوا يطلبك للبراز [...] قال لهم اني عولت على مبارزته لأني إذا لم أجبه أخشى الفضيحة و العار بين أبناء الملوك [...] ثم قال ائتوني بحسام أبي و ملابسه ليتبرك بلبسها و يتيمن بها لأن أباه ملك المعلقة و هو مشهور بالديانة و كثرة العبادة و جميع بلاد إفريقية تحت سلطته و أهلها يتبركون به و يقسمون باسمه حيث يعتقدون فيه الصلاح لعدله و فرط ديانته " [1] .

– " و كان عبد الله بن جعفر رضي الله عنه متنكرا لابسا لباس النصارى و كان يعرف لغتهم و قد تعلمها في الشام " [2] .

– " قال : ان الملك المقوقس كان من عادته أنه في شهر رمضان لا يخرج إلى رعيته ، و لا يظهر لأحد من أرباب دولته ، و لا أحد منهم يعلم ما كان يصنع [...] و كان ولي عهد الملك ولده أرسطوليس و كان جبارا عنيدا و انه لما سمع ما تحدث به أبوه رأى ميله إلى الاسلام و علم أنه لا يقاتلهم و ربما أسلم إليهم ملكه صبر إلى أن دخل أبوه إلى خلوته التي اعتاد أن يدخلها و يختلي فيها كل سنة فجمع أرباب الدولة في الخفية لئلا يدري به أحد فيعلم أباه و قال لهم : اعلموا أنكم قد ملكتم هذا الملك و ان أبي يريد أن يسلمه إلى العرب لأنني فهمت من كلامه ذلك . فقالوا أيها الملك أنت تعلم أن هذا الأمر مرجعه إليك ،

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص : 17 – 18 .

[2] المصدر نفسه ، ص 36 .

و أنت ولي عهده فاعمل أمرا يعود صلاحه عليك و علينا . قال فطلب صاحب شراب أبيه و أعطاه ألف دينار و وعده بكل جميل و أعطاه سما و قال له ضعه في شرابه . قال ففعل الساقي ما أمر به و سقي الملك فمات فأتى الساقي إلى أرسطوليس و أعلمه أن أباه قد مات فذهب إليه و دفنه في الخفية و قتل الساقي و جلس على سرير الملك كأنه نائب عن أبيه اذا غاب كعادته في كل عام و لم يعلم أحد بموته " [1] .

فيتبين من خلال هذه النماذج تتبع الراوي لمسار الأحداث بأسلوب إخباري تقريري فهي مجموعة من معلومات ، ذات غاية في البناء السردي ، حيث تهيء القارئ لاستقبال ما سيستجد من أحداث ، كما تجعله يدرك نوايا الشخصيات و ما تخفيه من أحاسيس داخلية ، أو أوصاف سلبية و إيجابية ، كما يمكن للراوي أن يشكل خطابات " يضمنها رؤيته الفنية و الإيديولوجية " [2] ، حيث تظهر مواقفه تجاه الأحداث أو الشخصيات أو الأمكنة .

2- وظيفة التنسيق (الوظيفة التنظيمية) :

إنّ الاستغراق في رواية بعض الأحداث أو الحكايات التي قد تخدم الحدث المركزي – أو لا تخدمه – و كذا ورود تعليقات الراوي على بعض الوقائع ، أو ذكر ما يسمع من أحاديث ، أو ما يجري من محاورات ، أو تنويع ضروب القول من خلال الشعر و الخطابة و الرسائل ... ، و الوصف المنمق ، و غيرها من الأشكال التي ينبني عليها الخطاب القصصي لهذه النصوص ، قلت إنّ هذا الاستغراق من شأنه أن ينمي النصوص و يضخمها ، و يضفي عليها الأدبية و الجمالية .

حيث إنّ كل هذه العناصر تقنيات قصصية مهمة تساعد على الشرح ، أو التفسير ، أو حتى المفاجأة .

إلاّ أنّها قد تباعد بين الأحداث ، فتغدو مجزأة مشتتة ، تحتاج إلى إعادة لملمة و تأليف ما تناثر منها و هنا يبرز دور الراوي من خلال إعادة نظم و تنسيق هذه الأجزاء

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 52 .

[2] شعيب حليفي : شعرية الراوية الفانتاستيكية ، ط1 ، منشورات الاختلاف – الدار العربية للعلوم ناشرون ، الجزائر – لبنان ، 2009 ، ص 162 .

من خلال بعض العبارات أو الوسائل التي تسمح للمتلقي بالرجوع إلى خط السير الذي انقطع في نقطة ما ، " و يجعلها متماسكة حول شخصية البطل " [1] .

و من الأمثلة التي يمكن أن نستشف منها طرقا للتنظيم نجد :

– " (قال الواقدي) حدثني لؤي بن عبد ربه عن سالم مولى حذيفة بن اليمان عن القاسط بن سلكة بن عدي بن عاصم عمن حدثه عن فتوح الشام . قال لما هزم الله الروم باليرموك على يد أصحاب رسول الله (ص) و بلغ الخبر إلى هرقل بهزيمة جيشه و قد قتل ماهان و جرجير و غيرهما ، قال علمت أن الأمر يصل إلى هنا ثم أقام ينتظر ما يجري من المسلمين " [2] .

لتأتي تتمة هذا القول بعد ذكر عنوان الفتح مباشرة :

" (قال الواقدي) و أما ما كان من المسلمين فإنهم أقاموا بدمشق شهرا " [3] .

أي إنه كان بإمكان الراوي أن يكمل مباشرة ذكر ما كان من أمر المسلمين ، لكنه أجَّل هذه الخطوة ، و إنّ هذا يدل على تنويع طرق الربط بين أجزاء الأحداث ، و لو أنّها لم تأت بطريقة مباشرة ، بحيث لم يفصح الراوي مباشرة عن ترتيبه للحكايات و تنسيقه للكلام .

كما إنّ في نهايات الجزء الأول من كل كتاب من " فتوح الشام " و " فتوح إفريقية " عبارة تدل على ما هو آت من حديث ، بطريقة تشي بالتنظيم و التنسيق مع السابق من القول :

– " تم الجزء الأول ويليه : الجزء الثاني : أوله ذكر غزوة مرج القبائل داخل الدروب " [4] .

– " تم بعون الله الجزء الأول من فتوح إفريقية للعلامة الواقدي و يليه الجزء الثاني أوله ذكر غزوة المرو " [5] . ليؤكد هذه البداية وفق هذا التنظيم من خلال افتتاحية الجزء :

---

[1] عبد الله إبراهيم : السردية العربية ، ص 164 .

[2] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 229 .

[3] المصدر نفسه ، ص ن .

[4] المصدر نفسه ، ص 312 .

[5] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 159 .

" و ارتحل المسلمون من الزاب يريدون تلمسان و ما بعدها من البلاد الإفريقية و كانت أول بلاد فتحوها بعد طولقة المرو " [1] .

و جدير بالإلماح أنّ عبد الله إبراهيم قد جمع أربع وظائف بنائية للراوي في السيرة الشعبية و هي :

– وظيفة تنسيق .

– وظيفة استباق : " و فيها يقوم الراوي بالإعلان عن أحداث ستقع ، و لم يكن سياق السرد قد منحها تحققا بعد " [2] .

– وظيفة إلحاق : " و فيها يقوم الراوي بإلحاق جزء من الحكاية ، أو محور من محاور الأحداث فيها ، بجزء قد قدمه من قبل " [3] .

– وظيفة توزيع : " و فيها يقوم الراوي ، بتوزيع محاور الوحدة الحكائية ، حسب وقوعها في الزمان ، أو حسب علاقتها بالشخصيات " [4] .

و إنّني أرى أنّ الوظائف الثلاث الأخيرة (الإستباق ، و الإلحاق ، و التوزيع) تتداخل مع وظيفة التنسيق ، فمن المنطق أن يكون إلحاق أحداث أو تسبيقها أو حتى توزيعها من باب التنظيم الداخلي للخطاب من خلال الربط و التذكير بالأحداث ، لذلك سأدمجها ضمن هذه الوظيفة .

و إنّه ترد في الكتابين الكثير من الأمثلة عن هذه الوظائف ، باعتبار المغازي نصوص مركبة ، ننتظر فيها تجاوزا لخط السير المنطقي للأحداث ، و ذلك وفق منظورات الراوي ، الذي يمكنه أن يديرها و ينظمها كيفما شاء ، و ربما يكون ذلك بمجرد عبارة ، من مثل :

– (و سنذكر ذلك إذا وصلنا إليه إن شاء الله تعالى) ، (و سنذكر من استشهد من الصحابة الأعيان بها إن شاء الله تعالى عند الفتوح) ، (و سنذكر ذلك في الفتح إن شاء الله تعالى) .

---

[1] المصدر السابق ، ج2 ، ص 2 .

[2] عبد الله إبراهيم : السردية العربية ، ص 165 .

[3]) المرجع نفسه ، ص 166 .

[4] المرجع نفسه ، ص 167 .

– (و لنرجع للكلام عن أعداء الله) ، (و رجعنا إلى سياق الحديث) ، (و لنرجع إلى سياق الحديث) .

– (و كان من قضاء الله و قدره) ، (و من حسن تدبير الله بالمسلمين) .

– (هذا ما جرى لهؤلاء و أمّا عدو الله) ، (و أما ما كان من أصحاب محمد (ص) .

و غيرها من العبارات التي حددتها تباعا بحسب الوظائف : الإستباق ، الإلحاق ، التوزيع .

و يمكن بمجرد قراءتها أن نستنتج أنّ هناك قطعا لخط سير الحدث الرئيسي ، و باستغلال هذه العبارات ، يمكن للراوي أن يلحق ، أو يوزع ، أو يسبق الأحداث المروية بما يراه مناسبا .

و الملاحظ أنّه إذا تتبعنا هذه المرويات بكل دقة سنجد أنّه في بعض الحالات القليلة جدا لا يحصل إلحاق لِما كان قد سبّق له الراوي ، أي أنّه يعلن بدءا بأنّه سيذكر بعض الأحداث إن وصل إليها ، و لكن قد تتزاحم اخبار و أحداث أخرى لها من الأهمية ما يجعل الراوي لا يعود بالحديث إلى ما كان قد وعد بالرجوع إليه لحكيه ، أو تجعله (يتجاوز) ، أو (يتناسى) هذا الأمر ، إمّا لعدم أهميته ، أو لأنّه كان مجرد مراوغة لفظية استعملها الراوي تجاه المتلقي ، خاصة و أنّها تعتبر من العبارات المستعملة في الرواية الشفوية ، " و كانت تستخدم للتنسيق بين اللحظة – الصفر لتأسيس تشويق ابتدائي لما سيأتي من أحداث ، و بين المتلقي المترقب للأحداث ، و هو في حاجة إلى تنسيق بينها " [1] .

و معلوم أنّ الراوي في المغازي – و حتّى في السرد العربي القديم عموما – حريص على الإحاطة بكل صغيرة و كبيرة مهما كانت تتعلق بحدث بسيط أو بشخصية ثانوية ، ممّا يكون له دور في الحدث الرئيسي أو حتّى في بعض الأحيان لا يكون له الدور الفاعل ، و لكن نجده يزح بها في هذه النصوص .

[1] شعيب حليفي : شعرية الرواية الفانتاستيكية ، ص 163 .

ثمّ إنّه يمكن أن تكون بعض هذه الوظائف – خاصة الإلحاق و الإستباق – بوسائل أخرى ، فيكون التنسيق بين أجزاء الحكاية أصعب إلى حدٍّ ما من مجرد ذكر كلمة أو عبارة ممّا سبق ذكرها ، حتّى يحصل الربط .

كأن يروي الراوي حكاية تتعلق بكيفية تشكل مكان من الأماكن التي سيفتحها جيش المسلمين ، ممّا يستدعي الرجوع إلى الماضي البعيد ، كما هو الحال مثلا في ذكر فتوح قلعة ماردين او ذكر فتوح البهنسا و غيرهما كثير في فتوح الشام ، و أيضا في ذكر فتوح إفريقية من خلال التعريف ببعض الأمكنة كمدينة القيروان .

حيث نجد في ذكر كل هذه الحكايات سبب ما يكون له علاقة بنحو من الأنحاء بأحداث الغزوة عموما ، سواء كان ذلك بالإستباق أو بالإلحاق ، فذكر تاريخ مدينة ماردين له علاقة بالشخصيات التي ستفعِّل أحداث الغزوة من بعد ، سواء مساعدة أو مضادة ، كما إنّ الصفحات السبع الأولى التي تمهد لذكر فتوح البهنسا من خلال ذكر فضائل هذا المكان و قداسته التي ترجع إلى الأنبياء و الرسل الذين عاشوا فيه بنحو ما ، سيكون له دور للتأكيد أكثر – بطريقة فيها الكثير من التهويل – على فضائل هذا المكان ، حيث سيوارى عدد كبير من الصحابة الشهداء فيه .

و لذكر سبب تسمية مدينة القيروان بهذا الاسم ، حكاية عجيبة تتعلق ببناء أول مكان وصله المسلمون إلى إفريقية .

و لكن إنّ لكل هذا دوره الفعّال للتواصل مع المتلقي ، و جس نبض حاسة التلقي عنده لاستقبال مثل هذه الحكايات خاصة و أنّ أكثرها يتضمن ما هو خيالي و عجائبي ، ممّا يستدعي من الراوي خلق طرق و أساليب تسمح بـ (التفاعل و الانفعال) .

و الشيء نفسه إذا تعلق الأمر بالتعريف ببعض الشخصيات و بالإستباق أو بالإلحاق أيضا ، حيث نجد الراوي إمّا أن يسير بالحدث إلى أن يصل إلى نقطة ما يقوم بقطعه و يعرف بشخصية سيكون لها دورها فيما سيأتي من أحداث ، ليكمل سير الحدث رابطا إياه بدخول هذه الشخصية طرفا من أطرافه ، و إمّا أن يعلن تدخل الشخصية ، ثمّ يعرِّف بها بشكل من الأشكال ليستكمل ذكر الحدث .

3- وظيفة تواصلية (انتباهية) :

" يصير فيها حضور المرسل إليه الغائب عنصر الخطاب المهيمن " [1] .

بحيث يمكن من خلال حوار الراوي مباشرة مع هذا المتلقي (المروي له) ، و ربما يكون بطريقة غير حقيقية أي خيالية .

فالعمل السردي مهما كان ذاتيا " فإنّه لا ينفك عن منطق الجماعة التي ينتمي إليها المبدع . و ربما يتضح لنا انتماء هذا المبدع إلى جماعته ، من منظور الصلة التخاطبية – التي تضمنها نصوصه – ببين ذاته الفردية و ذاته الجماعية " [2] .

و ما دمنا أمام نصوص تثبت نزوعها الأولي إلى الشفاهية – و هو ما سنتطرق إليه فيما سيأتي من مباحث – فهذا معناه وجود راوي حقيقي و مروي له حقيقي ، و بالتالي إقامة حوار حقيقي بين طرفي الخطاب .

و هذا لا يمنع أيضا من إمكانية الإيهام بمثل هذه الحوارات ، فيكون المروي له افتراضيا أو غائبا ، تبعا لطبيعة هذه السرود التي تنحو أكثر إلى الخيال .

حيث يسعى الراوي إلى كل التقنيات التي تمكِّنه من التأثير في هذا المتلقي و إثارة انتباهه و سرد خطابه ، و ذلك على مستوى كل البنى الحكائية ، من الشخصية ، إلى الزمان ، إلى المكان ، إلى الحدث ... و هذا لتحقيق روايته .

ثمّ إنّه يطبع كلامه إمّا بطابع الصراع أو الحوار ، الذي يمكن أن يستدل من خلاله بما يريد أن يقنع به هذا المتلقي ، من خلال ذكر الأدلة و البراهين بل و حتّى العادات و الأفكار ، التي تجعل أخباره – على الأقل – مستساغة لدى هذا المتلقي ، الذي بإمكانه أن يضيف جديدا لمعارفه التاريخية ، كما يمكنه أن يعدل منها .

و إنّ التطرق لوظيفة التنسيق التي يضطلع بها الراوي ، ما هو إلاّ لأجل هذا المتلقي ، حيث يجب أن تُقدَّم له مرويات منظمة يستطيع من خلالها أن يصل إلى الغاية المقصودة لهذه الأخبار .

---

[1] جيرار جنيت : خطاب الحكاية ، ص 265 .

[2] الحسن الغشتول : رحلة السرد : وظائف و منازع في الرؤيا و الجمال ، دورية الراوي ، تصدر عن النادي الأدبي الثقافي بجدة ، المملكة العربية السعودية ، العدد 25 ، سبتمبر 2012 ، ص 143 .

4- وظيفة استشهادية [*] :

و تظهر هذه الوظيفة " عندما يشير السارد إلى المصدر الذي يستقي منه خبره ، أو درجة دقة ذكرياته " [1] .

و في المغازي يضطلع الإسناد بدور هام لإثبات وجود الأحداث و الأقوال المتعلقة بالتاريخ المحكي ، أي من خلاله يكون تصريح بالإحالة على الواقع و على التاريخ ، و بالتالي يلغي كل تخييل ، و هذا مهما كانت الصورة التي تمّ من خلالها التصريح بهذا الإسناد ، إن كانت دقيقة واضحة ، أو عامة غامضة .

و رغم التأكيد على مدى الكتابين " فتوح الشام " و " فتوح إفريقية " على المصادر التي يوثق بها الراوي مروياته ، إلاّ أنّ الأمر لا يعدو أن يكون إيهاما للمتلقي ، بأنّ ما يُقدّم له تاريخ حقيقي .

ثمّ إنّ في هذه الأخبار ما هو خيالي سواء بالنسبة للأحداث ، أو الشخصيات ، أو الأحوال ، أو حتّى العلاقات بينها ، أي إنّ هناك إعادة تشكيل لصورة هذه العناصر البنائية ، و بالتالي تبرز أكثر المسحة الأدبية (الإبداعية) لهذه النصوص ، ممّا يسمح بقابليتها لكل زيادة و تغيير ... طالما أيضا أنّها منفتحة على الأساطير و الأشعار و الحكايات ... أي كل ما ينتمي إلى الإرث الحضاري بصفة عامة ، حيث تنعكس جرّاءه صورة هذه النصوص التي تجمع التاريخي و الأدبي أو المرجعي و التخييلي .

و قد أسند الراوي مروياته إلى شخصيات مختلفة ، للإيهام بمرجعية الأخبار ، و بعدم خروجها عن الإمكان و الاحتمال ، فألبسها ثوب الإجماع و التواتر ، و من ثمّ أصبحت حقائق تاريخية متفق عليها .

خاصة و أنّا نجد الكثير من أسماء الأعلام المعروفين تاريخيا ، إلى جانب اسم الواقدي الذي ينسب هذا الكتاب إليه ، مع إنّ في ذكر الأحداث يرد راويا من الدرجة الثانية

---

[*] يسميها جيرار جنيت وظيفة " البيِّنة " أو " الشهادة " ، ينظر : جيرار جنيت : خطاب الحكاية ، ص 265 .
و يسميها عبد الله إبراهيم وظيفة توثيقية ، ينظر : عبد الله إبراهيم : السردية العربية ، ص 170 .
و إلى جانب هذا الاسم يدعوها منصوري مصطفى أيضا الوظيفة التصريحية Testimonial ، ينظر : منصوري مصطفى : سرديات جيرار جنيت في النقد العربي الحديث ، ط1 ، رؤية للنشر و التوزيع ،؟ القاهرة ، مصر ، 2015 ، ص 316 .

[1] جيرار جنيت : خطاب الحكاية ، ص 265 .

– إذا اعتبرنا الذي ينقل عنه الخبر راويا أخيرا من الدرجة الثالثة و اعتبرنا كل الأسماء المذكورة في سلسلة الإسناد راويا درجة أولى و ستأتي مناقشة هذه المسألة أيضا في المباحث التالية من هذا الفصل – كما ترد هذه المرويات على لسان أشخاص غير معروفين (إمّا لم تتبين هويتهم و لم تتحدد أسماؤهم ، أو إنّهم يحدّدون بأسماء خيالية) ، و لكن طريقة ذكرهم ضمن أسانيد متصلة لا تجعل الشك يلج إلى نفس المتلقي بهم أو بما يروونه .

كما إنّنا نجد نقل الأخبار عن الثقات المعروفين بالأمانة و الصدق .

و من بين الأعلام الذين ذكروا في الكتابين نجد الأمثلة التالية ، مع العلم أنّ الصيغ المتعددة لذكر الشواهد وردت أكثر في فتوح الشام ، و أنّ الأقوال تنسب للواقدي ، و للراوي ، و للمؤلف ، حيث يتواتر ذكرها في بداية كل خبر على شكل : (قال الواقدي) ، (قال الراوي) ، (قال المؤلف) .

– " قال أبو الدرداء : فلقد شغلتني الحرب على مناشدة الأشعار ، و لقد كان أحدنا لا يدري أهو يضرب أخاه أو عدوه من كثرة القتال " [1] .

– " قال عبد الله بن عمر بن الخطاب فلم تزل الحرب بيننا إلى وقت الزوال وهبت الرياح و الناس في القتام " [2] .

– " قال ضرار بن الأزور فرأيت خالدا و قد انتقع لونه كالخضاب و كان ذلك منه جزعا و ما عهدت به ذلك " [3] .

– " قال بن اسحق الأموي (رضي) " [4] .

– " حدّثنا محمد بن اسحق القرشي " [5] .

– " حدثنا أنس بن مالك أنّ رسول الله (ص) كان يتختّم في يساره " [6] .

– " حدثنا ابن اسحق قال : لقد بلغني " [7] .

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 21 .

[2] المصدر نفسه ، ص نفسها .

[3] المصدر نفسه ، ص 85 .

[4] المصدر نفسه ، ج2 ، ص 49 .

[5] المصدر نفسه ، ص 58 .

[6] المصدر نفسه ، ص 40 .

[7] المصدر نفسه ، ص 46 .

– " روى محمد الباقر ، قال لما جاء عيسى بن مريم إلى البهنسا و هو مع أمه " [1] .

– " قال حدثنا أبو عبد الله محمد بن المحدث المصري " [2] .

– " (قال الراوي) بسنده إلى الواقدي و ابن اسحق و ابن هشام ." [3] .

– " (قال الراوي) حدثني سنان بن قيس الربعي عن طارق بن مكسوح الفزاري عن زيد بن غانم الثعلبي ، و كان ممن حضر الفتوح و شهد الوقعة صحبة جيش خالد بن الوليد (رضي) " [4] .

– " (قال الواقدي) حدثنا أبو الزناد عن عبد الله عن أبي مالك الخولاني ، عن طارق بن شهاب الجرهمي عن أبي هريرة (رضي) قال " [5].

– (قال الراوي) حدّثنا جماعة من الصحابة ممن شهد الفتح " [6] .

– " قال حدّثنا يوسف بن يحي عن دارم عن منصور بن ثابت قال كنت في جملة الوفد الذي وجهه عمر (رضي) مع رفاعه و بشار " [7] .

– " (قال الواقدي) حدّثنا عبد الله بن عبد الواحد القاري عن أبي سراقة بن نوفل الخزرجي عن أبي لبابة بن المنذر و كان من أصحاب الرايات " [8] .

– " (قال الواقدي) حدّثنا ياسر بن عبد الرحمن عن منازل بن نزاف الصيدلاني و كان أعرف الناس بفتوح الشام . قال بلغني " [9] .

---

[1] المصدر السابق ، ص 216 .

[2] المصدر نفسه ، ص 219 .

[3] المصدر نفسه ، ص 223 .

[4] المصدر نفسه ، ص 229 .

[5] المصدر نفسه ، ج1 ، ص 231 .

[6] المصدر نفسه ، ج2 ، ص 269 .

[7] المصدر نفسه ، ص 61 .

[8] المصدر نفسه ، ج2 ، ص 290 .

[9] المصدر نفسه ، ج1 ، ص 296 .

– " (قال الواقدي) رحمه الله حدثني زيد بن اسمعيل الصائغ عن جعفر بن عون عن عياش ابن أبان عن جابر بن أوس . قال كنت حاضرا في مصاف أبي عبيدة " [1] .

– " (قال الراوي) حدثني رجل من أرض البهنسا من أهل الخير و الصلاح يسمى عبد الرحمن بن ظهير " [2] .

– " قال عرفجة فأخذت الكتاب و سرت به على طريق تيماء فلقيت عند بيت لحم ركبا من أهل وادي القرى . فسألتهم عن أبي عبيده " [3] .

– " (قال الواقدي) حدثني عبد الملك بن محمد عن أبيه عن حسان بن كعب عن عبد الواحد عن عوف عن موسى بن عمران اليشكري قال رأيت نصر بن مازن و هو بجامع النيل يحدث عن وقعة اليرموك . قال " [4] .

– " (قال الواقدي) حدثني من أثق به " [5] .

– " (قال الراوي) حدثني ساعد بن صابر قال أخبرني عبد الله بن كثير و كان ممن حضر إفريقية " [6] .

– " (قال الواقدي رحمه الله تعالى) روي عن موسى بن حنظلة الغساني أنه قال كنت ذلك اليوم حاضرا لما نزل المسلمون على جيش أعداء الله و رسوله " [7] .

– " (قال الواقدي) حدثني سليمان بن عبد الله اليشكري . قال حدثني عبد الرحمن المازني و كان ممن يكتب فتوح الشام " [8] .

– " قال و سأل رجل جابر بن عبد الله الأنصاري . فقال له في أيِّ يد كان يتختم رسول الله (ص) ؟ . فقال : في يده اليمنى و يقول اليمنى احق بالزينة من الشمال و فص

---

[1] المصدر السابق ، ج2 ، ص 299 .

[2] المصدر نفسه ، ج2 ، ص 309 .

[3] المصدر نفسه ، ص 38 .

[4] المصدر نفسه ، ج1 ، ص 219 .

[5] المصدر نفسه ، ص 163 .

[6] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 149 .

[7] المصدر نفسه ، ص 155 .

[8] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 275 .

الخاتم في يمينه ، و قال عبد الله بن عباس رأيت رسول الله (ص) يتختم في يمينه ثم حوله إلى يساره " [1] .

– " قال ابن اسحق حدثني رجل من القبط رأيته و قد دخل في دين الاسلام فقربت إليه و سألته فأخبرني أنه من قبط مصر من جند المقوقس فقلت له : كيف كان من أمركم لما سمعتم بقدوم المسلمين من الشام و كسر جيوش هرقل " [2] .

– " (قال الواقدي) حدثني قيس عن عقبة عن صفوان عن عمرو بن عبد الرحمن عن جبير عن أبيه . قال سألت أبا لبابة بن المنذر و كان ممن حضر فتوح الشام كيف كانت فتوح عزاز " [3] .

فمن خلال هذه الأمثلة التي تظهر من خلالها أكثر الصيغ المختلفة للإسناد ، يتبين أنّ إسناد فعل السرد يرجع إلى عشرات الشخصيات ، التي حكت عن الفتوح حكاياتها ، و أخبارها ، و وقائعها ، و نقلتها بطريقة تتسم بالدقة و كل عناية بالتفصيلات و الجزئيات ، كما قدّمت تعاليقها على هذا المروي من الأخبار ، حيث ساعدت على كشف بعض المواقف الخفية و إظهارها للمتلقي ، و ذلك من خلال التبرير ، أو التفسير ، أو الشرح ، أو التصحيح .

و إنّ كل هذا سمح بالتغيير على مستوى الوقائع و الحرية في صياغة الأخبار ، حتّى إنّ منها قد تحول إلى حكايات جديدة ، فاتسعت بذلك مساحة المدونة .

و إنّ حرية النقل من عديد الشخصيات أدت إلى مفارقة (الراوي) لعالم الواقع تدريجيا نحو عالم الخيال .

و يظهر هنا أنّ انشطار ضمير السرد الذي يروي الغزوات بين هذه المجموعة من الشخصيات (الرواة) ، يحيلنا إلى :

– أشخاص غير معروفين ، و لم تتبين هويتهم ، فإماّ أن تذكُر أسماء علم غير كاملة (دون ذكر الكنية) ، و إمّا أن تُذكر أسماء مجهولة عموما ، أي إنّه تمّ إسناد مهمة السرد

---

[1] المصدر السابق ، ج2 ، ص 40 .

[2] المصدر نفسه ، ص : 44 – 45 .

[3] المصدر نفسه ، ج1 ، ص 278 .

إلى راو تخييلي ، لا نجد له اسمًا تاريخيا محدّدا ، بل إنّه تمّ خلقه لغاية ما ، ربما تتعلق بفتح المجال واسعا أمام الراوي لاختراع ما يريد من حكايات .

– أشخاص لهم وجود تاريخي ، بل إنّهم رواة مشهورون ، يمثلون مصادر تاريخية موثقة ، كابن اسحاق ، و ابن هشام ، و الواقدي .

– أشخاص يتصفون بالثقة و الصدق و الأمانة ، من خلال التذكير بصورة متواترة بهذه الأوصاف لمن استند إليهم من الرواة ، و ربما يتعلق الأمر هنا بلعبة سردية خاصة بالضمير السردي ، هدفها تفعيل الحس المرجعي و الواقعي للأحداث ، و تأكيد صحة الأخبار المروية ، و بالتالي لفت انتباه القارئ و الحفاظ على تفاعله مع هذه المرويات .

و إنّ الجمل السردية التي تحيل على شخصية الراوي ، يمكن أن تحيط بعدد كبير من الشخصيات الراوية التي تتلقى الخبر عن طريق السماع ، أو المعاينة ، أو الاستخبار ، إلاّ أنّها تجتمع أخيرا في بؤرة قوة حضور الراوي الأخير – ذلك الذي يختفي خلف كل هؤلاء الرواة الذين تظهر أسماؤهم في سلسلة الإسناد و يظهر من خلال عبارة (قال) – الذي يسيِّر دفّة السرد من بدايته إلى نهايته ، حيث يقدم تشكيله السردي استنادا إلى هذه الرؤية ، التي تعطيه الحق في توجيه و قيادة مصائر الشخصيات .

5– وظيفة إبلاغية [*] **:**

و من خلالها يمكن التساؤل عما يريد الراوي إبلاغه للمتلقي من خلال خطابه ، و " ذلك عن طريق البحث في علاقة الراوي بما يروي و بمن يروي ، و في ما يستخدمه الراوي من تقنيات تساعده على تحقيق روايته ، أي ، على إقامة تركيب لغوي فني " [1] .

فالبحث في مسألة موقع الراوي و علاقته بنمط البنية التي بها يقول ، يستدعي نظرا في هذه النصوص الفنية بقراءة الإيديولوجي فيها .

و ذلك من خلال بعض الأحداث و الأقوال ، التي تتجلى من خلالها العلاقة بين أطراف عديدة ، كتلك العلاقة بين : الخليفة و الأمير و القائد من جهة و بين عموم

---

[*] لقد حدّد عبد الله إبراهيم هذه الوظيفة من خلال ما يمكن أن ينقله الراوي الأول عن الثاني ، حيث يقول : " و فيها يقوم الراوي المفارق لمرويه ، بنقل حديث الراوي المتماهي بمرويه ، بوصفه شاهدا على الوقائع ، و تأتي الصياغة الإبلاغية ، باستخدام أسلوب السرد المباشر " . ينظر : عبد الله إبراهيم : السردية العربية ، ص 167 .

[1] يمنى العيد : الراوي – الموقع و الشكل (دراسة في السرد الروائي) ، ط1 ، مؤسسة الأبحاث العربية ، بيروت ، لبنان ، 1986 ، ص 10 .

المسلمين كجنود جيش المسلمين ، أو بين الطرفين : مسلم / كافر و ما كان بينهما من صراع / حوار تتبني عليه نصوص المغازي على مداها ، كما تتجلى أيضا في تضاعيف القص بعض ما في دواخل النفوس من دلالات تشي بوجهة نظر شخصيات تجاه شخصيات أخرى ، كالتمجيد الصريح لآل البيت ، أو العكس .

و ربمّا تظهر صور أخرى و تفصيل أكثر في هذا الجانب من خلال مبحث : الخطاب الإيديولوجي المندرج ضمن الفصل الرابع .

فالأمر هنا لا يتعلق براو (شاهد) ينقل المسموع من الأخبار فقط ، كما لا يدع شخصياته تقول دون بروز دور في حواراتها ، و لكن الظاهر أنّ الراوي في المغازي عندما يروي فإنّه عارف [*] بما يرويه بل إنّه " يروي لأنّه يعرف ، لذا يبقى ممسكا بعالم قصِّه ، من موقع له يرى و يعرف و يروي [...] يروي متذكرًا ما كان قد رأى ، و يروي مفكرا بهذا الذي رأى ، يروي فيعيد تركيب هذا العالم الذي رأى ، لكن بعد أن عرف دلالات الذي رأى ، لذا فهو يعيد تركيب هذا العالم ، لا بمعنى النقل و التكرار ، بل بمعنى الصياغة ، إنه يصوغ ، أي يخلق هذه الدلالات رواية ، هي روايته ، إن المرئي هو مرئيه " [1] .

و إنّ هذا العالم الذي يعيد تركيبه هو التاريخ الذي كان في زمانه و مكانه واقعا ما .

ثمّ إنّ في نصوص المغازي أحداثا كثيرة غير واقعية ، و فيها ما هو عجائبي و تخييلي ، ممّا يولد الحيرة لدى المتلقي ، و تجعله يقف بين أن يصدق ما يروى له أو لا يصدق .

---

[*] يبرز هنا رأي هام جدا يتعلق بمستوى تناسل الأحداث الذي يكون دون تعليل منطقي لحدوثها في السرود الشعبية التي تتمظهر بمظاهر الفكر الشفاهي ، فرغم قولنا هذا و المتعلق بمعرفة الراوي التامة بما يقول إلاّ أنّ : " فكر الثقافة الشفاهية فكر مشكل بالنصوص و ليس بالمفاهيم " .

ينظر : آمنة بلعلى : المتخيل في الراوية الجزائرية – من المتماثل إلى المختلف ، ط2 ، الأمل للطباعة و النشر و التوزيع ، تيزي وزو ، الجزائر ، 2011 ، ص 44 .

و هذا راجع للنصوص الكثيرة التي تمّ تضمينها في المغازي و التي تحيل إلى تداعيات الذاكرة المرتبطة بشفاهيتها .

مع أنّني لا أنفي ما تمت الإشارة إليه من خلال الوظيفة الإبلاغية للراوي .

[1] يمنى العيد : الراوي – الموقع و الشكل ، ص 174 .

كما إنّ في هذه النصوص تتراكب الكثير من الأجزاء ، حيث يحضر الشعر ، و القصة ، و الخطبة ، و الوصف ، و التاريخ ، و محكيات الخوارق و الآراء المتداولة ، و المحاورات الجارية و غيرها من الأجزاء التي تستدعي نظرا في دلالاتها من طرف المتلقي ، حيث تكون إعادة تركيب كل هذه العناصر من خلال تقريب كل ما تباعد و تناثر منها .

و إلى جانب كل هذه الوظائف – التي يمكن أن نجدها في كل السرود بطريقة متفاوتة ، و هي تختلف بحسب خصوصية كل متن – التي يقوم بها الراوي يمكن أن نستنتج عدة وظائف أخرى ، و لو أنّه تمّت الإشارة إليها في تضاعيف ما سبق من كلام ، حيث نجد وظيفة التوهم بالواقع ، و أكثر الطرق إلى ذلك هي التصريح ، أي إنّ الراوي على مدى المتن يحاول أن يحافظ على ميثاق القراءة ، بأن يترك الإطمئنان لدى المتلقي بصحة مروياته التي تقوم على الإسناد و الإخبار .

رغم أنّ بناءها قصصي باعتباره نقل فني للوقائع و الأحداث من المنظور الخاص للراوي سيد السرد ، ممّا يجعله يحمل بين طياته القول المشكوك فيه .

بل إنّ الأمر يتعلق بمحاولة التأثير في المتلقي و إقناعه بإمكانية الإتيان بالأعمال الخارقة و تحققها ، و ذلك بتتبع أساليب قصصية معينة ، أغلبها يتعلق بطريقة تركيب الأحداث و بناء الأسلوب ، و يمكن الإشارة إلى طريقة بناء القصص في المغازي بتفصيل أكثر ضمن مبحث : الحكايات الجانبية في الفصل الرابع من هذا البحث .

كما إنّه يمكن أن نشير إلى استراتيجية هامة سار على أساسها الراوي ، و هي الجمع بين السرد و التعليق ، و يتجلى ذلك من خلال : التفسير ، و الشرح ، و التبرير ، و الاستذكار ، و الاستفهام ، و الإثبات ، و التصحيح ، و غيرها من مظاهر التعليق التي تؤسس لبنية القصص في المغازي .

و إنّ الجمع بين أشكال فنية عديدة و ترتيبها في هذا النص القصصي ، رغم تاريخيته المفترضة ، يمكن أن تعكس وظيفة أخرى للراوي ، جمعت بين التاريخ و الأدب ، الحقيقة و المجاز ، الإمتاع و الإقناع بما يندرج فيها من أخبار ، و مشاهد ، و مواقف ، و أحلام ، و أوصاف ، و استحضار الماضي .

أي جعل المغازي نصوصا مرنة قابلة للانفتاح على منظورات أخرى .

ثمّ إنّ إسناد فعل السرد إلى شخصيات عديدة ، ما هو إلاّ تكريس للإجماع و الإقناع ، حول ما يرد من أخبار و وقائع ، مهما كانت صفة هذا الراوي ، و مهما كان موقعه ، إمّا فاعلا داخليا (مفارق لمرويه) ، يحكي الأحداث كما لو كانت خاصه به ، أو إنّها خاصة به فعلا .

أو ناظما داخليا (متماه بمرويه) ، يحكي أحداثا هو منها على مسافة .

2- تعدد الرواة :

إنّ من العسير أن نحدد جميع رواة ونقلة الأخبار الذين وردوا في المغازي ، أو حتّى أن نستخرج العلاقات التي بينهم ، و إنْ كانت تتضمن مواقف و نزعات و عصبيات .

إلا أنّ الثابت أنّ الإسناد [*] في نصوص المغازي ممارسة أُحْتفِظ بها على امتداد الكتاب ، و هو سلسلة طويلة دأبت كل الأخبار على توخيها، وإنْ لم تحتفظ بصيغة واحدة [**] .

فنلاحظ ضمور الإسناد أو تقليصه ما أمكن ، و أظن أنّ هذا ليس من باب الاستهانة به ، و لكن يمكن أن يكون ابتغاء عدم التكرار .

و قد كانت بداية الحكي بالصيغة التالية :

" (قال الإمام الواقدي) رحمه الله تعالى آمين : حدثني أبوبكر بن الحسن بن سفيان بن نوفل بن محمد بن إبراهيم التيمي ، و محمد بن عبد الله الأنصاري ، و أبو سعيد مولى هشام و مالك بن أبي الحسن ، و اسمعيل مولى الزبير و مازن بن عوف من بني

---

[*] يعتبر الإسناد جزءا من الحديث النبوي ، حيث اكتسب سمة دينية لمجاورته و تعلقه بالحديث ، فهو حامل متن الحديث الصادر عن الرسول صلى الله عليه و سلم ، و بضبطه يصح المتن دون شك .

و قد مُنح سمة مقدسة ، فهو الفيصل في الحكم على أهمية المروي ، و يعتبر من خصائص الأمة الإسلامية التي خصّت بها عن الأمم الأخرى ، خاصة في ظل المشافهة .

و بمرور الزمن أصبح تقليدا من تقاليد تناقل الأخبار فلم يبق مقتصرا على علم الحديث فحسب ، بل تعداه إلى علوم اللغة و التاريخ و الأدب ، فتجلى أكثر في المأثورات الشفاهية السردية (و هو ما يهمنا) .

" و إنّ " القواعد " التي تنظم أحوال السند ، أفضت إلى ظهور علم ورواية الحديث الذي يبحث في اتصال الأحاديث بالرسول ، من حيث أحوال رواتها ضبطا و عدالة ، و اتصالا و انقطاعا ، أما " القواعد " التي تُعنى بأحوال المتن فقد قادت إلى ظهور علم دراية الحديث ، الذي يبحث عن المعاني الكامنة في أحاديث الرسول ، و ما تنطوي عليه من مرام ، و أهداف ، و أغراض ، و باندغام هذين العلمين ، ظهر علم أصول الحديث الذي يُعنى بالراوي و المروي ، و هذه الثنائية ، لن تقتصر على علم الحديث ، بل ستطبع النتاج الثقافي العربي بطابعها زمنا طويلا " .

ينظر : عبد الله إبراهيم : السردية العربية ، ص : 53 ، 54 ، 55 .

[**] لم يحتفظ بالإسناد في نصوص المغازي بصيغة واحدة ، و أقصد هنا داخل كل جزء أي اختلاف الأسانيد في فتوح الشام عنه في فتوح إفريقية ، إذ في الأولى أصناف عديدة منها و لكن الغالب فيها هي الأسانيد الطويلة ، أمّا في فتوح إفريقية فنجد أكثر صيغتين مستعملتين هما : (قال الإمام الواقدي) و (قال الراوي) .

و أقصد أيضا عدم الاحتفاظ بصيغة الإسناد في داخل الجزء الواحد من المغازي .

النجار ، كل حدث عن فتوح الشام بما كان قالوا جميعا : إنه لما توفي رسول الله (ص) و استخلف بعده أبوبكر الصديق (رض) " [1] .

فهذا الكلام يُعزى للإمام الواقدي باعتباره ناقل أقوال كل هؤلاء الذين تحدثوا عن فتوح الشام أو فتوح إفريقية ، سواء حضروا هذه الوقائع أولم يحضروها أي إنّها أخبار في ذاكرتهم أعادوا سردها للإمام الواقدي .

فيمكن هنا أن نتعامل:

– أولا مع السند دون تفصيل في صحته ، أي في صحة وجود هؤلاء المحدثين حقيقة ، أو حتى صحة ما نقلوه للإمام الواقدي ، بمعنى أريد أن أصنع احتمالات وجود هؤلاء في النص السردي لا في الواقع (التاريخ) .

– و ثانيا إنْ عاش فعلا هؤلاء المحدثون أو آخر واحد منهم في الإسناد زمن الأحداث المروية ، و ليس بالضرورة أن يكون مشاركا [*] في القصة أي ليس شخصية من شخصياتها .

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 5 .

[*] نكون في هذه الحالة أمام ما يعرف في الدراسات السردية بالسرد غير المتجانس (سرد الحكي الخارجي) heterodiegetic narrative حيث " تُحكى القصة على لسان سارد مادة المحكي الخارجي ، أو السارد غير المتجانس . حيث تشير البادئة hetero إلى اختلاف الطبيعة بين عالم السارد و عالم الفعل في القصة " .

ينظر : يان مانفريد : علم السرد – مدخل إلى نظرية السرد، ترجمة: أماني أبو رحمة، ط1، دار نينوى للدراسات و النشر و التوزيع ، سورية ، 2011 ، ص 74 .

بمعنى أنّنا نكون أمام الراوي " الراصد " أو" المشاهد " للأحداث التي تتم روايتها ، فلا يكون بذلك مشاركا في الأحداث ، لكنه يكون راصدا أو مشاهدا لها ، فلا يتدخل في سياقها ، بل يجعل الشخصيات تتفاعل مع بعضها البعض دون تدخل منه ، و الأمثلة كثيرة جدا بهذا الشأن ، ففي الصفحة 25 ، الجزء2 من فتوح الشام : " (قال الواقدي) : و كان هرقل حين بعث ولده فلسطين [هكذا] إلى قيسارية بعث معه بطريقا من البطارقة و كان اسمه قيدمون و كان من أفرس الروم [...] فقال فلسطين : لابد لي من قتال العرب . قال و خرج و عليه لامة و خرج مبارزا ، فلما رآه المسلمون [...] ضج المسلمون بقول لا اله الا الله ، فلما وقف في الميدان أقبل يرطن بلغته و يطلب البراز فأقبل العرب يهرعون إليه من كل جانب و مكان يريدون قتاله " .

و في الصفحة 137 الجزء 1 من فتوح إفريقية نجد :

" (قال الراوي) : و بلغ الأمير عقبة أن عبد الله بن جعفر وأصحابه ساروا إلى لامس فأمر الأمراء بالرحيل فارتحلوا من المعلقة في ثمانين ألف فارس من أخلاط العرب و من الذين أسلموا بإفريقية و قصدوا قصر لامس و قد سمع صاحبه بأن العرب قادمون عليه فخرج بسبعين ألف فارس للتعرض لعبد الله بن جعفر و قال لقومه دونكم و العرب فإنهم شرذمة قليلة " .

فإذا أردنا فك هذه الصيغة سنجد أنّ :

قال : تنم عن راو من خارج الحكاية أعطى للإمام الواقدي الكلمة .

كما إنّ الإمام الواقدي هو راو غير مندرج في الحكاية إذ قال (حدّثني) ، فهو راو من الدرجة الثانية .

= كما قد يكون الراوي عاش زمن هذه الأحداث المروية وكان مشاركا فيها فنحن أمام ما يعرف بالسرد المتجانس homodiegetic narrative ، حيث " تُحكى القصة على لسان سارد مادة الحكي الداخلي أو سارد مادة الحكي المتجانس الذي يكون حاضرا بصفته أحد الشخصيات في القصة و تشير البادئة homo إلى حقيقة أن الشخص الذي يقوم بفعل السرد هو أيضا شخصية على مستوى الفعل " . ينظر : يان مانفريد : علم السرد – مدخل إلى نظرية السرد ، ص 73.

و إنّ هذا النوع ما يعرف أيضا بالسارد المشارك / الحاضر / الذاتي ، ينظر : مراد عبد الرحمن مبروك : آليات السرد في الرواية العربية المعاصرة – الرواية النوبية نموذجا ، د ط ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، مصر ، 2000 ، ص 42 .

ففي الصفحة 83 من فتوح الشام ، ج1 ، نجد :

" (قال عطية بن عامر) كنت واقفا على باب دمشق في اليوم الذي سارت فيه الروم مع توما وهريس و معهم ابنة الملك هرقل . قال فنظرت إلى ضرار بن الأزور و هو ينظر إلى القوم شزرا و يتحسر على ما فاته منهم ، فقلت له : يا ابن الأزور مالي أراك كالمتحسر أما عند الله أكثر من ذلك فقال و الله ما أعني مالا و إنما أنا متأسف على بقائهم و انفلاتهم منا [...] فقلت يا ابن الأزور ما أراد أمين الأمة إلا خيرا للمسلمين أن يحقن دمائهم [هكذا] و أزواجهم من تعب القتال [...] " .

و هناك حالة خاصة من السرد المتجانس هي : " autodiegetic narration سرد مادة الحكي الذاتي : و هو سرد يقدمه الشخص الأول أو الأنا ، الذي هو البطل في نفس الوقت " . ينظر : يان مانفريد : علم السرد – مدخل إلى نظرية السرد ، ص 73.

و هناك مجموعة من العروض السردية التي يكون فيها السارد هو الشخصية الرئيسية : ففي الصفحة 38 من الجزء الأول من فتوح إفريقية نجد عبد الله بن جعفر الشخصية الرئيسية الساردة : " قال فدخلت بابا بعد باب حتى أكملت أحد عشر بابا فوجدت شيخا عند الباب الأخير فلما رءاني [هكذا] تبسم وقال لي قرب الأمر و جاء النصر قلت له ما الذي تقول قال يا عبد الله أنا أعرفكم أكثر مما تعرفون انفسكم ... " .

– كما تظهر أمامنا حالة ثالثة و هي السارد الراصد و المشارك ، " و يعني به السارد الذي يكون مشاركا و راصدا ، أو لنقل يكون ذاتيا و غيريا في آن واحد ، فيسرد عن الغير و الذات في مشهد سياقي واحد " . ينظر : مراد عبد الرحمن مبروك : آليات السرد في الرواية العربية المعاصرة – الرواية النوبية نموذجا ، ص 74 .

و كمثال على هذه الحالة نجد في الصفحة 64 من الجزء الأول من " فتوح إفريقية " :

" (قال الراوي) ثمّ دنت الميمنة من الميمنة و الميسرة من الميسرة و القلب من القلب و الجناح من الجناح و حملوا على بعضهم بعضا و اشتعلت نيران الحرب و طلع دخانها [...] ثم نادت أسماء بنت ياسر ياءال هاشم [هكذا] تذكروا أوائلكم الذي سلفوا و لا خير في خلف لم يكونوا أحسن من سلف فأجابها الفضل بن العباس رضي الله عنه و قال و الله لأرضين اليوم الله ورسوله [...] (قال) و كثر الصياح و الزعيق و وضعت السيوف في الأعناق " .

أي إنّ الراوي يسرد عن هذه الشخصيات ، و لا يجعلها تسرد عن نفسها .

و إنّ من جاءت أسماؤهم (جملة) من بعد كلمة (حدّثني) راو من الدرجة الثالثة (و يمكن التفصيل فيها بحسب ترتيب الأسماء في الإسناد) .

و إنّ الراوي من الدرجة الأخيرة هو من سمح للواقدي [*] بالكلام ، و هو بدوره قد تخلى عن الكلام لجميع الرواة الذين ذُكروا في سلسلة الإسناد .

و يمكن أن نمثّل لمستويات الراوي بالترسيمة التالية :

---

[*] طبيعة الإسناد عند الواقدي : (و هي تتعلق بكتابه " المغازي " حيث يمكن أن يكون نموذجا يستفاد منه منهجه في الإسناد و كذا طريقته في عرض و تنظيم المادة العلمية) .

ساق الواقدي معظم مروياته بالإسناد الفردي (على طريقة المحدثين) ، كما استعمل الإسناد الثنائي و لكن بشكل أقل ، و ذلك أنه يسوق الخبر عن مصدرين من مصادره يصرح باسمهما ثم يقول : " زاد أحدهما عن الآخر ، قالا : .... "

كما إنه استخدم الإسناد الجمعي ، و هو جمعه لعدد من شيوخه في سياق واحد بلفظ " قالوا " .

فهو يصدِّر كما يسوق مرويات الغزوات بالإسناد الجمعي (قالوا) ، كما يحيل عليه في مواضع الأخبار .

و هو في هذا إمَّا أن يصرّح بتسمية مصادره كلها ، أو بعضها، أو واحد منها .

وإنّ ما يستفاد من صيغ الإسناد هذه والتي تتعلق أكثر بالإسناد الجمعي ما يلي:

1- أن الواقدي أخذ مرويات المغازي مشافهة عن شيوخه ، حيث صرّح بالتحديث عنهم و السماع منهم .

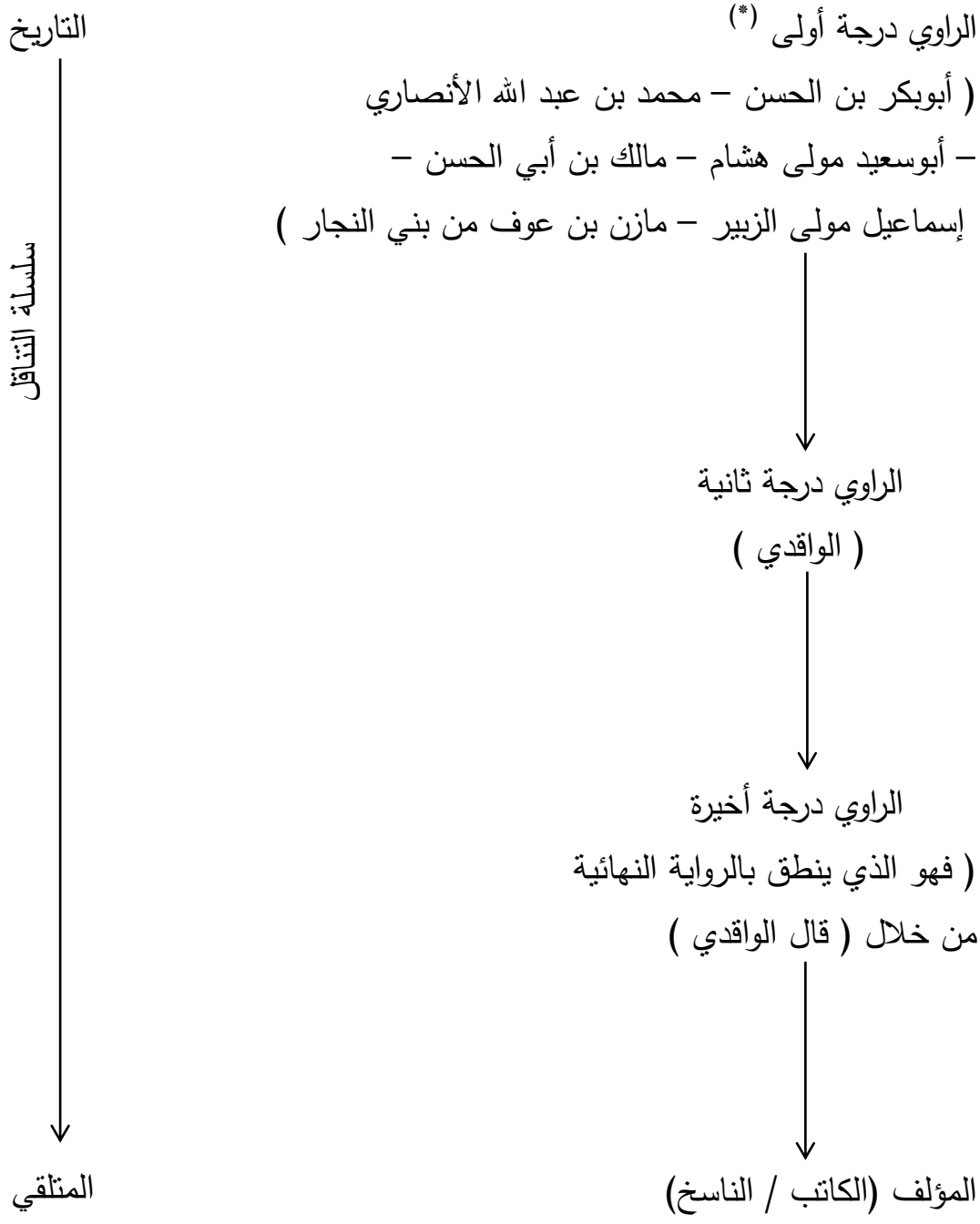
2- أن مصادر الواقدي بعضهما أوعى من بعض ، و بعضهم يزيد عن بعض ، و لعل هذا من أسباب استخدام الواقدي للإسناد الجمعي من أجل إخراج الحدث في صورة متكاملة في سياق واحد منظم .

3- أن الواقدي – أحيانا – لم يصرّح في الإسناد الجمعي بجميع من سمع منهم مرويات الحدث ، و لعله اكتفى بمن عليه عماد حديث ذلك الحدث .

4- أن المؤلف استخدم التقييد و الكتابة في ضبط معلوماته عن مصادره ، و صرّح بأنّه كتب كل ما سمع منهم .

ينظر : عبد العزيز بن سليمان السلومي : الواقدي و كتابه المغازي – منهجه و مصادره ، ص : 193 – 205 .

و ما يمكن أن يقال أيضا أنّ طريقة الإسناد الجمعي هذه يمكن أن نستشف منها حتّى كيفية تنظيم المرويات ، إذ يمكن أن تُجْمع أساسيات كل غزوة وفق هذا الإسناد الجمعي (الذي طبعا يحيل إلى اتفاق كل الأطراف حول خبر من الأخبار) ، ثم يمكن إعطاء التفاصيل الأخرى أو حتى الروايات المختلفة و الإضافات عن طريق إدراج الروايات الفردية .



و بعد هذه السلسلة من الأسانيد تُذكر الأخبار .

و في هذا المثال : يتحدث عن ما حدث بعد حروب الردة حين حارب أبوبكر الصديق القبائل المرتدة عن الإسلام ، وبدأ يحضر الجيوش الإسلامية لبداية الفتوحات

(*) وضعت راوي درجة أولى دون أن أفصل في عدد الأسانيد لأنهم جميعا بالدرجة نفسها ، وذلك لوجود حرف العطف (الواو) ، فلم يأخذ آخرهم عن أولهم ، بل ربما كانوا جميعا حاضرين يوم هذه الوقائع – و هذا بطبيعة الحال على سبيل الافتراض – ، أو إنهم جميعا يحملون الوقائع نفسها في ذاكرتهم ، وصلت إليهم بطريقة ما ، و هو من قبيل الإسناد الجمعي .

الإسلامية فكان نقلٌ لخطبته التي كانت في المسجد ، و رسائله التي بعث بها إلى ملوك اليمن و أهل مكة .

و كلما تقدم في ذكر الأخبار والأحداث يضع في البداية (قال) ، و لا نعلم إن كانت (قال) ترجع للإمام الواقدي أو للسند الذي استند عليه لنقل هذه الأخبار .

و إنّ تثبيت الإسناد في المغازي يضطلع بالدور الذي يضطلع به الحديث النبوي الشريف من خلال صدق حدوثها .

ثم إنّ " الإسناد يثبت وجود اليوم باعتباره أقوالاً لا باعتباره حوادث . و من هذه الناحية فإنّ ذكر الرواة سواء أجاء في صورة مدقّقة أم في صورة عامّة مبهمة ، يرمي إلى طمأنة السامع أو القارئ إلى أنّ هذا اليوم واقع بوصفه حديثا متداولا و إن لم يكن هذا الحديث عاكسًا للوقائع على نحو أمين " [1] .

و إنّ هذا المثال النموذج يحيلنا إلى عدّة ملاحظات هي :

– وردت أخبار الفتوحات الإسلامية في " فتوح الشام " و " فتوح إفريقية " ، باستعمال الفعل (قال) ، و تأتي بعده مستويات الراوي – التي سأتكلم عنها لاحقا – و هي كالتالي :

(قال الواقدي) ، (قال الراوي) ، (قال المؤلف) ، (قال فلان) ، (وفلان يمثل اسم علم مضبوط، أم هم مجموعة من الأسماء المضبوطة المندرجة في الحكاية أو التي نقلتها عن الذاكرة) .

و هنا يتبادر بإلحاح السؤال التالي : من الصانع الأول للقصة ، هل الواقدي الذي اختبأ خلف كل هؤلاء الرواة الذين يترتبون في سلسلة الإسناد ؟ .

أم هم هؤلاء الرواة (المسند إليهم القول) ، الذين اختبؤوا خلف اسم الواقدي ؟

أم هناك مؤلف ثالث (ناسخ) أسند كلامه للواقدي و مَنْ قَبْله ، أي أنّه مجرد كاتب يدون الأقوال ، إمّا خطأ أو عمدا، حتّى يقول ما يريد بطريقته الخاصة للمجتمع المتلقي في زمان ما و مكان ما ، و الذي يمكن أن يصدِّق مثل هذه الأخبار ، خاصة إذا أسندت إلى عليم بالتاريخ الإسلامي عامة ، و المغازي و السير خاصة ، كما إنّ وسع ثقافته و فكره يجعله متفاعلا مع التقاليد الكتابية التي تستبيح نصه .

---

[1] أعمال ندوة : المتكلم في السرد العربي القديم إشراف : محمد الخبو و محمد نجيب العمامي ، ط1 ، دار محمد علي للنشر ، صفاقس ، تونس ، 2011 ، ص 16 .

و يصبح بالتالي راو لا ينقل تاريخا و إنّما يصنع قصة ذات مسحة أدبية إبداعية ، و هو يتقنّع خلف هذه الأسانيد المضبوطة (الواقدي و غيره) ، و ربّما هذا في حدِّ ذاته ضرب من ضروب الإبداع .

و يمكن في الوقت نفسه – حتّى و إن آمنا بأنّ المؤرخ يلتزم بنقل ما وقع على سبيل الحقيقة – أن يصبح المؤلف الواقعي لهذا الكتاب الذي تنعقد بينه و بين طرف ثان هو القارئ الواقعي علاقة تواصلية، ليس الهدف منها هو نقل الوقائع التاريخية في صدقيتها أو كذبها أو حقيقتها أو عجائبيتها ، و إنّما هو تحكم في كل هذا إلى جانب توجيه القارئ .

إنّ الأمر يتعلق براو مبدع [*] (مؤلف مجهول) ربّما أخفى هويته و أسند كلامه لكبار المؤرخين حتى يضمن انتشار كتابه هذا ، و هذا ربّما لعدم إتقانه لتقاليد التأليف أو لأنّه ضمّنه ما لا يتواءم مع العصر من أفكارٍ أو دلالاتٍ أو مقاصد ، كما قد تكون نسبة هذه المغازي لاسم عالم كبير معروف في التاريخ – أو مجموعة علماء – راجع إلى طبيعة من يتلقى هذه النصوص، فهو مرتبط بالسلطة الدينية و السياسية ، و الارتباط أيضا بنمطين من التلقي العامة و الخاصة ، " و قد اهتمت السلطة الدينية و السياسية بالقاص الذي ينضوي في خطابها و يتبنى ثقافتها العالمة أمّا من يخرج على هذا الخطاب و تلك الثقافة فسيكون مصيره الإقصاء و التهميش " [1] .

---

[*] في دراسته لغزوة وادي السيسبان يقول سعيد يقطين إنّ الراوي ناقلا ، أو هكذا يقدم نفسه ، إنه ليس " مبدعا " ، لذلك فهو عالم بكل شيء ، و موجودا في كل مكان ، و حريصا على نقل المروي له إلى كل تفاصيل ما جرى ، و بتواطؤ مكشوف ؛ و هنا يقصد تقديم الخطاب مشبعا بذاتية واضحة من خلال انحيازه للمسلمين و إظهار موقفه تجاه الكفار . ينظر: سعيد يقطين : السرد العربي – مفاهيم و تجليات ، ط1 ، رؤية للنشر و التوزيع ، القاهرة ، مصر ، 2006 ، ص : 277 – 278 .

و أظنه من خلال كل هذا راويا مبدعا ، فيمكن أن يظهر أنّه ينقل الأخبار كما تنص على ذلك قوانين النقل ، و لكن بتتبع بنية هذه النصوص و مضامينها نتأكد أنّه راومبدع.

و إنّ هذا الراوي (المجهول) من أطلق عليه (ستانزل Stanzel) تسمية الراوي الغفل Narrateur anonyme ، و هو يمثل مركز التوجيه الرئيس في مستويات و جهة النظر و الزمان و المكان و سجلات القول .

ينظر : محمد القاضي و آخرون : معجم السرديات ، ط1 ، الرابطة الدولية للناشرين المستقلين ، 2010 ، ص 197 .

[1] ضياء الكعبي : السرد العربي القديم – الأنساق الثقافية و إشكاليات التأويل ، ط1 ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، لبنان ، 2005 ، ص : 343 – 344 .

أي إنّه نوع من المراوغة من طرف من يُحسبون من الثقافة المهمشة ، و الذين بأسانيدهم هذه يصنعون لأنفسهم (حيلة سردية) ليتم تمرير بعض من الأنساق الثقافية المعارضة للأنساق الثقافية المهيمنة في المجتمع في عصر من العصور .

إلى جانب فكرة ارتباط النصوص بأسماء صانعيها [*] فما إنْ يُذكر عنوان من النصوص التي أصبحت رموزا ثقافية في الحياة الأدبية حتّى نقرنه مباشرة باسم صاحبه ، فكذلك المغازي مهما كانت ، و إن خصّصنا هنا " فتوح الشام " و" فتوح إفريقية " .

حيث " باعتبار الشرعية الثقافية التي يتمتع بها الكاتب فإنّ النصوص التي تمضي باسمه حتى إذا لم يكن هو كاتبها الفعلي فإنها تستمد قوتها و هيبتها من هذه الشرعية . فالكاتب، في الواقع، هو الحامل الأساسي لنصه والمبلغ الأسمى لأدبه ، و هو الذي يعطي نوع القراءة لنصه و طريقة هذه القراءة. [...] و إن أي نص لا يمكن أن يوجد ما لم يكن هناك كاتب يقوم بإنتاجه وصناعته و بالتالي بثه في الناس و انتفاء الكاتب يعني انعدام النص الأدبي و غيابه " [1] .

و لقد قمت بالبحث في الجزء الأول من فتوح الشام (لأنّ الجزء الثاني منها يسير وفق الإطار نفسه) ، كما إنّ في فتوح إفريقية معظم المرويات سيقت بالتناوب في الرواية باستعمال صيغتي (قال الراوي) و (قال الواقدي) و يذكر الحدث بعده مباشرة ، و لا تظهر سلسلة الإسناد إلاّ قليلا إذا قابلناها بفتوح الشام ، إذ تتعدد فيها صيغ الإسناد .

---

[*] إنّ ارتباط النصوص بأسماء صانعيها لا يعني بأية حال من الأحوال غض الطرف عن إنتاج نصي هام هو النصوص التي أنتجتها الشعوب كالأدب الشعبي مثلا ، فحتى و إن لم يظهر لها صانع (كاتب) معيّن إلاّ أنّ عملية توصيله تعتبر ناجحة ، و تبقى له شرعية الانتماء ضمن هذا المسمى ، كما له خصائص بنيوية و موضوعاتية ، تجعله يحيل إلى نمط ثقافي معين .

[1] حسين خمري : سرديات النقد في تحليل آليات الخطاب النقدي المعاصر ، ط1 ، منشورات الاختلاف – دار الأمان ، الجزائر – المغرب ، 2011 ، ص : 97 – 98 .

قلت فوجدت مظاهر الإسناد التالية:

(قال الواقدي) + الحدث	قال أو روى (اسم علم) + الحدث	(قال الواقدي) حدثني فلان عن ...	(قال الواقدي) لقد بلغني (أوبلغنا) ...
155 مرة	56 مرة	55 مرة	22 مرة

– يظهر استعمال (قال الواقدي) و بعده ذكر الحدث دون تحديد لسلسلة الإسناد – مهما كانت – يمكن أن يدل على أنّ هذا (الراوي المجهول / المؤلف المجهول) يريد أن يقدم صورة واضحة جاهزة لا تحتاج إلى إعمال الفكر من طرف المتلقي ، و إن لم تأت بصورة عفوية اعتباطية ، حيث إنّها جاءت مقرونة بدلالات قصدها هذا الطرف المرسل ، حتّى دون أن يشير إلى مصدر معلوماته .

و إلاّ فكيف له بكل التفصيلات الدقيقة ، حتّى فيما يتعلق بإشارات الشخصيات المتكلمة (جسدية / إيماءات الوجه / نبرة الصوت...) .

و في التعريف بالأحداث و الوقائع ، بل حتىّ قدرته على استبدال الضمائر من الحضور إلى الغياب ، و تقديمه لتفسيراته و تعليلاته المصاحبة لكل ما يجري من أحداث .

و نقل ما يتعلق بالزمان حيث له أن يوصله أو يوقفه ، كما له أن يقدم وصفا للمكان و مكوناته ، و له أن يتحرك وينتقل بين مختلف عوالم الشخوص في المغازي ، و يتبين المواقف والحوارات.

و هو في كل هذا يختزن معلومات تاريخية كثيرة عن هذه العناصر .

– و قبل كل هذا نجد هذا (الراوي المجهول / المؤلف المجهول) يعتمد على رواة كثر ينقلون أخبار الغزوات مباشرة فهم يدعون (أو يدعي من يأخذ عنهم الأخبار أي الراوي من الدرجة الأخيرة) أنّهم عاشوا فعلا زمن هذه المغازي ، أو إنّهم شاركوا فيها بنحو من الأنحاء ، فينقلون أخبارهم من خلال السمع أو البصر (عيانا) .

لذاك فإنّه يظهر أنّ الرواة يجمع بينهم أنّهم يندرجون في (الحكاية) فهم صنّاعها في الغالب أو لبعض أجزائها و(ربّما هومن قبيل الإسناد المتخيّل وهذا للطبيعة التخييلية

لكثير من وقائع هذه النصوص أصلا) ، و أيضا إنّهم ينتمون إلى مجموعة معينة ، و بالتالي تتضح علاقة الرواة بدلالات نصوص المغازي .

و إنّ مشاركة بعض من وردت أسماؤهم كاملة إمّا في بداية ذكر الأحداث ، أو بين ثناياها ، و في بعض الأحيان يذكر حدث واحد و بسيط فنجده يذكر أكثر من شاهد ، حيث كل واحد منهم يقدمه في حدود ما وقع أمامه بكل تفصيلاته و ينقل حتّى أقوال الشخصيات المتخاطبة .

و ربما يتوقف كلام بعضهم عند هذا الحد ، إذ نجد سردهم للأحداث يتصف بمحدودية علم هؤلاء و حركتهم المقيدة ، فهم لا يقدمون غير الذي وقع أمامهم .

و قد يكون هذا أحد أسباب اعتماد عدة رواة بطريقة متقاربة .

– كما قد نجد بعض حالات تعدد ذكر الرواة يعود إلى عدم الاتفاق حول حدث واحد من خلال الاختلاف أو التناقض حول بعض جوانبه ، إذ يصلنا في عدة أوجه من مواقع مختلفة و وجهات نظر مختلفة من مثل :

ما ورد في " فتوح إفريقية " في الصفحة (92) الجزء الثاني ، أنّ أهل تلمسان من بعد أن قُتل الملك اجتمعوا عند راهب من كبرائهم و تحادثوا عن الانتصارات التي حققها المسلمون سواء في الشام أو في جميع البلاد الإفريقية ، و تشاوروا في مصالحة المسلمين ، و طلبوا الرأي من هذا الراهب ، " فقال الصواب أنكم تحقنون دماءكم و تصونون حريمكم و أموالكم و تدخلون فيما دخل فيه أهل البلاد و تصالحون العرب " [1] . و فعلا تصالح الطرفان و بعد أن يذكر (الراوي) كل ما يتعلق ببنود (صك الصلح) ، تأتي رواية أخرى و هي : " (قال الواقدي رحمه الله تعالى) و لقد بلغني من رواية أخرى أن أهل تلمسان لم يصالحوا و إنما أسلموا عن ءاخرهم [هكذا] فقد قال الراوي أن المسلمين لما نزلوا عليهم حاصروهم مدة سبعة أيام فلما كان اليوم الثامن اجتمعوا في كنيستهم وقالوا أن هؤلاء العرب قد فتحوا البلاد طولا و عرضا و لولا دينهم الحق ما ملكوا جميع هذه البلاد فمن الأحسن لنا و الأليق بنا أن ندخل في دينهم [...] فاتفق رأيهم على الاسلام " [2] .

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج2 ، ص 52 .

[2] المصدر نفسه ، ص : 53 – 54 .

– و نجد في فتوح الشام بعض الروايات المختلفة حول الحدث الواحد ، منها ما حصل من اختلاف حول طريقة فتح المدائن ، حيث ذكرت الرواية الأولى بكل تفصيلاتها عن راو مجهول ، و نتأكد هنا أنّ كيفية افتتاح الخطاب تبين نوعيته و درجة صدقيته حيث نجد:
– " قال حدّثنا من شهد فتح المدائن ... " [1] .

لتاتي الرواية الأخرى بكل تفصيلاتها أيضا و تبتدئ بـ : " (قال الواقدي) حدّثنا موسى بن عبد الله عن عمرو عن جده يحي قال بلغنا غير هذا ... " [2] ، و إنّ ذكر اسم السند – عكس الرواية الأولى – لا يعني بالضرورة صحة مضمونها ، و لكن صيغة (بلغنا) يمكن أن تهز حقيقة حتّى هذه الرواية .

– و في فتح البهنسا ، " (قال الواقدي) و كانت الصحابة لما فتحت مصر و الوجه البحري قد تفرقوا [...] فعندما استدعى عمرو (رضى) [...] هؤلاء (رضي) أجمعين ، و كتب الكتب و أرسلها للأمراء فعندما أجابوا بأجمعهم (رضى) كانوا أشوق للقتال من العطشان للماء البارد الزلال ، و تركوا في البلاد و المدائن من يحفظها [...] و أقبلوا نحو مصر مسرعين و نزلوا حولها و أخبر عمرو(رضى) بقدومهم فدخل دار الإمارة ، و هي قريبة من الجامع العمري ، و أقبلت السادات و الأمراء يسلمون عليه ، و كان ذلك نهار الأربعاء عاشر شهر ربيع الأول سنة احدى وعشرين من الهجرة النبوية ، و قيل اثنتين و عشرين ، و الله أعلم " [3] . و غيرها من الأمثلة .

و إنّ هذا الأمر قد يعكس من جهة أهمية المهمة التي يضطلع بها الراوي الذي يوضح هذه الأخبار المختلفة للحدث الواحد ، إذ إنّه لم يخف على المتلقي هذه الصيغ المختلفة ، و بالتالي يعكس لنا أنّه نقل الأخبار و الوقائع كما وصلته على نحو أمين .

و لكن من جهة أخرى قد يمس هذا الأمر بعضا من مصداقية الأخبار التي وصلت لهذا المتلقي، و بالتالي يمس حتّى بصدق هذا المرجع الذي من المفروض أنّه بحضوره يُطَمْئِن المتلقي (السامع / القارئ) ، و يجعل ما أوصله من أحداث و وقائع تستقر في ذهنه .

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 204 .
[2] المصدر نفسه ، ص 205 .
[3] المصدر نفسه ، ص : 222 – 223 .

– و إنّه بحسب موقع هذا الراوي من هذه الأحداث ، إن كان مندرجا فيها ، و بالتالي قد يكون تقديم الأحداث بضمير المتكلم أو بضمير الغائب ، أو كان راويا خارجيا عن هذه الأحداث و الوقائع (غير مندرج في الحكاية) ، " و هذا التعدد في الأصوات يكوّن ما يشبه المرايا المكسّرة التي لا يتمثل دورها في عكس الوقائع بقدر ما يتمثل في تقديم صورة عن هذه الوقائع فنية تضطلع بوظيفة جمالية " [1] .

و من الطبيعي أن يحدث مثل هذا الأمر ما دامت نصوص المغازي نصوصا مركبة تتعدد فيها القصص .

و السرد هنا لا يتعلق بالراوي فحسب بل نجد الشخصيات التي يتحدد دورها ضمن إطار التبادل الخطابي فيما بينها و لا نجدها تقوم بدور السرد .

و نجد إلى جانبه خطاب محكي يترجم (أو ينقل) فيه الراوي أقوال الشخصيات ، (و إنّه في الأعمال التي تكتب وفق الأشكال الصحيحة تتحدد مثل هذه الأقوال بالنقطتين و المزدوجين لأنّه من قبيل الاستشهاد ضمن أعمال من هذا النوع (تاريخية) ، و لكن في نصوص المغازي لا نجد أي احترام لشكليات الكتابة هذه ، و حتّى الآيات القرآنية فإنّها ترد ضمن جمل اعتراضية) .

لذا فإنّنا نجد أنّ الراوي يعطي الكلمة للشخصيات فترد خطاباتها بصورة مباشرة ، و لكن في إطار يجعلها تبقى مجرد راوية في الحكاية الإطار التي يديرها الراوي الذي يبقى دوما أصل هذه الملفوظات .

و ربما تكون هذه التداخلات الصوتية في مستوى الخطاب الإسنادي سببا في تداخل (أو خلط) مستويات السرد ، فأحيانا نجد ضمير المتكلم و أحيانا أخرى ضمير الغائب .

و متى انتهت هذه الخطابات المباشرة يكون انتقال إلى الخطابات المحكية حيث تتبين و جهات النظر من طرف الراوي ممّا يؤدي إلى إثارة المتلقي .

---

[1] أعمال ندوة المتكلم في السرد العربي القديم : بإشراف محمد الخبو و محمد نجيب العمامي ، ص 17 .

3- من الشفاهية إلى التدوين :

تتبيّن في " فتوح الشام " و" فتوح إفريقية " معالم كثيرة تؤكد أنّ أخبارها قُدِّمت للمتلقي عن طريق الإلقاء الشفاهي [*] . ممّا يعني أنّها بنية نصية قابلة دائما لاستيعاب الجديد ، و بالتالي يتوقع حدوث التغيير في الأزمنة المتلاحقة .

و إنّ هذا التحويل قام به الراوي المبدع [**] الذي يُخضع القصص و الروايات التي ينقلها للتحويل بطرق متنوعة ترتبط بالأنساق الثقافية و الحضارية ، أي إنّه يحوِّرها بحسب المواقف التي يستدعيها السرد .

فليس القصد من خلال طرح هذه الإشكالية مجرد إثبات شفاهية هذه النصوص قبل أن تُدوّن (مهما كانت مرحلة الشفاهية إذ يمكن أن تكون قد أستلت من مصادر مدّونة ثّم أعيد إنتاجها شفاهيا ودوّنت مرة أخرى) ، فقط ، إذ إنّ الظاهرة متأصلة في الذات الإنسانية بصفة عامة ، و الذات العربية بصفة خاصة ، فالعرب ليسوا بدعا بين الشعوب حيث " إنّ الحكي نفسه فطرة إنسانية باعتباره يلبي نزوعا إنسانيا يستحيل تجاهله ، في كل الأمكنة و الأزمنة و في كل المراحل العمرية للإنسان و في كل الثقافات و الحضارات ، و عند كل الأجناس و الشعوب ، و في كل الديانات السماوية و غير السماوية ، فضلا عن رغبة دفينة – واعية أو لاواعية – عند الإنسان في امتلاك العالم عن طريق الحكي و إعادة تشكيله كما يحلم به و يصبو إليه " [1] .

---

[*] إنّ الإلقاء الشفاهي من خصوصيات الثقافة العربية خاصة في أوّلها – لذلك لا يمكن أن يكون في هذه النصوص ضربا من المستحيل – ، إذ كانت الأشعار و الحكايات و الأخبار تُروى منذ الجاهلية ، و بدأ التدوين مع ظهور الإسلام خوفا من النحل في القرآن الكريم ، و تطور بعد ذلك ليشمل كل جوانب الثقافة العربية . و هذا لا يعني بأنّ التدوين قد تجاوز كل ما هو شفهي ، بل ارتبط بكل ما قدم شفاهيا .

و إنّ بروز اسم الواقدي مؤلفا للمغازي (و درجة ثانية من الرواة في الوقت نفسه) ، يعني أنّها دُوِّنت كتابة (بعد أن تلقّف مؤلفها الأخبار من أفواه الرواة) ، ثم تم تناقلها شفاهيا (أي تداولته الأفواه و اختلطت فيه الأصوات) في أوساط التلقي ، و ربّما انتماؤها الظاهري هذا إلى الأصل المثقف (الطبقة العالمة) هو الذي كفل لها الاعتراف بأن جعلها ضمن النص في ثقافتنا العربية الإسلامية ، فأعيد إنتاجها من جديد ضمن بنية مغايرة .

[**] في مقابل الراوي المبدع هناك الراوي المتعالم الحامل للتراث و الذي يلتزم بحرفية النص المروي .

[1] محمد رجب النجار : من فنون الأدب الشعبي في التراث العربي ، ج2 ، د ط ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة ، مصر ، 2003 ، ص 148 .

و لكن القصد من إيراد هذه القضية و إثبات هذه الصفة لهذه النصوص يعني أنّها تدخل في نطاق الموروث القصصي الشعبي الشفاهي باعتباره فن العامة و يتسم ببنى و دلالات و وظائف خاصة و يتضمن أشكال المعقول و اللامعقول ، و لو أنّ هذه النصوص وصلتنا مدونة .

و إنّ من بين ما يؤكد منابع القص الأولى في المغازي هو نمطية الشخصيات ، و كذا الرواة مهما كانت درجاتهم ، إلى جانب اللغة المستعملة بكل ما تحويه من تكرار لفظي و وصفي ، و حتى بعضا من مستويات اللغة العامية و إنّ باب اللغة باب هام جدا و يقال عنه الكثير في هذه النصوص إذ يستدعي دراسة خاصة به .

و كذلك يظهر ما هو عالق في الذهن من آيات قرآنية و أحاديث نبوية و أبيات شعرية ، إلى جانب الإيقاع و السجع و الجناس (أي ما يتعلق باللغة الفنية التي تمس حواس المتلقي) .

ثم إن لهذا الأمر – أي الرواية الشفوية – تأثيره المباشر في فنيات و تقنيات الإلقاء الشفاهي ، و تأثيره في تشكيل لغة المغازي بصفة خاصة .

و إنّ كل هذه الأنماط المختزنة في الذاكرة و التي تحتضنها نصوص المغازي ما هو إلى رصد للتأثير في المتلقي (المستمع / القارئ) .

أي إنّ مثل هذه النصوص تحمل بين تضاعيفها طوابع تنميطية على جميع المستويات اللغوية و الموضوعية ، و " الصيغ اللغوية ، ذات العبارات الجاهزة والجمل الثابتة و الرواسم (الكليشيهات) المحفوظة أو عناصر شبيهة بالرواسم إلى حد كبير . أما الأخرى فهي الصيغ الموضوعية ، و هي تلك التي تتجمع حول موضوعات أو(ثيمات) نموذجية ، تقليدية ، موروثة ، و تتعلق بذكر الأفعال و سرد الوقائع و وصف المواقف و الأدوات و النعوت و تنميط الشخصيات المكررة إلخ "[1] .

و من مظاهر الرواية الشفاهية أيضا الحديث الشفاهي المعروف ، (قال الراوي) ، و (حدثنا / حدثني) ، و (بلغني) .

و إنّ هذه العبارات بنحو من الأنحاء تُبرئ المؤلف ممّا يُروى من أحداث في المغازي تُنسب إلى راو أو مجموعة من الرواة ، رغم أنّه محدّد بأسماء معينة وفق سلسلة من

[1] المرجع السابق ، ص 188.

الأسانيد أو سند فرد ، أو حتى يتركه وفق هذه التسمية سالفة الذكر (قال الراوي) التي تتكرر على مدى نصوص المغازي .

و ذلك عندما يعرض الأحداث بحكاية أخبار جديدة (سواء داخل الغزوة الواحدة أو بالانتقال من غزوة إلى أخرى أي من بداية كل غزوة جديدة) ، أو عند تفسير بعض الأحداث العجيبة و الغريبة ، التي من شأنها أن تسير بالحكي إلى الأمام ، أو عند التأكيد على بعض المعلومات ، كذكر تعداد جيوش المسلمين و الكفار ، أو الموتى و الشهداء ، أو الجرحى ، أو حتى تحديد الزمن بكل تفصيلاته (اليوم و الشهر و السنة و حتى صباحا أو مساء ...) .

أي عند وصف حادث معين أو مشهد ، و بالتالي تأثيره على الشخصيات عموما و على الأبطال بصفة خاصة .

و بالتالي فإنّ (قال الراوي) – التي نجدها في كل من " فتوح الشام " و " فتوح إفريقية " و في هذه الأخيرة بصفة أكبر إذ إننا نجدها تتناوب مع عبارة (قال الواقدي) تقريبا و هذا لا يعني أن لا وجود للأسانيد الطويلة لأسماء الرواة في فتوح إفريقية و لكن الأغلب هو ما تم ذكره – تعوِّض عبارات أخرى يتحدد فيها هذا الراوي .

و كثيرا ما نجده في هذه الحالة يستند إلى رواة ممّن عايشوا الأحداث حتّى و إنْ كانت الأسماء خيالية – رغم أنّنا لا نحس أبدا بعدم و جودها الحقيقي من طريقة التقديم و فنيتها – إذ لا نجد لها مكانا في عالم أسماء الأشخاص المعروفين بنقل الأخبار و التواريخ .

و إنّ تحديد اسم الراوي أو أسماء الرواة بعد عبارات (قال الراوي) ، (حدثني / حدّثنا) ، (بلغني) ، التي تدل كما سبق الذكر على الأصل الشفاهي للمغازي إنّما لتأكيد صدق الأخبار الواردة في المغازي و الإيهام بواقعيتها . و من بين الأمثلة نجد :

– " (قال الراوي) و إن خالد أمر أصحابه بلبس الخلع التي أرسلها لهم ابن المقوقس فلبسوها فوق دروعهم ولبس رفاعة بن قيس وبشار بن عون أحسنها وغير خالد زيه و المقداد و عمار و مالك بن الأشتر [...] .

قال حدثنا نصر بن عبد الله عن عامر بن هبار قال : يا عم [*] اعلم أن الله إذا أراد أمرا هيأ أسبابه ، و ذلك أنّه لما أشرفنا على أول ديار مصر نزلنا على دير يقال له دير مرقص وكان ديرا عامرا بالرهبان ، فلما نزلنا عليه أشرف علينا أهله و قالوا من أنتم ؟ قلنا نحن من أصحاب الملك هرقل ملك الشام وقد جئنا لنصرة صاحبكم فإنه قد أرسل إلينا يستنفرنا لأجل هؤلاء العرب . قال ففرحوا بنا ودعوا لنا " [1] .

– " (قال الراوي) و بلغ الأمير عقبة أن عبد الله بن جعفر و أصحابه ساروا إلى لامس فأمر الأمراء بالرحيل فارتحلوا من المعلقة في ثمانين ألف فارس من أخلاط العرب و من الذين أسلموا بإفريقية و قصدوا قصر لامس و قد سمع صاحبه بأن العرب قادمون عليه فخرج بسبعين ألف فارس للتعرض لعبد الله بن جعفر" [2] .

– " (قال الراوي) حدثني ساعد بن ناصر قال أخبرني عبد الله بن كثير و كان ممن حضر إفريقية قال كنت في ذلك اليوم مع عقبة بن عامر فلما أدبر المسلمون جعل عقبة يهتف بقبائل العرب فلم يجبه أحد فلما هتف بحمير قالوا لبيك و سعديك ثمّ تراجعوا رضي الله عنهم فردوا الهزيمة بعدما انتهت إلى الأخبية و تجاوز المسلمون أخبية النصارى و ردوهم على أعقابهم خاسرين " [3] .

و إنّ بروز عبارة (قال الراوي) وتكرارها على مدى نصوص المغازي قد يُقرأ بأنها أُسْتُلَّت من المؤلف (الكتاب) ، و تمَّت روايتها شفاهيا مرة أخرى و بالتالي يصبح النص محل كل زيادة أو حذف ، بما يتسع له الخيال الشعبي ، إذ نجد قدرا كبيرا من التاريخ المتخيَّل و الأسطوري (بعناصره مختلفة المنابع) ، حيث وظف الراوي القص العجائبي حول الفتوح الإسلامية و الشخصيات التاريخية ، كعبد الله بن جعفر الذي جعله قائد الجيوش

---

[*] إن اعتماد عبارة (يا عم) ضرب من التواصل بين صاحب القول و هو (نصر بن عبد الله) و طرف ثان هو ناقل أقوال (نصر بن عبد الله) ، و لا نعلم إن كان (عم) هذا يمثل (الراوي) الذي يروي هذه الأخبار مشافهة ، و ما هذين الإسنادين إلاّ اسمين ذُكرا لتقرير الأخبار ، أم إنّ (عم) هذا هو الراوي درجة أولى في الجزء الأول من (ص 63) و هو (الجد نعيم بن مرمرة) أو هو (ابن اسحق) الذي بدأ يتحدث عن هذا الخبر في (الصفحة 60) ، و هذا باعتبار أنّ هذا الخبر يتواصل عبر هذه الصفحات التي ذُكرت فيها هذه الأسماء . و المهم من كل هذا هو علاقة احترام واضحة من طرف صغير السن تجاه طرف أكبر منه .

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 63 .

[2] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 137 .

[3] المصدر نفسه ، ص 149 .

الإسلامية الموجهة إلى إفريقية و جعل حياته تمتد إلى أن تمت الفتوح ، كما نسبت إليه الكثير من الأحداث التاريخية و المرويات الشعرية... و هي ليست منه ، ثم إنه وضع عقبة بن عامر أمير هذه الجيوش مع أنه لا علاقة له بها تاريخيا .

فيبدو أنّ كل هذا من اختلاق الراوي ، أي إنّه ضمّن المغازي بعض ما يتعلق بتاريخ و ميثولوجيا حضارات كثيرة ، فانتقلت من مصادرها الأولى حيث استقاها الراوي و وظفها بما يتعلق بسياق موضوعه ، في بنية جديدة ، و هذا ليس اعتباطا ، و لكن الأمر يتعلق باختيار هذه العناصر و أكثرها أسطورية ، و بثها ضمن الأحداث الأساسية بطريقة فنية تضمن ارتباط وحداتها المختلفة و تشابكها .

و إنّ هذا الأمر أي بروز العناصر الأسطورية الناتج عن شفاهيتها ما هو إلاّ وسيلة لجذب المتلقي [*] لِما يستمع إليه و هو يسعى في كل هذا لإيهامه بواقعية كل العناصر التي تبني هذه النصوص لحدوث التواصل بينهما و بالتالي حدوث التبليغ .

و قد تكررت في كثير من أخبار الفتوح عبارات قريبة من المبني للمجهول من قبيل : حدّثني / حدّثني ممّن أثق بهم ، بلغني (حيث أن لا فرق بين بلغني و حدّثني) ، و هنا تتبين المسافة بين الراوي و الخبر الذي يرويه حيث أُغرق أكثر في التخييل .

خاصة و أنّ الأمر لم يبق في حدود الإخبار عن مسار الفتوحات الإسلامية ، و الالتزام بهذا الإطار ؛ إذ نجد تسرب وقائع و أحداث تخرج عنه و لكن تمّ تضمينها بنحو من الأنحاء ، حيث إنّها تطورت في المسارات السردية لهذه الوقائع التي استدعت حضورها ، ممّا ساهم في توسيع نصوص المغازي ، و تجاوزته لتندرج حتّى أخبار عن الكتب السماوية ، و عن نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم ، و عن المعجزات التي تمّ استحضارها من أجل تدعيم أقوال بعض الشخصيات التي تفردت بمناظرة أو محاورة أصحاب الديانات الأخرى في البلاد المراد فتحها ، و هذا لإثبات شرعية هذه الرسالة ، بل و شرعية الجهاد .

---

[*] هنا نكون أمام قضية أخرى هامة و هي التمييز بين الثقافة العالمة و الثقافة الشعبية ، رغم أنّ هذه الأخيرة هي التي كانت مهيمنة .

أي إنّ بين تضاعيف نصوص المغازي تحولات و توليدات كثيرة ، منها حتّى أخبار ضاربة في القدم ، ممّا جعلها تتداخل وتتعقد يصعب من خلالها وضع حدود فاصلة بين كل هذه التداخلات النصية المختلفة [*] التي استحضرت في هذه النصوص سواء عن وعي من المبدع أو بدون وعي ، و ربّما في بعض الأحيان لا نحس حتى بتنظيمها وانسجامها (و إنّما يتم إقحامها بنحو ما حتّى و إن كان بينها و بين الحكاية الإطار خيط رفيع جدا إلاّ أنّ عدم الإنسجام يظهر عند قراءة بعض هذه النصوص و هي قليلة جدا) .

و إنّ إنتاج هذه النصوص سرديا تبعا لنصوص سابقة يجعلها متعلقة بها وتحيل عليها ، و لكن هذا لا يعني أنّها تحاكيها و تلتزم بها التزاما نهائيا ، بل إنّها خرجت عن مساراتها ، و لم تحترمها و تجاوزتها بشكل كبير من خلال إعادة إنتاج جديد تضمَّن خرجات خيالية لايقينية ، ممّا استدعى بالضرورة بث مؤشرات اعتمدها الراوي لإخلاء مسؤوليته (و لو بشكل ضمني) من أحداث لاواقعية يرويها .

كما إنّنا نجد في فواتح الكثير من الأخبار استعمال بعض العبارات التي من خلالها تتبيّن عدم وثوقية الراوي منها و بالتالي تكسر واقعيتها ، و إنّه من خلال هذه العبارات لَيُخلي مسؤوليته من بعض هذه الأخبار التي يقدمها .

ثمّ إنّه بالرجوع إلى " فتوح الشام " و " فتوح إفريقية " نجد بأنّ هناك قصدية أصلا لتضمينها مثل هذه الأخبار التخييلية – إلى جانب الواقعية – و بالتالي فإنّ إدْراج مثل هذه العبارات هو نوع من المراوغة التي يتبعها الراوي تجاه المروي لهم ، و هذا ضمن التفصيلات الكثيرة التي يقف عندها .

---

[*] التداخل النصي : أو التناص Intertextualité و هو يعني أنّ " النص عبارة عن نسيج من الاقتباسات و الإحالات و الأصداء و أعني من اللغات الثقافية السابقة عليه و المعاصرة له التي تخرقه بكامله " . ينظر : رولان بارت : درس السيميولوجيا ، ترجمة : عبد السلام بن عبد العالي ، ط3 ، دار توبقال للنشر ، المغرب ، د ت ، ص 63 .

أي إنّه تمظهر لمجموعة من النصوص مهما كانت صفتها أو مصدرها (أدبية أو غير أدبية) في النص الجديد ، فتأتي في صورة " فسيفاء من نصوص أخرى أدمجت فيه بتقنيات مختلفة ، ممتص لها فيجعلها من عندياته و بتصييرها منسجمة من فضاء بنائه و مع مقاصده . محول لها بتمطيطها أو تكثيفها بقصد مناقضة خصائصها و دلالتها أو بتعضيدها " . ينظر : محمد مفتاح : تحليل الخطاب الشعري – استراتيجية التناص ، ط3 ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، 1992 ، ص9 .

و حيث إنّه تصبح لهذا المصدر تحولات ناتجة عن التفاعل و التلاحم بين النص الحاضر و النص الغائب ، فإنه تسند له وظائف جديدة تساهم بشكل من الأشكال في إنتاج دلالة النص الجديد .

ثمّ إنّ صيغة : حدثني أو حدثنا ما هي إلا صيغ سرد استعملها أهل الأدب و اللغة و الحديث في القرون الأولى للهجرة حين كان الاعتماد على النقل الشفاهي لتدوين [*] كل ما يتعلق بأوجه الثقافة المتعددة هذه . و بالتالي فإنّها تشير إلى الاستعمال الصريح للرواة من خلال أسانيدهم ، و يتعلق الأمر هنا برواة حقيقيين ينقلون عن غيرهم ما سمعوه من روايات شفوية ، كانوا يحفظونها أو روايات شهود العيان عن الفترة التي عاشها الرسول – صلى الله عليه و سلم – .

كما إنّها (أي الصيغ السابقة) تتدرج ضمن تلك الصيغ السردية المعروفة في كثير من المؤلفات السردية العربية كألف ليلة و ليلة من خلال استعمال (شهرزاد) لصيغة (بلغني) التي كانت تستهل بها حكاياتها لشهريار .

و نجده أيضا في فن المقامات ، كمقامات بديع الزمان الهمذاني ، حين يفتتح كلامه بصيغة (حدثنا) من خلال راو معروف يطالعنا في بداية كل مقامة بقصة جديدة حيث نجده يستعمل عبارة (حدّثنا عيسى بن هشام) .

و بالتالي يمكن أن يكون هذا المؤلف المجهول / الراوي المجهول قد تقنّع مثلما تقنّعت شهرزاد و الهمذاني بشخصيات تاريخية معروفة جعلها راوية معلنة و مباشرة و صريحة لما يريد حكيه .

و تظهر في نصوص المغازي مؤشرات أخرى تعكس اللايقينية التي يعتمدها الراوي ، ممّا سمح بطغيان الإرتجالية في تقديم الأخبار و الوقائع .

ففي نهاية و حتّى بداية الكثير من الأخبار يعلن الراوي – بطريقة غير مباشرة – أنّ ما قدمه يحتمل الظنية ، و ذلك من خلال عبارات (و الله أعلم) : (رُوي) (و هذا طبعا إلى جانب صيغ : حدّثنا ، حدّثني ، بلغني.) التي تتعلق بصيغة المبني للمجهول .

---

[*] لقد كان الاهتمام أول الأمر بجمع العلماء في الأمصار الإسلامية للحديث النبوي الشريف ، و قد وُضعت الشروط الدقيقة لإسناده و توثيقه و تصحيحه ، ثمّ نشأ منهج أو اتجاه يهتم بالكتابة عن حياة الرسول صلى الله عليه و سلم ، و جهاده ضمن ما يعرف بالسيرة النبوية – التي استتبعها المهتمون بالتراث العربي في مرحلة أخرى (متأخرة) بالسير الشعبية – التي كانت المحاولات الأولى للتأريخ في التراث العربي ، و هذا طبعا لا يلغي وجود أسباب أخرى لاهتمام العرب بتاريخهم و بالتأليف إجمالا . ينظر : أحمد أمين : ضحى الإسلام ، ج2 ، ط1 ، دار أصالة للطبع و النشر و التوزيع ، 2010 ، ص : 275 – 309 .

ففي نهاية الجزء الأول من فتوح الشام يأتي ذكر هذه العبارة ، و لا نعرف إن هي تتعلق بكل هذا الفتح (فتح عزاز) أو العبارة التالية التي تتعلق باستشارة أبو عبيدة لمن حوله من المسلمين حول إمارته للجيش المتوجه للفتح التالي المتعلق بغزوة (مرج القبائل داخل الدروب) بعد أن أرسل إليه عمر بن الخطاب بكتاب يحدد له فيه وجهته : " قال أبو عبيدة : معاشر المسلمين ان أمير المؤمنين قد جعل أمر الدخول إلى الدروب الي ، و قال أنت الشاهد و أنا الغائب و أنا لا أفعل شيئا إلا برأيكم فما تشيرون علي أن أفعل رحمكم الله ؟ فلم يجبه أحد ، و أعاد القول ثانيا فلم يجبه أحد ، و الله أعلم " [1] .

و في ذكر فتح عزاز سُئِل الفضل بن العباس من طرف القس (عن أي شيء خلقه الله تعالى قبل خلق السموات و الأرض) و قد أجابه بن العباس بأقاويل كثيرة مستعملا صيغا مبنية للمجهول و بالتالي تحتمل الظنية و هي (يُقال) و (قيل) : " فلما سمع القس ذلك من كلام الفضل بن العباس . قال : أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمدا رسول الله ، هذا هو العلم الذي استأثر به أنبياء الله تعالى . فلما نظر أهل عزاز إلى قسهم و قد أسلم أسلموا عن آخرهم إلا قليلا منهم و الله أعلم " [2] .

و في ذكر غزوة الزاب نجد استعمال صيغة الفعل المبني للمجهول : " (قال الواقدي رحمه الله تعالى) روي عن موسى بن حنظلة الغساني أنه قال كنت ذلك اليوم حاضرا لما نزل المسلمون على جيش أعداء الله و رسوله و هم أربعمائة ألف فارس و ثلاثون ألف بطل من الأبطال الشداد و عشرة آلاف طبل " [3] .

و إنّه إلى جانب كل هذه الصيغ تتبدى بين الحين و الآخر عبارات أخرى تؤكد أكثر الصفة الشفاهية لنصوص المغازي و بالتالي تتبين بنية أقوال الراوي و أسانيده ، و ذلك من مثل :

– " (قال حدثنا) سهل بن عبد الله عن أويس بن الخطاب أن الذي قدم مع الأمير من المسلمين من أهل الحجاز و اليمن و حضرموت و ساحل عمان و الطائف و ما حول مكة كان سبعة وثلاثين ألف فارس من الشجعان ، و كان مع عمرو بن العاص تسعة الاف

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 312 .

[2] المصدر نفسه ، ص 280 .

[3] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 155 .

فارس و الذين قدم بهم خالد بن الوليد (رض) من العراق ألف فارس و خمسمائة فارس فكان جملة ذلك سبعة و أربعين ألف و خمسمائة غير ما جهز عمر بن الخطاب في خلافته ، و سنذكر ذلك إذا وصلنا إليه إن شاء الله تعالى " [1] .

– " قال فسار أبو عبيدة في مواكبه كما ذكرنا ، فبينما الروم في خيامها و عسكرها إذ وقع فيهم الصائح بقدوم العرب ، فركزوا خيولهم وصفوا صفوفهم " [2] .

– " قال حدثنا عامر بن أوس بن جرير بن صاعد عن نوفل بن غانم عن سهل بن مسروق . قال لما قدم الجيش الذي وجه عمر بن الخطاب مع رفاعة و بشار و كان من أمرهم ما ذكرناه " [3] .

– " قال و عدنا إلى سياق الحديث ، فلما أشرف ابن المقوقس عليهم رأوهم و قد لبسوا خلع الملك و علقوا الصلبان و شدّوا الزنانير و رفعوا صليبا من فضة قد أخرجه لهم القس " [4] .

– "(قال الراوي) و جمعوا المال و مضوا به إلى خالد و بنى فيها المساجد و أخذ كنيستهم العظمى فجعلها جامعا و ترك لهم أربع كنائس ، و كتب إلى عمرو بن العاص يعلمه بفتح اسكندرية [هكذا] ففرح و ركب و ترك موضعه أباذر الغفاري و ذهب إلى الاسكندرية و بنى فيها جامعا في الربض و هو معروف بجامع عمرو إلى يومنا هذا " [5] .

– " (قال الراوي) و لنرجع للكلام على أعداء الله فإنهم حين انهزموا دخلوا المدينة و ولى الملك هاربا إلى قصره و هو حزين القلب مما وقع له " [6] .

– " (قال الراوي) و لنرجع إلى حديث عبد الله بن جعفر و أصحابه فإنهم لما لم يجدوا مسلكا يدخلون منه المدينة رجعوا إلى فساطيطهم و هم يتذاكرون في أمر ذلك " [7] .

فهذه النماذج تتضمن عبارات تدل على بقايا آثار الرواية الشفاهية لهذه المغازي ، و بالتالي يمكن أن يكون هذا المؤلف (المجهول) قد دوّن كل ما كان يسمعه ، و الأرجح

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج 1، ص 40.

[2] المصدر نفسه ، ص 297 .

[3] المصدر نفسه ، ج2 ، ص 66 .

[4] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

[5] المصدر نفسه ، ج2 ، ص 96 .

[6] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج2 ، ص 12 .

[7] المصدر نفسه ، ص 58 .

– بالنظر إلى هذه النماذج – أن يكون هذا الحكي ضمن مجلس درج أهله على سماع حكايات راويه بطريقة منظمة ، بحيث في كل مرة يتحدث عن غزوة أو جزء منها و يستكملها و هكذا بحسب ما كان من اتفاق و نظام بين طرفي المروى .

أو هي تدل على قطع الكلام الذي بُدئ به – مهما كانت أسباب هذا القطع كإيراد حكاية ما تتعلق بشخصية من الشخصيات التي يُروى عنها ، أو وصف المكان ، أو نقل حوار، ... – ثم الرجوع إليه بعد استكماله ، و أظن الأمر لا يصح إلا إذا كانت هناك رواية واقعية يتواصل خلالها طرفين واقعيين (راوي واقعي و متلقي واقعي) .

و تتمثل بعض هذه العبارات التي تتكرر خاصة في فتوح الشام : (وسنذكر ذلك إذا وصلنا إليه إن شاء الله) ، (كما ذكرنا) ، (إلى يومنا هذا) ، (و لنرجع إلى الحديث) ، (و لنرجع للكلام).

و هناك صيغ أخرى نجدها في فواتح جزأي الفتوح " فتوح الشام " و " فتوح إفريقية " ، و أيضا في خواتمها ، و حتّى عند الانتقال بالحديث من غزوة إلى أخرى ، و لكن في هذه الحالة الثانية لم ترد بصفة مكررة و لكن تبقى ظاهرة في معظمها ، ففي " فتوح إفريقية " الجزء الأول نجد الكتاب يبدأ بالعبارة التالية :

" بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا و مولانا محمد و سلم الحمد لله المنزه عن النظير و القرين . المقدس عن الوزير و المعين المبرأ عن الزوج و البنات و البنين . الذي خلق سبع سموات و سبع أرضين . و خلق الإنسان من طين . و جعله من ماء مهين . تلك قدرة رب العالمين . فتبارك الله أحسن الخالقين . و أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الذي هدانا إلى الإسلام و الدين . و أشهد أن سيدنا محمدا عبده و رسوله أرسله إلى الخلق أجمعين . صلى الله عليه وسلم على ممر الأيام و دوام السنين . و استغفر الله رب العالمين " [1] .

و في نهاية هذا الجزء نجده يقول : " و هذه فتوحاتهم من المهدية إلى الزاب و الصلاة و السلام على خاتم النبيئين و الحمد الله رب العالمين " [2] .

---

[1] المصدر السابق ، ج1 ، ص 3 .

[2] المصدر نفسه ، ص 159 .

ثمّ مرّة أخرى في بداية الجزء الثاني من فتوح إفريقية نجده يستهل كلامه بالعبارة التالية :

– " بسم الله الرحمن الرحيم . و صلى الله على سيدنا و مولانا محمد و سلم عليه أتوكل و به أستعين و صلى الله على سيدنا محمد و على ءاله [هكذا] و أصحابه أجمعين " [1] .

لِيختم هذا الجزء بعبارة : " و صلى الله على سيدنا محمد النبي الكريم و على ءاله [هكذا] و أصحابه أجمعين و الحمد لله رب العالمين " [2] .

كما نجد بعض هذه العبارات خاصة منها (الحمدلة) في نهايات بعض المغازي ، كذكر غزوة المهدية (صفحة 30) ، و ذكر غزوة شقب النار (صفحة 91) و غيرها .

فمثل هذه العبارات لا نجدها في الثقافة الخاصة المفرغة من الأسلوب الإطنابي الذي يميل إلى مثل هذه الأساليب الصيغية ، إذ هو متعلق بتنظيم يبنيه الراوي بما ينسجم مع أدائه الشفاهي .

فتلك العبارات التي نجدها في نهايات بعض المغازي و ليس كلها يمكن أن تكون دليلا على تقسيمه لحكيها وفق زمن ما هو مؤطره ، و إلاّ فكيف ينطق بالحمدلة في ذكر بعض المغازي و لا يظهر لها أثر في بقيتها .

و كثير من هذا نجده في فتوح الشام ، ففي مستهل كل جزء نجد العبارات :

– " الحمد لله رب العالمين ، و الصلاة و السلام على سيدنا محمد ، و على آله و صحبه أجمعين " [3] و تذكر هذه العبارة بعد الآية الكريمة – التي لم تحدد بعلامات تنصيص و لا بشكل – (إنا فتحنا لك فتحا مبين) ، فتليها البسملة .

و يكرر ذكرها في فاتحة الجزء الثاني (الصفحة 5) و لكن البداية بالبسملة .

– و في نهايات و بدايات بعض الفتوح ، كنهاية ذكر فتح صور وعكا ، و طرابلس الشام و قيسارية حيث نجد : " و ملك الله الشام كله للمسلمين ببركة سيد المرسلين (ص) " [4] .

---

[1] المصدر السابق ، ج2 ، ص 2 .

[2] المصدر نفسه ، ج2 ، ص 148 .

[3] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 5 .

[4] المصدر نفسه ، ج2 ، ص 36 .

– و في نهاية ذكر فتح قرقيسيا نجد : " و الحمد لله وحده و الصلاة و السلام على من لا نبي بعده " [1] .

– و في نهاية ذكر فتح أرمينية نجد : " و الله تعالى هو الموفق للصواب و إليه المرجع و المآب " [2] .

أمّا عن ذكر بدايات بعض الفتوح فنجد الأمثلة التالية : " ففي ذكر فتوح مصر نجده يبدأ بـ : " بسم الله الرحمن الرحيم و هو حسبي " [3] .

ثم يوضح مسار الفتوح الإسلامية ملخصة في فقرة من احدى عشر (11) سطرا كأني به يذكر المستمعين (القراء) بما فتحت من بلاد قبل الحديث عن فتح جديد ويتعلق هنا بفتوح مصر .

و في بداية ذكر فتوح البهنسا نجد : " بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله و الصلاة و السلام على رسول الله (ص) " [4] .

و إنّ مثل هذه المقدمات و النهايات يمكن أن تبيح لنا اعتبار هذه النصوص مثل الرسالة ، حيث يبدأ المرسل الفعل السردي و ينتهي به تجاه المروى له ، و حيث أنّ للرسالة هدف يتم توصيله ، و حيث أنّ للرسالة أيضا إطارا منهجيا تتراكب ضمنه حوارات و رؤى و أفكار .

4– مسألة المؤلف في المغازي :

إنّ نصوص المغازي و هي التي تتعلق بتاريخ الفتوحات الإسلامية في الشام و إفريقية يعطيها الطبيعة الإحالية التي تكشف عن وسيلة تحقيقها متمثلة في الإسناد .

و إنّ هذه الطبيعة و هذه المضامين تستدعي البعد عن كل إغراب ، و الاتصال بكل ما هو واقع .

و هنا يطرح السؤال عن هوية مؤلف المغازي ، هل هو الواقدي فعلا ؟

---

[1] المصدر السابق ، ص 116.

[2] المصدر نفسه ، ص 182 .

[3] المصدر نفسه ، ص 36 .

[4] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 218 .

إنّ الواقدي ليس صاحب هذا المؤلف بل يمكن أن نعتبره وكيلا [*] لمؤلف آخر [**] يقف في الظل خلف روايته ، و تقنّع بهذا الاسم الذي يحضر مباشرة على غلاف الكتاب و بيْن تضاعيفه ، ممّا يبيّن نسبة هذا الكتاب إليه مباشرة .

و إنّ هذا الأمر لم يستطع أن يُخفي عنا وجود أصوات أخرى خلال السرد تروي المغازي .

و يظهر ذلك حتّى من خلال العبارات الاستهلالية [***] :

(قال الواقدي) / (قال الإمام الواقدي رحمه الله) .

---

[*] إنّ صوت الواقدي صوت مهيمن في المغازي ، لكنّ وجوده الدائم هذا لم يلغ نهائيا وجود أشخاص آخرين (أصوات أخرى) تروي المغازي و تضطلع بعملية السرد مباشرة ، مثل : (محمد بن إسحاق) في فتوح مصر ، (أبوعبد الله محمد بن المحدِّث المصري) في فتوح البهنسا ، (الربيع أبو سليمان بن عامر) (فتوح الشام ، ج2 ، ص 157) ، (قيس بن الحرب) (فتوح الشام ، ج2 ، ص 235) ، (سبيع بن ضمرة الحرّاني) (فتوح الشام ، ص 16) ، (عطية بن عامر) (فتوح الشام ، ج1 ، ص 83) ، كما يمكن أن نجد الشخصيات المعنية بالأفعال تروي الأقوال و ما حدث في هذه الفتوح ، و أظن هذا الأمر عادي لا يتعلق بما بُدئ به الحديث عن الأصوات المساهمة في عملية السرد إلى جانب الواقدي ، لأنّ الحديث عن أصوات الشخصيات يعتبر من التقنيات السردية المعروفة بمصطلح الخطاب المعروض على أساس أنّه ينتقل إلى مستوى حوار الشخصيات .

و ربّما لا نجد مكانا لأصوات أخرى غير صوت (الواقدي) و صوت (الراوي) في فتوح إفريقية ، فالنماذج كثيرة جدا و متداخلة فيما يتعلق بالرواة في فتوح الشام .

و رغم هذا فإنّ هذا لا يلغي أبدا سيطرة الواقدي على عملية السرد إذ يمكن أن يظهر في الصفحة الواحدة ثلاث مرات أو أربع كحد أقصى بين فقرات قصيرة ، و يمكن أن يظهر إمّا مباشرة من خلال عبارة (قال الواقدي) راويا درجة ثانية و يُذكر ما روى من أخبار وكأنها تعود له مباشرة . أو يذكر راويا بعد الراوي درجة أخيرة الذي يظهر أيضا في عبارة (قال الواقدي) . و لكن بعد اسمه تتحدد سلسلة من الأسانيد التي اعتمدها وصولا إلى الراوي درجة أولى .

[**] يمكن أن نعتبره مؤلفا آخر حمّل نفسه مهمة جمع هذه الأجزاء من التاريخ العربي الإسلامي (الفتوح الإسلامية) ، بكل ما تحمله من واقع و من خيال ، و لَحَمَ بين أجزائها إلى درجة يمكن ان نعتبرها (تاريخ شعبي) إن صحّت التسمية . مثلما فعلها الشاعر اليوناني هوميروس ؛ حين جمع بين التراث التاريخي و التراث الأسطوري و التراث الخرافي و التراث الشعري ... لليونان و أخرج عملا أدبيا عالميا هو ملحمة الإلياذة .

و هنا يمكن أن نستشف في الوقت نفسه صورة مؤلف يزعم أنه مجرد ناقل – أو هو فعلا ناقل – لِما سمعه من أخبار عن راو أو مجموعة رواة ، و رصّع بأسمائهم بدايات هذه المغازي ترصيعا .

و رغم أنّه ملزم بالنزاهة و الصدق لينقل الأحداث و الوقائع و يسرد ما وقع فعلا (والأمر يتعلق بالراوي من أي درجة كانت) فهذا لا يمنع أنّ في المغازي ما هو يقين و يرقى إلى مستوى الوثوقية ، كما إنّ فيها من عوالم عجائبية و أحداث لا منطقية ما يغرقه في التخييلية أكثر من الوقائعية .

[***] ترد هذه العبارات بهذه الطريقة بين قوسين، وفيما يتعلق بالعبارات (حدّثني) / (حدَّثنا) / (بلغني) فإنّها ترد بخط واضح (En gras) خاصة في فتوح الشام ، أمّا في فتوح إفريقية فتظهر بخط عادي يساوي خط المتن .

(قال الراوي) .

(قال المؤلف رحمه الله) .

(حدّ ثنا) / (حدّ ثني).

(بلغني) .

فكل هذه العبارات ترتبط مع ضمير يعود إلى شخص ما يمكن أن نعتبره (مؤلف مجهول / راوي مجهول) ، رغم أنّه حين ينقل إلينا ما كان جمعه وصنّفه الواقدي يحيلنا دائما لهذا الأخير الذي يعتبره الراوي المؤسس [*] لهذه الأخبار .

ممّا يدل على وفائه للنص الذي تلقاه – بنحو من الأنحاء [**] – عن الراوي / المؤلف .

و ربّما هذا تأكيدا لما كان قد نبّه إليه جيرار جنيت حين قال : " هناك من يروي ، هو السارد ، و فيما وراء السارد ، هناك من يكتب ، هو المؤلف ليس غير" [1] .

---

[*] أقصد بالمؤسس هنا أنّه الأساس المعتمد عليه لرواية هذه المغازي ، مثلما يعتبر كتاب " المبتدأ و المبعث و المغازي " لابن إسحاق النص المؤسس للسيرة النبوية في صورتها الأولى ، إذ إنّه المصدر الأساسي المعتمد من طرف من جاؤوا بعده ، و طبعا هذا ليس معناه أنْ لا مهتم بالسيرة النبوية من قبله فهناك (أبان بن عثمان بن عفان ، شرحبيل بن سعد ابن شهاب الزهري) و غيرهم ، و لكن لأنه جمع و نظم الأخبار في كتاب جعله يشتهر أكثر من هؤلاء الذين كان لاحقا لهم .

قلت إنّ كتاب " المبدأ والمبعث والمغازي " هو النص المؤسس ، و من بين من اعتمده فعدّل ونقّح و حوّل ما جاء به ابن إسحاق نجد (ابن هشام) الذي أتى بالصورة الجديدة للسيرة النبوية لاحقا .

[**] يمكن أن يكون اطلّع على كتب الواقدي عن التاريخ الإسلامي مع أنّ الواقدي لم يتحدث عن فترات كثيرة منها (مثل فتوح إفريقية و فتوح البهنسا مثلا) ، أو يكون قد أخذها عنه مباشرة لمّا رواها الواقدي في المساجد . لأن الواقدي كما يذكر (عبد العزيز بن سليمان بن ناصر السلومي) في كتابه " الواقدي و كتابه المغازي – منهجه و مصادره " ج1 ، ص 82 ، لم يكتف بسماع العلم وروايته مشافهة بل كان منهجه التقييد والكتابة . أي إنّ هذا الراوي روى ما سمعه فحفظه أو دوّنه ويمكن أن يكون هذا الأمر سبب مهم لتصبح مثل هذه الأخبار مفتوحة لضروب مختلفة من الإضافات و هذا طبعا من خصائص الرواية الشفوية ممّا يُبقي هذه الإضافات عالقة بهذه الأخبار حتّى بعد أن تصبح نصّا مكتوبا ، فإمّا ان تُترك كما هي ، أو أن يُميّز صحيحها من فاسدها .

[1] جيرار جنيت : عودة إلى خطاب الحكاية ، ترجمة : محمد معتصم ، د ط ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان ، 2000 ، ص 193 .

و إنّ هذا (المؤلف المجهول / الراوي المجهول) يعتبر مؤلف فنان بداية حتّى من أسانيده التي يستهل بها أحاديثه عن " فتوح الشام " و " فتوح إفريقية " ، و هو آخر راو [*] ترجع إليه مهمة سرد هذه الأخبار من كل تلك السلسلة من الرواة .

و إنّ عمله الفنّي يظهر في كيفية تنظيمه للأحداث التاريخية و تركيبها وفق منطق سردي يتناسب و ضرورات الكتابة ضمن هذا النسق من التاريخ / الأدب .

بحيث تمكّنه من استدراج القارئ وبالتالي اصطياده في عصره أو غير عصره .

و إنّ في " فتوح الشام " و" فتوح إفريقية " الأدلة الكثيرة بأنّ الكتاب ليس للواقدي :

ففي فتوح الشام نجد في بعض فواتح المغازي فقرات بأكملها تتضح ضمنها سلسلة الأسانيد التي من خلالها نلاحظ أنّ الأقوال لا ترجع إلى الواقدي ، كما إنّ بين تضاعيفها خلطا كبيرا ، فنجد من الأمثلة ما يلي :

– " قال محمد بن اسحق الأموي [**] رحمه الله تعالى . قال حدّثنا يونس بن عبد الأعلى قراءة عليه بالخضراء بمدينة عسقلان . قال أخبرنا الليث بن سعد . قال حدّثنا نوفل بن عامر ، قال أخبرني يحي بن ساكن المدني قراءة عليه يوم الجمعة ، و نحن عند منبر يونس بن متى . قال لما فتح الله ساحل الشام على المسلمين في سنة تسع عشرة من هجرة رسول الله (ص) كتبوا بذلك إلى أمير جيوش المسلمين أبي عبيدة عامر بن الجّراح. " [1] .

---

[*] آخر راو أي الذي ينقل الخبر بعد سلسلة الأسانيد التي يعتمدها ، و يظهر مثلا في عبارة (قال الواقدي) من خلال السؤال : من هذا الذي ينطق بهذه العبارة ، فهذا الذي ينطق بها هو (الراوي المجهول / المؤلف المجهول) ، و تصح الصورتين صورة الراوي و صورة المؤلف .

و مثلما الغموض يسود هذا الطرف المرسل ، فإنّه أيضا يتعلق بالطرف المرسل إليه الذي لا تظهر معالمه ؛ إن كان فردا ، أو جماعة ، و عصره ، و مكان تواجده ، و ما إن نصل إلى بعض هذه المظاهر حتّى تتلاشى مرّة أخرى ، و ربّما يرجع هذا إلى أنّ معظم الأسانيد وهمية ، ثم إنّها كثيرة و أثقلت النصوص ... و غيرها من الأسباب ...

و إنّ الإمساك بطرفي الرسالة (الراوي والمروي له) يمكن أن يتحقق إن بُذِلت جهود أكبر للنظر في هذه النصوص و نصوص أخرى تتعلق بنفس المضامين و الخصائص و طرق التأليف و أساليب الكتابة ، ممّا يساعد على الأقل بالإمساك بالعصر أو السمات العامة بالمجتمع ... و من يعلم يمكن حتّى تحديد المؤلف الحقيقي / الراوي الحقيقي .

[**] لا نعرف هل يقصد هنا محمد بن اسحاق المحدث و مؤلف كتاب " المبتدأ " و المغازي " ، أم شخصا آخر خاصة و أنّ هذا الأخير يلقب بالمدني (نسبة لمسقط رأسه المدينة) .

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 36 .

– " قال حدثنا ابن اسحق عن عبد الملك عن أبيه حسان بن كعب عن عبد الواحد بن عوف عن موسى بن عمران عن حميد الطويل عن أبي اسحق الراوي المغازي [هكذا] مع رسول الله (ص) قال : [1] .

– " (قال الراوي) و رجعنا إلى الفتوح ، قال حدثني أحمد بن عبيد عن عبد الله بن عمر السلمي عن محمد الزهري عن عبد الله بن زيد الهذلي عن أبي اسحق الأموي و هو المعتمد عليه في فتوح مصر و أرض ربيعة و الفرس .

حدّثنا عمر بن حفص ولم ينفرد بهذه الرواية سواه ، و كان أصحاب السير قد اشتغلوا بوقائع العراق و فتوحه ، و ما تجدد من سعد بن أبي و قاص و بني كسرى أنوشروان و تركوا فتوح الشام و أرض مصر فيما بعد ، و كان قد ارتحل عنهم فتركوه لأجل الزيادة و النقصان فيه، وإنما انفرد ابن اسحق لأنه الفرد عن مشايخ ثقات قد وثق بهم من آل مخزوم اجتمع بهم في الرملة بعد الفتوح أحدهم نوفل بن ساجع المخزومي و كان عمه خالد بن الوليد و كان من المعمرين ، شهد تبوك مع النبي (ص) ، و شهد بعدها الحديبية ، و شهد يوم اليمامة و مسيلمة ، و كان مع عمرو بن العاص بأرض مصر في جميع فتوحها ، و الثاني فهد بن عمرو بن سهل بن عمرو المخزومي و غيرهما من الثقات ممّن شهد فتح مصر و الوقائع كلها قالوا جميعا " [2] [*] .

---

[1] المصدر السابق ، ص 39 .

[2] المصدر نفسه، ص 44.

[*] إذا تتبعنا – على الأقل – أسانيد هذه الأحاديث وفق الصفحات المشار إليها و ما بعدها سنجد خلطا كبيرا على مستواها ، إذ يتصدر اسم (ابن اسحاق الأموي) ذكر فتح مصر ، و منها إلى (قال الراوي) و لا نعرف من هو هذا الراوي ، ثم يسند الكلام إلى (الواقدي) ، و منه إلى أسماء أخرى مجهولة ، ثم عود إلى الواقدي (في الصفحة 98) .

– " حدّثنا ابن اسحق أخبرنا موسى بن محمد بن ابراهيم بن الحرث التيمي عن أسامة بن زيد بن أسلم ، قال ابن اسحق حدثني رجل من القبط رأيته و قد دخل في دين الإسلام فقربت إليه و سألته فأخبرني أنه من قبط مصر من جند المقوقس فقلت له : كيف كان من أمركم لما سمعتهم بقدوم المسلمين من الشام و كسر جيوش هرقل (*) [1] .

– "(قال ابن اسحق) حدّثني يوسف بن عبد الأعلى قراءة عليه بجامع الرملة سنة مائتين و عشرين من الهجرة : قال حدثني موسى بن عامر عن رفاعة عن جده عبد العزيز بن سالم عن أبي يعلى العبدي عن طاهر المطوعي عن أبي طالب الفشاري عن وهبان بن بشر بن هزان قال سمعت الشرح كله من محمد بن عمر الواقدي و هو يومئذ قاضي بغداد في الجانب الغربي" (**) [2] .

– " قال أصحاب السير في حديثهم ممن تقدم ذكرهم واسنادهم في أول الكتاب ممن روى فتوح الشام و نقلوها عن الثقات منهم محمد بن اسحق وسيف بن عمرو و أبو عبد الله محمد بن عمر الواقدي (رض) كل حدث بما رواه وسمعه ثقة عن ثقة ، قالوا جميعا في اخبارهم..." [3] .

(*) يظهر في هذا النموذج بناء بعض الشواهد الذي يأتي في شكل استخبار أو إخبار ، و هو هنا في شكل استخبار صريح و مباشر ، حيث ورد في صيغة الاستفهام ، و إنّ أغلب صيغ الاستفهام التي وردت في المغازي محل البحث جاءت مباشرة ، فلا هي ضمنية و لا هي بصيغة الأمر .

و إنّه إلى جانب هذه الصيغ تظهر صور أخرى للشواهد و منها :

– تلقي الخبر عن طريق السماع .

– تلقي الخبر عن طريق المعاينة .

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 45 .

(**) في هذا التصدير يظهر أنّ الأمر لا يتعلق (بمحمد بن اسحاق) صاحب " المغازي " و" المبتدأ "، و إلاّ كيف يأخذ الحديث مباشرة عن قائله سنة 220 هـ و هو المتوفى سنة 150 هـ، ثمّ إنّ الشاهد الأول أو الراوي الأول قال إنّه أخذ الشرح كله عن الواقدي و هو يومئذ قاضي بغداد في الجانب الغربي ، لكن الحقيقة أنّ الخليفة هارون الرشيد قد ولى الواقدي قضاء بغداد في الجانب الشرقي ، كما " إنّ ابن سعد و هو تلميذ الواقدي و من أعرف الناس به ذكر ما يفيد أن المأمون عيّن الواقدي على قضاء عسكر المهدي – و هو في الجانب الشرقي لبغداد [...] – و استمر في ذلك حتّى توفي " . ينظر : عبد العزيز سليمان السلومي : الواقدي و كتابه المغازي – منهجه و مصادره ، ص : 155 – 156 ، ياقوت الحموي : معجم البلدان ، ج4 ، ص 124 ، ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ج4 ، ص 350 (حيث يذكر ضد هذا الكلام أي إنّ الواقدي توفي سنة 207 هـ و هو قاضي بغداد في الجانب الغربي و هذا خطأ) .

[2] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص : 96 – 97 .

[3] المصدر نفسه ، ج1 ، ص : 92 – 93 .

ففي هذه الأمثلة وغيرها كثير (مثلا في الصفحة 121 ، الصفحة 190 ، الصفحة 223) ، يتبين أنّ الناقل الأخير للأخبار والوقائع قد تعامل مع الواقدي على أساس أنّه شاهدا أول أو أحد الشهود في سلسلة الإسناد ، و لا يعتبره مؤلف الكتاب .

ثمّ إنّه في نماذج أخرى على الأقل إذا رجعنا إلى الجدول المتعلق بمظاهر الإسناد سنجد أنّ 56 حالة كان فيها الحديث مباشرة من أفواه رواة مجهولين و لو أنّ أسماءهم قد عُيّنت . أو يذكر صيغة (قال الراوي) أي هناك إغفال للواقدي كمؤلف لهذا الكتاب .

و يحضر معنا أيضا المثال التالي : " قالت الرواة بأسانيد صحيحة عمن حضر الفتح من أصحاب السير و التواريخ مثل الواقدي و أبي جعفر الطبراني و ابن خلكان في تاريخ البداية و النهاية، و محمد بن اسحق و ابن هشام و كل دخل حديثه الآخر لما في ذلك من اختلاف الرواة ممن حضر الفتوحات و شاهد الوقعات من الصحابة (رض) . قالوا و حضر ذلك معظم الصحابة و كبراؤهم مثل عبد الله بن عمرو بن العاص أمير الجيوش على مصر و أخيه محمد وخالد بن الوليد و ابنه سليمان و قيس بن هبيرة المرادي و المقداد بن الأسود الكندي و ميسرة بن مسروق العبسي و الزبير بن العوام الأسدي و ابنه عبد الله وضرار بن الأزور ، و من بني عم النبي (ص) مثل الفضل بن العباس و جعفر بن عقيل و مسلم بن عقيل و عبد الله بن جعفر و من أبناء الخلفاء مثل عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق و عبد الله بن عمر بن الخطاب و أبان بن عثمان (رض) ، (و قد اختصرنا في أسمائهم خوف الإطالة وكلهم حدثوا بما عاينوا من الفتوح) و ما شاهدوا من الوقعات و حدثوا بذلك أبناءهم (رض) و قد أخذنا هذه الفتوح على قاعدة الصدق لإثبات فضل رسول الله (ص) و الصحابة (رضى) إذ لولاهم ما كانت البلاد للمسلمين و لا انتشر علم هذا الدين ، و لقد نفذت سراياهم في الأرض شرقا و غربا حتى ولت الأعداء منهم هربا و سكبوا دماءهم في الأرض سكبا و استباحوا أموال الكفار نهبا و سلبا ، و الله قد جعل منهم في قلوب أعدائه خوفا و رعبا فهم نجوم الهداية و أهل الولاية قد شرعوا الشرائع و رتلوا القرآن ترتيلا . قال الله في حقّهم تعظيما و تبجيلا ، فمنهم من قضى نحبه و منهم من ينتظر – و ما بدلوا تبديلا – قال حدّثنا أبوعبد الله محمد بن المحدّث المصري غفر الله له : اطلعت عل فتوحات كثيرة فوجدت فيها زيادة و نقصانا و كذلك تواريخ منقولة و كنت قدمت المدينة يعني

البهنسا لزيارة جبانتها لما رأيت في ذلك من الفضائل و الفضل و الأجر و الخير و الحبور .

[...] فلما قضينا الزيارة [...] سألني بعض الأصحاب عن سبب فتح مدينة البهنسا ليدفع البأس و الردى فحرك لذلك خاطري ، حتى أسهرت لذلك ناظري ، و طالعت التواريخ و الفتوحات ، و تجنبت المزاحات ، حتى انتخبت هذا الكتاب فهو كالدرة اليتيمة التي لا يعرف لها قيمة ترتاح عند سماعه النفوس ، و يزول لهم [هكذا] و البؤس ، و يشجع على الجهاد و يعين على إقامة العدل في البلاد ابتغاء لوجه الله الكريم ، راغبا في ثواب الله العميم ، و ذلك بعد الحمد لله رب العالمين ، و الصلاة و السلام على سيد المرسلين و خاتم النبيين . و نحن نبتدئ .

بسم الله الرحمن الرحيم ، قال حدّثني من أثق به من الرواة ممن تقدم ذكرهم ، قال : لما فتح عمر بن الخ طاب رضي الله عنه مصر." [1] .

ففي الأسطر الأولى يتبين أنّ هذا الذي يتحدث عن الرواة (مهما كانوا) ، و أسندوا كلامهم لكبار المؤرخين المعروفين (الواقدي ، الطبراني [*] ، ابن خلكان [**] ، محمد بن اسحاق و ابن هشام) ، ذكر فتح البهنسا في آخر الجزء الثاني من كتـــاب فتـوح

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص : 218 – 219 .

[*] لقد نسب هذا الراوي كلامه لأبي جعفر الطبراني على أنه مؤرخ ، و هذا خطأ لأنّ الطبراني هو أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي من طبرية (الشام) ، و هو فقيه و عالم بالحديث و التفسير ، و له كتب مهمة منها : المعجم الكبير ، و المعجم الأوسط ، و المعجم الصغير ، دلائل النبوة و غيرها .

أمّا المؤرخ (المشهور) الذي يمكن أن يكون هذا الراوي يقصده فهو صاحب كتاب (تاريخ الرسل (أو الأمم) و الملوك) ، أي أبو جعفر محمد بن جرير الطبري من طبرستان ببلاد فارس .

[**] كما نسب هذا الراوي المجهول كتاب (البداية و النهاية) لابن خلكان مع أنّه لابن كثير ، أمّا ابن خلكان فله كتاب (وفيات الأعيان وأنباء الزمان) .

الشام (من الصفحة 218 إلى صفحة 310) [*] . و هذا دون أن يظهر بأنه جزء منفصل عمّا سبق من حديث عن الفتوح السابقة .

و يظهر أنّ اسم الواقدي قد ذُكر ضمن أسماء المؤرخين المعتمد عليهم من طرف (الراوي المجهول / المؤلف المجهول) ؛ هذا الذي يقول (قال الراوي / قالت الرواة) ،

---

[*] هناك من يتحدث عن (فتح البهنسا) على أساس أنّه جزء منفصل عن الفتوح الأخرى للواقدي أي عن (فتوح الشام) و (فتوح إفريقية) .

حتّى إنّ هناك من ينسبه إلى : أبو الحسن أحمد بن عبد الله البكري و هو فؤاد سزكين فهو يقول : " و المرجّح أن مؤلفه هو : أبو الحسن أحمد بن عبد الله البكري " . ينظر : فؤاد سزكين : تاريخ التراث العربي المجلد1 ، د ط ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – جامعة الملك سعود ، السعودية ، 1991 ، ص 104 .

و إنّه قبل أن يتحدث عن فتح البهنسا ذكرت فضائل هذا المكان من خلال سرد حكايات لا تمت للحقيقة بصلة ، فذكر بعض قصص الأنبياء و الرسل ممّن عاشوا في هذا المكان ليؤكد فضله مثل : سيدنا عيسى عليه السلام و أمه مريم ، و سيدنا يوسف ... و اتخذ لكلامه أسانيد هُمْ رواة حديث و مفسرون و أيضا مؤرخون فنجد أنّه يذكرهم بالإجماع من قبيل : (ذكر بعض المفسرين ، روى جماعة من الصالحين ، روى أصحاب التاريخ ، قال أصحاب التواريخ ، و هم المسعودي و أبو جعفر الطبراني [هكذا] و الواقدي و ابن اسحاق و ابن هشام و أصحاب السير و أهل التفسير مثل سعيد بن جبير و سعيد ابن المسيب و ابن عباس) .

أو يذكرهم بصورة منفردة من قبيل : (روى محمد الباقر ، حدّثنا الحسين و محمد بن الحسن المقري . قال حدثنا الحكيم محمد بن أحمد بن حمدون . قال حدّثنا محمد بن حمدون بن خالد . قال حدثنا الحكم بن نافع عن اسماعيل عن ابن أبي مليكة عن عطية عن أبي سعيد الخدري ، قال السدي ، ...) .

و من أمثلة هذه القصص العجيبة عن الرسل نجد التفسير الذي وضعه للآية 50 من سورة المؤمنون :

حين قال : " بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله و الصلاة و السلام على رسول الله (ص) . اعلم وفقك الله أن مدينة البهنسا ذكر بعض المفسرين أنّ الله سبحانه و تعالى ذكرها في كتابه العزيز بقوله عز وجل في حق عيسى عليه السلام – و جعلنا ابن مريم و أمه آية و آويناهما إلى ربوة ذات قرار و معين – قال هي أرض البهنسا " . الواقدي فتوح الشام ، ج2 ، ص 213 .

في حين إنّ كتب التفسير لم تُشر أبدا إلى أنّ هذه الربوة هي البهنسا ، ففي تفسير القرآن للإمام عماد الدين بن كثير مثلا نجد : " و روى ابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب في قوله (و آويناهما إلى ربوة ذات قرار و معين) قال : هي دمشق ، قال : و روي عن عبد الله بن سلام و الحسن و زيد بن أسلم و [...] عن ابن عباس (ذات قرار و معين) قال : أنهار دمشق . و قال ليث بن أبي سليم عن مجاهد (و آويناهما إلى ربوة) قال : عيسى بن مريم و أمه حين أويا إلى غوطة دمشق و ما حولها . و قال عبد الرزاق عن بشر بن رافع عن أبي عبد الله بن عم أبي هريرة قال : سمعت أبا هريرة يقول في قول الله تعالى (إلى ربوة ذات قرار و معين) قال : هي الرملة من فلسطين . [...] .

و أقرب الأقوال في ذلك [...] قال الضحاك و قتادة (إلى ربوة ذات قرار و معين) هو بيت المقدس ، فهذا – و الله أعلم – هو الأظهر " . ينظر : ابن كثير (عماد الدين أبي الفداء إسماعيل) : تفسير القرآن الكريم ، الجزء الخامس ، ط1 ، دار الأندلس ، بيروت ، لبنان ، 1966 ، ص : 21 – 22 .

كما نجد في تفسير المراغي التفسير نفسه : " قال قتادة : الربوة : بيت المقدس ، و قال مقاتل و الضحاك : هي غُوطة دمشق إذ هي ذات الثمار و الماء " . ينظر : أحمد مصطفى المراغي : تفسير المراغي ، المجلد السادس ، ط3 ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، 1971 ، ص28 .

و غيرها من الأقوال أو فلنقل الحكايات العجيبة التي تتعلق بحياة الرسل . أي نعم يمكن أن ترتبط حياتهم بالمعجزات ، و القرآن الكريم قد أعلمنا بها ، و لكن ما روي في هذا الكتاب يخرج عن كل حقيقة أو معجزة تعلقت بحياتهم .

بمعنى أنّ هذا دليل على أنّ الواقدي ليس صاحب هذه الروايات و بالتالي ليس صاحب هذا الكتاب الذي من المفروض أنّه منسوب إليه .

ثمّ إنّه يورد أسماء كبار الصحابة و قادة الجيوش الإسلامية الأوائل الذين توجهوا إلى العراق و الشام و مصر فاتحين زمن الخلفاء الراشدين وكذلك أبناءهم ، و ربط بينهم و بين المؤرخين الذين أسندوا كلامهم لمن حضر الفتوح (أو ربّما كان يقصد أنّ الرواية كانت عن هؤلاء الصحابة) .

قد نقبل بأن يكون محمد بن إسحاق (85هـ/703م-151هـ/768م) أحد أهم مصنفي المغازي ، و كتابه المغازي يتعلق بـ " تاريخ النبي في المدينة منذ أول صيحة مع القبائل المشركة إلى أن توفي النبي وتنتشر الغزوات الفعلية في جميع انحاء الجزء " [1] ، قلت قد نقبل بأنّه إلى جانب اعتماده على أساتذته في الإسناد ، مثل الزهريّ ، و عاصم بن عمر ، و عبد الله بن أبي بكر ، " و مع ذلك زاد ابن إسحاق المادة المجموعة منهم و من غيرهم زيادة ملحوظة ، بالأخبار التي أضافها من الرواة الآخرين ، و خاصة الأخبار التي أخذها عن أقارب الرجال و النساء الذين اشتركوا في الحوادث " [2] .

و هذا أمر طبيعي ما دامت حياة ابن اسحاق استغرقت أواخر القرن الأول و النصف الأول من القرن الثاني الهجري ، و لهذا فهو يعتبر من جيل التابعين [*] .

و قد نقبل الأمر أيضا من الواقدي " فهو يحاول أن يروي خبر الحدث عمن وقع منهم أوفيهم الحدث ، كما أنّه يذكر – أحيانا – " في المسألة أكثر من قول و يرجح بينهما ، أو يكتفي بسياق الأقوال بدون ترجيح " [3] .

و لكن أين زمن الصحابة من ابن خلكان (608 هـ / 1211 م – 681 هـ / 1282 م) ، أو من أبي جعفر الطبري (224 هـ / 838 م – 310 هـ / 923 م) .

ثمّ من يكون أبوعبد الله محمد بن المحدّث المصري ، و يظهر أنّه اسم مركب و صُنِع صناعة إذ لم أجد له سيرة و لا ترجمة لحياته ، فهل يكون أحد هؤلاء الرواة الذين

---

[1] يوسف هوروفنتس : المغازي الأولى و مؤلفوها ، ص 102 .

[2] المرجع نفسه ، ص ن .

[*] فيمكن هنا أن نعد 120 سنة بين وفاة الرسول – صلى الله عليه و سلم – و بداية جمعه للروايات الشفهية ، و ربّما كان هذا حجة لمن حاول أن يمس بحقيقة أقوال و روايات ابن إسحاق .

[3] عبد العزيز بن سليمان بن ناصر السلومي : الواقدي و كتابه المغازي منهجه و مصادره ، ص 174 .

بُدئ بهم الكلام في (قالت الرواة) ، و كأنّه يفصِّل الآن و يذكر الجزء من كل هؤلاء الرواة ، ثمّ إنّه ليس مجرد راو بل يظهر أنّه صاحب (كتاب فتح البهنسا) ، فيما يلي من كلام بعد ذكر اسمه .

أو ربّما الأمر يتعلق بحيلة من طرف (الراوي المجهول / المؤلف المجهول) يحاول من خلالها أن يؤكد أنّ لهذا الفتح سند واضح باسم كامل .

و أظن أنّ كل هذه المقدمة لا علاقة لها بمنهج مؤرخ يدوّن التاريخ ، حتّى و إن كان من المؤرخين الذين يتبعون منهج الرواية مشافهة إلى جانب التدوين .

بل قد ترجع إلى مجرد راو مبتدئ أو إنّه غير كفؤ إن قُبلت هذه الصفة ، لما في كلامه من أخطاء تاريخية و عبارات مشوّهة للمسلمين فكيف أنّهم (استباحوا أموال الكفار سلبا و نهبا) ، و إنّ هذا الحكم يتعلق بالمقدمة المتعلقة بهذا الفتح ، أمّا ما تحويه التفصيلات فهو أكبر .

و قد نتجاوز كل هذه المقدمة ، و لنقبل بأنّ هؤلاء الصحابة المذكورين قد فتحوا هذا المكان من بلاد مصر ، و لكن أيعقل أن يكون ممّن حضر بدر أيضا قد شارك في فتح هذه البلاد : " قال حدثنا قيس بن عبد الله . قال حدثنا مالك بن رفاعة عن سعيد بن عمرو الغنوي قال : حضر أرض البهنسا عشرة آلاف عين رأت النبي (ص) ، و فيهم سبعون بدريا و الأمراء و أصحاب الرايات نحو ألف و أربعمائة و دفن بأرض البهنسا من الصحابة و السادات نحو خمسة آلاف . و سيأتي ذكر ذلك إن شاء الله تعالى [*] [1] .

ثم هل يعقل أن يكون هذا الكتاب بجزأيه (فتوح الشام و فتوح إفريقية) بصفة عامة ، و فتوح البهنسا بصفة خاصة ، للواقدي ، خاصة و أنّ هذا المتحدث (الراوي المجهول / المؤلف المجهول) يذكر في نهاية كلامه عندما عدّد أسماء بعض الأئمة المعروفين – متصوفة على وجه الخصوص – ممّن زاروا أضرحة الصحابة الشهداء على سبيل ذكر فضائل زيارتها :

---

[*] تتعلق هذه العبارة بالرواية الشفاهية التي يمكن أن تكون بعض المعلومات و المزايدات المغلوطة قد ثبتت ضمنها ، و بالتالي ضمن ما تمّ تدوينه في هذا الكتاب .

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص : 279 – 280 .

" قال و رجعنا إلى سياق الحديث [*] و خرج خالد بمن معه إلى الصعيد و لم يزل يفتح مدينة بعد مدينة إلى آخر الصعيد إلى عدن و سواكن ، و ليس مقصدنا في هذا الكتاب إلا فتوح البهنسا خاصة التي عليها مدار فضائل السادة الشهداء لأن بتربتها خمسة آلاف صحابي و حضر فتح البهنسا نحو سبعين بدريا من أصحاب رسول الله (ص) [**] ، و في زيارتها تعظم الأجور ، و قد زارها جماعة من العراق مثل بشر الحافي و سري السقطي و مالك بن دينار و سحنون ، و زارها من أقصى المغرب أبو مدين و سعيب [هكذا] و أبو الحجاج ، و أبو عبد الله و زارها بن عياض ، و روى أن اقليم البهنسا أكثر بركة من جميع الأرض " [***] [1].

فإن تقصي سير هؤلاء الأعلام ينبئنا عن أنّ بعضا منهم عاش في القرنين السادس و السابع الهجريين مثل : أبو مدين التلمساني ، و أبو الحجاج الأقصري و نجده في موضع آخر يتحدث عن سيدنا عيسى (عليه السلام) و أمه مريم و يورد بعض الحكايات

---

[*] الأمر نفسه بالنسبة لهذه العبارة ، إذ يمكن أنها تتعلق بالرواية الشفاهية .

[**] يظهر في هذا المقطع و الملاحظة لا تخصه فقط ، نزوع الراوي إلى التكرار ، و التكرار الوارد بين تضاعيف الكتابين ظهر بكل أنواعه ، و لا أظن الأمر من قواعد التاريخ ، و لا من عمل كاتب دوّن كتابه و نقّحه من كل خطأ و تكرار .

[***] يظهر انّ أسماء المتصوفة الذين قيل بأنهم زاروا هذا الموقع غير واضحة إذ لا شكل حدّدها و لا اسم كامل ذُكر ، و هم : بشْر أبو نصر الحافي (179 هـ / 767 م – 227 هـ / 841 م) ، و السّرِيُّ السّقَطي (أبو الحسن سرِّي الدين المُغلِّس السقَطِي) (ولد حوالي 160 هـ – ت 251 هـ أو253 هـ أو257 هـ) .

و سحنون عبد السلام (776 م – 856 م) .

أمّا من أقصى المغرب فقد ذكر بعض الأسماء كالتالي :

(أبو مدين و سعيب و أبو الحجاج و أبو عبد الله) [كما هي] ، و في العبارة أخطاء تخص هؤلاء العلماء ، إذ نجد أبو مدين شعيب بن الحسين الأنصاري (التلمساني) (509 هـ / 1126 م – 594 هـ / 1198 م) ، في حين أنّ في الكتاب فصْل بين جزأي الاسم الواحد و الجزء الثاني منه ظهر خطأ (سعيب) و حتّى لم يُذكر كاملا ، على عكس عادة الكتابة التاريخية .

و نجد أيضا من الأسماء (أبو الحجاج الأقصري) حيث ذكر الجزء الأول منه فقط .

و أيضا يُذكر اسم (أبو عبد الله) منفصلا عن (الفضيل بن عياض) على أساس أنهما اسمان لعلمين في حين هو اسم واحد يتعلق بـ (أبو عبد الله فضيل بن عِياض) (ت 803 م) ، و يمكن أن نؤكد على عدم الدقة في الكتابة التاريخية ، كما نقبل إلى حد ما بعذر الأخطاء المطبعية .

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص : 308 – 309 .

التي تتعلق بمعجزاته و في الأخير قال : " و الآيات في ذلك كثيرة يطول شرحها ذكرها أبو اسحاق الثعلبي في عرائسه ، و الله تعالى أعلم " [1] .

و الثعلبي كما هو معروف واحد زمانه في علم التفسير ، فهو صاحب (التفسير الكبير) و (العرائس في قصص الأنبياء) ، توفي سنة 1035 م .

فأين هؤلاء من الواقدي المتوفى سنة 207 هـ (823 م) أي إنّ صاحب هذا الكتاب عاش بعد العصر الذي عاش فيه هؤلاء الأعلام المذكورين .

ثمّ إنّنا نجد في هذا الكتاب أنّ الواقدي يستند في بعض أحاديثه لمحمد بن اسحاق ، إذ " يظهر اسم (ابن اسحاق) في هذه الأسانيد ، و الواقدي لا يروي عنه "[*] [2] .

و هذا إلى جانب الرواة الذين رويت عنهم هذه الفتوح ، فأسماؤهم غير معروفة ، و يظهر التداخل بينها إلى درجة الخلط . ثمّ إنني بحثت عنها و لم أجد لهم تراجم و سير .

أو ربّما يرجع رواياته لرواة مجهولين بدعوى الثقة و يستعمل عبارات من قبيل : (حدّثنا من شهد فتح المدائن) ، (و لقد بلغني ممن أثق به) ، (قال عمر بن سالم) هكذا حدثني نوفل بن زياد – وكأنّه يلقي بالمسؤولية للراوي الثاني على سبيل الثقة – ، (حدّثني من أثق به) .

و إنّنا نلاحظ كثرة الرواة الذين يخبرون عن أحداث الفتوح الإسلامية في النص ، و في كثير من المرّات تعطِّل صفو المقروئية .

و الراوي الأول لا يتكلم إلاّ من خلال ما يقول الآخرون الذين يأتون في سلسلة الإسناد .

حيث تزدحم الصفحة الواحدة و تثقل بالأسانيد المختلفة التي تتكرر كثيرا و يمكن أن تكون مثل هذه المقدمات و بهذا التفصيل سببا في إيهام المتلقي (القارئ / المستمع) ، بأنّ ما سيكون من بعدها هو باب التاريخ الصحيح الذي تمّ تهذيبه و إفراغه من كل تخييل ، بيد أنّه يندرج في نص سردي يروي فتح مكان لا حقيقي (أو حقيقي) .

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 218 .

[*] تتأكد عدم رواية الواقدي عن (ابن اسحاق) و لكن من خلال الحديث عن عدم صحة نسبة (كتاب الردة) للواقدي ، – و أظن الأمر مهم أيضا هنا – عندما نجد (ابن اسحاق) سندا للواقدي .

[2] عبد العزيز بن سليمان بن ناصر السلومي : الواقدي و كتابه المغازي ، ص 99 .

ثمّ إنّ هناك من الأسانيد ما لا معنى له . بحيث نجده في النص دون أيّ علاقة بالأجزاء الأخرى منه ، و هذه الحالة كثيرة في فتوح الشام .

فعلى سبيل المثال لا الحصر نجد في ذكر فتوح العراق :

" قال حدّثنا عبد الله بن محمد . قال أخبرنا عبد الله بن جابر . (قال الواقدي أخبرني من أثق به " [1] .

فلا نعرف من هذا الذي ذكر الإسناد الأول ، ثمّ الثاني المنسوب للواقدي ، و لا نعرف حتّى معنى هذه البنية .

إلى جانب الإسهاب الذي يخص المناظر و المواقف و الإفراط في التفاصيل الثانوية و الفرعية التي يمكن أن تَبْعُدَ عن ما هو أساسي في ذكر الغزوة بل و تبعثره – و ربّما هو حيلة من طرف الراوي يذهب من خلاله بعقول المتلقين خاصة إذا كانت الرواية شفوية ، ثمّ يرجع إلى ما هو أساسي ، و هذا إذا نظرنا إليه بنوع من الإيجابية – ، كالتفصيل في بعض الوصايا [*] ، أو الحديث عن تاريخ منطقة ما (كما هو الحال مثلا عن البهنسا) ، أو الوصف التفصيلي و الخيالي للأبطال و للمعارك ، بل إنّ الكثير من الشخصيات و الأبطال خيالية ، أو حتّى إنها تُذكر – إن كانت شخصيات تاريخية – في غير الفترة التي عاشت فيها فعلا .

إلى جانب ذكر الكثير من الحكايات الجانبية التي تتداخل و تتكاثف مع الحكايات الإطار بشكل ما ، بحيث تصبح ضمن نسيجها و تساعد على تسيير الأحداث ، و لكن استغراقها ضمن النص الأساسي قد يؤدي في بعض الأحيان إلى بعثرته و تراكمه و هامشيته ...

و إنّ الكثير من هذه الحكايات ذات طابع أسطوري في فتوح الشام و فتوح إفريقية ، و هذا ضمن بناء لغوي يغلب عليه السجع المتكلف ، و العبارات الركيكة ، إلى

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 184 .

[*] وردت في المغازي عدة وصايا سواء من الطرف المسلم أو الطرف الكافر ، و لم أشأ التطرق إليها حيث إنها لا تمس بالأحداث من حيث دفعها للأمام ، كما إنّ أكثرها مكرر يتسم بوصية قائد أو أمير أو ملك لجنوده ، أو من هو في إمرته ، على أنّ من الوصايا ما يخرج عن الموضوع إلى أمور نعتبرها غير ذات بال ، و يمكن أن تمس السيرورة الحدثية من حيث الإبطاء .

جانب ضعف البناء الشعري إذ يظهر أنّه لم يُنظم من شعراء حقيقيين بل إنّ الشعر نُسب إلى غير قائليه من شعراء مجهولين و فاتحين و صحابة .

و إنّه في مواضع كثيرة يؤكد هذا الراوي المجهول / المؤلف المجهول أنّ هذا الكتاب عجيب .

ففي نهاية جزأي فتوح الشام نجد : " قال المؤلف : و لقد وضعت في هذا الكتاب كل نادرة عجيبة و حكاية غريبة ، و هو كتاب كامل المعاني و البيان عظيم القدر و الشان لا يفهمه إلا ذوو البصائر و الألباب ، و لا يعقله إلا أهل الخطاب و لا يقرؤه إلا أهل الذوق و المعرفة ، فهو كالزهر في الرياض لمن اقتطفه ، نفع به مالكه و كاتبه و قارئه و مستمعه." [1] .

و أيضا في ذكر فتح البهنسا : " قال أصحاب التواريخ [...] و من تكلم في هذا الكتاب العجيب الذي لو كتب بالذهب لكان قليلا و قد جمع فيه كتب كثيرة و تواريخ و تفاسير و فتوحات " [2] .

فيظهر فعلا الطابع العجائبي لهذا الكتاب ، و تضمينه للتراث التاريخي و الأسطوري و الخرافي.

و قد ذكر المستشرق الألماني كارل بروكلمان في تاريخ الأدب العربي مجموعة من كتب الفتوح التي نسبت للواقدي ، و كثر انتشارها في أثناء الحروب الصليبية ، و من بين هذه الكتب نجد :

فتوح الشام ، فتوح مصر ، فتوح أرمينية و بلاد ما بين النهرين ، و فتوح البهنسا ، فتوح إفريقية ، فتوح العجم و العراق ، فتوح الإسلام ببلاد العجم و خراسان [3] .

و من المحتمل أن يكون هذا الأمر صحيحا لأنّ الطابع الأسطوري الذي طبعت به كتب الفتوح – خاصة فيما يتعلق بالجزأين محل البحث – يجعلنا نتأكد أنّ الأمر لا يتعلق بتاريخ رسمي و صحيح ، بل هو تاريخ شعبي انتقل بالمشافهة ممّا جعل التشويه

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 310 .

[2] المصدر نفسه ، ص 215 .

[3] ينظر : كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، تحقيق : عبد الحليم النجار – رمضان عبد التواب ، ط5 ، دار المعارف ، لبنان ، 1977 ، ص : 15 – 19 .

و التحريف يمسه أثناء عملية التناقل [*] ، و يمكن هنا الرجوع إلى الوراء لتتبع إن كان له مصدر محدد و بالتالي يمكن استنتاج هدفه الذي أراده ، أو إنّه انتشر بطريقة خاصة و في ظروف خاصة ، و قد تمّ تشكيله ، و تنظيمه ، و حتّى اختراعه و تلفيقه ، ممّا يجعل مضمونه غير واضح و متغير .

" و يجب أن ننسب بعض أنواع التغير المعينة التي يحتمل أن تحدث ، إلى ما يجري من خلق " جو " و للخيال الإبداعي للراوي و رغبته في إجادة مادته و تحسينها حتى يتمكن من التأثير عاطفيا في جمهوره ، و أن يُدخل البهجة إلى نفوسهم ، تلك البهجة التي جربها هو نفسه عندما كان يعيد تقييم ما يقوله ، و يمكن أن نضيف أن كل هذا ما يحدث بنية احداث التأثير المرغوب ، وأن رد فعل المستمعين يؤثر على طريقة الأداء ، و لذلك فإن كل شيء يتداخل من أجل تهيئة أو خلق جو يظهر فيه الأداء ، و كأنه أصيل من وحي الإلهام " [1] .

و بالتالي يمكن فعلا أن يكون ما ذكره بروكلمان عن انتشار حكايات الفتوح في فترة الحروب الصليبية ربّما لبث روح الجهاد و الصبر لدى المسلمين ، إلى جانب أنّها نوع من خلق جو الاستمتاع لدى المتلقي .

و قد ذكر الراوي فعلا هذا الهدف من خلال قوله :

" انتخبت هذا الكتاب فهو كالدرة اليتيمة التي لا يعرف لها قيمة ترتاح عند سماعه النفوس ، و يزول لهم [هكذا] و البؤس ، و يشجع على الجهاد و يعين على إقامة العدل في البلاد ابتغاء لوجه الله الكريم " [2] .

ناهيك عن ما قاله (مرسدن جونس) محقق النسخة المطبوعة و المشهورة لكتاب " المغازي " للواقدي ، و كاتب مقدمته :

" أما فتوح الشام وفتوح العراق فقد فقدا و لم نعثر على أثر لهما ، و ما يتداوله الناس اليوم باسم (فتوح الشام) و(فتوح العراق) و غيرهما ليست له ، إذ أنّها متأخرة

---

[*] ليس بالضرورة أن يكون التناقل هو السبب الوحيد لحدوث التغييرات على هذه النصوص (أو على المأثورات الشعبية بصفة عامة) ، ذلك أن التغييرات يمكن أن يقدمها الرواة على مسؤوليتهم الخاصة ، و إنّ الأمر طبيعي و متعارف عليه . ينظر : يان فانسينا : المأثورات الشفاهية ، ص 90 .

[1] المرجع نفسه ، ص نفسها .

[2] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 219 .

عنه " [1] ومنها نجد " فتوح إفريقية " ، و إنّ جميع هذه الكتب متداولة ، و شائعة بنسبتها للواقدي ، بل يُعتمد عليها كمصادر تاريخية .

[1] الواقدي (أبو عبد الله محمد بن عمر) : المغازي (المقدمة) ، تحقيق : مارسدن جونس ، ج1 ، ط3 ، عالم الكتب ، بيروت ، لبنان ، 1984 ، ص 16 .

الفصـــل الثانـي :
الشخصية و أنواعها في المغازي

1- الشخصية .

2- أنواعها .

1/2 – الشخصيات المرجعية .

2/2 – الشخصيات الخيالية .

3/2 – الشخصيات العجائبية .

1- الشخصية :

تمثل الشخصية أهم البنى الحكائية في الأعمال الأدبية ، و خاصة منها السردية ، فأوّل ما يشغل بال المبدع هو طريقة صناعة شخصياتها و تقديمها إلى القارئ و تعريفه بها ، و لذلك نراه يبذل قصارى جهده ليُقدمها بطريقة مشوقة تستهوي المتلقي .

و لقد تعددت الدراسات التي اعتنت بالشخصية ، و هنا لابد أن نشير لدراسة فلاديمير بروب Vladimir propp ، في كتابه " مرفولوجيا الحكاية الشعبية " [*] .

حيث يرى أنّ كل قصة تشمل قيم ثابتة و أخرى متغيرة ، فالمتغيرات هي أسماء الشخصيات و صفاتها ، و الثوابت هي أفعالها " Action " ، أو وظائفها " Fonction " ، و هي أبسط عنصر يمكن الانطلاق منه .

" و نعني بالوظيفة ما تقوم به الشخصية من فعل محدد ، من منظور دلالته في سير الحبكة " [1] .

و قد أحصى بروب إحدى و ثلاثين وظيفة تشكل الهيكل العام للحكاية الخرافية ، و ترتيبها ليس عشوائيا و إنّما هو ترتيب يطابق ما تتضمنه بنية الحكاية الشعبية كمادة عينية يتعامل معها ، كما إنّها لا توجد مجتمعة في حكاية واحدة ، و إنّما توجد هذه الوظائف بشكل متواتر من حكاية إلى أخرى .

و رغم أنّ بروب ركّز في دراسته هذه على وظيفة الشخصية ، إلاّ أنّه يرى من الضروري تفحص كيفية توزيع الوظائف بين الشخصيات ، عندما لاحظ أنّ العديد منها يتجمع منطقيا ضمن حقول عمل أو دوائر فعل الشخصية ، و هي سبعة [2] :

---

[*] ترجم أيضا " مرفولوجيا الحكاية الخرافية / مرفولوجيا القصة صدر عام 1929 ، و قد درس فلاديمير بروب فيه مئة قصة خرافية من التراث الروسي دراسة شكلية هيكلية بحته ، أي انطلاقا من بنائها الداخلي ، و ليس على أساس التصنيف التاريخي أو التصنيف الموضوعاتي اللذين قام بهما من سبقوه في البحث .

ينظر : حميد لحميداني : بنية النص السردي ، ط1 ، المركز الثقافي العربي للطباعة و النشر ، بيروت ، الدار البيضاء 1991 ، ص 23 .

[1] فلاديمير بروب : مرفولوجيا القصة ، ترجمة : عبد الكريم حسن و سميرة بن عمو ، ط1 ، شراع للدراسات ، دمشق ، سوريا ، 1996 ، ص 38 .

[2] ينظر : المرجع نفسه ، ص 97 .

1- **دائرة فعل المعتدي (الشرير)** : و تضم وظيفة الإساءة و المعركة ، و أنواع الصراع الأخرى و المطاردة .

2- **دائرة فعل المانح (الواهب)** : و تحتوي على إخضاع البطل للتجربة أو الاختيار ، ثمّ وضع الأداة السحرية بتصرف البطل .

3- **دائرة فعل المساعدة** : و تضم مساعدة البطل على التنقل و إصلاح الإساءة ، أو سد الحاجة ، كذلك إغاثة البطل أثناء المعركة .

4- **دائرة فعل الأميرة و أبيها** : تحتوي هذه الدائرة على التكليف بالمهمات الصعبة ، الوسم بعلامة و اكتشاف البطل المزيف ، و مكافاة البطل الحقيقي .

5- **دائرة فعل الأمر (الطالب / المكلف)** : و تقتصر هذه الدائرة على إرسال البطل لا غير .

6- **دائرة فعل البطل** :تحتوي على خروج البطل في مهمة البحث ، و رد فعله على مطالب الواهب بالإضافة إلى الزواج بالأميرة .

7- **دائرة فعل البطل المزيف** : تحتوي بدورها على الخروج في مهمة البحث ، غير إنّ ردّة فعل البطل المزيف سلبية دوما تجاه مطالب المانح ، ناهيك عن المزاعم و الادعاءات الباطلة .

و منه فالوظائف تتوزع في القصة على الشخوص السبعة السابقة ، بينما هناك شخصيات ثانوية يتمثل دورها في الربط كالوشاة و النمامين .

و قد اكتسبت محاولة فلاديمير بروب في تحليل القصة أهمية كبيرة جدّا ، ذلك أنّ مثل هذا التحليل الذي قدّمه أضحى الركيزة الأساسية لكل ما أتى بعده من دراسات تهتم بالتراث الشعبي ، إذ " ترك المجال مفتوحا من بعده لإضافات كثيرة أثرت الأبحاث النقدية ، و القصصية الحديثة ، فمن خلاله [*] لم يعد النقد أحكاما اعتباطية انطباعية ، و إنّما أصبح علما ذا أصول و قواعد " [1] .

---

[*] الأمر هنا يتعلق بالفائدة التي قدّمها كل من فلاديمير بروب و أيضا ليفي ستراوس Levis Strauss من خلال رأي عبد المالك مرتاض .

[1] عبد المالك مرتاض : الألغاز الشعبية الجزائرية ، د ط ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر 2007 ، ص 04 .

و بعد بروب جاء باحثون بدراسات عديدة تهتم بالشخصية ، سواء كانت قصصية أو مسرحية .

و اختلفت هذه الدراسات بحسب تصورات كل باحث حيث نذكر منهم :

إتيان سوريو Itian Souriau الذي قدّم نموذجا سنة 1950 يضم ست وظائف فنية هي :

1- الأسد : هو الفاعل الراغب في الفعل .

2- الشمس : هي قيمة الخير التي يرغب الفاعل في الحصول عليها .

3- الأرض : هي التي تحصل على الخير ، و يسعى إليها الأسد .

4- المريخ : هو العقبة التي يصادفها الأسد في طريقه للحصول على الخير .

5- الميزان : هو الحكم الذي يقرر لمن يكون الخير .

6- القمر : هو العنصر المساعد .

إنّ هذه الوظائف الست لا وجود لها من خلال تفاعلها مع بعضها ، و يشكل نموذج سوريو مرحلة هامة في تشكيل عوامل الحركة Actants لأنّه يحتوي على معظم المواقف / العلاقات المتخيلة [1] .

فنلاحظ أنّ سوريو قد ابتكر بعض الأسماء التي فيها ما يمكن مقابلته بنموذج بروب ، كما فيها ما لا نستطيع أن نحدّده بدقة .

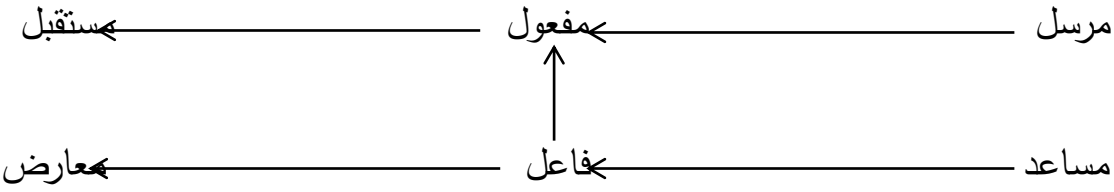
و هذا رغم اعتماده مصطلح الوظيفة البروبي ، الذي استثمره في مجال المسرح ، و ركَّز على دور الشخصية من خلال تفاعلها و تعالقها بالشخصيات الأخرى .

و بعد سوريو يقدم أ.ج . غريماس Algudas Julien Griemas سنة 1966 مشروعه حول دراسة الشخصية ، الذي هَدَفَ من خلاله للوصول إلى وضع قواعد كلية للقص بصفة عامة ، و ذلك بتجاوز المستوى التركيبي إلى المستوى الدلالي ، أي تطبيق التحليل الدلالي لبنية الجملة على هذه القواعد الكلية .

و يمكن عرض نموذج غريماس للشخصية التي استبدلها بمصطلحي العامل Actant و الممثل Acteur ، و هو ما يقابل عند بروب مصطلح الوظيفة ، الذي تتحقق

[1] Voir Pavis Patrice : Dictionnaire du théâtre . Paris : Edition Sociales , 1980 , P 20 .

على مستواه عملية التواصل بنحو من الأنحاء و ذلك من خلال تلك العلاقة التي يمكن أن تكون بين العامل الواحد بمجموع العوامل الأخرى و ذلك وفق علاقات مختلفة [1] :



فيظهر هنا أنّ غريماس قد حدّد نموذجه في ستّة عوامل ، التي ما هي إلاّ أدوار ثابتة تمثّل في حقيقتها مفهوم الشخصية عنده .

" و يمكن النظر إلى النموذج العاملي من زاويتين : زاوية استبدالية و زاوية توزيعية ، و كل زاوية تحيل على تنظيم معين للأدوار و على نمط خاص للاشتغال فمن الناحية الاستبدالية يمثّل النموذج العاملي أمامنا باعتباره نسقا أي سلسلة من العلاقات المنظمة داخل نموذج مثالي كل علاقة قابلة لتوليد توتر خاص ، داخل النص السردي ، و بناء على هذه العلاقات نحصل على ثلاثة أزواج من العوامل كل زوج مرتبط بمحور دلالي معين :

ع1 : محور الرغبة ← ذات ← موضوع

ع2 : محور الإبلاغ ← مرسل ← مرسل إليه

ع3 : محور الصراع ← معيق ← مساعد

أمّا من الناحية التوزيعية فالنموذج العاملي يمثل أمامنا على شكل إجراء أي تحويل العلاقات المشكلة للمحور الاستبدالي إلى عمليات ، تطرح بدورها سلسلة من البرامج السردية الثانوية ، و الرئيسية " [2] .

أي إنّ في العمل الأدبي تتحدد العلاقات بين الشخصيات ، مع تحديد كل من الفاعل و المفعول ، إلى جانب العوامل المساعدة و المعارضة ، و عند حدوث تغيير ما سواء تعلق الأمر باكتساب هذه العوامل قيما جديدة أو اتخاذها لوضعيات جديدة ، فيمكن أن

---

[1] Ibid , P 20 .

[2] سعيد بنكراد : سيميولوجية الشخصيات السردية – رواية الشراع و العاصفة لحنا مينة نموذجا ، دار مجدلاوي ، عمان ، الأردن ، 2003 ، ص 92 .

يتحول الشخص إلى شخص آخر ، أو حتى تتغيّر طبيعة العوامل المعارضة و العوامل المساعدة .

و يمكن اعتبار الدراسة التي أنجزها فيليب هامون Philipe Hamon سنة 1977 في كتابه " سيميولوجية الشخصيات الروائية " من أهم الدراسات التي تطرقت للشخصية في الأنواع السردية .

" و يمكن تحديد الشخصية بأنّها مورفيم فارغ ، أي بياض دلالي لا تحيل إلاّ على نفسها ، إنّها ليست معطى قبليا كليا ، فهي تحتاج إلى بناء ، بناء تقوم بإنجازه الذات المستهلكة للنص زمن فعل القراءة ، هذا المورفيم الفارغ يظهر من خلال دال لا متواصل و يحيل على مدلول لا متواصل " [1] .

و منه تعتبر الشخصية علامة تكتمل باكتمال النص ، و هي ليست جاهزة من قبل و لكن من خلال معطيات نصية تلتقط عنها يمكن بناؤها ، و يعطي القارئ كطرف شريك في العمل الفني كل الفعالية للشخصية من خلال إعادة بنائها بما يحوزه من ثقافة و فكر ...

و قد اعتبر هامون الشخصية دالا لا متواصلا : " فهي تتخذ عدّة أسماء و صفات تلخص هويتها " [2] ، و هنا نجد حالات متنوعة لأسماء الشخصيات و سماتها ضمن الأعمال الإبداعية ، و مالها من أهمية في تحديد مدلولها و كيفية بنائها ، و هنا طبعا لا يكون الاختيار اعتباطيا ، بل هناك بعض الأسس التي يجب أن تُراعى ، كالنوع الأدبي ، المكانة الاجتماعية للشخصية ، العرف الاجتماعي و التاريخي ...

و هو التصنيف الذي كان من المفروض اعتماده في دراسة شخصيات " فتوح الشام " و " فتوح إفريقية " .

مع ملاحظة أنّ بعض المراجع تضم مصطلحات أخرى لتصب في المفهوم نفسه المتعلق بكل قسم من الشخصيات ، كما هو الحال مثلا في كتاب : " قال الراوي " لسعيد يقطين ، و كتاب : " السرد العربي القديم " لضياء الكعبي . فالشخصية الواقعية تبقى تحت

---

[1] فيليب هامون : سيميولوجية الشخصيات الروائية ، ترجمة : سعيد بنكراد ، د ط ، دار الكلام ، الرباط ، المغرب ، 1990 ، ص 9 .

[2] نظيرة الكنز : سيمياء الشخصية في قصص السعيد بوطاجين ، محاضرات الملتقى الوطني الثاني السيمياء و النص الأدبي ، منشورات جامعة بسكرة ، الجزائر ، 15 – 16 أفريل 2002 ، ص 143 .

اسم الشخصية المرجعية ، رغم أنّ هذا المصطلح الأخير تنطوي ضمنه : الشخصية الواقعية ، و التخيلية ، و التخييلية .

لذلك سنعتمد ما هو شائع من المصطلحات أي تصنيف الشخصيات إلى : مرجعية ، و خيالية ، و عجائبية . و هذا حتى لا يحدث أيّ لبس .

كما اعتبر هامون أنّ تقديم الشخصية يتم من خلال مدلول لا متواصل " و هذا المدلول عبارة عن جمل تتلفظ بها الشخصية أو يتلفظ بها عنها ، و تعْتبر مجموعة أوصاف الشخصية و وظائفها و مختلف علاقاتها (معايير كمية) المكون الأساسي لمدلول الشخصية " [1] .

و تبعا لهذا نجده حدّد ثلاثة أنواع للشخصية :

– شخصيات مرجعية : و هي شخصيات لها سند مرجعي ما ، و تشمل الشخصيات التاريخية و الأسطورية والمجازية والاجتماعية .

– شخصيات إشارية : و هي الناطقة باسم المؤلف ، مثل الرواة ، و جوقة التراجيديا القديمة ، و ما شابههم

– شخصيات استذكارية (تكرارية) : و هي شخصيات تقوم داخل نسيج شبكة الاستدعاء و التذكير بأجزاء ملفوظية و ذات أحجام متفاوتة .

و ما يهمنا في هذه الدراسة هو الشخصيات المرجعية ، و هذا على أساس أنّ لكل شخصية مرجعية ما ، سواء اجتماعية أو معرفية (في المصنفات الثقافية التي تتعلق بالتراث الأسطوري مثلا) .

و يمكن بذلك أن تقسم الشخصيات المرجعية إلى ثلاثة مستويات [2] .

– شخصيات واقعية .

– شخصيات تخييلية (محاكاتية) .

– شخصيات تخيلية (استيهامية) .

---

[1] معلم وردة : الشخصية في السيميائيات السردية ، محاضرات الملتقى الرابع : السيمياء و النص الأدبي ، منشورات قسم الأدب العربي ، جامعة محمد خيضر بسكرة ، الجزائر ، 28 – 29 نوفمبر 2006 ، ص 321 .

[2] ينظر : سعيد جبار : الخبر في السرد العربي ، الثوابت و المتغيرات ، ط1 ، شركة النشر و التوزيع المدارس ، الدار البيضاء ، المغرب ، 2004 ، ص 199 .

2- أنواعها :

1/2- الشخصيات المرجعية :

و تعني " إن الراوي استقاها من عوالم نصية أخرى (كتابية – شفافية) [...] ، محافظا على بعض ملامحها المرجعية ، و مانحا إياها رنة أخرى " [1] .

فنظرا لوجود هذه العوالم النصية الخارجية من كتب التاريخ ، و السير و التراجم و الأدب و الشعر ، يمكن للمتلقي أن يجد لهذه الشخوص مرجعية غير نصوص المغازي ، و له أيضا أن يخلع عنها ما ليس منها حقا " ، و ربّما هذا طبيعي ، أن تتضمن المغازي شخصيات تاريخية فلا يعني بالضرورة إبقاؤها كما هي ، دون إضفاء بعض التراكمات التي يبتدعها الراوي (الشعبي) فيتجاوز بذلك الحقيقة إلى دلالات جديدة مبتكرة لغرض ما .

و لذلك نجد في المغازي شخصيات مرجعية تبقى محافظة على بعض ملامحها المعروفة في التاريخ العربي الإسلامي ، إذا تعلق الأمر بشخصيات تنتمي إلى هذا النطاق ، أو حتى شخصيات تاريخية تنتمي إلى حضارات أخرى .

كما نجد شخصيات شبه مرجعية قد منحها الراوي بعدا مرجعيا لتُضاف للشخصيات التاريخية الإسلامية أو غير الإسلامية ، و هذا باعتبارها ظهرت داخل أحداث عامة حيث لم يكن لها وزن و لا هي بارزة لصناعة أحداث هامة كما هو الأمر بالنسبة للشخصيات التاريخية ، و لكن " قد تتميز ببعض الصفات ممّا يؤهلها للبروز ، و من ثمّ تأخذ حيزا يمكنها من استقطاب الأنظار إليها ، ثمّ يضفي عليها ما ليس لها من أحداث مع تعاقب الوقت عليها " [2] .

و" إنّ هذه الشخصيات ببعديها المرجعي أو شبه المرجعي ، تضعنا و بشكل مباشر أمام " عوالم تاريخية " محددة الملامح ، سواء تم تجسيد تلك الملامح مع الحفاظ على روح

---

[1] سعيد يقطين : قال الراوي – البنيات الحكائية في السيرة الشعبية ، ط1 ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء – المغرب ، بيروت – لبنان ، 1997 ، ، ص 95 .

[2] امحمد عزوي : الرمز و دلالته في القصة الشعبية الجزائرية ، ط1 ، دار ميم للنشر ، الجزائر ، 2013 ، ص : 205 – 206 .

المواد التاريخية ، أو تم من خلال تطعيمها بعناصر خارجية لا صلة لها بالتاريخ المدون أو المتعارف عليه " [1] .

و ما دام الحديث عن تاريخ الفتوحات الإسلامية – ضمن مصدر يُفترض أنّه تاريخ يُنْسب إلى مؤرخ – ، فإنّ من المنطق أن تظهر شخصيات مرجعية عديدة ، فذكر أبي بكر الصديق يلزم بالضرورة حضور شخصيات مثل : عمر بن الخطاب ، و عثمان بن عفان ، و علي بن أبي طالب ، و قادة الجيوش و الأمراء ، مِمّن عُرفوا في هذه الفترة أو غير هذه الفترة من شخصيات ترتبط بالمسار الحكائي .

كما يستدعي الأمر الحديث عمّا يُنسب لهؤلاء من أحداث ارتبطت بهم تاريخيا .

و ما دام الأمر يتعلق أيضا بهذا الإطار (الفتح الإسلامي) ، فيرافقه توظيف لشخصيات من الطرف الثاني أي غير عربية كملوك إيران و الروم .

و لكن هذا لا يمنع من فصل ما هو تاريخ فعلا ، عن ما هو غير التاريخ ، أي لا واقعي ، و عندما نتحدث عن اللاواقع في هذه النصوص فنحن نلج بابا آخر إمّا فني (أدبي) يتميز بعناصر فنية و جمالية ، يرتكز عليها الموضوع الذي بنحو من الأنحاء يتعلق بمحمولات فكرية ما .

أو ربّما هو إعادة إنتاج لهذا التاريخ أو لهذا الواقع بما يناسب جهة معينة ، أو فكرا معينا ، أو يناسب فترة زمنية ما تستدعي مثل هذا التحوير أو التحويل أو الإنتاج عموما .

و إنّ هذا التخييلي يلغي ما في التاريخ من تسجيلية تتعلق بالزمن ، أو تتعلق بشخصياته ، فيغدو هذا التاريخ مجرد قصص تحمل أحداثا لا واقعية ، لكن تُؤطرها شخصيات حاملة لبعض مِمَّا يخصها في المرجعية التاريخية .

و بالنسبة للمغازي فإنّ كثيرا من البنى الحكائية تكون كفيلة بإثبات أو نفي مشروعية وجود شخصيات فيها من الواقع كما تحمل كثيرا من اللاواقع .

الأمر يتعلق بالحدث ، و الزمن ، و المكان .

فحتّى و إن لمسنا واقعية للأحداث ، و لكن قد تحمل بين تضاعيفها الكثير من الخيال .

---

[1] سعيد يقطين : قال الراوي ، ص 96 .

ففي فتوح الشام نجد أنفسنا أمام تجهيز جيش المسلمين و جمعه لبداية الفتوح الإسلامية تجاه العراق و الشام و اليمن ، و هذا الحدث ينبُئ مباشرة عن الزمن ، الذي يبدأ بإخماد حروب الردة ، من طرف الخليفة الأول أبو بكر الصديق ، و تستمر إلى أن توفي ، و بويع من بعده عمر بن الخطاب و هكذا .

فإذا ما تتبعنا مسار الفتوح الإسلامية وفق إطارها الزماني الحقيقي و وفق الشخصيات الواقعية التي تحركها ، و أيضا في أمكنتها الحقيقية ، فإنّ الأمر يتعلق بالتسجيلية المباشرة كما نطالعها في مصادر التاريخ المختلفة (خاصة في فتوح الشام) .

و لكن إذا دقّقنا في كل هذه البنى فإنّنا نلمس في أحيان كثيرة – إذا نظرنا إلى المغازي أنّها مصدر تاريخي – تجاوزات كثيرة للتاريخ ، يمكن أن ندعوها مغالطات تاريخية سواء تعلق الأمر بأسماء شخصيات تاريخية ، أو بشخصيات خيالية لم تُعرف لا في التاريخ و لا في الواقع ، أو بأماكن غير واقعية .

ثمّ إنّ هناك خلطا في التأريخ الزمني لكثير من الوقائع ، و كذلك جعل بعض الشخصيات تعيش في غير زمنها الحقيقي ، أو إنّ حياتها تمتد إلى أزمنة أخرى غير ما عاشته حقيقة .

إنّ التاريخ يأخذ مشروعيته من خلال تسجيله لما مضى من الأحداث بكل واقعية ، لكن إذا تمّ تجاوز هذا الواقع ، حتّى و إن كان هناك تأطير زمني (زمن الفتوح الإسلامية ، زمن الخلافة) .

ثمّ إنّ هناك أيضا تأكيد على هذا التأطير الزمني بإشارات زمنية واضحة مباشرة (سنوية و شهرية و حتّى يومية) ، فقد تكون الأحداث و الأمكنة خيالية ، و الشخصيات كذلك .

و حتّى إن سلّمنا بإمكانية تكرار هذه العناصر الأخيرة و تشابهها ، فإنّ الزمن هو الذي من شأنه أن يحددها و يخصص وجودها .

و إنّ الشخصيات الواقعية بقيت ثابتة محافظة على منطلقاتها الأساسية التي ظهرت بها أول مرة (في البداية) و هذا الإيمان واقفا على مشروعية الفكرة (الجهاد) .

إنّ لنصوص المغازي شخصيات ثابتة الأسماء ، و واضح أنّها شائعة بأسمائها و أوصافها عند الأعداء .

و لكن أكثر شيء ثابت عند ذكر الشخصيات هو الحرص على أصلها و نسبها و انتمائها .

فحددت القبيلة و البطن الذين تنتهي إليها أكثر الشخصيات البطلة ، إمّا من الراوي مهما كانت درجته ، أو من خلال حتّى حديث الشخصية عن أنسابها (شعرا أو نثرا) .

و ما دام الأمر يتعلق بالتاريخ – مهما قيل عن نصوص المغازي – فإنّه بالدرجة الأولى يركز على شخصيات من هذا النوع ، حيث تقدم في صورة متكاملة و واقعية خالصة و بكل أمانة .

و لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تتقاطع أو تلتبس مع شخصيات أخرى ، بل إنّها متفردة .

فالخلفاء الراشدون الذين تُذكر أسماؤهم كاملة ، ثمّ يتم تتبع فترات حكمهم و ما حصل من أحداث تاريخية – بطريقة غير مباشرة في معظمها أي وفق الفتوح الإسلامية – بما تتضمنه من : أنظمتهم مهما كانت سياسية ، اجتماعية ، أو علاقاتهم بالأمم الأخرى ، المعاهدات المبرمة ، و هو نوع من تمييز هؤلاء عن غيرهم . و الشيء نفسه بالنسبة لأمراء الجيوش و قادتهم ، و حتى الطرف الضد من ملوك الفرس و الروم .

فكلها شخصيات واقعية تتميز بوجودها الواقعي في فترات تاريخية بعينها .

و التي نجد أحاديث عنها في مختلف المصادر التي أرّخت لها و ترجمت لحياتها . و من ذلك ما وُصف به عمر بن الخطاب في هذه النصوص [*] بعد أن كان له أمر المسلمين بعد وفاة الخليفة أبي بكر الصديق :

---

[*] قبل أن يتحدث النص عن الخليفة عمر بن الخطاب و توليه الخلافة بعد وفاة الخليفة أبي بكر الصديق ، يورد سلسلة طويلة من الأسانيد ، و إنّ هذا نوع من تأكيد صحة الخبر و صدقيته ، حيث نجد : " قال أصحاب السير في حديثهم ممن تقدم ذكرهم و اسنادهم في أول الكتاب ممن روى فتوح الشام و نقلوها عن الثقات منهم محمد بن إسحق و سيف بن عمرو و أبو عبد الله محمد بن عمر الواقدي (رض) كل حدث بما رواه و سمعه ثقة عن ثقة " .

ثم إنّه عندما ينتهي من هذا السند و الأخبار عن عمر بن الخطاب ، يلحقه بسند آخر هام أيضا هو عائشة (رض) بالكلام نفسه تقريبا و لكن أقل إسهابا ، و قد يقرأ هذا بأنّه نوع من الاطناب – أو الحشو – ، كما قد يتوقف عند حدود تأكيد صدقية الخبر ، و ربّما هذا أمر عادي في نقل التاريخ أي ذكر المصادر المختلفة ، خاصة إذا كان الراوي قريبا من الشخصية المراد ترجمة حياتها ، أو قريبا من الحادثة التاريخية عموما .

و لنا أن نقارن : " قالت عائشة (رض) : و لقد تولى و الله عمر بن الخطاب (رض) الخلافة فجد في التشمر و ترك عن نفسه التكبر ، و لقد كان أحرقه خبزً الشعير و الملح و أراد أكل الزيت و اليابس من التمر ، و ربما أخذ شيئا من السمن ، و يقول أكلت الزيت و خبز الشعير و الملح و الجون أهون غدا من نار جهنم ، من حل بها لم يمت و لم يجد فيها راحة أبدا ، قرارها بعيد و عذابها شديد و شرابها المديد لا يؤذن لهم فيعتذرون جند الجنود في غمارته و بعث العساكر و فتح الفتوحات و مصر الأمصار و كان يخاف عذاب النار " . الواقدي ، فتوح الشام ، ج1 ، ص 93 .

" بايعه الناس في مسجد رسول الله (ص) بيعة تامة و لم يتخلف عن مبايعته أحد لا صغير و لا كبير و انقطع في امارته الشقاق و النفاق وانحسر الباطل و كان الحق و قوي السلطان في إمارته و ضعف كيد الشيطان و ظهر أمر الله و هم كارهون ، و من أمره أنه كان يجلس مع الفقير و يتلطف بالناس و المسلمين و يرحم الصغير و يوقر الكبير و يعطف على اليتيم و ينصف المظلوم من الظالم حتّى يرد الحق إلى أهله و لا تأخذه في الله لومة لائم ، و كان في امارته يدور في أسواق المدينة و عليه [*] مرقعة و بيده درته و كانت درته أهيب من سيف الملوك و سيوفكم [**] هذه ، و كان قوته في كل يوم خبز الشعير و أدمه الملح الجريش ، و ربما أكل خبزه بغير ملح تزهدا و احتياطا و ترفقا على المسلمين و رأفة و رحمة لا يريد بذلك إلا الثواب من الله سبحانه و تعالى و لا يشغله شاغل عن أداء الفريضة " [1] .

و الأمر لا يقف عند هذا الحد فأوصاف عمر بن الخطاب و خصاله معروفة عند الأعداء ، فهذا هرقل يجمع أرباب دولته و يقوم فيهم خطيبا بعد أن ولى الأمر عمر بن الخطاب : " هذا الذي كنت أحذركم منه فلم تسمعوا مني ، و قد اشتد الأمر عليكم بولاية هذا الرجل الأسمر و قد دنا موعد صاحب الفتوح المشبه بنوح [...] هذا الزاهد في دنياه ، و هذا الغليظ على من اتبع في غير ملته هواه " [2] .

فيلاحظ هنا أنّ النص يتعمد ذكر التفصيلات الدقيقة جدا عن هذه الشخصية ، و التي من شأنها أن تؤكد حقيقتها ، بل إنّها الحقيقة التاريخية قبل أن تصبح حقيقة نصية .

لقد صوّرت المغازي الخلفاء الراشدين بأوصاف حقيقية ، فالزهد عن ملذات الدنيا من خصالهم ، كما إنّ القيام بالواجبات الدينية و واجبات الخلافة ظاهرة عامة في حياة

---

[*] يمكن أن تكون سقطت كلمة (لباس) أو (عباءة) سهوا من النص (من نص فتوح الشام) .

[**] يتعلق الأمر هنا بطرف أول (مرسل) يرسل كلامه إلى طرف ثان (مرسل إليه) ، لكن عبارة (سيوفكم هذه) تحدد زمن بث هذه الرسالة – إلى جانب طبعا أنّها تحدد المتلقي – و الأقرب أن يكون حين جمعت هذه الأخبار و المعلومات من طرف الرواة ، و هو زمن استعمال هذا السلاح ، أو أنه يتعلق بزمن تمّت فيه حكاية هذه الأخبار لجمهور يستعمل هذه الآلة الحربية ، أي أنّ الأمر لا يتعلق بأزمنة بعيدة تتجاوز هذا الاستعمال ، و لا بجمهور من طبيعة أخرى .

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 93 .

[2] المصدر نفسه ، ص : 93 – 94 .

الخلفاء و تبدو واضحة في لباسهم ، أكلهم ، و في اهتمامهم التام بأمور الرعية بصورة مباشرة بما يتناسب مع كون كل واحد منهم أمير المؤمنين و خليفة الله على الأرض .

و يُرجع إليهم لأخذ المشورة فهم قمة التسلسل الاجتماعي و السياسي ، وفقا لما تمّ تداوله عن الخلافة (المبايعة) ممّا يؤكد تأهيله للقيادة .

و إنّ رجوع أمراء الجيش إليهم في كل صغيرة و كبيرة تتعلق بالفتوح سواء بوجهة جيش المسلمين إلى المدن المراد فتحها ، تقسيم الغنائم ، معاملة الأسرى.

و أيضا تلك الوصايا التي يلحقونها بجيش المسلمين عبر مكاتباتهم و رسائلهم ما هي إلا أوامر تدل على هذا المركز الهام الذي يحتله الخليفة بل و حتى قداسته لدى الرعية .

فالناس قد بكت الخليفة أبا بكر الصديق [*] و انزعجت لموته ، كما إنّ بعضهم انزعج لتولي عثمان بن عفان [**] الخلافة .

ثمّ إن أخبار الشخصيات الإسلامية التاريخية (خاصة الخلفاء الراشدون ، قادة الجيوش) معروفة – كما سبق الذكر – عند الطرف الثاني (الأعداء) و منه ما ذكره كبير رهبان أحد الأديرة في فتح مدينة مصر مخاطبا خالد بن الوليد :

" فقال أنت و حق ديني الذي فتحت بلاد الشام و أذللت ملوكها و بطارقها و إن صدقك عندي ثم أنه دخل الدير و أتى و معه سفط ففتحه و إذا فيه بين أوراقه ورقة و فيها صفة عمر بن الخطاب (رض) و زيه و صورته و صورة أبي عبيدة و صورة خالد بن

---

[*] أبو بكر الصديق (50 ق هـ – 13 هـ / 573 م – 634 م) ، أول الخلفاء الرشدين و أحد العشرة المبشرين بالجنة ، رفيق و صاحب النبي محمد صلى الله عليه و سلم ، بويع بالخلافة في اليوم نفسه الذي توفي فيه محمد (ص) يوم الاثنين 12 ربيع الأول سنة 11 هـ ، حارب القبائل المرتدة عن الإسلام حتّى أخضعها بأكملها للحكم الإسلامي ، كما وجّه الجيوش الإسلامية لفتح العراق و الشام ، و قد خلفه من بعد وفاته عمر بن الخطاب .

[**] عثمان بن عفان (47 ق هـ – 35 هـ / 576 م – 656 م) ، ثالث الخلفاء الراشدين ، و أحد العشرة المبشرين بالجنة ، تمت مبايعته بعد وفاة عمر بن الخطاب سنة 23 هـ (644 م) ، و استمرت خلافته اثني عشر عاما ، في عهده جُمع القرآن ، و وُسِّع المسجد الحرام و المسجد النبوي ، كما فتحت في أيام خلافته : أرمينية و خراسان و كرمان و سجستان و إفريقية و قبرص ...

و ربّما يرجع انزعاج بعض المسلمين بتولي عثمان بن عفان الخلافة و الظاهر في فتوح إفريقية للواقدي – و هذا دون أن أفصّل في من يكون هؤلاء : سنَّة أو شيعة (الزيدية أو الاثنا عشرية) أو دروز ... فهو أعلى من الكل إلى أنّهم يرون أن الأحقية بالخلافة لعلي بن أبي طالب .

الوليد و السيف في يده مشهور . قال مازلت أسمع أخبارك كلها فلم عزلك عمر بن الخطاب و ولى غيرك . فقال خالد : أعلم أن عمر هو الإمام و هو الخليفة و مهما أمرنا فلا نخالفه فإن الله أمرنا بذلك في كتابه فقال تعالى – أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم – [...] و انا قد وجهنا إليه خمس الغنائم من الفتوح كلها من الأموال فما ازداد في الدنيا إلا زهدا و لا آثر الدنيا على الاخرة بل مجلسه على التراب و لباسه المرقعة و يمشي في سوق المدينة متواضعا راجلا ، فالتواضع لباسه و التقوى أساسه و الذكر شعاره [...] " [1] .

كما نجد أنّ الراوي يركز كثيرا على لباس الخلفاء ، و الأمراء بل و يحدد في أحيان كثيرة قيمتها المالية ممّا يثير حيرة الأعداء : " قال له بلبان انت الأمير عقبة قال نعم قال كيف تكون أميرا و أنت على هذه الحالة و كان عقبة يومئذ لابسا جبة من صوف لا تزيد قيمتها على ثلاثة دراهم فقال له نحن لا نميل إلى الدنيا و زينتها الفانية و قد قال الله تعالى و ما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور " [2] .

إنّ تركيزنا على الخلفاء الراشدين ما هو إلاّ لنماذج للشخصيات التاريخية فقط ، و إنّ هناك عددا كبيرا جدا لهذا النوع من الشخصيات المعروفة و غير المعروفة .

و نعود لنؤكد بأنّ المرجعية التاريخية هي التي تحدد مستوى الشخصية : تاريخيتها و واقعيتها من تخييلتها .

و ما دمنا تحدثنا عن تتبع مسار هذه الشخصيات ضمن حدث رئيسي تقوم عليه المغازي و هو الفتوح الإسلامية ، فإنّها محدّدة الزمن ، و صدقية الأحداث و الشخصيات ترتبط بهذا المكون الأساسي (الزمن) ، " فالمؤشرات الزمنية تؤطرنا في موقع زمني دقيق ، يستدعي بدوره شخصيات تنتمي إلى نفس الإطار الزمني " [3] .

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 65 .

[2] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج2 ، ص 5 .

[3] سعيد جبار : الخبر في السرد العربي ، ص 200 .

فإنّ وضع شخصية مثل (عبد الله بن جعفر) [*] كقائد لجيوش المسلمين في فتوح إفريقية [**] يبعده عن الواقعية ، رغم أنه شخصية لها مرجعيتها التاريخية ، لكن معلوم أنّه لا ينتمي إلى هذه الفترة و ليست له يد فيها كما تكلمت به فتوح إفريقية ، و بالتالي يخرج من الواقع إلى التخييل .

لكن يمكن أن يعتبر شخصية لها محمول فكري ما ، خاصة و أنّه ابن عم رسول الله – صلى الله عليه و سلم – و أغلب من حوله من بني عمومته ، ثمّ إنّ أغلب الجند في

---

[*] عبد الله بن جعفر يعتبر من الشخصيات البارزة في التراث الشعبي ، و المعروف بالسيد عبد الله : وردت غزواته في فتوح إفريقية للواقدي ، و ظهر أول مرة في فتوح الشام (الجزء الأول ص 99) في ذكر وقعة أبي القدس حين نادى أبو عبيدة بن الجراح في المسلمين من يهب نفسه لله و ينطلق فاتحا مع جيش المسلمين " فقام من وسط الناس غلام شاب نبت شعر عارضيه و اخضر شاربه و كان ذلك الشاب عبد الله بن جعفر (رض) ، و كانت أمه أسماء بنت عميس الخثعمية و كان أبوه جعفر (رض) قد مات في غزوة تبوك و خلف ولده عبد الله صغيرا فتزوجها أبو بكر (رض) ، فلما كبر و ترعرع كان يقول يا أماه : ما فعل أبي فتقول يا ولدي قتله الروم و كان يقول لئن عشت لآخذن بثأره " ، و عبد الله بن جعفر من الشخصيات المعروفة في التاريخ الإسلامي ، حيث يحتل مكانة مرموقة عند مؤرخي الشيعة و السنة ، و هو شخص فاضل ، جواد ، كريم ، فصيح ، عالم ، و قد روى عدة أحاديث ... فلما مات أبو بكر و تولى عمر (رض) جاء عبد الله إلى الشام في بعث بعثه عمر مع عبد الله بن أنيس الجهني و كان فيه مشابهة من رسول الله (ص) في خلقه و هو أحد الأصحاب الأسخياء .

" و تعتقد الرواية الشعبية أنّه هو الذي خرّب مدينة تيمقاد الرومانية و هو على صهوة جواده " . ينظر : امحمد عزوي : القصة الشعبية الجزائرية في منطقة الأوراس ، ط1 ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة ، مصر ، 2006 ، ص 104 .

[**] يعتبر عقبة بن نافع (ابن خالة عمرو بن العاص فاتح مصر) المؤسس الحقيقي للحكم العربي في إفريقية الشمالية ، حيث وفق سنة 670 بمعاونة البربر ، إلى القضاء على الحكم النصراني في شمال إفريقية جملة واحدة ، و بعد سلسلة من الأحداث و في سنة 683 أوقع به البربر على طرف الصحراء الكبرى فقُتل و قتل المسلمون جميعهم .

لكن من قبل عقبة بن نافع حقق المسلمون انتصارات في إفريقية من قبل عبد الله بن سعد بن أبي سرح القُرشي (ت 59 هـ) (أخو عثمان بن عفان من الرضاعة و صاحب ميمنة عمرو بن العاص في حروبه) أمير مصر من قبل عثمان و ذلك سنة 647 م ، حيث أتم فتح طرابلس الغرب ، لكنه اكتفى آنذاك بفرض الجزية على أهلها . و قد قيل إنه كان محمود السيرة و بطلا شجاعا مذكورا ، و إنه غزا إفريقية ، و قتل جرجير صاحبها ، كان أمير غزوة ذات الصواري من أرض الروم ، و قيل إنه شهد صفين مع معاوية ، و توفي بعسقلان .

و نجد أيضا اسما آخر في فتوح شمال إفريقية هو أمير مصر من قبل معاوية ابن حُديْج الذي استأنف الحرب في الغرب سنة 667 م ، فأوغل في غزوته الأولى حتّى لشارف صقلية .

ينظر : كارل بوكلمان : تاريخ الشعوب الإسلامية ، ص : 126 – 127 ، و الذهبي (شمس الدين محمد بن عثمان) : سير أعلام النبلاء : تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 2004 .

جيش المسلمين الذي اتجه لفتح إفريقية من بني هاشم ، فهذا دليل قاطع على رمزية هذه الشخصية – التي تنتمي إلى آل البيت – و قدسيتها التي نجدها أكثر في الفكر الشيعي .

و هذا التداخل بين الشخصيات التاريخية و التخييلية – و نجده أيضا مع أنماط أخرى – هو ما ذهب إليه فيليب هامون عندما أكّد بعد تقسيمه للشخصيات أنّه يمكن للشخصية الواحدة أن تنتمي إلى الفئات الثلاث التي وضّحها ، و لا أظن الأمر مخالفا للمنطق ، و الأمثلة تؤكد هذا التداخل .

و هو أيضا ما سبق ذكره عند تقسيم الشخصية إلى مرجعية و شبه مرجعية .

و في هذا السياق نجد أنّ المغازي قد صّورت بعض الأمراء مثل عقبة بن عامر ، أبو عبيدة بن الجراح ... أصحاب مواقف و لكن في كثير من المرات لا نجد لهم كلمة على قادة الجيوش ، فكسر الهيبة بين الأمير الذي يعتبر نائب الخليفة في الأمصار المفتوحة و بين من حوله هو من الخيال .

مثل تلك الحادثة التي كانت بين أبي عبيدة بن الجراح و خالد بن الوليد ، أو تلك التي كانت بين عقبة بن عامر و بعض الفرسان :

– " (قال الواقدي) ما خاطب أبو عبيدة خالدا يوم الفتح بدمشق إلا بالإمارة : فقال أيها الأمير قد تم الصلح . فقال خالد و ما الصلح ؟ لا أصلح الله بالهم و أنى لهم الصلح و قد فتحتها بالسيف ، و قد خضبت سيوف المسلمين من دمائهم و أخذت الولاد عبيدا و قد نهبت الأموال . فقال أبو عبيدة أيها الأمير أعلم أني ما دخلتها إلا بالصلح . فقال له خالد بن الوليد أنك لم تزل مغفلا و أنا ما دخلتها إلا بالسيف عنوة و ما بقي لهم حماية فكيف صالحتهم . قال أبو عبيدة : اتق الله أيها الأمير [...] فقال خالد و كيف صالحتهم من غير أمري و أنا صاحب رايتك و الأمير عليك و لا أرفع السيف عنهم حتى أفنيهم عن آخرهم ، فقال أبو عبيدة و الله ما ظننت أن تخالفني إذا عقدت عقدا و رأيت رأيا " [1].

– " بلغ الأمير عقبة خبر الرجل الذي ورد بكتاب عبد الله بن جعفر إلى سليمان بن خالد و رافع بن الحارث سار إليهما و قال لهما ما هذا الكتاب الذي ورد عليكما من عبد الله بن جعفر و لم تطلعاني عليه فقالا له أيها الأمير منعنا الحياء من أن نطلعك عليه فقال لهما لابد من ذلك لئلا يكون أمير غيري فقال له سليمان و رافع أيها الأمير ما أتينا معا إلا

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص : 80 – 81 .

برضى منا في طاعة الله و رسوله و أما الإمارة فمالك علينا إلا برضاء أنفسنا إذا الناس لم تتفق على خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه فكيف أنت " [1] .

فإلى جانب المغالطات التاريخية التي تتعلق ببعض الشخصيات المرجعية ، فإنّ الخيال قد مس حتّى طبيعة العلاقات بينها ، و بالتالي تؤثر بنحو من الأنحاء في الأحداث و كيفية ربطها فيما بينها .

بل لم تسلم بعض هذه الشخصيات من التحوير الفني الذي أبعدها في أحيان كثيرة عما هو معروف في المرجعية التاريخية مثل : خالد بن الوليد ، أو عبد الله بن جعفر اللذان يمثلان في هذه النصوص (أو حتى في التاريخ) البطل الذي لا يريح فرسه ، و هي شخصيات متفردة و واحدة في الواقع و في التاريخ .

و لكن بدخول شخصيات خيالية في سياق أفعالها خاصة الشخصيات المساعدة منها نجد كثيرا من الخيال يلامس صفاتها و أعمالها و ربّما هذا راجع لطبيعة نصوص المغازي التي يختلط فيها الخيال مع الواقع ، أو ربّما هو نوع من التشويه أي إنّ هذا التحوير أصبح تشويها عن قصد أو دون قصد .

جعل في كثير من الأحيان انتصار المسلمين يتم بمساعدة كبيرة من بعض الشخصيات و هو ما يخالف تاريخ هؤلاء الأبطال الذين عرفوا بالقوة و الشجاعة .

حتّى و إن كانت هذه الشخصيات في خندق الأعداء ، و أعلنت إسلامها بعد أن أثَر بشكل من الأشكال في نفوسها ، فلا نعرف إن هو يقرأ ضعف من طرف الشخصيات البطلة و بالتالي نحكم بسلبيتها ، أو نترك الأمر مجرد رؤية للراوي الشعبي فمثلا – و الأمثلة كثيرة – كيف لعبد الله بن جعفر و هو من آل البيت ، أو فلنقل قائد مسلم هدفه الجهاد و الفتح ، أن يقبل عرض ابنة ملك المهدية – حتّى و إن أعلنت ميلها للإسلام و رأت في منامها الرسول (صلى الله عليه و سلم) – بالاختفاء تحت السرير حتّى لا ينكشف أمر بقائه في قصر والدها الملك أو لبس لباس النساء : " سار مع الرجل حتّى دخل عليها فوجدها جالسة على سريرها فقامت بين يديه و سلمت عليه فتعجب من حسنها

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 8 .

و جمالها و قال تبارك الله أحسن الخالقين ثم قالت له اجلس عندي و أنا أخفي أمرك و أكتب إلى أصحابك يأتون إليك ." [1] .

لذلك نقول حتّى و إن كان للراوي الشعبي يحكي مثل هذه الأحداث عن حسن نية ، لأنّ (الحرب خدعة) و يمكن أن تحدث أمور مثل هذه في مكان ما و في زمان ما ، لكن لا يجب أن تُصور مثل هذه الشخصيات التاريخية بهذه الطريقة ، و بالتالي نحس بأنّ هناك من يحرِّك مثل هذه الأحداث ، التي قد تبدو بسيطة و ما هي إلاّ عملية سردية هدفها الإمتاع و انتهى ، و لكن من ناحية أخرى هو نوع من تشويه مثل هذه الشخصيات ، و من خلفها حركة الفتوح الإسلامية .

فهذا هرقل ملك الروم يسأل رجلا من المتنصرة يدعى طليحة بن ماران لقتل عمر بن الخطاب الذي أكمل تفقد الرعية و أتى إلى شجرة ليرتاح عندها ، حيث كان الرجل مستترا بأوراقها منتظرا حضوره لقتله ، " و إذا بعمر بن الخطاب (رض) قد أقبل إلى أن قرب من الشجرة التي عليها المتنصر و نام على ظهره و توسد بحجرة ، فلما نام هم المتنصر أن ينزل إليه ليقتله ، و إذا بسبع أقبل من البرية فطاف حوله و أقبل يلحس قدميه ، و إذا به يقول يا عمر عدلت فأمنت ، فلما استيقظ عمر بن الخطاب (رض) ذهب السبع و نزل المتنصر و ترامى على عمر (رض) فقبل يديه ، و قال بأبي انت و أمي أفدى من الكائنات من السباع تحرسه و الملائكة تصفه و الجن تعرفه ، ثم أعلمه بما كان منه و أسلم على يديه " [2] .

فيظهر هنا تحوير فني على مستوى الشخصية التاريخية و منه تحوير للحادثة التاريخية المعروفة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

و ربّما هذا من باب التركيب الذي تتصف به المغازي ، إذ إنّها فسحت المجال واسعا أمام الراوي / المؤلف للاشتغال على مثل هذه النصوص الحاملة للإيهام من أساطير ، و خرافات .

ممّا ساعد على تضخم و نمو الأحداث بل حتّى و امتدادها في الزمان و المكان .

---

[1] المصدر السابق ، ص 7 .

[2] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 94 .

و يحضر مثال آخر يتعلق بشخصية عقبة بن عامر[*] الذي أخذ بعضا (فقط) من صورة سيدنا سليمان – عليه السلام – الواردة في القرآن الكريم ، الذي يعتبر مصدرا مهما لإبداعات رواة القصص الشعبي ، و إن كانت لا تظهر واضحة بكل تفاصيل القصة القرآنية ، لكن يمكن تتبع بعضا من معالمها بين السطور ، و هذا طبعا راجع لاختلاف القصص الشعبي المفرغ من الحقيقة التامة و يغلب عليه الخيال و الافتراض عن القرآن الكريم المنزل من عند الله عزّ و جل .

و معلوم أنّ الله سبحانه و تعالى قد أكرم سيدنا سليمان بن داود بنعم عظيمة ، و منها نعمة تعلمه منطق الطير ، و سائر لغات الحيوانات ، ففي الآية 16 من سورة النمل نجد : " وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ " .

كما أتاه الله تعالى الحكمة و وهبه الفهم و تسخيره الجن و مَرَدة الشياطين ... فكان لهذه القصة و غيرها أثرها الواضح على الرواة الذين أثروا بها القصص الشعبي ، فعندما وصل عقبة بن عامر إلى إفريقية أراد و جيش المسلمين تأسيس قيروانًا ، لكن المكان لم يكن يصلح مباشرة لهذا الأمر ، فكان أن استأمنت الوحوش و الحيوانات عقبة بن عامر ثلاثة أيام حتّى تخرج من أرضها ثمّ توَفَّر على عمارة الأرض (تأسيس القيروان) ، و منها أعدّ العدّة لاستكمال الفتوح في البلاد الأخرى و كانت المهدية أول وجهة له .

ثمّ إنّ جعل الشخصية أميرا للجيوش المسلمة التي اتجهت نحو فتوح إفريقية هو ضرب من الخيال و تحوير للتاريخ (تاريخ الشخصية و تاريخ المنطقة) .

---

[*] عقبة بن عامر : صاحب رسول الله – صلى الله عليه و سلام – ، و هو عالم ، مقرئ ، فصيح ، فقيه ، شاعر ، كبير الشأن ، و كان من الرماة المعروفين ، شهد أحدا ، و ما بعدها من المغازي ، و قد أبلى أحسن البلاء يوم فتح دمشق ، و هو أحد قادة جيوش المسلمين التي فتحت مصر ، فكافأه أمير المؤمنين معاوية بن أبي سفيان أن جعله واليا عليها ثلاث سنوات (سنة 44 هـ) ثم وجّهه لغزو جزيرة رودس .
شارك في حصار القسطنطينية تحت إمرة يزيد و عاد إلى مصر بعد ذلك ، و توفي بها في آخر خلافة معاوية بن أبي سفيان سنة 58 هـ ، و دُفن بالمقطم مقبرة أهل مصر .

2/2- الشخصيات الخيالية :

إنّ هذه الشخصيات " لا نجد لها مرجعية تاريخية أو نصية معينة ، فهي من اختلاق الراوي الشعبي " [1] ، فهو الذي يصنعها و بإمكانه أن يعطيها صفات واقعية كما كانت ، لتساعد على تقبلها .

إلاّ أنّها تبدو من ناحية أخرى كأنّها شخوص استثنائية و ذات خواص تميزها عن الآخرين .

و إنّ لتوظيف هذه الشخصيات دور أساسي في تسيير أحداث القصص إلى الأمام و تجنب سلبيات الربط بينها ، أي تجنب ما يمكن أن يُخْلق من فجوات إن لم يكن هذا الحضور ، كبعض الشخصيات المساعدة (العادية) مثلا التي تستعمل المنطق الإقناعي كأداة ضرورية تمكنها من تحيين رغبة البطل (الشخصية المرجعية) في فك الحصار و محاولتها التغيير بإرساء قيم الحق و تحويل الموقف تحويلا جذريا .

كما يمكن أن تكون شخصيات مضادة تثبط مسعى البطل ، لتكون نتيجة الفعل التحييني سلبية .

كما يمكن أن تكون هذه الشخصيات ذات دور رئيسي و مركزي في القصة .

فتوظيف مثل هذه الشخصيات يفتح باب الابتداع كبيرا أمام الراوي ليصنع ما يشاء من مثل هذه الشخصيات ، و يُلبسها ما يشاء من الأوصاف ، و يحملها ما يشاء من القيم .

لقد خلق لنا الراوي شخصيات خيالية ، و قدّم لنا حكايات ، تفسِّر لنا كيفية وجود أحداث واقعية أو أماكن واقعية ، و جعل هذه الشخصيات تنتسب إليها ، و ربّما أيضا أعطاها بعض الأسماء الغريبة ، أو تركها دون أسماء علم لكن يتبيّن مكانتها أو طبيعتها مثل : (ابنة الملك ، ابن الملك ، العجوز ، الأمير ، امرأة ، رجل) .

كما صنع شخصيات ألبسها أوصافا حاملة لمعاني العجرفة و البطش ، ليتبيّن شدّة المشاهد البطولية خاصة بالنسبة للفاتحين المسلمين .

و رغم هذه الأوصاف التي تجعلنا نقبل أنّ هذه الشخصيات واقعية كما كانت ، إلاّ أنّها تبدو من ناحية أخرى شخوصا استثنائية و ذات خواص تميّزها عن الأشخاص الآخرين

---

[1] ضياء الكعبي : السرد العربي القديم ، ص 182 .

و ربّما نجدها تتناسخ و تكرر ذاتها . فهي " لا تحيل في مرجعيتها على الواحد المتفرد ، بقدر ما تحيل على المتعدد في الواقع أن تكون له ملامح متميزة تميزه عن غيره " [1] .

و حتّى و إن حدّد النص بعض أوصافها – كما سبق الذكر – فإنها قابلة للتكرار و التواتر بنحو من الأنحاء .

و رغم أنّ أحداثا لا مألوفة تُنْسَب لهذه الشخوص ، إلاّ أنّ انتماء المغازي إلى التاريخ (تاريخ اجتماعي) ، و إلى الأدب (نص لغوي سردي) ، ممّا يضمن للشخصية الحقيقة التاريخية و الحقيقة النصية ، فأرضنة التاريخ لنصوص المغازي هو الذي أدّى إلى التداخل الكبير بين الحقيقة و الخيال .

و إنّ هذه الشخصيات الخيالية نجدها تحيط بالشخصيات الواقعية (التاريخية) ، ترتبط بها و تدور في فلكها ، و قد كانت في نسقها الأول متجذرة في إطار خاص – أكثرها كافرة – و لكنّها انتقلت إلى نسق ثان ، فتحوّلت بالتدرج إلى هذا النسق المغاير ، هذا الشكل الجديد جاء مغايرا و واعيا للأحداث الجارية ، و بالتالي تصبح عبارة عن رموز لها دلالات ما يريدها الراوي / المؤلف .

و بالتالي نجد تداخلا بين الواقع و اللاواقع ، بين الحقيقة و الخيال ، من خلال الجمع بين شخصيات تاريخية و شخصيات خيالية ، و وضع الأحداث في إطار زماني حقيقي لكن تضاف عليه تراكمات حدثية لا تمُت للتاريخ أو للواقع بصلة .

و ما كلُّ هذا إلاّ عمل الراوي الذي يحاول أن يحاكي الواقع ، ما دام الأمر هنا لا يبقى تاريخا و لكن إبداعا أدبيا ، و ما هذا الأخير إلاّ محاكاة للواقع ، و ليس الواقع ذاته .

و من أمثلة هذا النمط كثير من ملوك إفريقيا و عامليها و فرسانها ، فهي شخصيات ابتدعها الراوي من خياله و يمكن أن نعتبرها ثانوية تظهر مرة أو مرتين أو ، لكن ذكر سماتها و أوصافها قبل المواجهة بالحرب بين الطرفين يمكّن المتلقي من معرفة الدلالات ، و تحسُّس شدة المعركة ، و من هذه الأسماء : دهليس ابن الكنه ، طيطال ، دهلاق ، دهلاس الأسود ، جلباس بن داهر ، ابن ديكمان الأسود ، بلبان العبوس ، سيطار بن دليق.

---

[1] سعيد جبار : الخبر في السرد العربي ، ص 199 .

و إنّ ذكر هذه الأسماء يمكن أن يعكس غرابتها إذا ربطناها بشمال إفريقية البعيد عن البلاد العربية مكانيا و دينيا و لغويا .

إلى جانب ما سبق ذكره فيما يتعلق بصداها الذي يمكن أن تتركه قبل حتّى المعركة ، ثم إنه ربما ضرب من التسلية و المتعة لأنها غريبة .

و لا نعرف إن كان لمثل هذه الأسماء خلفية ما مهما كانت أسطورية أو تاريخية .

و من الأمثلة التالية يظهر أنّ هذه الشخصيات مختلفة تحمل أسماء مختلفة ، لكن تجتمع فيها الصفات نفسها :

– ففي ذكر غزوة سوسة يتم التعريف بملكها :

" و كان بالمدينة ملك يقال له كلباص و كان ذا سطوة بالبلاد الإفريقية و كان الملك الأكبر يوقره و يحترمه و لا يكلفه بشيء مما يكلف به غيره من الملوك لغلظ حجابه و كبريائه... " [1] .

– و هذا وصف لأحد فرسانهم :

" فخرج [...] بطريق عظيم اسمه سيطور و هو ابن الملك الأكبر و كان فارسا شديدا مشهورا في افريقية .. " [2] .

– و في ذكر غزوة سبيبة :

" فجمع الملك طيروس أهل بلده [...] و كان عمه ملك المعلقة يحبه حبا شديدا و قد عهد إليه ولاية ملك المعلقة بعد وفاته لما يعلمه من حسن رأيه و فروسيته و شدته و عزمه و كثرة خديعته و مكره " [3].

– و في الغزوة نفسها :

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص : 30 – 31 .

[2] المصدر نفسه : ص 14 .

[3] المصدر نفسه : ص 43 .

" استدعى بوزيره العظيم و اسمه ديلاق بن صيراف و كان فارسا شديدا و بطلا صنديدا ممن تضرب بهم الأمثال في البلاد الإفريقية " [1] .

– و في غزوة المهدية : " خرج منهم فارس شديد تضرب به الأمثال في جميع إفريقية و هو ابن صاحب قسطل و اسمه زوجاح بن ديراج و كان شابا عظيم الهيبة و الوقار " [2] .

فما إن يُذكر اسم فارس من فرسان إفريقيا أو حتى ملوكها تُعطى الصفات نفسها ، لتجد في النهاية المصير نفسه من جيش المسلمين ، إمّا القتل ، أو يحن قلبها للإسلام بشكل من الأشكال . و تكرر الصفات نفسها حتّى بفرسان البلدان التي فتحت في كتاب (فتوح الشام) .

و من الشخصيات الخيالية أيضا نجد حملة رسائل القادة المسلمين الذين تذكر أسماؤهم و منهم : نجم بن مقدم الكناني ، عامر بن طفيل ، أبي عامر الدوسي ، يزيد بن يسار الغساني ... فهؤلاء لهم وظيفة واحدة في نصوص المغازي فهم (البريد) ، و لكن الأسماء فقط تختلف ، بما يضمن تصديق وجودها في الواقع و تكررها و إن كانت الأسماء خيالية . و نجد فيهم حتّى من يروي الشعر ، و تكون له قصص ما في المغازي .

إلى جانب بعض الجند الذين لم تثبت مرجعيتهم التاريخية و لكن لسبب ما يركز الراوي عليهم ، إمّا لإبراز صورة من صور الجهاد الحق ، أو لفعل ما قدم به أحد هؤلاء الجند ، ... و غيرها ، و لكن إنّه رغم إدراج أحداث تتعلق بهؤلاء ممّا يساعد على ملء بعض الفجوات التي ترتبط بالسيرورة الحدثية ، إلاّ إنّنا نحس بنوع من الحشو و الإطناب ، و من تلك الأمثلة الكثيرة جدا نورد المثال التالي : " و جُرح مسروق بن زيد أربعة جروح و جرح عمر بن حمزة ثلاثة جروح ، و فشت الجراحات في بني هاشم و جرح من بني مخزوم رافع و صعصعة و حسان و مقدام و استشهد منهم كندة بن عمر بن نويفل و ابن الخنس و مرة بن رافع و عكرمة بن أبي جبل " [1] .

كذلك نجد بعض الشخصيات ضمن هذا النمط ممّن لم تُذكر أسماؤهم و لكن تتكرّر أفعالهم تجاه الشخصيات البطلة خاصةً بأنْ تكون مساعدة لها من مثل : رجل ، امرأة ، عجوز ،

---

[1] المصدر السابق : ص 48 .

[2] المصدر نفسه : ص 17 .

[1] المصدر نفسه ، ص : 12 – 13 .

3/2- الشخصيات العجائبية :

و هي التي " تخالف و تفارق ما هو مألوف في عالم الواقع " [2] .

لكن يمكن أن نجد لها مرجعية تتمثل في المصنفات المختلفة المتعلقة بالسحر ، و الرحلات ، و الجن ، و الجغرافيا العجائبية ، كما يمكن أن ترتبط بما تراكم من أحاديث في الثقافة الشعبية (الشفاهية) .

فيبتدعها الراوي الشعبي و يشكّلها بكل وصف يخالف ما هو مألوف ، حتّى يكون لها دورها الإيجابي أو السلبي بالنسبة للشخصيات المرجعية خاصة ، و يملأ بها ما يريد من فجوات أو فراغات تتعلق بالسيرورة الحدثية للقصة او لعملية الحكي بصفة عامة .

فهناك بعض الأحداث التي لا تظهر لها مسببات واضحة حتّى تضمن منطقية التلقي ، و هنا يظهر الجانب العجائبي الذي يستدعي إيمانا خاصا و منطقا متميزا .

حيث يعتمد على الشخصيات العجائبية – إلى جانب الخيالية – التي تنتمي إلى عوالم فوق طبيعية .

و هذه الشخصيات تبتعد كل البعد عن الواقع ، و لا يمكن أن نجد لها تفسيرا منطقيا من الواقع ، ممّا يستلزم تأويلها باعتبارها رموزا تختفي خلفها معرفة ما .

ثمّ إنّ إضافة هذه الشخصيات العجائبية يعطي بعض الفاعلية التهويلية التي تتعلق – بطبيعة الحال – بالمتلقي .

و حتّى و إن كان الراوي قد أضاف هذه الشخصيات لغرض تقني يتعلق بنمو الحدث و جعله يسير إلى الأمام من خلال العلاقة التي تتطور بين الشخصيات .

و بالتالي تتضخم نصوص المغازي و تنتقل من أحداث بسيطة تتعلق بفتح مدينة ما ، إلى أحداث مركبة تتبلور فيها التداخلات الحاصلة بين التاريخ و اللاتاريخ بطريقة جمالية محكمة ، ممّا يجعل المتلقي يحسبها واقعا ، و يجعله يتأمل في ما يتلقاه و يتشوّق أكثر لتتبعه ، و إنّ إيراد نماذج لشخصيات عجائبية – و هي كثيرة – يقدم لنا معرفة تتعلق ببعض المرجعيات الدينية و الأسطورية و الخرافية ، و هي لا تتعلق فقط بالمرجعية العربية الإسلامية ، بل نجد مرجعيات أخرى مسيحية و يهودية تتداخل جميعا و تحضر بقوة

[2] ضياء الكعبي : السرد العربي القديم ، ص 183.

ممّا يعكس استيعاب المخيّلة العربية للكثير من العناصر الدخيلة التي أعطتها نشاطا كبيرا ، و ساهمت في تنويع أسانيد الرواة و تنشيط مخيِّلاتهم .

و من الشخصيات العجائبية التي ظهرت في المغازي :

أ- الملائكة و الشياطين :

و هي " كائنات غيبية من سكان العالم العلوي تتنزّل على أهل الأرض بين حين و آخر و تتشكل في صور أرضية لأداء رسالة خاصة ، و قد تتراءى للناس في الأحلام أو تناديهم من وراء حجاب ، و الملائكة على الدوام رسل خير لبني البشر و هداة لهم ، و على العكس من ذلك الشياطين لا يريدون بالناس غير السوء " [1].

و قد ثبت في المغازي حضور مثل هذا النوع من الشخصيات ، فنجدهم يتعاملون مع عالم الإنسان بشكل ما ، فتكون إمّا مساعدة له ، أو تسعى لأن تلحق الأذى به .

و لكن هذا الوجود لا يتّخذ الدرجة التي ينبني عليها جنس أدبي آخر هام هو السير الشعبية ، أين تحضر هذه الشخصيات بقوة و تتدخل بدرجة أكبر في المسار الحدثي لهذه الحكايات ، كما يثبت تحوّلها إلى بعض الحيوانات ، و تشارك في زرع الفتن و خدمة السحرة ...

و الراوي في بعض قصص المغازي جعل الشيطان يتحدث مع الإنسان ، و لا يفزع منه ، بل يظهر له و يقدّم خدماته له .

و ربّما خصوصية هذا الإنسان الذي يتواصل مع هذا العالم هي التي تساعد على تقبل مثل هذه الأخبار كالسحرة و الكهان أو بعض الملوك ممّن لهم شأو عظيم و الذين قدِّموا في صورة تجعل لهم القدرة على التواصل مع هذا العالم ، و هذا أيضا من باب العجيب. و من هؤلاء نجد ملكا من ملوك إفريقيا و هو ملك المرو الذي فرّ منهزما أمام عبد الله بن جعفر و من خلفه الفرسان المسلمون يلاحقونه ، فوجد الطريق مسدودا أمامه ، فلجأ

---

[1] أمين عبد المجيد بدوي : القصة في الأدب الفارسي ، د ط ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ، 1981 ، ص 219 .

إلى بيت صنمه ، يتعبّده و يستجديه لخدمته ، و كانت النتيجة أن نطق الصنم ، و قدّم خدماته للملك بعد أن سأله ما حقّق المسلمون من انتصارات : " و لمّا أصبح خرج لهم اللعين كعادته فلمّا رأى المسلمين قد فوقوا سهامهم نحوه و انزلوها عليه كأنّها من قوس واحد ولى هاربا إلى قصره فدخله و أغلق الأبواب و دخل بيتا صنعه و سجد له و لا يزال ساجدا حتى نطق الصنم و قال له لا تجزع إذا كان في صبيحة غد اخرج إليهم بجيشك و أنا ألفيك أمرهم و أحرق كل من ظفرت به منهم أنا و قومي ففرح بكلام معبوده و بات مطمئن البال " [1] .

و فعلا نجد أنّ الشيطان [*] شارك بجيشه في الحرب ، و ربّما يُذكَّر هذا الأمر بانطلاق الشياطين من عقال الأسر ، من الغيب إلى الواقع ، و من الممكن إلى التحقق ، لقد خرج الشيطان من الصنم (القمقم) فهي وضعية انطلاق و خروج ، بطلب من الملك : " و لما أصبح الصباح جلس على كرسيه و أتى إليه خواص رجاله باب دولته فأمرهم بالخروج للقتال [...] و خرج في جيش عظيم [...] و لما دنا من المسلمين أضرمت نيران شيطانية و انطلق دخان أظلم منه النهار و امتد اللهيب ممّا يلي أخلاط العرب .. " [2] ، و يلتبس أمر الشياطين بالجن أحيانا فتراهم خلقا كثيرا إلى جانب جيش أهل المرو يتدخل في الحرب بين الكفار و المسلمين ، على نحو ما نجد في ملاحم اليونان و ما تفعله الآلهة التي نجدها تنقسم بين القوتين المتناقضتين ، مثلا بين اليونانيين و الطرواديين في الملحمة اليونانية الخالدة " الإلياذة " لهوميروس .

و لكن مقابل هذه القوى التي تقف في صف عدو الله – الذي يُظهر إيمانا قويا بها_ فإنّ هناك قوة أخرى واجهتها دون خوف ، و هي الشخصيات المسلمة الحاملة للقرآن الكريم ، و هذا على سبيل الرُقى حيث تدخل عبد الله بن جعفر بقراءة آيات قرآنية تجاه (النيران الشيطانية) : " فلمّا رأى عبد الله ذلك استوى على ظهر جواده و صاح في الناس

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج2 ، ص 32 .

[*] لم يظهر الشيطان في هذه الحكاية في هيئة معينة ذكرها الراوي بطريقة مباشرة ، إذ إنّ المعروف في الميثولوجيات العالمية ، و منها العربية أن تكون للشيطان او للجن هيئة أو صورة يظهر بها ، فإمّا يكون ذلك في صور حيوانات كالمفترسة منها ، أو الهوام ، أو الحية ، أو الثعبان ، كما قد يتشكل في صورة إنسان أو صورة مشوهة للإنسان ، و قد يظهر في صورة مفزعة و مخيفة نظرا لما كان يتخيله الإنسان عنها و هذا خوفا منها .

[2] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج2 ، ص 32 .

بالحملة و حمل و حمل المسلمون معه و لما وصل النيران تلا آيات من القرآن خمدت في الحين كأنها لم تكن " [1] .

فيظهر أنّ هذا العجائبي المتمثل في إخماد (النيران الشيطانية) أو حتّى اندلاعها من طرف الشياطين ، أو ربّما حتّى مشاركة هذه الأخيرة في الحرب ، قد قُدِّم بشكل قريب المأخذ بالنسبة للمتلقي ، إذ إنّ الإيمان بعالم الشياطين وارد ليس بالأمر البعيد ، و لكن أن يُكلَّم من طرف الملك و يقف في صفوف جيشه ليضرم نيرانه و يلحق الأذى بجيش المسلمين فهذا هو العجيب .

كما إنّ ارتباط حدث إخماد النيران بشخصية واقعية تاريخية (عبد الله بن جعفر) ، هو الذي أكسب الخبر كلّه شرعيته لدى المتلقي .

و يمكن أن نورد مثالا آخر عن مثل هذه الشخصيات العجائبية ، و هو ما ذُكر في غزوة المرو ، و إنّ الأمر يتعلق بـ (داهية العقل) ، و هي من الجن ، حيث نجد أنّ ما يُمظْهرها هو ما يُفصح عنه الراوي من صفات تميزها عن باقي الشخوص ، فهي ليس لها وجود واقعي ، بقدر ما هي مفهوم تخييلي ، قد يحيل بنحو من الأنحاء إلى ذاكرة نصية شعبية و ليست عالمة ، فالتصورات الناتجة عن مثل هذه الشخصيات وليدة المخيال الشعبي .

إنّها كائن شيطاني مركّب [*] مرعب و مثير للدهشة ، و هي جارية للملك صاحب المرو ، أديبة ، جميلة ، و قتلت الكثير من الملوك " و كان أبوها ملكا عظيما من أجمل أهل زمانه و يقال ان أمها من الجن و هي أميرة على قبيلة من الجان كانت اختطفت أباها و ولدت منه هذه البنت فسماها أبوها داهية العقل لفرط حسنها و جمالها [...] و لما بلغت مبلغ النساء شاع خبرها في جميع الأقطار و خطبها ملوك افريقية و المغرب و كل من أتى إلى أبيها قال له حكمها بيدها و هي لا تتزوج إلا بمن يرضيها و يغلبها في البراز و كل

---

[1] المصدر السابق ، ص نفسها .

[*] ربّما يتعلق الأمر بنوع من الكائنات الممسوخة ، لأنّنا " نقصد بالممسوخات الكائنات الناتجة عن تركيب أكثر من جنس ، أو التي نجدها جنسا مختلف التركيب عن باقي الأجناس " . على الرغم من أنّ الممسوخات مرتبطة دوما بأوصاف مخيفة و مفزعة ، مختلفة الأحجام و الصور .. ، بما لا يجعل المتلقي يجد لها صورة حقيقية في الواقع .
ينظر : سعيد يقطين : قال الراوي ، ص 102 .

ملك أو بطريق شجاع بارزها إلا قتلته حتى أهلكت منهم خلقا كثيرا فلما سمع بها هذا الملك صاحب المرو و كان جبارا عنيدا و شيطانا مريدا لا يكل من الحرب خطبها و مكث شهرين في البراز معها و تغلب عليها بخديعة و تزوجها و صارت من أعز الناس عنده " [1] .

و قد شاركت في الحرب إلى جانب الملك ، و طالبت مبارزة كبار الفرسان المسلمين ، و لكن لم تصل إليهم إلاّ بعد أن خرج لها بعض جند المسلمين حيث عرف كل من عبد الله بن جعفر و الزبير بن العوام [*] من طريقة مبارزتها و خفتها أنّ الأمر لا يتعلق بإنسان عادي ، بل إنّها جنية ، ممّا جعلهما يستعملان الآيات القرآنية أثناء مبارزتها ، و إلحاق الجراح بها ، و استكمل عبد الله بن جعفر هذه الرقى عندما استطاع أن يدخل المدينة في صورة طبيب : " أمر عبد الله بإحضار الزيت و السمن و جعلهما متساويين و وضعهما على نار لينة و أخذ يحركها بعود و يقرأ عليهما سورة الفاتحة و آيات الشفاء و بعد ذلك دعا و قال اللهم أشفها و عافها و أهدها للإسلام و كتب سورة الجن و محاها بذائب السمن و الزيت و أمرها بشرب ذلك على قدر طاقتها فلما شربت و دخل جوفها غشى عليها حتى ظن خدامها أنها هلكت و تسممت و لما أفاقت من غشيتها و هي ترتعد كالورقة التفتت إلى عبد الله و قالت له أنت عبد الله بن جعفر فقال لها و من أعلمك بهذا قالت في هاته الساعة هتف بي هاتف و قال لي أن الطبيب الذي عندك هو عبد الله فان لم تسلمي على يديه احرقتك بالنار فقمت من ذلك فازعة مرعوبة .. " [2] .

فبمجرد معرفة حقيقة هذا الكائن ، استعمل عبد الله بن جعفر مباشرة القرآن الكريم ، ممّا يبيّن تجذّر هذا النوع من الاستشفاء في البلاد العربية و إيمان الناس به ، و لا نعلم بحقيقة هذه الطقوس و صحتها – ما صاحب إلقاء القرآن الكريم – حيث تتبدل شخصية (داهية العقل) في سلسلة من التحولات من كائن إلى آخر بحثا عن الحقيقي فيها و خروجا

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج2 ، ص 9 .

[*] معروف تاريخيا أنّ الزبير بن العوام (28 ق.هـ – 36 هـ/594 – 656 م) ابن عمة نبي الإسلام محمد – صلى الله عليه و سلم – صفية ، و أحد المبشرين بالجنة ، و أول من سلّ سيفه في الإسلام فقد شارك في جميع الغزوات في العهد النبوي ، شهد اليرموك ، و بعث معه الخليفة عمر بن الخطاب المدد لعمرو بن العاص في فتح مصر ... و ربما لهذا السبب (أي علاقته المباشرة بآل البيت و إمداده لجيش المسلمين حين احتاج لمساعدة) هو ما جعل الراوي يضعه سند عبد الله بن جعفر في غزواته .

[2] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج2 ، ص 17 .

من المسخ ، و " إنّ العبور من الروح إلى المادة أضحى ممكنا " [1] ، و ذلك بفضل العجائبي الذي يدخل أصلا في موضوعاته التحول .

حيث تصبح امرأة حقيقية تؤمن بالله و تعلن إسلامها و تفشي بالشهادتين ، بل و تتزوج من أحد أهم الفرسان المسلمين الزبير بن العوام .

ثمّ إنّ فعل التحول و التغيّر هذا الذي يتعلق بالكائنات الخارقة لم يكن ليكون لولا رغبة شخصيات أخرى في المسار السردي لهذه القصص ، فلقد تدخّل كائن طبيعي آخر هو إنسان – و لا نعتبره كائنا فوق طبيعي – في هذه العملية ، إنّه الفارس الذي بارزها و عرف حقيقتها و كان تدخله بما يتناسب و فكر المتلقي الذي له دراية بهذه الأمور ، إنّه استعمال القرآن الكريم ، فالأمر يتعلق بالمعتقد الديني للأفراد المتلقين داخل الحضارة الإسلامية .

و قد وردت في المثال السابق المتعلق بالرقى كلمة هاتف ، و التي استعملت مرات عديدة في نصوص المغازي سواء تعلق الأمر " بفتوح الشام " أو " فتوح إفريقية " حيث حمل الهاتف خصائص الملائكة ، إذ إنّها رسل خير لبني البشر و هداة لهم .

و الهاتف من " يَهْتِف إذا كنت تسمع الصوت و لا تُبْصر أحَداً " [2] ، فقد سمعت داهية العقل في المنام هاتفا يأمرها بالإسلام ، فإنْ لم تفعل أحْرِقتِ .

و الله يرسل مَلَكا (هاتفا) إلى سعيد بن عامر – و هو حامل راية الجيش الذي بعثه عمر بن الخطاب إمدادا لجيش المسلمين ضد جيش هرقل في اليرموك بعد طلب أبي عبيدة بن الجراح – عندما وصل و جيشه إلى وادٍ و عُرِف فيما بعد بأنّه جبل الرقيم . و هذا الهاتف ينبئ سعيد بن عامر و من ورائه جيش المسلمين بأن لا خوف من هذا الوادي و بَشّره بأنّ نصر الله آت :

" قال سعيد بن عامر و لم أزل جالسا أتلو القرآن ، و أنا قلق إذ سمعت هاتفا يهتف بي عن يمين الوادي و هو يقول :

---

[1] تزفتان تودوروف : مدخل إلى الأدب العجائبي ، ترجمة : الصديق بوعلام ، ط1 ، دار الكلام ، الرباط ، المغرب 1993 ، ص 144 .

[2] ابن منظور : لسان العرب ، ص 23 .

يا عصبة الهادي إلى الرشاد لا تفزعوا من وعر هذا الوادي
ما فيه من جن و لا معادي ستعلمون معشر العباد
لطف الذي يرفق بالأولاد و يطرح الرحمة في الأكباد
سيصدنع الله لكم رشاد و تغنموا المال مع الأولاد " [1]

فمن خلال هذا المثال يظهر أنّ الأشياء تبقى محتفظة بوظيفتها مهما مرّت عليها السنين ، خاصة إذا ارتبطت بفضاءات يحضر فيها الدين بقوّة فتكون حينئذ الاستمرارية .

كجبل الرَّقيم " سواء كان الرقيم هو الجَبَل الذي فيه الكهف ، أو الوادي ، أو ذلك اللوح من الحجارة الذي كتب عليه أصحاب الكهف قصَّتهم ، فلا تذهب من أدراج السنين ظنا منهم " [2] .

قلت جبل الرقيم الذي التجأ إليه فتية أعلنوا إنكارهم لآلهة أقوامهم ، فخافوا إفساد دينهم و ذهاب حياتهم من طرف الملك الذي علم بأمرهم ، و ظهرت عنده عقيدتهم ، لذلك التجؤوا إلى كهف الرقيم فارّين بدينهم ، و مهاجرين في سبيله .

و في سورة الكهف شواهد لهذه القصة ففي الآية 14 و 15 منها نجد : " رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَ مِن دُونِهِ إِلَٰهًا لَّقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا (14) هَٰؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا " .

فمثلما دعا هؤلاء الفتية الله عزَّ و جلّ ، حيث كانت رَقدَتهم ، و ضُرِبَ النوم على آذانهم ، و النعاس معقود بأجفانهم دعاه سعيد بن عامر و من كان في ركبه من جيش المسلمين ، و استجاب الله لهم استجابة بنصر المسلمين ، لِيُعرَف في الأخير بأنّ هذا المكان مرتبط بهذه الحادثة .

و هذه الصورة تعزِّز حقيقة أنّ الحافز الديني يبقى في الأعمال التي تتضمن العجائبي سواء استغل لأغراض صوفية أو حتّى عادية ، مِمّا يسهّل – كما سبق الذكر – وصوله إلى وجدان القارئ ، و يأخذ شرعيته و يثبت ترهينه المستمر في كل العصور .

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 182 .

[2] عبد السلام محمد علّوش : قصص القرآن ، ط1 ، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع ، لبنان 2004 ، ص 179 .

ب – الكاهن :

ما إنْ تُذكر غزوة من الغزوات إلاّ و يُذْكر معها ملِك البلاد المراد فتحها ، و أيضا يذكر معه كاهنٌ أو عدد من الكهان أو الحكماء الذين يرتبطون مباشرة بالملك ، و إنّ منهم من يملك عددا هائلا من الكهان – مثلا لؤلؤة الطرف ملكة مدينة العقبان (و هي على بعد 30 مترا من تلمسان) تملك 500 كاهن إلى جانب وزيرها دهلان الذي كان له من العلم و الحكمة و الكهانة مالا لأحد غيره ، يأتونه بالأخبار و يراجعونه الآراء و يساعدونه ضد جيش المسلمين و يجادلون في الأديان ، و كثيرا ما يظهر هؤلاء في صورة شخوص لهم من قوة السحر و الكهانة مالا يملكه الناس العاديون ، بل إنّ معرفتهم بالماضي و ما يمكن أن يحدث في المستقبل على سبيل الاستشراف يجعل لهم بعضا من خصائص الآلهة ، و ذلك لارْتباطهم بعالم السحر من جهة ، و لاطّلاعهم على الكتب السماوية ، و التاريخ من جهة أخرى ، على أنه لم يرد وصف جسماني قط للكهان في المغازي ، بما يجعلهم في هيئة بني البشر ، و هذا على غير ما درجت عليه العادة عند الرواة في التراث العربي و ما قيل عنه من أساطير في تركيبته العجيبة ، إلاّ في بعض الأحيان يجعل بعضا منهم من المعمّرين ، و إنّ أكثرهم في المغازي تظهر لهم علامات تجعلهم يدخلون الإسلام سواء علنا و بالتالي يكونون عونا لجيش المسلمين ، أو يُخْفون إسلامهم عن ملوكهم خوفا من القتل كما إنّ فيهم من رفض الإسلام .

و الأمثلة كثيرة جدا بعدد قصص المغازي ، و هذا مثال عن هؤلاء :

في غزوة المرو اجتمع الملك بأرباب دولته [*] يستشيرهم في أمر المسلمين الذين أثبتوا صمودهم و قوّتهم في مواجهته ، و كان من بين من قدّم رأيه قسيس " نظر في الفلك ثمّ امر الرجال أن يحفروا تحت الأرض طريقا إلى الموضع الذي نزل به المسلمون فحفروا حتّى اقتربوا من فساطيط المسلمين و القسيس كان يتبعهم فوق الأرض و ينظر في الفلك و لما وصلوا إلى فسطاط الأمير عقبة خرجوا إليه من تحت الأرض و هو نائم مع أسماء

[*] في مواضع كثيرة من المغازي (فتوح الشام و فتوح إفريقية) تظهر استشارة الملك – رغم قوته و بطشه – لمن حوله من وزراء و كهان ، كما تظهر استشارته حتى لشعبه في مواضع عديدة ، حيث يعمل على حمايته و الأخذ بما يميل إليه هذا الشعب خاصة فيما يتعلق بموقفه تجاه الإسلام ، هل يقبله دينا جديدا و بالتالي السلم أو تكون الحرب ، كما يشوب هذه الاستشارة أو الرأي في بعض الأحيان الخداع (خداع الملك لشعبه).

فوثبوا عليهما و أوثقوهما كتافا و حملوهما بعد أن أعادوا المكان الذي ثقبوه أرضا كما كان و مضوا بهما إلى الملك . " [1] .

و استمر في اختطاف المسلمين في كل ليلة و هو ينظر إلى الفلك ، حيث اختطف الزبير بن العوام و زوجته داهية العقل ، و زوجة عبد الله بن جعفر ابنة الملك و من قبل الفضل بن العباس و ابن الملك صهر عبد الله بن جعفر.

و تمر الأحداث غير أنّ هذا الساحر يُظهر في كل مرة معرفة بمسار عبد الله بن جعفر الذي انطلق نحو المدينة لنجدة المختطفين :

– " و في تلك الليلة دخل القسيس على الملك و قال له أعلمك أن عبد الله بن جعفر يدخل بلدك في هاته الليلة بلا شك و لا ريب و ها أنا قد أنذرتك لتكون على حذر " [2] .

– كان " القسيس جالسا عند الملك و هو يقول له خذ حذرك فإن عبد الله في المدينة و قد أدخلته عجوز و هي الساعة تدخل عليك [...] فما استتم القسيس كلامه حتى دخلت عليه فقال لها الملك غضب عليك المسيح كيف بدلت دينك بدين العرب فقالت له لعنك الله أنت و دينك " [3] .

– " ثم نظر القسيس في الفلك نحو ساعة ثمّ رفع رأسه و قال للملك ان عبد الله بن جعفر في هذه الساعة عند الوزير الأعظم في منزله [...] فدخل الملك و القسيس و أخذا يفتشان عن عبد الله و لما اقترب القسيس من المكان الذي هو فيه خرج إليه و قال له تقدم يا عدو الله فقد عجل الله بروحك إلى النار و بئس القرار و ضربه بسيفه ضربة شديدة ففصمه نصفين " [4] .

فهذا الكاهن لا يفوقه أحد في كهانته و لا في سحره – مثلما يوصف كثير من الكهنة في المغازي عموما – و ربّما يرجع بنا الأمر هنا إلى ما عُرف في التراث عن مثل

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج2 ، ص 35 .

[2] المصدر نفسه : ص 38 .

[3] المصدر نفسه : ص 39 .

[4] المصدر نفسه : ص 40 .

هذه الشخصيات ، و يتعلق الأمر هنا بشخصية الكاهن (سطيح) ، و لكن ليس إلى درجة المطابقة خاصة فيما يتعلق بالهيئة العجيبة التي كان يتمتع بها (سطيح) .

فالراوي الشعبي هنا قد كوَّن حكاية (أسطورة) جديدة لهذا الكاهن المعروف في الجاهلية بما يتناسب و أحداث هذه الغزوة ، فجعله قسيسا ينظر في الفلك و يتتبع مسار عبد الله بن جعفر .

ثمّ إنّه شخصية وُظفت فنيا بما يضمن الوحدة الوظيفية المتعلقة بمعيق البطل ، حيث دَلَّ الملك على مكان عبد الله بن جعفر و باقي الفرسان و ساعد جند العدو على اختطافهم و أراد قتلهم .

و ربّما هذا الحدث هو ما يُعرف بِـ (العائق السحري) أو هو قريب منه ، و هو باب من أبواب السحر ، يعتمد على تسخير الجان في خطف الأبطال و الفرسان ، و إبعادهم عن أوطانهم أو تضليل طريقهم و إنّ وظيفة العائق السحري قطع الطريق على البطل حتّى لا يستمر في أداء رسالته و هو معروف في الحكايات الشعبية في جميع أنحاء العالم [1].

فإن لم تكن قوّة السحر بيد الكهان فكيف لنا أن نفسِّر معرفتهم الكبيرة بما مضى أو بما سيأتي من أحداث ، إذ نجد أنّه قوّة مضادة تحارب الأبطال الفاتحين و تحاول إيذاءهم ، و كثيرا ما يتأزم الوضع بسبب قوة السحر المعرقلة .

جـ – الأولياء الصالحين :

يختص هذا الصنف من الشخصيات بكونه يجعل صلة بالحقيقة ممكنة ، على أساس الاعتقاد بأنّ الله عزّ و جلّ قد يمنح بعض الأشخاص مثل أوليائه خاصة يخرق لهم بها قوانين الطبيعة التي خلقها .

فالقدرة العليا الرقيبة تتدخل في كثير من المواضع التي يلجأ فيها المسلمون إليه بدعواتهم ، و الأمر ربّما لا يتعلق بلجوء عند الحاجة أو عند حدوث عوائق في طريق الفتح فحسب ، لأنّ في كل نصوص المغازي نلمس تلك العلاقة الروحية الدائمة بين العبد و خالقه بالصلاة و الدعاء و الذكر و الجهاد .

---

[1] ينظر : خطرى عرابي أبوليفة : البناء الأسطوري للسيرة الشعبية ، سيرة الملك سيف بن ذي يزن نموذجا ، ط1 ، عين للدراسات و البحوث الإنسانية و الاجتماعية ، مصر ، 2009 ، ص 58 .

لذلك نجد أنّ استجابة الله عزّ و جلّ سريعة ، فالعجيب هنا يتجلّى في السرعة التي تتحول فيها الأحداث من وضعية إلى أخرى دون أن تحتاج إلى أسباب مباشرة .

فمثلا : في ذكر اليرموك يبعث الخليفة عمر بن الخطاب برسالة إلى أبي عبيدة بن الجراح نصرةً و طلبًا للصبر و الثبات و الجهاد ضد أعداء الإسلام ، و هذا ردًا على رسالته التي أعلمه فيها بسقوط صفوة الفرسان المسلمين شهداء ، – قلت – في هذه الحادثة تُسلمَّ الرسالة لعبد الله بن قرط حتّى يوصلها : " قال عبد الله بن قرط قلت له يا أمير المؤمنين أدع الله تعالى لي بالسلامة و السرعة في السير .

فقال عمر بن الخطاب (رض) : اللهم احمه و سلمه و اطو له البعيد إنك على كل شيء قدير " [1] .

ثمّ إنّ هذا الرسول أراد أن يسلم على قبر الرسول فوجد : عائشة (رض) ، و علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه ، و العباس ، و الحسين ، و الحسن .. فأبلغهم بمسيره و طلب الزيادة في دعاء كل هؤلاء عند قبر الرسول الكريم – صلى الله عليه و سلم – : " فرفع العباس (رض) يديه و علي (رض) كذلك وقالا : اللهم إنا نتوسل بهذا النبي المصطفى و الرسول المجتبى الذي توسل به آدم فأجبت دعوته ، و غفرت خطيئته إلا سهلت على عبد الله طريقه و طويت له البعيد و أيدت أصحاب نبيك بالنصر انك سميع الدعاء [...] قال عبد الله خرجت من المدينة بعد العصر من يومي ذلك الذي دخلت فيه المدينة و أنا لأرقب الطريق [...] أرخيت زمام المطية فحسبت أنّها تطير بي و لم أزل سائرا ثلاثة أيام . فلما كانت صلاة العصر من اليوم الثالث أشرفت على اليرموك ... " [2] .

و الشيء نفسه عندما تتداوى جراح عبد الله بن جعفر باستجابة سريعة من الله سبحانه و تعالى لدعاء الزبير بن العوام بعد أن صلى ركعتين و تضرّع إلى الله أن يُشفي عبد الله ثّم دعا و قال : " إلهي و سيدي و مولاي أنت تعلم ما حل بالمسلمين و كل ذلك ابتغاء مرضاتك فأسألك اللهم بحرمة رسولك و نبيك سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم أن تشفي لنا عبد الله بن جعفر .

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 179 .

[2] المصدر نفسه ، ص 180 .

(قال الراوي) و الله ما استتم الزبير دعاءه حتى أخذت عبد الله سنة فرأى [*] رسول الله صلى الله عليه و سلم قد وقف عليه و مسح جراحاته بيده الشريفة و قال له الله حافظك و ناصرك حتّى تعود إلى بلادك فانتبه عبد الله فرحا مسرورا و مس جراحاته فلم يجد لها أثرا فتهلل وجهه و استبشر و ذكر ذلك لمن حوله ... " [1].

و بالتالي نجد أنّ قطع مثل هذه المسافات الطويلة التي تستدعي مسير أشهر ، أو تداوي الجراحات العميقة ، و أن نصرة المسلمين قليلي العدة و العتاد في الحرب و ذلك بأن يضرب البطل ذات الميمنة و ذات الميسرة فيسقط عدد كبير من الكفار قتلى ، و غيرها من الأمثلة الكثيرة و المتنوعة ما هو إلاّ استجابة لدعاء الشخصية ، فالقدرة الإلهية العليا التي تتدخل فتكون استجابتها سريعة. و في مقابل استجابة دعاء هذه الشخصيات – التي يمكن أن تصنف أولياء الله – يعاقب الله سبحانه و تعالى كل من يلحق الأذى بهم فيسلط على الكافرين عذابا بما يمكن أن يدركه الإنسان و يعتبر منه .

و رغم أنّ الشخصية تحمل درع الرسول – صلى الله عليه و سلم – أو تركَب جوادا من أحسن الجياد ، أو تدعو الله مباشرة بأن يكون إلى جانبها ضدّ الأعداء ... و هذا هو الشائع في نصوص المغازي حتّى و إنْ تحدث الراوي عن شجاعة الفرسان و الفاتحين المسلمين و بأسهم ، و رغم أيضا أنّ قوة الله مطلقة ، إلاّ أنّ إيراد مسببات لحدوث بعض الأمور هو الأقرب للناس لأخذ العبرة .

أي إنّ هذه الشخصيات لها خصوصيات تُمِّيزها عن الشخصيات الأخرى التي تبقى عادية ، لأنّ العجائبي هو رد فعل لموقف سابق يتعلق بالشخصية ذاتها ، و من هذه الخصوصيات أو الملامح التي يمكن أن تشترك فيها مثل هذه الشخصيات بل و تميزها عن غيرها ما هو معروف عن أولياء الله الكرامات و هي بمثابة المعجزات عند الأنبياء و الرسل التي خصهم الله بها . و تتجلى الكرامات في عدّة مكونات منها : الدعاء ، الرؤيا ، إدراك الغيب ، عناية الله الدائمة .

---

[*] يتعلق الأمر هنا بالرؤى أو المنامات أو الأحلام ، و هي نصوص دلالية هامة في المغازي ، لذلك سيكون حديث عنها في آخر هذا المبحث

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج2 ، ص 57 .

و إنّ من هذه النماذج الكثيرة ، و هي في معظمها متشابهة ، لأنّها تتعلق بشخصيات مسلمة ، لها علاقة قريبة جدا برسول الله – صلى الله عليه و سلم – و يتعلق الأمر بالصحابة الكبار ، و بني عمومته أو هم من كبار العلماء و الفقهاء كبار الشأن المعروفين بتعبدهم المستمر لله و الزهد و التصوف . كما إنّنا نجد منهم من سار سيرة حسنة في الولاية ، أو من كان من كبار قادة جيوش المسلمين الذين أبلوا أحسن البلاء على أيامها .

و الملاحظ أنّ هذه النصوص تلجأ إلى تأكيد مجموعة من المعارف معترف بها داخل المنظومة المعرفية للإسلام ، و لها قدرا كبيرا من المصداقية عند المتلقي ، ففي المثال الذي يتعلق بعمر بن الخطاب ما إنْ عرفت بقية الشخصيات بدعائه لتيسير طريق الرسول حتّى أكّدته بمعرفة سابقة لاستجابة دعائه بسرعة ، فهو (الزاهد النقي) ، (العابد) ، (المشبه بنوح النبي) ، كما إنّ الراوي أضاف معلومات أخرى غير تاريخية لكن بطريقة ما أعطى لها مصداقية : " قال علي (رض) أما علمت يا ابن قرط أن دعاءه لا يرد و لا يحجب و أنّ رسول الله (ص) قال فيه " لو كان نبي ثان بعدي لكان عمر بن الخطاب أليس هو الذي يوافق حكمه حكم الكتاب حتى قال المصطفى (ص) " لو نزل من السماء إلى الأرض عذاب ما نجا منه إلا عمر بن الخطاب " ، أما علمت أن الله تعالى أنزل فيه آيات بينات. " ( ).[1]

فعند ذكر بعض المعلومات التي هي في حقيقتها لا تمت للحقيقة بأي حال من الأحوال يكتسب قدرا كبيرا من المصداقية عند المتلقي .

أي إنّه يتم التمهيد للكثير من الوقائع بوقائع أخرى لا تشكل خرقا لنظام المألوف ، من أجْل أن تُقْبل هذه الأحداث على أنّها جزء من الواقع نفسه .

و هناك ملاحظة لابد من إيرادها ، تتعلق بالرؤى (الأحلام / المنامات) ، حيث تشكل عنصرا من عناصر الخرق الذي لا يمكن تفسيره ، لكن سرعان ما نحسه حدثا ممكن الحصول ، أي إنّ حكايات الأحلام و الرؤى و المنامات لها مرجعية ما ترتبط بالثقافة العربية الإسلامية .

---

(1) الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 179 .

فلقد ميّز العرب قديما بين الرؤيا و الحلم استنادا إلى الحديث النبوي الشريف " الرؤيا من الله و الحلم من الشيطان " . و ما دام الأمر يتعلق بشخصيات لها كل الصلة الروحية مع الله سبحانه و تعالى فلا يمكن أن يكون أضغاث أحلام أو نزوات شيطان ، إنّما هو إلهام إلاهي – على نحو معروف في رؤيا سيدنا يونس أو سيدنا إبراهيم عليهما السلام – ، بما سيكون خاصةً .

و منه " فإنّ النص داخل الثقافة العربية فيما يتصل بالأحلام هو الرؤيا الصادقة ، و هي لها معنى و دلالة . أما اللانص فليس سوى أوهام لا طائل وراءها من عمل الشيطان " [1] .

و يتم تأويل [*] هذه الأحلام في نصوص المغازي بما يتضمن من آيات أو علامات تساعد على ذلك (على التأويل أو التفسير) .

و إمّا نجد أنّ الرائي يرى الرسول – صلى الله عليه و سلم – كما هو الحال في المثال السابق المتعلق بعبد الله بن جعفر الذي رأى الرسول الكريم (ص) و كلَّمه و أشفى جراحاته .

كما يمكن أن يكون في أغلب الأحيان هاتف يكلم هذه الشخصية (النائمة/ الحالمة / الرائية) ، تبشرها بما سيكون .

و هذا على سبيل ما يحدث بالنسبة لأولياء الله (المتصوفة) الذين تتكشف الحجب بينهم و بين الله و يحاورونه مباشرة ، و هي ميزة تتعلق بالحب الصوفي و الزهد ، حيث إنّه " كثيرا ما تتماهى الرؤيا الكراماتية ؛ فتتحقق كرامة البطل النبوي و البطل الولي بعد أن يفيق الحالم من نومه " [2] .

و الهاتف هنا يمثل واسطة بين هذا الحالم و الله عزّ و جلّ بنحو من الأنحاء ، على الأقّل ليعطي شرعية لمثل هذه الشخصيات التي تتحرّك وفق الحافز الديني (الصلاة ،

---

[1] سعيد يقطين : تلقي الأحلام و تأويلها في الثقافة العربية ، ضمن : من قضايا التلقي و التأويل ، ط1 ، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية ، جامعة محمد الخامس ، الرباط ، المغرب 1995 ، ص 146 .

[*] يزخر تراثنا العربي بكتب تتعلق بتفسير الأحلام منها : تفسير الأحلام الكبير لابن سيرين ، تعطير الأنام في تعبير الأحلام لعبد الغني النابلسي .

[2] ضياء الكعبي : السرد العربي القديم ، ص 73 .

الدعاء ، الذكر) ، و أيضا إعطاء شرعية للأحداث عموما و يصبح تلقيه سهلا ما دام أنّه يرتبط بوجدان المتلقي أي الجانب الروحي له .

ثم إنّ " التفكير الشعبي يجعل من عوالم الأحلام امتدادًا للعوالم الواقعية ، حيث يفسِّرها ، فيتداخل الحلم بعالم الواقع " [1] .

و تتجلى الرؤى بصورة كبيرة في نصوص المغازي و تتداخل مع الأحداث و ضمن عملية السرد بطريقة لا نحس معها بعدم التناسق بين أجزاء النص الواحد ، بل هي من أنساقه التي تشكله .

و الأمر هنا لا يتعلق بأولياء الله المسلمين – مهما كانت صفتهم – بل و أولياء ديانات أخرى ، حيث يمكن أن يطرح السؤال عن قصدية هذه التشابهات .

و من الأمثلة نجد هنا أبو بكر الصديق في فتوح الشام يغتمم على جيوش المسلمين حتّى إنّ قلقه يظهر أمام الصحابة – و منهم عثمان بن عفان – الذين يطلبون منه أن يحسن الظن ، و " بات الصديق فرأى في منامه كأن عمرو بن العاص وجهه طرمة هو و أصحابه ، ثمّ قصد عمرو أرضا خضرة سهلة و فرجة فحمل على فرسه ، ثمّ أتبعه أصحابه ، فإذا هم في أرض واسعة فنزلوا و استراحوا [...] و انتبه أبو بكر من منامه فرحا بما رأى . فقال عثمان يدل على فتح إلاّ أنه يوشك أن يلقى عمرو في قتال المشركين مشقة عظيمة ثمّ يخلص منها " [2] .

و هذه زوجة روماس (و هو صاحب بصرى فارس عظيم أعلن إسلامه أمام خالد بن الوليد خفية عن قومه) تحكي رؤياها لخالد بن الوليد : " فقالت إني كنت البارحة نائمة إذ رأيت شخصا ما رأيت منه وجها كأن البدر يطلع من بين عينيه ، و كأنّه يقول : إن المدينة فتحت على يد هؤلاء القوم و الشام و العراق . فقلت له و من أنت يا سيدي ؟ قال : محمد رسول الله ، ثم دعاني إلى الإسلام فأسلمت ، ثم علمني سورتين من القرآن . قال فحدث الترجمان خالد بما كان منها . فقال أن هذا لعجيب ، ثمّ قال خالد للترجمان : قل لها

---

[1] داود سلمان الشوبلي : ألف ليلة و ليلة و سحر السردية العربية ، د ط ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، سوريا 2000 ، ص 84 .

[2] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 17 .

أن تقرأ السورتين فقرأت الفاتحة ، و قل هو الله أحد ، ثمّ جددت إسلامها على يد خالد بن الوليد " [1] .

و غير هذه الأمثلة كثير ، و التي نحس بتواترها و تكرارها لكن تختلف على مستوى الشخصية ، أو الزمان ، أو المكان ؛ فعلى مستوى الشخصية سواء كانت مسلمة أو نصرانية أو ... فالرؤى تتعلق بها جميعا ، و بالنسبة للزمان و المكان نجد رغم اختلافهما و امتدادهما إلاّ أنّ مثل هذه القصص (الرؤى) واردة .

و قد تداخلت كل هذه الشخصيات في نصوص المغازي ، و كان لها صلة بملفوظ الإنجاز " و نعني به علاقة الاتصال أو الانفصال بين الذات و الموضوع " [2] ، فالبطل قائد جيوش المسلمين (و هو الذات أو الفاعل المركزي) ، غادر الوطن متجها إلى أصقاع العالم (إلى الشام ، و العراق ، و اليمن ، و إفريقيا) حيث موطن العدو ليتم فتحها ، و هنا تظهر الشخصيات المساعدة (الفاعل المساعد) و الشخصيات المعارضة (الفاعل المعارض) – و هذه الشخصيات يمكن التعرف عليها من خلال أفعالها – ، و تبرز علاقة الصراع بين هذين الطرفين طلبا للموضوع المراد .

و بالتالي سأركز الحديث هنا عن نوعين من الشخصيات : الشخصية البطلة (المحورية) ، و الشخصية المساعدة .

و قبل هذا يجب أن نشير إلى أنّ نصوص المغازي تحوي عددا وافرا من الشخصيات أو إنّ الأمر يتعلق بإمبراطورية الشخصيات [*] ، التي تشغل فضاءً نصيا شاسعا ، إلاّ أنّ ثباتها ، من حيث أوصافها المتكررة يعطي لنا إمكانية " اختزال الشخصيات المتعددة و المتراكمة بحسب علاقاتها بالأفعال التي تقوم بها أو تقع عليها إلى مجموعات بهدف استجلاء بنياتها المشتركة و المختلفة " [3] .

---

[1] المصدر السابق ، ص : 32 – 33 .

[2] حميد لحميداني : بنية النص السردي – من منظور النقد الأدبي ، ط3 ، المركز الثقافي العربي للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت – لبنان ، الدار البيضاء المغرب ، 2000 ، ص : 34 – 35 .

[*] هذا المصطلح استعمله سعيد يقطين عندما تحدث عن الشخصيات في السير الشعبية ، ينظر : سعيد يقطين : قال الراوي ، ص 92 .

[3] المرجع نفسه ، ص 88 .

و الملاحظ أنّ تقديم الشخصيات كان انطلاقا من دينها ، لأنّه سبب قوي في المغازي كعمل فني يتخذ من الدين موضوعا وراء الصراع بين جيش المسلمين الذي يروم الجهاد ، و جيوش الروم و الفرس الأخرى التي اتجهوا لفتحها ، أي إنّ هناك طرفا ثانيا له من القوة و العتاد و التجربة ما يجعل فكرة مواجهته أو الانتصار عليه ضرب من الخيال .

و لكن ظهر تغيّر الشخصيات بدخول الكفار في الإسلام ، و هنا لا أقصد إسلام أهل البلاد المفتوحة سواء بعد الصلح أو الحرب ، و لكن أقصد تلك الشخصيات التي ابتدعها الراوي من خياله خاصة تلك التي تظهر مرة أو مرتين خلال الحرب أو قبلها .

و تغيرها هذا راجع إلى ارتدادها عن دينها الأول و إسلامها ، لسبب أو لآخر ، و لكن الأعم هو اطلاعها على الإسلام و نبوة محمد – صلى الله عليه و سلم – و كل ما يتعلق به عندهم في الكتب السماوية الأخرى .

و عادة ما نجد الراوي يقول عبارات من قبيل : (حنّ قلبه للدين) ، أو (مال إليه) .

ثمّ إنّ دخول الفاتحين إلى هذه البلاد يقدمون اختيار دخول الإسلام على اختيارين آخرين هما : الجزية أو الحرب هو ما أدّى إلى اقتناع الطرف الآخر بهذا الدين الجديد .

و إنّ هذا التغير في الدين أدى إلى تغير الموقف و بالتالي تغير الأحداث و الوظائف ، فحدة الخطاب ، فالحركة السردية (التباطؤ / التسارع) .

و بالتالي تتشكل أحداث جديدة من التوجه الديني ، فتبرز أهدافهم الجديدة في خدمة هذا الدين الجديد ، و القناعات الجديدة التي وقفوا بها ضد ما كانوا عليه من قبل .

إنّ أحداث المغازي و وقائعها ما هي إلاّ مناسبات لبروز شخصيات مختلفة على مسرحها " و هنا لا تبقى الشخصية تابعة للحدث أو منفعلة به ، و إنّما تصبح جزءا مكونا و ضروريا لتلاحم السرد " [1].

و مثلما سبق الذكر فإنّ الحافز الديني هو أكثر الأسباب التي تجعل المتلقي مستعدا لتقبل هذه القصص بل و ربّما دون مناقشة لأنها تعتبر من المسلَّمات .

---

[1] حسن بحراوي : بنية الشكل الروائي (الفضاء ، الزمن ، الشخصية) ، ط1 ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان ، 1990 ، ص 209 .

و هذا الأمر يتعلق بالبناء السوسيوثقافي في المجتمعات العربية التي تميل كل الميل للقصص و الأخبار التي تتعلق بالدين ، لذلك فإن الأمر أصبح سهلا عند بعض من يريد الترويج لمغالطات تاريخية ، أو بث سموم في حياة بعض الشخصيات الإسلامية بما يشوه بعضا منها .

أ- الشخصيات البطلة (المحوية) :

إنّ الحضور المباشر للشخصية البطلة في نصوص المغازي هو الذي يساعد على رسم صورة مكتملة عن الشخصية عند المتلقي ، سواء من خلال التعريف بها أول مرة (بأن يُحدّد انتماؤها الأسري أو وظيفتها في جيش المسلمين) ، أو من خلال الأحداث المتعلقة بالفتوح ، ممّا يسمح بتتبع الأحداث و استيعابها بسهولة خلال عملية القراءة .

خاصةً إذا علِمنا أنَ الشخصية البطلة (الفاعل) يتكرر وجودها في حكايات المغازي ، فهي تتواجد في أحداث كثيرة تتعلق بها .

و هذا أيضا له نتيجة هامة تتمثل في توحيد النصوص ، ممّا يجعلنا نقول إنّ هذه المغازي تنسب لراو واحد أو على الأقل لثقافة واحدة – و هذا إذا تجاوزنا كونها نص حُدِّد صاحبه على الغلاف – خاصة إذا تتبعنا امتداد أحداثها بوحدانية البطل [*] وفق زمن و فضاء واحد .

---

[*] نقول وحدانية البطل ، و هذا لا يعني بشكل من الأشكال أنّه واحد بالمعنى المباشر للكلمة ، و لكن الأمر يتعلق بمجموع شخصيات (بطلة) تعمل على تفعيل الأحداث و لكن بمساعدة شخصيات أخرى أقل منها و لكن هي بطلة أيضا ، و هنا يمكن أن نتحدث عمّا يسمى بالمسكوت عنه في مثل هذه النصوص ، و هذا الأمر نجده أيضا في جنس أدبي معروف هو الملحمة ، حيث الحديث فيها يكون عن الشخصية البطلة دون غيرها – و لنحو هذا المنحى أسباب – مع إنّ هذه الشخصية لم تكن لتكون لولا تدخل جيش بأكمله من فرسان و جند و ، و هنا تكتفي النصوص بعدهمِّ بطريقة فيها الكثير من التفصيل خاصة عند الحديث عن تقسيم الجيش بين الميمنة و الميسرة و القلب ، و أيضا عدِّ عدد القتلى و الجرحى ، و رغم أنّ لهذه الشخصيات الدور الكبير في بروز البطل من خلال قوته و بطولاته . مع ملاحظة أنّ في كل حكاية من حكايات المغازي حديث عن هذه الشخصيات التي تعتبر (هامشية) و لكن بطريقة لا تجعلنا نحس بتساوي مكانتها مع مكانة الشخصية البطلة التي تمثل (المركز). و لقد وضعت هذه الملاحظة لأنّ الأمر لا يتعلق بقضية فردية بل هي قضية جماعة تحاول التغيير بإرساء قيم الحق من خلال الفتوح الإسلامية ، فإنّ قوّة البطل أيضا كانت من الجماعة التي تنصره . و جدير بالذكر أيضا أنّه رغم ما قيل عن هذه الفئة من الشخصيات (المكونة و المكملة لجيش المسلمين) ، فإنّ " المعركة القتالية تعكس جوّ الوقائع حيث يسقط الشهداء و يجرح الأبطال و يتعرضون للأسر و للإهانة ، فالتضحية و إن كانت مؤلمة ، فهي ضرورة لتعطي للفعل الملحمي سموّه " . ينظر : عبد الحميد بورايو : الأدب الشعبي الجزائري ، ص 109 .

وقد أهملت المغازي ما يُعرف بمرحلة ميلاد البطل و طفولته ، و أظن الأمر عادي و منطقي في نصوص تتحدث عن غزوات و فتوحات و حروب ، إذ لا مكان للحديث عن هذا الجانب من حياة البطل كما هو الحال في السير الشعبية التي تعطي لهذه المرحلة أهمية كبيرة ، " فهي مرحلة هامة في حياته و حياة الجماعة التي ينتمي إليها ، فلحظة الميلاد تفصل ما بين مرحلتين من مراحل حياة البطل ؛ مرحلة ما قبل ميلاده ، و مرحلة ما بعد ميلاده . و مرحلة ما قبل الميلاد تتجمع كلها لتتمركز في لحظة الميلاد لتصبح جميع أحداث السيرة قبل الميلاد (الإثارة) التي تتحرك لترسم صورة عالم البطل قبل ميلاده .

و بعد الميلاد تأتي مرحلة جديدة يصبح فيها البطل مركز الأحداث .

و يتطور الحدث العام للسيرة للأمام ، و قد أخذ شكله الطبيعي مستقرا عند ذات البطل ، ليكون صانع الفعل منمي الأحداث ، و في لحظة ميلاد البطل يتأكد تفرده في عالمه و غالبا ما يكون هذا الميلاد غريبا على المحيطين به مصاحبا بمظاهر عجيبة " [1] .

و أظن أنّ ما يهم في حياة البطل – إذا قبلنا بهذه التسمية – أنه قائد المسلمين الذي يقود جيشه (و من خلفه شعبه) إلى النصر .

و هو القائد الذي لا يجد حرجا في مشاورة أهل الرأي (الأمير ، الخليفة) ، فما هو إلاّ عونا مخلصا و جنديا وفيا لهم ، حيث لا يستقيم أمر بدونه .

إنّه القائد الذي اخْتير – و يحلم به الجميع – لِيُتم الفتوح و يخلِّص المدن من الكفار و لو كانوا أقوى عددا و عدة .

و هو على اتصال وثيق بمن حوله من الجنود يرفع من معنوياتهم و يقوم بعملية التعبئة إذا ما كانت الهزيمة .

كما يبصِّرهم بمكامن القوة التي لديهم (الوحدة ، و عدم الجزع و طلب الشهادة ، و عون الله عز و جل ، الاعتقاد بالقضاء و القدر ، الإسلام آخر الأديان و يعم الأرض بفضل الجهاد ، الإيمان بالجنة و النار) ، رغم قلّة عددهم :

_" فلما نظر أمير المؤمنين إلى الروم صاح كل أمير برجاله و حرضهم على القتال فانقلبوا من الصلاة إلى خيولهم و لبسوا السلاح و ركبوا خيولهم و رجع كل أمير إلى مكانه و هو

---

[1] أحمد شمس الدين الحجاجي : مولد البطل في السيرة الشعبية ، كتاب الهلال ، تصدر عن دار الهلال ، ع 484 ، أفريل 1991 ، ص 88 .

يعظ أصحابه و يوصيهم و يعدهم من الله بالنصر ، و سار أبو عبيده بين الصفوف و هو يصف لهم فضل الجهاد وما أعد الله للمجاهدين الصابرين " [1].

_" ركب عبد الله بن جعفر على جواد أدهم و توسط بين الجيش [...] و قال أثبتوا و لا تنظروا إلى كثرتهم و قلتكم فقد كان المصطفى – صلى الله عليه و سلم – يوم بدر في ثلاثمائة و ثلاثة عشر رجلا و خذل الكافرين و قد كانت قريش في حدها و حديدها و عدها و عديدها و نصر الله نبيه و رسوله و قال تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله و الله مع الصابرين و أعلموا أن الصبر و الثبات جندان لا يغلبان فإياكم أن تولوا الأدبار فمن ولى الأدبار كان مأواه النار و غضب عليه الجبار و أعلموا أن الله فرض عليكم الجهاد و قتل الأعداء " [2]، و هذا لاستعمالها حتّى يكون النصر على جيش الكفار .

هذا الأخير يدِّعي بأنّه لا يُقهر – و هذا عن سابق معرفة بالعرب – إنّه واثق من نفسه و مغرور و مستهتر بجيش المسلمين ، و يعتقد بأنّه منصور إلى الأبد ، ثمّ إنّ الراوي / المؤلف في كل غزوة يسرد مظاهر قوّة هذا العدو الكافر ، فهم ذوو قوّة بدنية كبيرة ، و يركبون أحسن الخيل ، و يستعملون عتادا هاما ، كما يلجأ ملوكهم المعروفون بالبطش و التسلط إلى كهانهم و حكمائهم و سحرتهم ، يسألونهم أمر المسلمين – ما كان منهم و ما سيكون – و يطلبون منهم مجادلة المسلمين في الدين ، و الخروج في أول صفوف جيوشهم كبيرة العدد .

و لكن تكون المفاجأة في كل مرة بأن يتعرض للهزائم ، حتّى إنّه لم يستفد من التجارب أو الهزائم السابقة .

– " خرج منهم فارس تضرب به الأمثال في جميع افريقية و هو ابن صاحب قسطل و اسمه زوجاح بن ديراج و كان شابا عظيم الهيبة و الوقار و لما قرب من رافع ابن الحارث قال له [...] خرجت لآخذ ثأر أخي منك ففز بنفسك قبل أن أفضحك بين أقرانك فغضب رافع من كلامه و حمل عليه و ضربه ضربة شديدة على عاتقه فقطع نصف ظهره فاختلطت أمعاؤه فوع ميتا ثمّ خرج فارس آخر فقتله و لم يزل رافع يطلب البراز و كل من خرج إليه قتله حتى قتل مائة و عشرين فارسا و أخذ سلبهم فتقدمت إليه قريش و شكروا صنيعه و أخذ

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 212 .

[2] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج2 ، ص 100 .

عبد الله بن جعفر بعنان جواد رافع ورده إلى مكانه بعدما أن أقسم عليه أن يستريح و بقى الناس حيارى مما شاهدوه من أصحاب رسول الله " [1] .

و هذا هرقل يواجه جيوشه العظمى التي انهزمت في معركة حمص حيث قال : _" إنكم اليوم أكثر عددا و أغزر مددا من العرب و أكثر جمعا و أكثر خياما و أعظم قوة فمن أين لكم هذا الخذلان و كانت الفرس و الترك و الجرامقة تهاب سطوتكم و تفزع من حربكم و شدتكم ، و قد قصدوا إليكم مرارا و رجعوا منكسرين و الآن قد علا عليكم العرب و هم أضعف الخلق عراة الأجساد جياع الكباد و لا عدد و لا سلاح ، و قد غلبوكم على بصرى و حوران و اجنادين و دمشق و بعلبك و حمص " [2] .

– " فنادى ابن الملك في قومه أيكم يبرز إلى أمام هذا العربي فلم يجبه أحد فقال أنا أبرز له بنفسي فلما تحقق لدى قومه أنه بارز إلى عبد الله بن جعفر أتى إليه فارس يقال له ديلاق بن طارق كان أمره على نصف الجيش و قال له أنا أبرز إليه و أكفيك أمره و آتيك بأختك [...] ثم حمل عليه عبد الله و ضربه على هامة رأسه فقطع بعضه مع أذنه فخر إلى الأرض صريعا " [3] .

و إنّ البطل في كل موقعة مطلوب للمبارزة من الطرف الثاني ، حيث يوضع في مواجهته أحسن الفرسان و أقواهم و أشهرهم ، لكنّ البطل يهاجم ، و يأخذ بمعاقد منطقه ، و يقتلع منافسه من جواده ليقضي عليه في معظم الحروب ، و تتكرر بطريقة كبيرة جدا مثل صور المواجهة هذه و بكل التفاصيل ، حتّى إنّ المتلقي ليرسم صورة حية – أو ذهنية – عما يحكيه الراوي .

و يتعدى وصف الشخصيات في المواجهة الحربية ، إلى وصف الأسلحة ، و الخيل ، و ساحة المعركة (لون السماء ، نوع الأرض) ، و حتّى لباس الفرسان فإنّه يوصف بصورة دقيقة و لا يتعلق الأمر بلباس فرسان المسلمين فحسب بل لباس الطرف الآخر :

---

[1] المصدر السابق ، ج1 ، ص 17 .

[2] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 161 .

[3] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 16 .

– " فلما حميت الحرب ابتدر خالد بن الوليد (رض) من وسط العسكر و هو على جواد أشقر و عليه جوشن مذهب كان لصاحب بعلبك أهداه له يوم فتح بعلبك ، و كان خالد بن الوليد (رض) قد عمم نفسه بعمامة حمراء و كانت تلك العمامة عمامته في الحرب و جعل يهدر كالأسد الحردان و قد انتضى سيفه من غمده و هزه حتى طار منه الشرر. " [1] .

– " دنت الميمنة من الميمنة و الميسرة من الميسرة و القلب من القلب و الجناح من الجناح و كملوا على بعضهم بعضا و اشتعلت نيران الحرب و طلع دخانها و وقع القتال الشديد و كثر النزال و ارتفع الغبار و رمت أعداء الله و رسوله بنبالها المسلمين و صارت تنزل عليهم كالمطر و هم يتلقونها في دروقهم [...] و أدرك الجمعين الظلام فافترقوا و رجعوا إلى مواضعهم [...] و في تلك الليلة نزلت أمطار غزيرة كأفواه القرب فعطلت الناس عن استئناف القتال من الغد " [2] .

– " أظهر ماهان بين الصفوف القسوس و الرهبان و هم يتلون الإنجيل و يترنمون و أكثر من الرايات و الأعلام و الصلبان ، فلمّا تكاملت صفوفهم و إذا ببطريق عظيم الخلقة قد برز و عليه درع مذهب و لامة حرب مليحة و في عنقه صليب من الذهب مرصع بالجوهر و تحته فرس أشهب ، و كان البطريق من عظماء الروم ممن يقف عند سرير الملك. " [3].

و البطل يذهب للفتح معتمدا على قوّة بأسه و شجاعته ، معرِّضا نفسه و صفوة أصحابه للوقوع في أسر الروم أو الفرس أو و هو لا يعتمد على القوة وحدها ، بل نراه يلجأ إلى الحيلة أحيانا (التنكر مثلا) إذ إنّه واسع الحيلة ، شديد الدهاء في تدبير طرق الخروج من الأزمات (خاصة إذا طال حصار الكفار أو أظهر ثباته و قوّته) ، و يُجيد التحديات و الأخطار :

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 159 .

[2] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص : 64 – 65 .

[3] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 193 .

– " فأطلق ضرار عنان جواده حتى أشرف على جيش الروم فرأى أثاثهم و خيامهم و شعاع البيض و الطوارق و الرايات كأجنحة الطيور ، قال و كان وردان ينظر نحو جيش المسلمين إذ نظر إلى ضرار ، و هو مشرف على القوم ، [...] فانتدب من القوم ثلاثين فارسا طلبوا ضرارا ، فلما نظر إليهم ضرار ولى من بين أيديهم فتبعوه و ظنوا أنه قد انهزم ، و إنمّا أراد بذلك أن يبعدهم عن أصحابهم ، فلما بعدوا علم أنه تمكن منهم فلوى رأس جواده إليهم و صوت السنان عليهم ، فأول ما طعن فارسا من القوم أرداه و ثنى على الآخر فأعدمه الحياة و صال فيهم صولة الأسد على الغنم و دخل رعبه في قلوبهم فولوا منهزمين فتبعهم ، و هو يصرع منهم فارسا بعد فارس إلى أنْ صرع منهم تسعة عشر فارسا " [1] .

و هو يتصف بأوصاف جسمانية و خلقية و روحية عالية (جمال الصورة ، و قوة البدن و الشجاعة) ، و يتم تكرارها في كل موقف يستدعي مثل هذا الوصف و التصوير أو حتّى لا يستدعيه لأنّ في بعض الأحيان نحس بنوع من التطويل أو تكرار الأوصاف بما لا فائدة منه ، ثمّ إنّ الراوي / المؤلف لا يقف عند حدِّ الوصف فقط ، بل تأثير أوصاف البطل فيمن حوله خاصة جانب الكفار :

[1] المصدر السابق ، ج1 ، ص 56 .

– " لبس عبد الله آلة حربه و دنا من الصفين و نادى بالبراز و قال أنا عبد الله بن جعفر ابن عم رسول الله صلى الله عليه و سلم فلما أبصر النصارى حسنه و جماله و فروسيته و كيفية جولانه بين الصفين قالوا لبعضهم بعضا هذا الذي كان تزوج بابنة الملك الأكبر صاحب المعلقة و قتل أباها و شخص الناس إليه رجالا و نساء و كان عبد الله راكبا على جواد [*] من نسل السرحان و هو أحمر طويل واسع الكفل محجل و عليه درع رسول الله صلى الله عليه و سلم " [1].

---

[*] يظهر الحصان (بكثرة) في المغازي – سواء فتوح الشام أو فتوح إفريقية – من أقرب الحيوانات للإنسان من بين سائر الحيوانات الأخرى ، و قد لعب دورا بطوليا هاما ، حيث نجده يخوض مع الأبطال المعارك و يساعدهم على قطع المسافات الطويلة في لحظات .

و هو يُعرف في الكثير من الحكايات الخرافية و الشعبية في كل أنحاء العالم – باعتبار هذه الحكايات تراث انساني ينتقل من جيل إلى جيل و من حضارة إلى حضارة و من مكان إلى مكان دون قيد – بالحصان السحري أو الجواد العجيب .

و هناك من يرجع أصله إلى مصادر إسلامية ، خاصة تلك التي تناولت حادثة الإسراء و المعراج فيما يتعلق بوصف البُراق ، كما إنّ هناك من يرجعها إلى أصول هندية خاصة ما تعلق بالملحمتين الهنديتين الخالدتين : المهاباهارتا و الرامايانا .

كما ورد حديث عن علاقة الإنسان بالحيوان و بالأخص الحصان في الملحمة الفارسية الخالدة أيضا : الشاهنامة للفردوسي .

إن" ذكر الحصان يصاحب ذكر أصوله العربية و استعماله في أصعب الأوقات بالنسبة للفرسان ، و ربّما يظهر ارتباطها حتّى بالطرف الثاني الكفار سواء تعلق الأمر بالحصان العادي أو الحصان الحامل لبعض المميزات الخارقة و التي تتركز أكثرها في السرعة أو (الحصان الخشبي الطائر) ، هذا الأخير الذي تبرز من خلاله القدرة الكبيرة على التخييل لدى الراوي الشعبي ، و لا نعرف هل الأمر يتعلق بقرب رواية مثل هذه الحكايات بالعهد الحديث أم الأمر يتعلق بالسبب الأول و فقط . ففي ذكر غزوة كرسيف تركيز منذ البداية على هذا الجواد العجيب في الجزء الثاني من فتوح إفريقية (صفحة 20) و في الصفحات التالية التي تتحدث عن استعماله من طرف صاحب كرسيف في مواجهته للمسلمين : " قالت داهية العقل ما بقي لكم إلا هذا اللعين صاحب كرسيف فإنه جبار عنيد و عنده جواد من عود له لولب يطير به في الهواء و هو صاحب هندسة و كان إذا عرض له أمر من الأمور أتى إليه و شكا له فيفرج عنه ما أصابه من كل أمر عسير " .

و قد عوّض (في الصفحة 31 – 32) هذا الحصان جيشا بأكمله دون تعب ، إذ طلب الملك من رعيته ترك أبواب المدينة مغلقة ليكفيهم أمر جيش المسلمين لوحده ، " ثم ركب عدو الله الجواد المصنوع و حرك لولبه فطار به نحو المسلمين و لما صار فوقهم جعل يرميهم بالنبال النهار كله و لما غربت الشمس دخل البلد و تحصن في قصره و في الصباح ركب أيضا و فعل ما فعل بالأمس و استمر على ذلك مدة خمسة عشر يوما قتل فيها كثيرا من المسلمين " .

و لم ينته أمر هذا الحصان إلاّ لمّا احتدم الصراع بين الجيشين ، و انتهزت داهية العقل – احدى جواري هذا الملك التي ارتدّت عنه و صارت من العناصر الفاعلة في جيش المسلمين – الفرصة لتهجم على الملك الذي هرب لينجو بنفسه و يترك جواده ، حيث ساروا به إلى فسطاط الأمير عقبة و أخذت " النساء و الصبيان ينظرون إليه و يتعجبون من شكله و عجائب ما فيه من الأشغال " (الصفحة 33) .

و في فتوح الشام مواضع كثيرة جدا للحديث عن الجواد العجيب ، فهذا ضرار بن الأزور في المعركة حول دمشق (ج1 ، ص 60) يصيح في جواده لمّا رأى صفوف الروم قد خرجت و قال له : أجلد معي ساعة و الا شكوتك إلى رسول الله (ص) ، قال فحمحم الجواد و شمر أجنحته جريا " .

و هذا سهيل بن صباح رسول أبي عبيدة بن الجراح إلى خالد بن الوليد (ج1 ، ص 51) لمّا تكالبت عليه الروم حول دمشق قال : " و كان تحتي الجواد محجل من خيل اليمن شهدت عليه اليمامة فقومت السنان و أطلقت العنان فخرج كأنّه الريح العاصف ، فما كان غير بعيد حتّى لحقت بخالد بن الوليد و المسلمين " .

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج2 ، ص 3 .

كما تردد الشخصيات حول البطل بعض الألقاب التي تميزه عن الناس و تؤكد قيم الفروسية و التكافل عندهم ، فهو:

- " مفرح القلوب و مفرج الكروب " [1] .
- " عماد الجيش كله " [2] .
- " هكذا الرجال من لم يفعل مثل عبد الله بن جعفر فليمت " [3] .
- " مثل هذا تلد النساء و إلا فلا " [4] .
- " صاح الزبير أنا ناصر دين الإسلام و المسلط على من يكفر بالرحمن فلما سمعه النصارى عرفوه لما كان يبلغهم عنه في فتوح الشام فارتعدت فرائصهم " [5] .
- " لما ولى جرجيس هاربا من بين يدي خالد إلى أصحابه رأوه يرتعد من الفزع . فقالوا له ما وراءك ؟ فقال يا قوم ورائي الموت الذي لا يقاتل ، و الليث الذي لا ينازل ، و هو أمير القوم " [6] .

و إنّ له من الأوصاف الخارقة [*] – التي تبعده عن صورته الحقيقية – ما يساعده على ردِّ ما يتعرض له من سحرٍ و جنٍّ و قوى خارقة يتمتع بها العدّو .

إذ – كما سبق الذكر – للأبطال وجود تاريخي ، و واقعها نتعرف عليه في كتب التاريخ ، لكن الراوي / المؤلف ، أضاف إليها ، و حوّر ، و بدِّل ... بما يُحمِّل النص التشويق و الإثارة و الدلالة الأخلاقية .

فكثيرة تلك الخصال التي عَلَت بالبطل فوق مرتبة البشر ، لكن في حدود تسمح بتصديقها و قبولها من طرف المتلقي .

---

[1] المصدر السابق ، ج2 ، ص 16 .

[2] المصدر نفسه ، ص 19 .

[3] المصدر نفسه ، ص نفسها .

[4] المصدر نفسه ، ص 30 .

[5] المصدر نفسه ، ج1 ، ص 132 .

[6] فتوح الشام ، ج1 ، ص 37 .

[*] يشبه بطل المغازي بطل السير الشعبية في هذه النقطة ، إذ إنّ " البطل في السيرة الشعبية " سوبرمان " بلغة عصرنا الحالي ، فهو يملك قدرات خارقة ، مطلقة تقترب به من الآلهة ، و يقدم من الكرامات و المكاشفات و الخوارق مالا يقدمه إلاّ الأقطاب من أولياء الله . إنّه المهدي المنتظر الذي يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جورًا ... " ينظر : محمد جبريل : البطل في الوجدان الشعبي ، ط1 ، مكتبة الدراسات الشعبية ، القاهرة ، مصر ، 2000 ، ص 258 .

فإلى جانب القوة البدنية و الروحية التي تؤهله ليكون (بطلا) ، فإنّ استعماله بعض الذخائر تمكّنه من الانتصار على الأعداء ، كارتداء درع الرسول – صلّى الله عليه و سلم – ، أو استعماله للسيف و الحصان (الملحميين) :

– " ركب عبد الله بن جعفر و تدرع بدرع رسول الله – صلّى الله عليه و سلم – و تردى برداء عمه علي بن أبي طالب رضي الله عنه و أخذ حجفته و استعد مثله بقية الأمراء و لبسوا آلة حربهم و لبس رافع بن الحارث درع أبيه و سليمان بن خالد درع أبيه و تقدم جيش المسلمين إلى الحرب " [1] .

– " [...] و إذا بفارس قد خرج من الغبار و هو يسوق فرسان الروم بين يديه و يهربون منه حتّى أزاح من حولنا الكتائب و الرجال فأسرع خالد بن الوليد إليه ، و قال : من أنت أيها الفارس الهمام و البطل الضرغام ؟ فقالت أنا زوجتك أم تميم يا أبا سليمان ، و قد أتيتك بالقلنسوة المباركة [*] التي تنصر بها على أعدائك فخذها إليك فوالله ما نسيتها إلا لهذا الأمر المقدر ، ثمّ سلمتها إليه فلمع من ذؤابة رسول الله (ص) نور كالبرق الخاطف .

(قال الواقدي) [...] ما وضع خالد القلنسوة على رأسه و حمل على الروم إلا قتل أوائلهم على أواخرهم و حملت المسلمون حملة عظيمة ، فما كان غير بعيد حتى ولت الروم الأدبار و ركنوا إلى الفرار و لم يكن في القوم إلا قتيل و جريح و أسير " [2] .

و غير هذا الكثير من النماذج و الأمثلة التي تعكس القيمة المعنوية للبس الدرع أو القلنسوة أو حمل السيف أو ركوب الخيل ، فكل هذه ذخائر لها دورها البعيد المتمثل في جعل المتلقي يصدّق بعضا من عجيب هذه النصوص .

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 125 .

[*] للقلنسوة المباركة حكاية وردت في كتاب فتوح الشام في وقعة اليرموك (ج1 ، ص 220) : " قال خالد أن رسول الله (ص) لما حلق رأسه في حجة الوداع أخذت من شعره شعرات ، فقال لي ما تصنع بهؤلاء يا خالد ؟ فقلت أتبرك بها يا رسول الله و أستعين بها على القتال قتال أعدائي فقال لي النبي (ص) لا تزال منصورا ما دامت معك فجعلتها في مقدمة قلنسوتي فلم ألق جمعا قط إلا انهزموا ببركة رسول الله (ص) " .

إنّ هذه الحكاية تبرز استعمال خالد بن الوليد لهذه القلنسوة و تمسكه بها ، و بالتالي انتصاراته ، حتّى و إن كانت حقيقة الانتصارات غير هذا ، و كذلك يمكن أن نستنتج دور الراوي الذي يعلق و يعطي لنفسه حق تبرير الكثير من الأحداث و المواقف التي تساعد على تقبلها من المتلقي .

[2] الواقدي : فتوح الشام ، ج1، ص 130 .

و إنّ أبطال المغازي ليسوا في منأى عن الأسر بما يترتب عليه من إهانة أو تعذيب أو استشهاد .

_ فهذا ملك تلمسان دراوش يبيع أسرى المسلمين و يأسر الأمير عقبة بن عامر حيث " أخذ حبلا طويلا و دق أوتادا بين الأسوار و ربط عقبة من يديه و رجليه و صلبه على ظهره و علقه في الفضاء و كان نساء الأعداء و أولادهم يضحكون منه و يسخرون [...] و كان عدو الله إذا قرب وقت غذائه أنزله و وضعه بين يديه و أخذ قطعة من لحم الخنزير و ناوله إياها و قال له وحق اللات و العزى ان لم تأكل هذا اللحم و تشرب من هذا الخمر لأقتلنك شر قتلة فيردها عليه عقبة و يقول ما أشدها من غفلة يا عبد الله أقدم و انظر إلى حالي و ذلي بين أعداء الله " [1] .

– " فلم يكن يوم حمص أشد حربا و لا أقوى جلدا من بني مخزوم غير أن عكرمة بن أبي جهل كان أشدهم بأسا و اقداما [...] سل سيفه و غاص في الروم و لم يزدد إلا اقداما و قد عجبت الروم من حسن صبره و قتاله فبينما هو كذلك إذ حمل عليه البطريق هربيس صاحب حمص و بيده حربة عظيمة تضيئ و تلتهب و هزها في كفه و ضربه بها وقعت في قلبه و مرقت من ظهره فانجدل صريعا و عجل الله تعالى بروحه إلى الجنة " [2] .

– " فلم يكن غير ساعة حتى قتل من جماعة ضرار جماعة و كبا به جواده فأسروه و أسروا جماعة من أصحابه ، و كان الذي قاتلهم رأس البطارقة [...] فأوثقوا ضرارا و أصحابه كتافا و ربطوهم على ظهور خيولهم و أرسلوهم إلى العسكر " [3] .

ب– الشخصيات المساعدة :

إنّ قيمة الشخصية المساعدة تكمن في قيمة ما تقدمه من أفعال تساعد هذا البطل ، خاصة إذا كانت هذه الشخصيات من الطرف الكافر ، و أعلنت إسلامها .

إذ يمكن أن تكون مساعدتها فعّالة للبطل و من خلفه جيش المسلمين و هذا بحكم معرفتها بقومها ، و أساليب قتالهم و سياستهم .

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج2 ، ص 43 .

[2] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 154 .

[3] المصدر السابق ، ج2 ، ص 231 .

و يمكن أن نعتبر هذه الشخصيات نوعا من الشخصيات المساعدة ، فهي التي تمكن البطل من إنجاز المهام الموكلة إليه و التي تتعلق بالفتوح الإسلامية ، و هذا دون أمر أو طلب منه ، ربّما لأنّها تعرف دورها و وظيفتها ، و قد سبق ذكر بعض النماذج منها مثل : ابنة ملك سبيبة و أخيها ، يونس الدمشقي .

و هناك شخصيات دائمة الحضور لصيقة بالبطل و هي مسلمة ، نجدها في كل من فتوح الشام و فتوح إفريقية .

مثل ضرار بن الأزور ، عبد الرحمن بن الصديق ، الفضل بن العباس ، الزبير بن العوام فهؤلاء جميعا مثلهم مثل قادتهم و أمرائهم ينتهجون النهج الإسلامي في حروبهم ، من خلال التعريف بالله ، و المناظرات و المحاورات بين الإسلام و بعض العبادات الوثنية ، أي إنّهم لم ينشروا الدين بالسيف وحده و لم يبدؤوا أبدا بالحرب إلاّ إذا دعوهم للدين حتى تقتنع عقولهم به ، و بأحقية من اتبعه .

و بالتالي فإنّ هذه الشخصيات المساعدة هي شخصيات بطلة أيضا ، لها من قوة الإيمان بالله و بالنصر على الأعداء ما جعلها تتقدم دون خوف .

و حتى إن كان التراجع في بعض الأحيان إذ إنّ الأمر لا يتعلق بمواجهة خصم عادي إنهم الروم و الفرس بكل ما لديهم من قوة و تجربة ، فإن الأبطال يصمدون و يستعينون بالله و كثيرا ما يشجعون بعضهم البعض ، و يطلبون الأمداد من مقر الخلافة التي لا تتوانى في إرسالها .

و كثيرا ما نجد الراوي يكرر تسميتها بدعوة البطل لها لمساعدته أو حتى دون أن يدعوها ، فكثيرا ما نجدها تتحرك من تلقاء نفسها ، و هذا الأمر منطقي ما دام أنّه يتعلق بغزوات لا يظهر فيها بطل محدد ، حتى و إن قلنا إن بطل فتوح إفريقية هو عبد الله بن جعفر و إنّ أبطال الشام هم : خالد بن الوليد بالدرجة الأولى و بقية القادة الذين وجّهوا للفتوح كلٌ و وجهته : (عمرو بن العاص ، شرحبيل بن حسنة ، معاذ بن جبل ، يزيد بن أبي سفيان) .

لأنّه ما دام الأمر لا يتعلق بقضية فردية بل هي قضية جماعة تحاول التغيير بإرساء قيم الحق من خلال الفتوح الإسلامية ، فإن قوة البطل أيضا كانت من الجماعة التي تنصره مهما كان هذا البطل .

و الذي يمكن أن نتعرف عليه من خلال خَلْقِه و خُلُقِه ، و كلامه ، و أفعاله . و قد نسبت إليه أمارات أو علامات الفروسية و الشجاعة و البطولة ما رافقه قبل أن يتجه إلى الفتوح ، و استطاع بذلك ان يتخطى الكثير من العقبات التي واجهته في المغازي .

و إنّ للشخصيات المساعدة دور فعّال في تجاوز هذه العقبات ، و أيضا دور هام جدا في العملية السردية ككل .

فعندما تتشكل الأحداث و تتشابك تدريجيا متصلة ببعضها البعض يبرز دور الشخصيات المساعدة مهما كان نوعها أو درجتها ، بما يجعل هذه الأحداث تسير نحو الأمام في شكل أفقي .

و إنّ طبيعة المساعدة التي تقدمها الشخصيات المساعدة – و الأمر يتعلق بالشخصيات المساعدة التي أسلمت لأنّ المسلمة قد اتضحت طبيعة مساعدتها – إلى الأبطال تختلف من غزوة إلى أخرى ، فقد تكون عن طريق إعلامهم بمسار الأعداء و عددهم و عدّتهم ، بل و حتّى كيفية مواجهتهم حتّى يتحقق الانتصار .

كما قد يكشفون عن نقاط ضعف الطرف الكافر و ما يتصفون به من أوصاف قد تساعد الأبطال على اختراق حصونهم .

و يستغل المساعدون علاقاتهم بمن حولهم من أعداء الإسلام لتحقيق حيل الأبطال و اختراق حصونهم .

إذ تزخر فتوح إفريقية بحيل عبد الله بن جعفر ، حيث تتكرر تقريبا الطريقة نفسها ، حين يصعب على جيش المسلمين اختراق حصون العدو ، فيخرج عبد الله بن جعفر ليلا إمّا لوحده و هذا هو الأعم أو مع بعض المرافقين ليتحسس هذا الحصن و كيفية اختراقه ، و تختلف طريقة الاختراق هذه بحسب ظروف الغزوة إمّا أنّه يتنكر في لباس هذه الشعوب ، و إمّا أنّه يجد من يساعده من أهالي الطرف الثاني الذين عرفوا علاماته بنحو من الأنحاء ، كما قد تتحقق ظروف ما تساهم في إنجاز مهمة البطل ، كأن يجد فتحة في سور القلعة حيث تفضي إليها ، أو قد يكون حفر هذه الفتحات بمساعدة داخلية فكثيرا ما نجد هؤلاء المساعدين محددين بـ : عجوز ، رجل ، امرأة و أبناؤها " :

" و لما خيم الظلام صلى عبد الله صلاة العشاء و دعا الله ما تيسر ثمّ تقلد سيفه و خرج و سار إلى أن لحق بالبلد و أتى إلى الباب الغربي من ناحية الوادي و جلس عنده

ساعة و هو يتفكر فيما يصنع و ما يفعل الله به و يترقب خروج أحد منه و مكث على هاته الحالة إلى آخر الليل فقام ليرجع إلى فسطاطه فسمع حركة بالباب فقال عبد الله بن جعفر يا فتاح يا رزاق افتح علينا أبواب رحمتك يا أرحم الراحمين و يا خير الناصرين و إذا الباب قد انفتح و خرج منه رجل وقف هنيهة فمشى إليه حتّى قرب منه فوجده شيخا كبيرا ، فقال له ما شأنك يا شيخ قال أنت عبد الله بن جعفر قال له نعم و من أين عرفتني قال ما خرجت إلا للقائك و ذلك أني كنت نائما و سبحان الحي الذي لا ينام و إذا برسول الله – صلى الله عليه و سلم – رفسني برجله الكريمة و قال أنا محمدا بن عبد الله بن عبد المطلب ، و أراني الجنة و نعيمها و جهنم و عذابها و قد آمنت به ، و قلت أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمدا رسول الله – صلى الله عليه و سلم – و قال لي سر افتح الباب تجد ابن عمي عبد الله بن جعفر أمامك و أدخله معك البلد فانتبهت فزعا مرعوبا و بقيت متفكرا في هذا الأمر ثمّ قلت في نفسي أسير إلى الباب لعلي أجد عبد الله بن جعفر أمامي و قد وجدتك و أنا أقول بين يديك أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمدا رسول الله – صلى الله عليه و سلم – و لكن يا عبد الله هب نفسك و ادخل معي قال له قد وهبت نفسي لله و رسوله (قال) ففرح عبد الله و دخل مع الشيخ و كان البواب ابن الشيخ " [1].

و تستمر الحكاية بأن تكون شخصيات أخرى لها علاقة بالشيخ أو لا علاقة [*] لها به لتكون طرفا فيها بنحو من الأنحاء بحيث تعلن إسلامها و تتعرف مباشرة على عبد الله بن جعفر ، و كثيرا ما يكون هذا التعرف عن طريق الرؤى ، حيث ترى هذه الشخصيات رسولنا محمد – صلى الله عليه و سلم – يدلها على الإسلام و على ما جرى مع باقي الشخصيات التي أسلمت (العجوز و ابنه) . كما قد يكون التعرف عن طريق الكهانة : " دخل المكلف بالبلد و الأبواب و صار ينظر يمينا و شمالا فقال له ابن الملك مالك تنظر يمينا و شمالا قال أفتش عن عبد الله بن جعفر. قال و من أعلمك به. قال كيف لا أعلم و أنا منجم

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 116 .

[*] من بين الشخصيات التي لا علاقة لها بالشيخ ، نجد أنّه عندما خرج هذا الأخير مع بناته جعل عبد الله بن جعفر يتنكر في زي النساء و يخرج مع بناته إلى ابن الملك " و إذا بشاب حسن الوجه قال لهن أهلا و سهلا و مرحبا بكن و بالذي معكن " ينظر الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 118 .

فكثيرا ما نجد مثل هذه الشخصيات التي تُلقي الكلام ليس اعتباطا و لكن و هي تدرك ما تقول ، و ربّما الأمر يتعلق هنا بما يُعرف بـ : الدراويش .

ماهر و عالم بالتوراة و الانجيل و قد نظرت في الفلك ، فوجدت أن عبد الله عندك الآن بالقصر، و أتيت من أجله فأخرجه إلي لأنظر في وجهه و أنا مومن بالله و رسوله " [1] .

و تتكرر مثل هذه الحكايات التي يبتدعها الراوي بالطريقة نفسها تقريبا إلاّ في بعض تفصيلاتها فإنّها تختلف بما يناسب الحكاية الإطار .

و تظهر أيضا في فتوح الشام عدة حيل منها تلك التي وضعها أبو عبيدة بن الجراح في فتح الرستن (و اسم أميرهم نقيطاس ، و قد قبل بعرض أبي عبيدة بن الجراح بأن يودع عندهم بعض الأمتعة إلى حين رجوعهم من قتال الملك هرقل و هذا في مقابل مراعاة المسلمين لأهل هذه المدينة ، و رؤية ما يكون من أمرهم مع الملك هرقل) ، حيث جمع أهل الرأي و المشورة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم : " و قال لهم أن هذا حصن شديد منيع ليس لنا إلى فتحه سبيل إلا بالحيلة و الخديعة و أريد أن أجعل منكم عشرين رجلا في عشرين صندوقا و تكون الأقفال عندهم من باطنها ، فإذا صاروا في المدينة فثوروا على اسم الله تعالى فإنكم تنصرون على من فيها من المشركين [...] و اخذ صناديق الطعام المنتخبة عند الروم ففض أسافلها [...] فأول من دخل في الصناديق ضرار بن الأزور و المسيب ابن نجية و ذو الكلاع الحميري [...] و سلموا الصناديق إلى الروم ، فلما حطت الصناديق في الرستن ألقاها نقيطاس في قصر إمارته ، و ارتحل الأمير أبو عبيدة (رض) و سار حتى نزل قرية يقال لها السودية ، فلما أظلم الليل بعث خالد بن الوليد (رض) بجيش الزحف إلى رستن ينظر ما يكون من أصحابه .

[...] كان من أمر الصحابة أنه لما تركهم نقيطاس في دار إمارته ركب إلى البيعة مع بطارقته و أهل مدينته ليصلوا صلاة الشكر ، لأجل رحيل المسلمين عنهم و ارتفعت أصواتهم بقراءة الانجيل و سمع أصواتهم أصحاب رسول الله (ص) فخرجوا من الصناديق " [2] .

و حصلوا على المفاتيح ، إذ فتحوا أبواب الحصن ليدخل جيش الزحف بقيادة خالد بن الوليد ، و عندما علم أهل رستن بذلك استسلموا جميعا و لم يقاتلوهم ، فعرض عليهم

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 118

[2] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 151 .

خالد بن الوليد الإسلام فأسلم منهم من أسلم و بقي من يؤدي الجزية ، كما إنّ أميرهم نقيطاس لم يرض بغير دينه بديلا و خرج مع أهله باتجاه حمص .

و ربما تذكرنا هذه الحيلة بتلك التي استعملها اليونانيون في حربهم ضد الطروادبين في ملحمة الإلياذة لهوميروس ، حيث صنعوا حصانا خشبيا كبيرا اختبأ فيه المقاتلون و أوهموا الطروادبين أنّهم رحلوا ، ففتحوا متاريسهم ، و إذا بالجنود المختبئين ينقضون عليهم و يفتكون بهم ليلا و يدمرون طروادة ، لكن طبعا كيفية التعامل تختلف فالفرق واسع بعدل و سماحة القادة المسلمين الذين عرضوا الدين على أهل هذه المدينة دون قتال .

و ربّما كان ما سبق ذكره عن الشخصية و أنواعها في المغازي بصفة عامة دون تحديد إن كانت هذه الشخصية رجل أو امرأة بل إنّ كل التركيز كان على الرجل ، و لذلك سأركِّز الحديث عن مكانة المرأة [*] في هذه النصوص و الدور المنوط بها .

المرأة في المغازي :

يظهر جليا في المغازي الصورة الإيجابية التي أعطيت للمرأة ، فهي عنصر فعّال إلى جانب الرجل تتساوى معه – إلى حدٍّ ما – في الحقوق و الواجبات .

و إنّ مجمل حقوق المرأة قد منحها لها الإسلام " إذ تُعد في عصرها – و لا تزال – ثورة ثقافية حقيقية ، ذات مرجعية دينية سماوية " [1]. على عكس ما تتفاخر به الحضارات الأخرى من حرية و ديمقراطية و لا نجد الحد الأدنى من حرية المرأة عندها .

و قد أثبتت المغازي أنّه متى تخلصت المرأة العربية المسلمة من تقاليد المجتمع الذي يفرض الثقافة الذكورية المهيمنة تصبح قادرة مثل الرجل على المساهمة في صنع تاريخ هذه الأمة ، إذ يظهر دورها في جهاد الروم و الفرس ... ، بل و حتّى في صناعة الأبطال حيث مثلت الأم ، و الأخت ، و الزوجة ، لتبني مجتمع الحرائر و تتجاوز مجتمع الجواري ،

---

[*] تعتبر سيرة الأميرة ذات الهمة السيرة الشعبية الرائدة التي تندرج ضمنها البطولة الملحمية لامرأة ، و تكون بذلك معبرة عن المكانة الحقيقية للمرأة العربية ، من خلال رمزيتها التي تؤول إلى الحرية من خلال تحقيق دورها الفعّال في صنع الحياة إلى جانب الرجل ، و يتنقل خطابها من التهميش إلى المركز ، و بالتالي نجد أنّ للمتخيل السردي (الإبداعي العربي) اسهاماته في تغيير ما يجب تغييره في تقاليد مجتمع انتكست فيه المرأة في عصور التخلف الثقافي و الحضاري بقيمها الجامدة .

[1] محمد رجب النجار : الأدب الملحمي في التراث الشعبي العربي ، د ط ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ، 2006 ، ص 58 .

هذا الأخير الذي ما فتئ يعود في عصر ضعف الأمة الإسلامية حين سادت الأجناس الأجنبية من مغول و ترك ...

و على الرغم من أنّ الحديث عن بطولة المرأة في عدة مواضع في كلٍّ من فتوح الشام (الجزء الأول) و فتوح إفريقية على السواء ، إلاّ أنّ فتوح الشام تتضمن عناوين تخص المرأة إمّا بذكر اسم محدد أو بصفة عامة و هي كالتالي :

- خولة بنت الزور : ص 45 .
- بطولة النساء : ص 54 .
- بطولة المرأة : ص 72 .
- نساء المسلمين في المعركة : ص 197 .

فالعنوان الأول يتضمن فروسية هذه المرأة التي خرجت طالبة فك أسر أخيها ضرارا من يد الروم ، حيث أسر في يوم بيت لهيا ، بعد أن قتل منهم خلقا كثيرا ، فتنكرت في لباس الفرسان و ساهمت مع الجيش الذي قاده خالد بن الوليد ليُخلص ضرار بن الأزور ، و لكن دون أن يعلموا بحقيقتها ، إذ إنّه " حمل على عساكر الروم كأنّه النار المحرقة فزعزع كتائبهم و حطم مواكبهم ، ثم غاب في وسطهم فما كانت إلا جولة الجائل حتى خرج و سنانه ملطخ بالدماء من الروم ، و قد قتل رجالا و جندل أبطالا و قد عرض نفسه للهلاك " [1] .

إنّ فروسية خولة و إقدامها و حملاتها على الروم دون خوف قد شبهت بحملات خالد بن الوليد ، و لم يتم التعرف عليها إلاّ حين سئلت من طرفه ، حيث لم يكن الخبر مفاجئا و لا حدثا يستدعي أخذا وردا بين المسلمين ، و ربّما هذا راجع إلى أنّ العصر لا زال عصر عافية للدولة الإسلامية على جميع الأصعدة و منها قضية التحرير النسوي .

ثمّ إنّ الصورة الإيجابية التي يمكن أن نستشف منها قيمة المرأة في مجتمع الرجال (جيش المسلمين) لمّا قبل خالد بن الوليد أن تكون ممّن انتخبهم لطلب ضرار : " ثم قالت له أيها الأمير سألتك بالطاهر المطهر محمد سيد البشر الا ما سرحتني مع من سرحت فلعلي أن أكون مشاهدة لهم ، فقال خالد لرافع أنت تعلم شجاعتها فخذها معك . فقال له رافع السمع و الطاعة و ارتحل رافع و من معه . و سارت خولة في أثر القوم و لم تختلط

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 45 .

بهم " [*] [1]. و غيرها من أخلاق الفروسية التي تتصف بها هذه المرأة و التي جعلت حتّى العدو ينتبه إليها : " عظم على الروم ما نزل بهم من خولة بنت الأزور و قالوا ان كان القوم كلهم مثل هذا الفارس فما لنا بهم من طاقة " [2] .

و ربّما هذه إشارة إلى وجوب اجتماع بطولة الرجل و بطولة المرأة للجهاد في سبيل الله .

و من هذا ما ظهر من نساء المسلمين في المعركة حول دمشق حين أسرت مجموعة منهن ، و نهضن يدافعن عن شرفهن : " و لم تزل النساء لا يدنو إليهن أحد من الروم إلا ضربن قوائم فرسه فإذا تنكس عن جواده بادرت النساء بالأعمدة فيقتلنه و يأخذن سلاحه . [...] و إن النسوة قتلن ثلاثين فارسا من الروم ، فلما نظر بطرس إلى ذلك غضب غضبا شديدا و ترجل و ترجلت أصحابه نحو النساء و النساء يحرضن بعضهن بعضا و يقلن متن كراما و لا تمتن لئاما " [3] .

و بذلك تجمع المرأة كل صنوف البطولة الدينية و العسكرية ... فلم تبق عبئا على الرجل أو عالة عليه بل أثبتت إيجابيتها من خلال دفاعها عن شرفها و دينها ، و أثبتت سمو العلاقة بينها و بين الرجل.

إنّ فتوح الشام تتضمن كثيرا من الوقائع و الأحداث و البطولات النسوية الكثيرة التي اختزلتها في هذه الأمثلة ، و هذا تأكيدا لدور المرأة و خصائصها ، و كذا قدرتها على صنع الحياة العامة .

و إنّ أهم فضيلة انتزعتها من الرجل باعتباره استأثر بها طويلا هي الفروسية بكل ما تحويه من أخلاق نبيلة و شجاعة و إقدام في ميدان القتال أين يكون الجهاد البدني بالسيف و أين كانت في مكان الصدارة خاصه في الأوقات الحاسمة .

و يظهر هذا الأمر أيضا في فتوح إفريقية – و لو أنّه لم ينظم ضمن عناوين واضحة و مباشرة – ففي ذكر غزوة سبيبة مثلا : " و إذا بعدو الله قد حمل عليهم كأنه شعلة

---

[*] ربّما إلحاق هذه الملاحظة المتعلقة بمسار خولة بنت الأزور مع جيش المسلمين ما هو إلاّ لإظهار المسافة المعنوية المقدسة بين الطرفين (الاحترام) .

[1] الواقدي :فتوح الشام ، ص : 46 – 47 .

[2] المصدر نفسه ، ص 46 .

[3] المصدر نفسه ، ص 53 .

نار و حمل على عقبة رضي الله عنه و التقت الأبطال بالأبطال و الفرسان بالفرسان و اشتد القتال و اجتمعت النساء فأخذن الأعمدة بأيديهن و قاتلن على أولادهن قتالا شديدا " [1] .

و لم تقتصر بطولة المرأة عند الجهاد البدني بالسيف بل كانت رافعة همم جيش المسلمين كما كانت تتابع كل كبيرة و صغيرة تتعلق بالحرب لتنبه المسلمين إلى الثغرات التي قد تضعفهم و بالتالي توخي الحذر .

فهذه أسماء بنت ياسر زوجة الأمير عقبة رضي الله عنهما تنادي بأعلى صوتها " معاشر المسلمين الجنة تزخرفت و هي تحت ظلال السيوف و الله مطلع عليكم و روح رسول الله صلى الله عليه و سلم مشتاقة إليكم و ها أنا شاهدة عليكم و اياكم أن تفضحوا اباءكم [هكذا] و هذه أول طليعة طلعت للمسلمين و لعثمان بن عفان رضي الله عنه فكونوا عند مرضاة رسول الله صلى الله عليه و سلم " [2] .

و إنّ نصوص المغازي لم تتحيز للمرأة العربية المسلمة ، بل تتضمن نتائج إيجابية للبطولة النسوية بصفة عامة مهما كان الجنس أو الدين ، و من هذه النماذج : الراهبة زوجة يونس الدمشقي [3] ، الملكة مارية بنت أرسوس بن جارس صاحب ماردين [4] ، ابنه ملك المهدية [5] ، داهية العقل [6] ، لؤلؤة الطرف (ملكة مدينة العقبان) [7] .

و ربمّا هذا دليل على قدرة المرأة و إمكاناتها غير المحدودة سواء كانت عربية أو غير عربية .

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 44 .

[2] المصدر نفسه ، ص 34 .

[3] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 84 .

[4] المصدر نفسه ، ج2 ، 118 .

[5] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج2 ، ص 8 .

[6] المصدر نفسه ، ج2 ، ص 8 .

[7] المصدر نفسه ، ج2 ، ص 43 .

الفصــل الثالــث :

البنية الزمانية و المكانية في المغازي

1- الزمـــان

2- المكـــان

1- الزمان :

يعتبر الزمن أحد المباحث الأساسية المكونة للخطاب السردي ، إذا لم يكن بؤرته ، فالرواية [*] لا يمكن نسج خيوطها وبناء معمارها خارج فضاء الزمن ، إذ " لا يمكن تصور الفضاء الروائي دون تصور الحركة التي تجري فيه" [1] .

و نعني بالحركة هنا الزمن ، فهو غالب في الرواية ، و هي خاضعة لنظامه، ذلك " أنّ الزمن يحدد إلى حد بعيد طبيعة الرواية و يشكلها" [2] .

و هذا طبعا لا ينفي قيمة العناصر البنائية الأخرى من شخوص، و أمكنة ، و أحداث ، التي تتماهى كلها في المساحة الكبيرة لهذا الفن ، لترسي دعائمه .

ثمّ إنّ التطور الحاصل على مستوى الكتابة السردية كشف عن تقنيات سردية مختلفة ، و نظم زمنية متنوعة ، " فبعدما كان النظام الزمني المعتمد نظاما سرديا تتابعيا ، أصبحت هناك نظم متنوعة و متعددة " [3] .

حيث جاءت المحاولات للخروج من الطبيعة التتابعية (الخطية) المعروفة في الروايات التقليدية التي التزمت به ، و " لتكسير الزمن الخارجي" [4] ، لتقدم لنا زمنا داخليا، يكشف عن خبايا النفس البشرية و أغوارها ، ثم إنّه يسمح باستقرار المتلقي و شد انتباهه ليكون قارئا منتجا .

و بالتالي ظهرت عدة صيغ زمنية كسرت ما كان معروفا ، منها : التداخل ، و التوازي ، و التكرار، و قد يحدث أن تجتمع كل هذه الصيغ في الرواية الواحدة.

---

[*] ذكرت هنا الرواية و لا أعنيها بالدرس هي بعينها كجنس أدبي قائم بذاته ، و لكن باعتبارها من الأنواع الأكثر تركيبا ، فاستعملت هذا المصطلح لهذه الصفة فقط ، لأنّ في بحثي أركز على الخطاب المركب لا الخطاب البسيط ، بكل ما يحمله من تعالقات و تداخلات على مستوى كل مكوناته .

[1] حميد لحميداني : بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي ، ص 63 .

[2] سيزا قاسم : بناء الرواية – دراسة مقارنة في " ثلاثية نجيب محفوظ " ، د ط ، الهيئة المصرية للكتاب ، مصر ، 2004 ، ص38 .

[3] عبد الله إبراهيم : المتخيل السردي ، ط1 ، المركز الثقافي العربي ، بيروت (لبنان) ، الدار البيضاء (المغرب) ، 1990 ، ص107 .

[4] سعيد يقطين : القراءة و التجربة ، ط1 ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، المغرب ، 1985 ، ص 294 .

و تتراكم كثير من الدراسات [*] النظرية و النقدية حول الزمن باعتباره مكونا مركزيا في الخطاب السردي ، و إنّ اهتمام السرديات بصفة خاصة ببنية الخطاب و مكوناته استدعى بالضرورة اهتماما بالزمن .

---

[*] من بين هذه الدراسات التي لم أشأ أن أوردها في المتن ما قام به الشكلانيون الروس ، حيث إنّهم ميّزوا فيما يتعلق بالحكي بشكل عام بين الخطاب و القصة ، و يمكن اعتبار هذا التمييز مدخلا لتجاوز النقد السابق .
فالقصة تتعلق بالأحداث و الأشخاص في فعلهم ، و تفاعلهم فيما بينهم مع الأحداث التي تجري .
و من هنا يفرق توماتشفسكي بين زمن المتن الحكائي، وزمن الحكي حيث نجد أنّ "الأول هو الذي يفترض أنّ الأحداث المعروضة قد وقعت فيه. أما زمن الحكي فهو الوقت الضروري لقراءة عمل (مدة العرض) . إنّ هذا الزمن الأخير يوازي المفهوم الذي لدينا عن حجم العمل Simantion " . ينظر : مجموعة من الباحثين : نظرية المنهج الشكلي – نصوص الشكلانيين الروس ، ترجمة : إبراهيم الخطيب ، ط1 ، الشركة المغربية للناشئين المتحدين ، مؤسسة الأبحاث العربية ، الرباط ، بيروت ، 1982 ، ص 192 . [الأمر هنا يتعلق بمجموعة أبحاث مترجمة لمجموعة من الباحثين الروس تمت ترجمتها وضمها في هذا الكتاب] .
و إنّ هذا التمييز بين الخطاب و القصة أصبح قاعدة يعتمد عليها كل النقد الذي سينبني على تراث الشكلانيين الروس .
و إنّ من الدراسات أيضا التي كان لها أثر في هذا السياق ما قام به الباحث اللساني جون لاينس Jone Lyons باعتباره أول من حاول الاستثمار في مقولة الزمن انطلاقا من منظور البحث اللساني حيث أعاد طرحها بمنظور جديد .
إذ انطلق من التقابلات الثلاثة التي حدد من خلالها النحويون القدماء (اليونانيون و اللاتينيون) على مستوى الزمن وأقاموا التقسيم الثلاثي : الماضي ، و الحاضر ، و المستقبل ، و افترضوا له طابع الكلية و الشمولية .
يرى جون لاينس أنّ هذا التقسيم غير دقيق ، فالزمن لا يوجد في كل اللغات كما إنّ هذه التقابلات ليست زمنية محضة ، و إلى هذا الاعتقاد الخاطئ هو القول بانعكاس التقسيم الطبيعي للزمن الواقعي على اللغة بالضرورة .
و يقدم لاينس عدة تقطيعات و تصنيفات مقولية برر أنها ممكنة و تعرف طرائق متعددة للتداخل فيما بينها ، و توجد في الاستعمال بأشكال عديدة تخرج عن الخطاطة التي اقترحها (أوتو يسبرتين O.Jespersen) . وهو ضد تقسيم سابقه " إذ يمتد الزمن عنده وفق خط أفقي ، يمثل الحاضر منتصفه وجانباه الماضي والمستقبل " . ينظر : مراد عبد الرحمن مبروك : بناء الزمن في الرواية المعاصرة " رواية تيار الوعي نموذجا " ، الهيئة العامة للكتاب ، مصر ، 1998 ، ص 18 .
تحت تأثير الاعتقاد بانعكاس الزمن الطبيعي على الزمن النحوي ، و من بين هذه التقسيمات التي يشير لاينس إلى بعضها :
1- اجتماع نقطة الصفر (الحاضر) مع الماضي ، الشيء الذي يعطينا ثنائية مستقبل – لا مستقبل .
2- اجتماع النقطة نفسها مع المستقبل ، لتقدم لنا ثنائية الماضي – اللاماضي .
3- و على أساس التمييز بين الآن و غير الآن و بدون اعتبار لجريان الزمن يمكن تقديم ثنائية أخرى هي الحاضر – اللاحاضر .
4- باستعمال مفهوم القرب يمكن التقسيم حسب قريب – لا قريب ، و تقسيم ثلاثي يشمل الآن و القريب و البعيد .
من كل هذه الاقتراحات ينطلق لاينس من الخاصية الأساسية لمقولة الزمن و التي تمكن في ربط لحظة الحدث في الجملة بلحظة التلفظ (الآن) . ينظر : سعيد يقطين : تحليل الخطاب الروائي الزمن ، السرد ، التبئير ، ط1 ، المركز الثقافي العربي للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت ، لبنان 1999 ، ص : 63 – 64 .

و من أهم المقاربات التي تحمل أسس و مستويات الزمن من خلال توضيح تجلياته و طرق اشتغاله على مستوى الخطاب نجد تزفيطان تودوروف Tzvetan Todorov ، الذي فرق بين زمن القصة و زمن الخطاب .

و قد أسّس تفريقه هذا من خلال رؤيته إلى العمل السردي (الأدبي) في مستواه العام فهو ذو وجهين " قصة و خطاب في الوقت نفسه . بمعنى أنّه يشير في الذهن واقعا ما ، و أحداثا قد تكون وقعت و شخصيات روائية تختلط من هذه الوجهة بشخصيات الحياة الفعلية ... غير أنّ العمل الأدبي خطاب في الوقت نفسه ، فهناك سارد يحكي القصة ، أمامه يوجد قارئ يدركها " . [1] .

كما نجد محاولة جيرار جنيت [*] [2] الذي تَركَّز تحليله على تحديد مجموعة التقنيات التي تتعلق بالمفارقات الزمنية (الاسترجاع ، الاستباق) ، أيضا ما يتعلق بالتقنيات التي من شأنها أن تساهم في بلورة علاقة زمن السرد بزمن القصة من خلال توضيح كيفية تشكيل مستويات السرعة المختلفة من وقف ، و حذف ، و تلخيص ، و مشهد .

و قد أسس جنيت كلامه هذا حينما تعرض إلى زمن الحكاية من كون الحكي مقطوعة زمنية مرتين ، فهناك من جهة زمن الشيء المحكي و من جهة ثانية زمن الحكي ، أي إنّ هناك زمنين : زمن الدال و زمن المدلول .

و إذ يحيل جيرار جنيت نوعية العلاقة بين الزمنين إلى ما أسماه المنظرون الألمان بزمن القصة و زمن الحكي (زمن السرد) .

---

[1] تزفيطان تودوروف : مقولات السرد الأدبي ، ترجمة : الحسين سحبان و فؤاد صفا، مجلة آفاق ، العدد 8 – 9 ، 1988 ، ص 31 .

[*] لقد طبق جيرار جنيت مفاهيمه للزمن على رواية " بحثا عن الزمن الضائع " لمارسيل بروست ، التي تقوم على فكرة أنّ " انبعاث الزمن المعيش بكامل أصالته ، يقود في النهاية إلى كشف جوهر الأمور ، و هكذا ينفذ السارد إلى موهبة الحقيقة ، موهبة الفنان الذي يستعيد بإبداعه الزمن الضائع ، و هو يدونه في عمل فني " . ينظر : جيرار جنيت : خطاب الحكاية – بحث في المنهج ، ص 12 .

مع العلم أنّ هذا الكتاب هو فصل من كتاب (figures III) ، فتمت ترجمته من طرف هؤلاء المترجمين تحت عنوان (خطاب الحكاية – بحث في المنهج –)

[2] Voir G. Genette : figures III , éd . seuil , Paris , 1972 , P 144 .

ثمّ يلاحظ أنّ الزمن بهذه الصورة موجود في السينما و في مختلف أشكال الحكي الشفوي ، غير إنّ الحكي الأدبي هو أكثر صعوبة للإحاطة به ، و استيعابه ، و ذلك لأنّ أي زمن لا يمكن أن يستهلك إلاّ في زمن محدد هو زمن القراءة ، و ما دامت الحكاية المكتوبة حادثة – ككل شيء آخر – في الزمن فإنّها توجد في الفضاء ، و بصفتها فضاء ، يكون الزمن اللازم لاستهلاكها هو الزمن اللازم لعبورها أو اجتيازها .

و إنّ النص السردي ككل نص آخر ليست له من زمنية غير تلك التي يستعيرها مجازا من قراءته الخاصة ، لذلك يمكننا اعتبار هذا الزمن الأخير زمنا زائفا بأحد المعاني .

و دراسة نوعية العلاقة بين زمن القصة و هذا الزمن الزائف (الحكاية) يبدو في تحديدات أساسية:

– الصلات بين الترتيب الزمني لتتابع الأحداث .

– الصلات بين المدة المتغيرة لهذه الأحداث .

– صلات التواتر أي العلاقة بين تكرار القصة و قدرات تكرار الحكاية .

و طبيعي جدا أن يبدأ الزمن من الدرجة الصفر في الحكاية ، ليتحرك و ينطلق وفق محطات عدة حتّى يصل إلى النهاية ، حيث تتوقف الأحداث و يتوقف الراوي ، و بالتالي ينتقل المتلقي إلى حكاية أخرى .

لذلك يمكن أن نتتبع مسارات الزمن من حيث كانت البداية وصولا إلى الختام وفق المخطط التالي :

الزمن الحقيقي ←زمن الراوي المنتج للحكاية ← زمن الراوي الناقل للحكاية

(زمن الحكاية/زمن الغزوة) (السند الأول)

↓

زمن المتلقي

فزمن الحكاية كحدث وقع و تمّ يمثل الزمن الحقيقي للأحداث ، حيث كانت الغزوات ، ليأتي زمن الراوي المنتج للحكاية أي السند الأول/ الشاهد الأول/ الراوي الأول ،

حيث إنّه زمن حكي الغزوة التابع و الخاضع لزمن الراوي و هو إمّا يساوي زمن الأحداث [*] ، أو لا يساويها أي يأتي في فترات تالية لواقعيتها أو لحدوثها .

ذلك أنّ " الحدث غالبا ما يسبق زمنيا تسجيله كتابيا لأنّه قد يُحكى شفويا قبل الأوان ، فضلا عن قراءته التي تتأخر دائما عنه " [1] .

ثمّ إنّ المغازي بكل أجزائها يتمثل من خلالها الاتجاه الزمني الكلي [**] ، أي زمن الحادثة كما حصلت – أو يفترض أنها حصلت – ، و أيضا زمن روايتها .

ثمّ يمكن أن نُفصِل في :

- زمن أول هو زمن الحكاية من خلال سير أحداثها و اكتمالها فعليا .
- و زمن ثان يشمل لحظة بدأ الراوي الأول (الرواة) في نقل أخبارها أي إخراجها سرديا .
- ليأتي زمن ثالث : يتمثل في حضور راو أخير (أو مؤلف) يقوم برواية كل من الحكاية (الغزوة) و السرد معا .

و بالعودة إلى الكتابين محل الدراسة ، نكتشف حضور (زمن القصة) مباشرة ، إذ يؤشر الراوي على زمنها ، ففي " فتوح الشام " – إذا تجاوزنا عنوان الكتاب – نجد أولا التشكيل القرآني من خلال : " إنا فتحنا فتحا مبينا " ، و عنوان آخر بعده مباشرة هو : " إقبال الجند " ، ليكون التحديد الأكثر دقة من خلال ما اجتمعت الرواة على قوله و هو : " إنه لما توفي رسول الله (ص) و استخلف بعده أبو بكر الصديق (رض) قتل في خلافته

---

[*] يحدث هذا الأمر إذا كان الراوي حاضرا زمن وقوع الحدث فيرويه تبعا لما رآه أو لما سمعه ، لكن " عموما في السرد الذي يتم من خلال وجهة نظر القاص [...] تكون العلاقة بين القصة و بين الفعل السردي ، علاقة بعدية ،أو لاحقة، حيث تبدأ لحظة السرد بعد انتهاء القصة ، [...] حيث دارت الأحداث قبل أن يقوم أحد بروايتها " . ينظر :

قاسم المقداد : هندسة المعنى في السرد الأسطوري الملحمي – جلجامش ، ط1 ، دار السؤال للطباعة و النشر ، دمشق ، سوريا ، 1984 ، ص 142 .

[1] عبد الجليل مرتاض : البنية الزمنية في القص الروائي ، ط د ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1993 ، ص 25 .

[**] لقد حاولت السير وفق ما كان طرحه الدكتور قاسم المقداد في كتابه : (هندسة المعنى في السرد الأسطوري الملحمي " جلجامش ") الصفحات من 137 – 145 ، من خلال توضيحه لعملية سير الزمن في المسرود .

مسيلمة الكذاب الذي ادعى النبوة ، و قاتل بني حنيفة ، و أهل الردة و أطاعته العرب ، فعزم أن يبعث جيشه إلى الشام و صرف وجهه لقتال الروم " [1] .

و في " فتوح إفريقية " نجد : " لما آلت الخلافة إلى سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه تذكر قول النبي صلى الله عليه و سلم له و ما أوصاه به من فتح إفريقية فبعث في طلب عقبة بن عامر رضي الله عنه فلما حضر قال أوصاني رسول الله صلى الله عليه و سلم أن أبعث الجيش لفتح إفريقية و أنت أمير عليهم قال له سمعا و طاعة لله ثم لك يا أمير المؤمنين " [2] .

و بالتالي أُعلن عن زمن الأحداث ، الذي تميز بطابع الجهاد الديني و الذي يكون المتلقي على علم بالفترات الزمنية التي يغطيها بالتفصيل ، أو على الأقل المجال الزمني الذي حدثت فيه كأن نضعها في مجال خلافة أبي بكر الصديق ، أو عمر بن خطاب ، أو أي نحدد البلاد التي فتحت وفقا لعصر كل خليفة خاصة و أنّ التأريخ للفتوح الإسلامية [*] يمكن أن ننظر إليه وفقا لحروب الردة ، حيث توجهت أنظار المسلمين

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 5 .

[2] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 3 .

[*] رغم ثبات هذه الأخبار التاريخية ، إلاّ أنّ خلاف المؤرخين على الزمن الذي حدثت فيه فتوحات الشرق و وقائعها خلافا يصبح معه تتبع الحوادث في تسلسلها التاريخي مغامرة لا تستند إلى أساس يمكن الاعتماد عليه في شيء من الدقة . فالطبري مثلا يرى أن حروب الردة وقعت في السنة الحادية عشرة للهجرة ، و أن فتح العراق تم في السنة الثانية عشرة ، و أن فتح الشام تم في السنة الثالثة عشرة .

و يكاد المرء يظن حينما يطالع هذا التعاقب أن فتح العراق لم يبدأ إلاّ بعد الفراغ من حروب الردة ، و أن فتح الشام لم يبدأ إلا بعد أن استقر الأمر للمسلمين في العراق ... و ربما هذا ما نستشفه من كتاب " فتوح الشام " للواقدي لكن بتتبع و مراجعة الأحداث يمكن أن نجد أنّ فتح العراق بدأ و حروب الردة لا تزال قائمة ، كما إنّ فتح الشام بدأ في أعقاب حروب الردة ، عندما كانت جيوش خالد بن الوليد لا تزال تعالج إقرار السكينة في أرجاء العراق ، أي لا تزال الغزوات قائمة ، كما أن المتواتر أن عمرو بن العاص خاطب الخليفة عمر بن الخطاب في غزو مصر وهذا بعد أن فتحت بيت المقدس أبوابها للمسلمين، حين صالح الخليفة أهلها سنة 16هـ، وانسحب قائد الروم من فلسطين إلى مصر، وقد تردد عمر بن الخطاب طويلا قبل أن يأذن بالسير إلى مصر، بعد عدة أحداث مست الشام وشبه الجزيرة وحتى مصر.

و تتوالى البعوث الإسلامية للاستطلاع في إفريقية ، حيث نجد ممن تقدم إليها عبد الله بن سعد بن أبي سرح سنة 25 هـ ، الذي انتصر على جرجير ، ممّا جعل رؤساء إفريقية يطلبون إليه الصلح على الخروج من بلادهم ، و يأخذ المقابل أموالا ، فقبل وعاد إلى مصر مكتفيا بالاستطلاع ، و هذا ما لا نجده نهائيا في كتاب " فتوح إفريقية " للواقدي الذي يبتعد بالحقيقة التاريخية إلى أقصى درجة الخيال .

ينظر : الطبري : تاريخ الأمم و الملوك ، الواقدي : فتوح الشام ، الواقدي : فتوح إفريقية ، بروكلمان : تاريخ الشعوب الإسلامية ، النعمان عبد المتعال القاضي : شعر الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام (ط1 ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، مصر ، 2005) و غيرها من المصادر التي تتضمن هذا التاريخ .

للاتساع خارج شبه الجزيرة ، معلنة عن وحدة المسلمين و القضاء على بواعث الفتنة قضاء نهائيا بصرامة و حزم ، و هذا لتحمل أعباء نشر الرسالة الجليلة .

ثّم إنّ الأمر لم يبق مجرد إعلان عن هذا الزمن فحسب ، بل إنّها مؤشرات زمنية على اتساع و امتداد الأحداث تجاه المستقبل ، ذلك أنّه يتعلق بفتح بلاد بعيدة و صعبة المنال ممّا يستدعي سيرورة الزمن و امتداده للأحداث اللاحقة .

و إنّ مجموعة الأحداث التي تتعلق بفتح بلاد كثيرة تغطي مساحة زمنية واسعة ، لأن التحول الزمني سينقل الخبر من مجرد إعلان خبر [*] من الخليفة أبو بكر الصديق ، أو الخليفة عثمان بن عفان إلى محطات حدثية (تاريخية) تتسم بالتركيب ، فتكون حكايتها أكثر اتساعا في زمن يمتد و يطول بتطور هذه الأحداث .

و رغم أننا ننتظر الكثير من استرسال الراوي في ذكر تفصيلات الوقائع و تشعباتها ، بل و حتّى الانتقال إلى حكايات جانبية تجعل تقطيعا في كل مرة على مستوى السيرورة الحدثية ، و هذا أمر طبيعي في نصوص تنتمي إلى الموروث السردي القديم ، إلاّ أننا نجد ارتباط المحطات الزمنية بالحدث المركزي الأساسي (فتح البلدان المختلفة) الذي يسير و يتطور وفق أفعال الشخصيات .

---

[*] استعمال هذه العبارة (مجرد إعلان خبر) لا يعني بأيٍّ حال بساطة الخبر ، فالأمر يتعلق بالإعلان عن المضي في فتح إسلامي أي عن حرب طرف ثان معروف بقوته ، و لكن القصد أنّ المدى الزمني لهذا الخبر (الإعلان و الاستعداد) امتد في مساحة خطابية بسيطة لا تتجاوز الصفحة الواحدة أو أقل ، و من ثمّ كان الطابع المتعلق بحكاية هذا الحدث هو السرعة و التلخيص ، إذ بعد أن استكمل الراوي في " فتوح الشام " ذكر خطبة أبي بكر الصديق لأصحابه في المسجد مباشرة يوجز القول بـ " و نزل عن المنبر و كتب الكتب إلى ملوك اليمن و أهل مكة و كانت الكتب فيها نسخة واحدة " الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 5 .

و في " فتوح إفريقية " كان الإعلان عن خبر إعلان الجهاد أكثر سرعة و تلخيصا من خلال بعض العبارات التي تخبر عن تجميع الجيش من خلال طلب عثمان بن عفان لعقبة بن عامر : " إذا فبادر في طاعة الله و رسوله لأن الموت آت و العهد قريب و لا تتوان و خذ معك ستين ألف فارس من أبطال العرب [...] و خذ معك خمسمائة فارس من بني هاشم يكونون تحت امرة عبد الله بن جعفر و مثلهم من بني مخزوم بامرة رافع بن الحارث و الباقي من أخلاط العرب مثل غسان و لخم و جذام و طيء و حمير و هذيل و ربيعة فلما اجتمع الجيش أوصاهم سيدنا عثمان رضي الله عنه و سيدنا علي كرّم الله وجه بامتثال أوامر أميرهم عقبة بن عامر و أن لا يخالفوا قوله ثم قال لهم عقبة سيروا على بركة الله فودعوه هو و سيدنا علي و رحلوا يجدون السير في الفيافي و القفار و متون الجبال و بطون الأودية إلى أن وصلوا أرض افريقية و كان أول نزولهم بالقيروان " . الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص : 3 – 4 .

و إنّه يمكن أن نوزع أو نجزئ أحداث كل غزوة (التي تُروى و تقرأ أيضا في لحظات زمنية) عبر محطات زمنية جزئية قد تمتد شهورا و أعواما ، و ضمن هذه المحطات الزمنية ترد مجموعة من الأخبار الجزئية التي نجدها مستقلة بذاتها ، و لكن بنحو من الأنحاء ترتبط بالحدث البؤرة لتكون وحدة متكاملة .

و تتضمن نصوص المغازي بعض المؤشرات الزمانية ، مثل تحديد : الشهور ، السنوات ، الأيام ، الليل ، النهار ، و إنّ هذا التضمين لا نجده محددا بمجال يعكس تاريخية هذه النصوص ، و لكن في غالب الأحيان يكون ذكرها تابعا لأفعال الشخصيات كالعبادات : صلاة الفجر ، صلاة العشاء ، الشتاء من خلال تأثير جوه في الشخصيات ، منتصف شعبان من خلال انتباه بعض الشخصيات لأوصاف السماء .

و في بعض الأحيان يذكر الراوي سنة فتح مكان ما ، رغم مفارقته للحقيقة التاريخية ، و ربّما يلجأ الراوي لمثل هذا الأمر حتّى يبث اليقينية في مثل هذه الأحداث .

و للتعرف على خصوصيات اشتغال الزمن في نصوص المغازي سأركز على مجموع التقنيات التي تساهم في تشكيل السرعة بكل تمظهراتها المختلفة من وقف ، و حذف ، و تلخيص ، و مشهد .

إلى جانب تتبع ذلك الخرق الحاصل على مستوى الزمن القصصي من خلال المفارقات الزمنية كالإسترجاعات و الإستباقات ، خاصة و أنّ هذه النصوص تحوي مجموعة هامة من الأحداث المتعالقة و المتداخلة ، ممّا يستدعي إمّا رجوعا إلى الماضي أو حديثا عن المستقبل في الآن (الحاضر) ، و ذلك لتفسير أو تعليل أو تبرير بعض الأحداث الحاصلة في الحاضر .

و إنّه ضمن هذه المستويات تبرز العناصر الجمالية في النص التي يعمد إليها الراوي وفق هذا الترتيب الفني .

ثمّ " إن التتابع الطبيعي في عرض الأحداث حالة افتراضية أكثر مما هي واقعية " [1] .

[1] بان البنّا : الفواعل السردية " دراسة في الرواية الإسلامية المعاصرة " ، ط1 ، عالم الكتب الحديث ، إربد ، الأردن ، 2009 ، ص 51 .

لذلك نجد في أغلب الأحيان أنّ الكتابة تكون لأغراض جمالية و بالتالي لا يحاول الكتاب إلى هذا التتالي الطبيعي ، بل يعمدون إلى الأسلوب المتنوع في إبراز الزمن ممّا يجعل النص ينفتح على أزمنة مختلفة .

و إنّ هذه النصوص محل الدراسة (المغازي) بوصفها أداة إخبار تتميز بتعدد منظوراتها التي تفرض عليها تعددا سرديا يستلزم وجود تعرجات زمنية تساعد على ذكر الأحداث و رصدها بكل دقائقها ، بل و تحدد استراتيجية هذه النصوص ككل .

و إنّ الزمن يتكسر في السرد و يتجاوز المسار الخطي للأحداث التي تتعاقب وفق تاريخية محددة ، بل نجدها تتقاطع و تتزامن وفق الرؤية الخاصة للراوي الذي يعتبر مخرجا [1] .

1- الإسترجاعات [*]: Rétrospecions

و نعني بها تداعي الأحداث الماضية أو التي سبق حدوثها في الماضي و استحضارها في الزمن الحاضر ، فالراوي يعتمد في بعض المواضع على استحضار الأحداث الماضية على لسان شخصياته ، سواء عن طريق (التداعي النفسي ، أو التذكر ، أو سرد الماضي) .

---

[1] ينظر : يمنى العيد : تقنيات السرد في ضوء المنهج البنيوي ، ط1 ، دار الفارابي ، بيروت ، لبنان ، 1990 ، ص 100 .

[*] إنّ مصطلح الإسترجاع هو الأكثر شيوعا في الدراسات النقدية المعاصرة ، و لكن هناك مصطلحات أخرى تستعمل للمفهوم نفسه مثل : سابقة زمنية ، و لاحقة ، مع أنّ مصطلح سابقة الذي يعني إيراد حدث آت ، أو الإشارة عليه مسبقا ، و اللاحقة تعني إيراد حدث سابق ، و استحضارها في الزمن الحاضر ، أو في زمن السرد ، و إنّ هذا هو الشائع ، لأنّها تتعلق بالمفاهيم التي استخدمها جيرار جنيت ، لكن نجد بعض الباحثين العرب قد استعملوا مسمى هذه التعبيرات بعكس مفهوم جيرار جنيت ، ففي كتاب (آليات السرد في الرواية العربية المعاصرة " الرواية النوبية نموذجا ") لصاحبه : مراد عبد الرحمن مبروك (و قد سبق استعماله في البحث) ص 184 ، نجد استعمالا عكسيا لهذين المفهومين ، انطلاقا من الأساس المعتمد في اللغة العربية للتعبيرين : " فالسوابق تعني بأحداث سبق حدوثها و استحضرها الكاتب أثناء العملية السردية . و اللواحق تعني بأحداث لم تحدث بعد في اللحظة الآنية لكنها ستحدث لاحقا ، و الدراسات اللغوية تقر هذا المفهوم أيضا عندما تقرن السوابق بالحروف التي تسبق الكلمة و اللواحق بالحروف التي تلحق بآخرها " .

و تظهر في المغازي كثير من الإسترجاعات ، و هنا يتوقف الزمن الحاضر [*] ، و يتحول السرد إلى سرد أحداث الزمن الماضي ، ثمّ يرتد بعد ذلك إلى الحاضر لتتواصل الأحداث .

ففي ذكر وقعة اليرموك يتشاور المسلمون – ممّن لم تعجبهم قسمة الغنائم و شكووا أمر أمير الجيوش إلى القائد خالد بن الوليد – مع أبي عبيدة بن الجراح حول كيفية تقسيم الغنائم ، زمن غزوات الرسول محمد – صلى الله عليه و سلم – من خلال :

" روى عثمان أن ابن الزبير ، قال شهدت جدي الزبير بن العوام يوم اليرموك و معه فرسان يتعقب عليهما للقتال يركب هذا يوما و هذا يوما ، فلما كان وقت قسم الغنائم أعطاه أبو عبيدة ثلاثة أسهم له سهم و لفرسه سهمان فقال الزبير أما تصنع بي كما صنع بي رسول الله (ص) يوم خيبر كان معي فرسان فأسهمني رسول الله (ص) يوم خيبر خمسة أسهم لفرسي أربعة و أعطاني سهما ، و قال المقداد ابن عمرو [هكذا] كنت أنا و أنت يوم بدر و معنا فرسان لا غيرهما فأعطى رسول الله (ص) سهمين للفرسين ، قال أبو عبيدة انك لصادق يا مقداد أنا أتبع فعل رسول الله " [1] .

و نجد الاسترجاع أيضا من خلال تلك المقارنة التي أقامها ماهان بين ما آل إليه المسلمون حين أتووا بلاد الروم مجاهدين و بين ماضيهم قبل الإسلام ، و ذلك ضمن محاورة مع خالد بن الوليد ، بل إنّه لا يتوقف عند هذا الحد فضمن كلامه هذا يذكر حتّى بما كان بين الروم و الفرس من حروب آل انتصارها للروم ، لنستشف انزياحا عن كل حقيقة تاريخية تخص ماضي العرب :

" قال ماهان : أنا أبدؤكم الحمد لله الذي جعل سيدنا الروح المسيح كلمته و ملكنا أفضل الملوك و أمتنا خير الأمم [...] قال خالد : الحمد لله الذي جعلنا نؤمن بنبينا و نبيكم و جميع الأنبياء و جعل أميرنا الذي ولياناه أمورنا كبعضنا لو زعم أنّه يملك علينا لعزلناه فلسنا نرى أن له فضلا علينا إلا أن يكون أتقى لله عز و جل منا و قد جعل الله أمتنا تأمر بالمعروف و تنهي عن المنكر و تقر بالذنب و تستغفر منه و تعبد الله تعالى وحده لا شريك

---

[*] إنّ المغازي و هي من الأشكال السردية التقليدية ، تعتمد على (الزمن) الماضي بوصفه منطلقا و إطارا زمنيا للسرد ، لكن ضمن هذا النمط يحاول الراوي بنحو من الأنحاء الإيهام بأنّ هذه المغازي تحدث الآن ، و ذلك لما لهذه السرود من اتساع في المساحة الزمنية ، و على هذا الأساس نجدها تعتمد على موازاة حاضر المتلقي .

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 228 .

له ، قال فاصفر وجه ماهان و سكت قليلا ثم قال : الحمد لله الذي أبلانا و أحسن البلاء إلينا و عافانا من الفقر [...] و قد كان يا معاشر العرب طائفة منكم يغشوننا و يلتمسون نائلنا و رفدنا و جوائزنا و نحن نحسن إليهم و نكرمهم و نكرم ضعيفهم و نعظم قدرهم و نتفضل عليهم و نفي لهم بالوعد [...] فما شعرنا حتى جئتمونا بالخيل و الرجل [...] جئتم تقتلون الرجال و تسبون النساء و تغنمون الأموال و تهدمون الأطلال و تطلبون أن تخرجونا من أرضنا و تغلبونا على بلادنا ، و قد طلب منا ذلك من كان قبلكم ممن هو أكثر منكم عددا أموالا و سلاحا و ظهرا فرددناهم خائفين وجلين خائبين بين قتيل و جريح و طريد و طريح فأول ما فعلنا ذلك بملك فارس فرده الله على عقبيه بالخيبة و الذل و كذلك فعلنا بملك الترك ملك الجرامقة و غيرهم و أنتم لم يكن في أمة من الأمم أصغر منكم مكانا و لا أحقر شأنا لأنكم أهل الشعر و الوبر و البؤس و الشقاء و أنكم مع ذلك تظلمون في بلادكم و بلادنا [...] خرجتم من جدوبة الأرض و قحط المطر فانجليتم إلى بلادنا و أفسدتم كل الفساد و ركبتم مراكب ليست كمراكبكم و لبستم ثيابا ليست كثيابكم و تمتعتم ببنات الروم البيض الأوانس فجعلتموهن خدما لكم و أكلتم طعاما ليس كطعامكم و ملئت أيديكم من الذهب و الفضة و المتاع الفاخر " [*] [1] .

و إنّ مثل هذه المحاورات أو المناظرات ترد أيضا في فتوح إفريقية ، باعتبارها تتضمن بنحو من الأنحاء استرجاعا للماضي (ماضي العرب قبل الإسلام ، معجزات الرسول محمد صلى الله عليه و سلم، التغيير الذي حصل في حياة العرب صدر الإسلام ...) ، ممّا يجعل – في بعض الأحيان – شخصيات كافرة تدخل الإسلام بعد أن تقتنع بذلك الفرق الذي أحدثه أو يحدثه الإسلام في أنفسهم .

كما ترد أمثلة كثيرة أخرى ضمن هذا الإطار (الإسترجاع) كالحديث عن الأصول الزكية للنساء العربيات اللاتي شاركن في حرب الروم ، و واجهن جنودهم بكل بسالة ،

---

[*] لقد واجه خالد بن الوليد كلام ماهان بردود حكيمة بما يليق بقائد مسلم ، ففي مقابل كل صفة للعرب ذكرها ماهان خاصة تلك التي تتعلق بمرحلة ما قبل الإسلام ذكر خالد بن الوليد ما يبرر به جهل العرب ، على أنّ الفاصل بين هذه المرحلة و الحياة الجديدة للعرب هو الإسلام ، و هنا يذكر بالطباع الجديدة للمسلمين و بواجبهم الجهادي . ينظر : الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص : 187 – 188 – 189 .

[1] المصدر نفسه ، ص : 186 – 187 .

و هذا كنوع من تعليل أو تفسير موقفهن المدافع عن الإسلام دون خوف ، سواء في " فتوح الشام " أو في " فتوح إفريقية " .

و إذ نجد أنّه بعد كل هذا الماضي تستكمل الأحداث مباشرة وفق سيرورتها المألوفة ، فأبو عبيدة بن الجراح يقسم الغنائم في الحاضر بما كان عليه التقسيم في الماضي ، و ماهان بعد أن عرّف بماضي العرب (الأسود) على طريقته ، يأمرهم بالخروج من أرضه أو الصلح إن أرادوا و بشروط ، و ذكر أصول نساء المسلمين المشاركات في المعارك أخرص كل من تسأله نفسه عن هذا الدفاع ، و بالتالي أصبح إشراكهن في الباقي من المعارك أمرا : عاديا / مسموحا / ضروريا / مقبولا .

و نجد في المغازي تقنية الإسترجاع واضحة جدا ، حيث نعتبرها مكملة لبنيتها في معظم الأحيان ، فهي تغوص في زمن أشد ماضوية من زمن الغزوة .

حين كان الرجوع إلى عصور الأنبياء و الرسل : موسى ، عيسى ، سليمان ، يوسف .

كما كان رجوع إلى ذكر تاريخ بعض المناطق ، و بعض الشخصيات.

ففي " فتوح إفريقية " تتكرر كثيرا الأحاديث عن حياة الرسول – صلى الله عليه و سلم – في صورة محاورات تحتل حيزا نصيا هاما – إلى درجة إمكانية التأثير على المتلقي بنحو من الأنحاء خاصة و أنّها تتقارب في الحيز المكاني المتعلق بالصفحات – ، و ذلك من خلال بيان : مولده ، أصوله ، زوجاته ، أبناؤه ، أزواج بناته ، معجزاته ، هجرته ، رسائله إلى ملوك الروم و الفرس ... (مثلا ترد هذه الأحاديث بصورة متقاربة في الصفحات : 55 – 60 – 61 – 66 – 79 – 81 – 89 في الجزء الأول من فتوح إفريقية ، و هذا لا يعني عدم ورودها في الباقي من الصفحات بل تظهر بقوة كلما استدعت ظروف ذكرها) .

ففي حديث سيزار (عالم بعلوم دين أهل إفريقية و له سعة إطلاع على التواريخ و كان أديبا كثير الفهم ، خبيرا بالأحوال ممن يرجع إليه في فصل المعضلات و حل

المشكلات الدينية) [*] ، عن صفة الرسول – صلى الله عليه و سلم – في الإنجيل ، و كل ما يتعلق بحياته ليصل إلى ذكر حادثة الإسراء و المعراج التي يضمنها ذكر فضائل الأنبياء و الرسل من قبل (آدم ، نوح ، إبراهيم ، سليمان ، عيسى ، موسى) ، ممّا يسمح للمتلقي باسترجاع كل ما في ذاكرته من أخبار ماضية عن هؤلاء الأنبياء و الرسل :

" أراد كل منهم أن يصف منزلته و يذكر فضيلته فقال ءادم [هكذا] الحمد لله الذي خلقني بيده و نفخ في من روحه و أسجد لي ملائكته و أسكنني دار كرامته و قال ادريس الحمد لله الذي رفعني مكانا عليا و بوأني مجلسا سنيا و قال نوح الحمد لله الذي نجاني من القوم الظالمين و جعلني أبا للمؤمنين و قال ابراهيم الحمد لله الذي اتخذني خليلا و جعل النار بردا علي و سلاما و أصلح زوجتي بعد ما كانت عقيما و قال موسى الحمد لله الذي أعطاني تسع آيات بينات و كتب لي في الألواح من كل شيء موعظة و تفصيلا لكل شيء و أهلك عدوي فرعون ونجى قومي و فلق لي البحر و كلمني تكليما و قال لي اني أنا الله و قال سليمان بن داود الحمد لله الذي سخر لي الانس و الجن و الطير و الريح و علمني منطق الطير و أتاني ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي و قال عيسى الحمد لله الذي لم يخلقني من نطفة قذرة و أحيا لي الموتى و أبرأ لي الأكمه و الأبرص " [1] .

فرغم أنّ مثل هذه الإسترجاعات لا تؤثر كلها – إلى حد ما – على مسار الأحداث ، فإنّنا نجد الكثير منها أشد غورا في الماضي ، ممّا ساعد على توسيع شريط القصة الزمني (و يمكن أن تظهر موقف المؤلف) .

و ربّما يظهر هذا الأمر في المثال التالي الذي تواردت من خلاله حكايات أشد ماضوية ، و أظن أن لا علاقة لها بالحقيقة ، سوى أنّها تنتمي لمرجعية تراثية ما ، مع ما يمكن أن يضاف عليها من أخبار حقيقية ، سبيلا لبث اليقينية فيها ، ثم إنّ الراوي قد استعان بشخصية (رفاعة بن زهير بن زياد بن عبيد بن سرية الجرهمي) باعتباره عالما بأنساب

---

[*] ورد هذا الكلام في " فتوح إفريقية " للواقدي ، ج1 ، ص 59 ، و إنّ الأمر يتكرر مع ذكر هؤلاء العلماء ، الحكماء ، الكهان ... و أيضا عند الحديث عن بعض الشخصيات التي تدخل ضمن خط الأحداث فيعرف بها الراوي إمّا بطريقة مختصرة جدا ، أو بطريقة تفصيلية .

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 61 .

العرب و أخبارهم و ملوكهم ، حتى إنّه طالع كتب هود و صالح و حنظلة عليهم السلام كما أوضح ذلك .

أي إنّه أحاط هذا الماضي الذي استحضره على لسان هذه الشخصية بكل ما يجعله مقبولا لدى المتلقي ، و هذا في إطار مناظرة مع (البترك) ، و بحضور الملك هرقل :

" ما الفضل إلا لولد اسمعيل بن ابراهيم الخليل ، الذي لهم البيت الحرام و زمزم و المقام و المشعر الحرام ، و منهم التبابعة و الأقيال و الحماة و الأشبال الذين ملكوا الأرض في الطول و العرض ، و منهم الملك الصعب الاسكندر الذي ملك قرني الأرض و دخل الظلمات و دخل في طاعته أهل الأرض ، و بلغ مطلع الشمس و مغربها و أذل ملوكها و جعل له منهم جندا و أعوانا و سماه الله ذو القرنين ، و منهم سبأ بن يعرب بن قحطان و شداد بن عاد و شديد بن عاد و عمرو ذو الأذقان و هو ابن سكسك و الهدهد بن عاد و لقمان بن عاد و شعبان بن اكسير بن تنوخ و عباد بن رقيم ، و هاديل بن عتبان و كان يتكلم بالحكمة و مناجاة موسى (V) [*] بن جلهمة بن سياسة بن عجلان بن ياقد بن رخ و ثمود بن كنعان ، و منا سبأ بن يشجب " [1] .

و يستمر رفاعة بن زهير في استحضار أسماء هذه الشخصيات على سبيل تمجيد ماضيهم ، في مقابل كلام (البترك) الذي نفى كل علم و حكمة و أصل عن العرب ، بل إنّه سبق هو الآخر إلى استرجاع تاريخ بلدانهم و شخصياتهم ، حيث تتدفق أسماؤهم على لسانه ، فمنها الحقيقي و منها التخييلي .

و إنّي لا أجد دورا واضحا لهذه الإسترجاعات في السيرورة الحدثية (و أقصد هنا دفع الأحداث إلى الأمام) ، سوى أنّها تعكس ذلك التناقض بين الطرفين (المسلم / الكافر) ، و تظهر قدرات الراوي من خلال حفظه لكل هذا الموروث مهما كانت طبيعته ، (تاريخي ، ديني ، أسطوري) .

ثمّ إنّها تعتبر سببا من أسباب تجزيء نصوص المغازي، حيث إنّها على مدى الصفحات (292 – 293 و نصف الصفحة 294) ، ينقطع حبل سير الحدث ، ممّا

---

[*] في مواضع قليلة جدا نجد مثل هذه الأرقام أمام بعض الكلمات ، و لا نعرف دلالتها ، خاصة أنّه لا توجد إحالة إليها في الهامش ، أو في آخر الكتاب .

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 293 .

يؤدي إلى إبطائه ، و سيكون حديث عنه فيما سيأتي من تقنيات تشكيل السرعة في هذه النصوص .

و هناك من الإسترجاع ما نجد فيه خروجا عن مضمون الحكاية الأولى بإدخال شخصية يريد الراوي إضاءة سوابقها و من أبرز الأمثلة تفاصيل حياة الملكة مارية بنت أرسوس بن جارس صاحب قلعتي ماردين و مرين ، حيث إنّه ضمن الحديث عن هاتين القلعتين و عن الملك يستغرق الراوي في تفاصيل حياة هذه الملكة ، ثمّ يرجع ليكمل ما هو جار من أحداث الحاضر .

فالراوي يبدأ ذكر فتح هذه القلعة (ماردين) [*] من حيث جمع الملك أرباب دولته يطلب رأيهم بعد أن انهزمت جيوشه أمام المسلمين و اقتربوا أكثر منه ، فما كان من الوزير (توتا) إلاّ أن يشير عليه بتزويج ابنه (عمودا) من الملكة مارية بنت أرسوس بن جارس حتّى تعينهم على المسلمين من خلال قلعتها الحصينة المسماة (قلعة المرأة) .

فيستغل الراوي هذا الاسم ليدخل استرجاعات يتم من خلالها استعادة وقائع ماضية كان حدوثها قبل المحكي الأول (الغزوة) الذي يتم تقديمه و هي بذلك تكون خارج الحقل الزمني للأحداث السردية، فتعمل على " إكمال المحكي الأول عن طريق تنوير المتلقي بخصوص هذه السابقة أو تلك " [1] ، قائمة على أداء " وظيفة إخبارية " [2] [**] في المقام الأول .

---

[*] جدير بالملاحظة أنّه في " فتوح الشام " ، ج2 ، ص 117 ، يرد عنوان : ذكر فتوح قلعة ماردين ، و في الصيغة الافتتاحية يُذكر اسمي قلعتين : ماردين و مرين ، حيث يسرد الراوي سبب بنائهما من خلال حكاية جانبية ترجع إلى ماضي الشخصيات التي بنتها ، و التي ترتبط بأحداث الغزوة و هذا ما تمّ شرحه في المتن ، و لكن اسم مرين لم يذكر بعد هذا الذكر الأول ، و لا أعرف هل قلعة مرين هي قلعة المرأة (مارية بنت أرسوس بن جارس) ، أم قلعة ماردين ، لأنّه عندما تذكر هذه الأخيرة في بعض المواضع على أساس أنّها قلعة المرأة .

[1] جيرار جنيت : خطاب الحكاية ، ص 60 .

[2] سعيد يقطين : انفتاح النص الروائي – النص و السياق ، ط2 ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، 2001 ، ص 56 .

[**] إنّ الوظيفة الإخبارية لا تقتصر على الاسترجاع فحسب ، بل هناك تقنيات أخرى تقوم بالوظيفة نفسها ، كما إنّ الاسترجاع لا يقوم بهذه الوظيفة فقط ، خاصة و أنّ اشتغاله واضح في الفضاءات الواسعة جدا لنصوص المغازي .

و إنّ قصة هاتين القلعتين تعود إلى أنّ أرسوس بن جارس ، كان (بطلا منّاعا) ، و كان يغير في بلاد الروم حيث شاء ، فاستغاث أهل تلك البلاد بالملك هرقل من يده ، فما كان منه إلاّ أن طلب من أرسوس بناء حصن يسكن فيه .

فاختار أرض جبل ماردين ، حيث كان يسكن أسفله عابد معروف من عباد الفرس اسمه دين . تقرب منه أرسوس حتّى صادقه ، لكن طمعه في هذا الموقع (و هو موضع نار) أدى به إلى قتله و تغييبه ، فلم يعرف أهل البلد بحقيقة موته ، ثمّ بنى حصنه هناك .

و عندما رأت مارية ذلك ، بنت لنفسها قلعة بإزائه ، و جعلت فيها أموالها و ذخائرها و رجالها .

و قد كانت ترفض كل من طلبها للزواج بحجة أنّهم دونها فهي من بيت المملكة .

لكن حصل أن زارت راهبا انقطع للعبادة في دير بسفح الجبل قريب من مملكتها ، و تكررت زياراتها إليه حتّى توطدت علاقتهما ، و حملت منه ولدا ذكر [*] (و كانت على خده اليمين شامة سوداء بقدر الظفر و في أذنه اليمنى زيادة) ، و خوفا من معرفة الملك

---

[*] لقد أوجزت هذه الحكاية (الجانبية) فلم أذكر كل تفصيلاتها التي إذا تتبعها قارئ له معرفة سابقة بالميثولوجيا اليونانية ، سيكتشف تقاطعات هامة بينها و بين أسطورة أوديب التي تحدثت بها ملحمة (الأوديسا) لهوميروس ، و التي تعنى بالتعبير عن جانب من جوانب الحياة الاجتماعية و العقلية و الدينية في ذلك الزمن ، و فيها حقيقة مسلم بها و تعبير صادق عن تحدي الآلهة و إصرارها على إنزال العقاب بكل من يخالفها .

و لا نعرف هل الأمر هنا يتعلق بتوظيف للتراث الأسطوري ، و بالتالي أحدثت على مستواه الكثير من الانزياحات ، بما ينسجم وبيئتها الجديدة خاصة فيما يتعلق بتسيير الأحداث وفق قضاء الله و قدره ، في عبارة يكررها الراوي (و كان من قضاء الله و قدره) ، لا بفعل تسيير الآلهة ، و أيضا في كيفية معرفة حقيقة هذا الولد ، إذ كان من خلال رؤية رآها أمير جيش المسلمين عياض بن غنم ، فأخبر الملكة مارية بحقيقة ابنها عامودا .

ثمّ إنّ ذكر بعض العلامات التي تحصل جرّاءها معرفة هذه الشخصية ، هي ما يميز مولد مثل هذه الشخصيات ، و نجد الأمر متعلقا بصفة واضحة بأبطال السير الشعبية ، حيث تحيط الغرابة بمولدهم ، و من هؤلاء على سبيل المثال سيف بن ذي يزن حيث ولد و علامة الملك على وجهه ، بعد أن اكتملت مدة حمل أمه قمرية ، فكان كالبدر ، و على خده شامة مثل تلك التي كانت على خد أبيه ، لأنها علامة ملوك التبابعة منذ القديم و قد حددت مصير البطل في غربته .

ينظر : أحمد شمس الدين الحجاجي : مولد البطل في السيرة الشعبية ، ص : 93 – 94 .

و كذلك الأمر في بعض القصص الشعبية ، و منها مثلا قصة (فرتك لبغل) المعروفة في البيئة المحلية الجزائرية (منطقة الأوراس) ، التي تحكي عن الطفل غير العادي ، الذي كبر و اشتد عوده في مدة قصيرة جدا ، ليخلص أخته من الغول و يقتله . ينظر : امحمد عزوي : القصة الشعبية الجزائرية في منطقة الأوراس ، ص 85 .

و غيرها من التقاطعات التي تجعلنا عند حدود الملاحظة لا غير . لأن التعمق أكثر قد يوصلنا إلى إشكالية معقدة جدا ، و هي فكرة أصل هذه الحكايات التي أرى أنّ متابعتها لا جدوى منها .

بهذه الحقيقة طلبت من (دايتها) أن تجد له حلا دونما القتل ، فما كان منها إلاّ أن أخذته بمعية خادم إلى أسفل القلعة في (الطريق الأكبر) ، و وضعاه على قاعدة من الرخام تقع أعلى عمود رخامي غالب غائص في الأرض .

و حصل أنّ صاحب الموصل بعث رسولا لشرياض ملك رأس العين ، و أرسوس بن جارس صاحب ماردين ، و بينما هو في الطريق سمع بكاء الطفل ، فأخذه و سلمه لجارية كانت معه في السفر .

و لما أكمل هذا الرسول رسالته إلى ماردين ، ارتحل إلى رأس العين ليوصل الرسالة إلى ملكها ، فأخبره بأمر هذا الطفل (فقال أعطني إياه فإنّه ليس لي ولد يرثني و يخلفني في ملكي .)

فدفعه للمربيات إلى أن كبر و اشتد عوده و تعلم كل ما يتعلق بالملوك من ركوب الخيل ، و الرماية ، و القتال ، و الصيد ، إلى أن سما ذكره و انتشر بين الناس و قد منحه الملك اسم عمودا .

و مرت الأيام حتّى قدم جيش المسلمين يريد فتح هذه البلاد .

فلما شاور الملك أرباب دولته في أمر العرب أشار عليه الوزير توتا أن يزوج ولده عمودا من الملكة ، و تمّ الزواج دون أن يدري أحد منهم بحقيقة الطرفين .

و قد كان من جملة الصداق عشرين من فرسان (أمراء) العرب .

و هنا يبدأ ذكر فتوح قلعة ماردين ، أي بعد أن تمّ التعريف من خلال تقنية الإسترجاع بهذه الشخصيات الفعّالة أو التي كان لها أثر بنحو من الأنحاء على أحداث هذه الغزوة .

حيث إنّه وصلت للمسلمين كل الأخبار حول الاتفاق بين كبار هذا البلد و ذلك عن طريق الجواسيس ، ممّا سمح لهم بالتجهيز لما عزم عليه أهل هذه البلد ، و أقاموا الخطط ، و أبقوا العيون تتابع ما يجري .

اشتعلت الحرب و كان التوفيق للمسلمين ، حيث أوثقوا الكثير من الأسرى ، و منهم عمودا و توتا .

فلمّا وصلت أخبار الهزيمة إلى الملك شهرياض ، استشار ما بقي من أرباب دولته ، فيما يفعل ، فأشاروا عليه بالانتقال إلى مكان آخر يكون محصنا آمنا وقريبا من مصادر السلاح ، و هو (مرج رغبان) .

لكن العرب لحقوا بهم و نزلوا هذا المكان .

وصلت هذه الأخبار أرسوس بن جارس ، فاستدعى ابنته حائرا ما يكون الحل ، فأخبرته بحيلة تقوم بها ، و هي أن تتنكر و تدخل إلى عسكر المسلمين معلنة إسلامها ، مبررة ذلك برؤيا رأتها ، و هي أنّ المسيح قال لها أن أسلمي ، بعد أن اشتكت له أمرها و أمر قومها ، و أعلمته بأنها ستهب العرب قلعة أبيها و تطلب منها تركها و زوجها – حين تفك أسره – في قلعتها .

فإذا سأل العرب عن سبب تمليكهم لقلعة أبيها و هي (أمنع الحصون) و (أحصن القلاع) ، تطلب منهم إرسال بعض فرسانهم (مائة فارس). فإذا هم في قلعة أبيها ترميهم في المطامير رهائن ، و تطلب في مقابلهم أسراهم و خاصة زوجها .

نفّذت مارية حيلتها ، بعد أن نهاها والدها ، و ذلك لمعرفته بذكاء المسلمين و أنّ هذا الأمر يمكن أن يتفطنوا إليه بسهولة .

لكن لمّا أكملت ما كانت خططت له ، بذكر رؤياها للأمير عياض بن غنم ، و أنّها تريد زوجها عمودا ، تبسم الأمير من قولها .

و واجهها بحقيقتها و بمعرفته بالحيلة التي أتت بها إليهم ، حيث أخبرها بأنّ زوجها الذي أتت لتفك قيده ما هو إلاّ ابنها ، و قد عرف كل هذه الحقيقة من رؤيا كان قد رآها في تلك الليلة ، إذ إنّه رأى الرسول – صلى الله عليه و سلم – وحدّثه بأمرها كله .

و قد تأكدت مارية من صحة كلام أمير جيش المسلمين من خلال تلك العلامة على خدّه و أذنه .

لتستكمل أحداث هذه الغزوة (في الصفحات : 123 – 124 – 125 – 126 – 127 ، من الجزء الثاني من فتوح الشام) و تنفرج بعض عقدها من خلال إسلام مارية و ابنها ، و مشاركتهم المسلمين في جهادهم كشخصيات مساعدة تعرف بخبايا الطرف الثاني .

و بالتالي فإنّ استرجاع المسار الحياتي لبعض الشخصيات قد يجعل المتلقي يتوهم بخروجه عن مضمون الحكاية الأولى حيث بدأ الراوي ذكره لهذه الغزوة .

بل إنّه في بعض الأحيان نجد كثيرا من الأحداث الماضية تتراكب و تتداخل إلى درجة الاحساس بعدم التناسق بينها ، و لكن سرعان ما تظهر أحداث أخرى تليها ، و تسمح بتعليل ورود مثل هذه الأخبار و بهذه الطريقة .

و شيئا فشيئا نجد أنفسنا نسير مع أحداث قد تمّ دفعها من جديد إلى منطق الخطية ، بعد أن كانت قد كسرته الإسترجاعات .

فقد استطاع الراوي أن يدخل هذه الإسترجاعات بطريقة جعلتها تلتحم بسياق الحكي رغم خروجها عن حدوده و ترتبط بنسق الزمن السردي دون أن تحدث خللا على مستوى زمن الحكاية ككل .

و إنّ الأمثلة بهذا الخصوص كثيرة جدا ، سواء تعلق الأمر باسترجاع تاريخ بعض الشخصيات – و هذا الشكل أكثر حضورا – أو استرجاع تاريخ بعض الأماكن .

و الأمر هنا هو من قبيل الاسترجاع المزجي Analepse mixte و هو مظهر آخر من مظاهر التداخل في السرد لأنّه غالبا ما يظهر وصل (أو خلط) حكاية بحكاية أخرى [1] .

و إنّ هذه الحكايات تشتغل من خلال تضامها و إفراغ حمولتها في سياق السرد العام ، لتغذيه بمزيد من فاعلية الحكي بصورة كثيفة و معمقة .

و نجد هنا أنّ الترتيب الخطي زمنيا للأحداث يتعلق بالراوي الذي يكون حاضرا الحدث ، فإنّه أيضا له ارتباط بالمكان و وحدته ، لأنه العنصر الأشد ارتباطا بالزمن [*] في

---

[1] ينظر : نزيهة زاغز : التداخل السردي في المتن الحكائي – دراسة إجرائية مقارنة بين ألف ليلة و ليلة و رواية في البحث عن الزمن الضائع ، ط1 ، منشورات مخبر وحدة التكوين و البحث في نظريات القراءة و مناهجها ، قسم الأدب العربي ، كلية الآداب و اللغات ، جامعة بسكرة ، الجزائر ، 2010 ، ص 166 ، و , G. Genette : Figures III . p 131

[*] رغم الارتباط بين الزمان و المكان ، إلى درجة جعلت البعض يجمعهما في كلمة واحدة على سبيل النحت ، ترجمة لكلمة Spatiotemporal ، و هي الزمكانية ، أي ما يوجد في الزمان و المكان معا ، و إن كانت لا تزال مصطلحا مقصورا على المتخصصين .

ينظر : محمد عناني : المصطلحات الأدبية الحديثة – دراسة و معجم انجليزي عربي ، ط1 ، الشركة المصرية العالمية للنشر ، مصر ، 1996 ، ص 196 .

السرد ، فإنّه يحدث أن يكون تنوع للمكان مع وحدة الزمن ، فحتى يستطيع الراوي أن يوضح كل خطوط سرده يلجأ إلى الإسترجاع بطريقة المونتاج . أو كما هو معروف بالمونتاج السينمائي " و معناه تشكيل العمل الفني من عدة مصادر متميزة " [1] .

و وفق هذا المفهوم فإنه ترد في المغازي الكثير من الأحداث التي تظهر و كأنّها مقسمة ، إذ تتوالى (حكاية) عدة أحداث بطريقة مرتبة فيظهر الواحد منها تلو الآخر ، و لكن في حقيقتها وقعت في آن واحد .

و هنا يبرز دور الراوي من خلال عملية المونتاج ، فإلى جانب عمله في إظهار كل جوانب الأحداث المسرودة ، يقوم بمزج خطين سرديين أو أكثر ضمن الخط الأصلي الذي تسير عليه كل القصة (الغزوة) .

و في كثير من الأحيان نجد أنّ الراوي في المغازي يسهل على نفسه هذا الدور إذ يستعمل عبارة يكررها في كل مرة سواء تعلق الأمر بفتوح الشام أو فتوح إفريقية و هي : (هذا ما كان من أمر أعداء الله و أما ما كان من أمر المسلمين) ، أو العكس أي التسبيق بذكر مصير المسلمين فمصير الأعداء ، ربّما لأنّ كل الأحداث تتعلق بالصراع بين هاتين القوتين المتناقضتين و بالتالي يرصد الراوي كل ما يتعلق بهما على سبيل الترتيب ، و من ثم تبرز ميزة التواصل السردي في المغازي .

و هذا لا يعني بأي حال أنّ تقنية المونتاج تقتصر على تضمين النصوص مثل هذه العبارة ، إذ نجد عدة آليات منها قطع المسار الحدثي عن طريق وضع عدة عناوين – رغم ما سبق قوله عن هذه العناوين ، إذ يظهر أنّ بعضها غير موضوع بصفة دقيقة مع ما يليه من مضمون على الأقل البداية – لعدة أحداث وقعت في آن واحد .

فلما جمع أبو بكر الصديق جيش المسلمين حتّى يبدأ مساره الجهادي ، حيث تلتقط حواراته مع القادمين من القبائل العربية في شكل كتائب و مواكب يتلو بعضها بعضا ، و هذا ضمن عنوان : إقبال الجند .

ثمّ يظهر عنوان وصية أبي بكر في الوقت نفسه الذي كان يحدد فيه أمراء الجيوش و قادتهم ، و حدّد مسار كل جزء منه ، كما يوضح سماع الطرف الثاني ، الملك هرقل بما عوّل عليه المسلمون و ذلك من طرف عرب اليمن المتنصرة .

---

[1] المرجع السابق ، ص 57 .

و يذكر الراوي حينئذ جمعه لبطارقته و استشارته لهم ، موضحا ردهم الذي اجتمع حول مواجهة العرب ، أي في الوقت نفسه الذي صور فيه هذه الاستعدادات ينقلنا مباشرة إلى وصول المسلمين إلى تبوك ، ثم رحلتهم باتجاه الشام ...

و في كل مرة تلتقط حوارات كل طرف .

و في كل مرة أيضا يظهر عنوان ، إذ ترد بعد هذا وصية أبي بكر الصديق لعمرو بن العاص ، و إذ هو يعقد لخالد بن الوليد راية ليتجه إلى العراق ، يتوقف الراوي ليذكر رؤيا رآها أبو بكر الصديق و تفسير عثمان بن عفان لها .

ليرجع إلى حيث كان الخليفة يوصي جيوشه و ينبه إلى سماع خبر استعداد جيش المسلمين من طرف بعض المتنصرة للخروج إلى فلسطين ، ليأخذنا إلى الطرف الثاني و ما كان من أمر هرقل ، حيث يعتبر هذا الحدث الأخير استرجاعا لأنّ ناقل الأخبار أعلم هرقل بما كان من أمر المسلمين قبل خمسة و عشرين يوما .

ثمّ إنّه بين تضاعيف هذا الكلام حديث عمّا كان من أمر أبي بكر الصديق باعتباره خليفة المسلمين اليوم ، و أيضا صاحب رسول الله – صلى الله عليه و سلم – إذ كان استرجاع لهذا الزمن .

و من جديد يظهر عنوان جديد : عمرو بن العاص في فلسطين ، حيث لا يقتصر الأمر على سرد ما يحصل في (الآن) ، و لكن يعرج الراوي على ذكر ما كان من أمر المسلمين أيام غزوات الرسول – صلى الله عليه و سلم – ثمّ رجوع إلى التقاط بعض الحوارات في بيت الخلافة ، و استدعاء الكثير من الماضي بما يقتضيه الحوار ، و هكذا إلى عنوان : خالد بن الوليد في الشام ، فذكر معارك الشام ، فتصوير خولة بنت الأزور في المعركة حين عرفت بأسر أخيها ضرار إلى بطولة النساء ، فكتاب أبي بكر إلى خالد ...

و في كل مرة يتوقف المسار الخطي للأحداث ليسترجع ما كان من أحداث أو أجزاء أحداث أخرى كانت تحدث في الوقت نفسه .

و يتم تركيب هذه المشاهد المتقطعة (الجزئية) التي تتناوب في الظهور داخل هذه النصوص ، بطريقة أقرب إلى الحيلة السينمائية (المونتاج) .

مع العلم أنّه حتّى و إن كانت العناوين مركزة على حدث ما فهذا لا يعني – خاصة في هذه النصوص – أنّ الراوي لن يخرج عن إطارها ، بل إنّه ضمن تضاعيف الحدث الذي

يظهر بسيطا من عنوانه ترد الكثير من الأحداث خاصة الماضية منها ، و هذا وفقا لما يمكن أن تصل إليه حوارات الأطراف المتكلمة ، ممّا يكثف أكثر هذه النصوص .

ثمّ إنّه إذا رجعنا إلى حيث البداية ، فنجد أنّ كل المغازي ترتكز على افتتاحية استرجاعية ، من خلال (قال فلان عن فلان) ، أو (بلغني) كما إن لاستعمال صيغة (كما ذكرنا) من طرف الراوي ، بصورة متواترة ، لوسيلة هامة لتوضيح الإطار العام لهذه النصوص المبني على الماضي .

و غيرها من الصيغ التي توحي باستحضار أحداثه .

حيث لا تظهر هوة بين الاسترجاع و الاستباق ، بل تتناغمان حتى لا نكاد نحس بالمفارقات الزمنية ، أو الإغراق الزمني ، و يمكن أن يؤدي هذا الأمر إلى الإلغاء التدريجي بين زمن السرد و زمن الحكاية .

كما إنّ هناك ظاهرة هامة في المغازي هي تلك الإحالات – مهما كانت زمنيتها بطيئة أو سريعة – على الفتوحات السابقة ، ففي فتوح إفريقية ترد في كل مرة إحالات على فتوح الشام ، من استذكار ماضي أو تاريخ المسلمين المليء بالانتصارات .

كما ترد في فتوح الشام استرجاعات تتعلق بغزوات الرسول (ص) ، و ما جرى فيها .

و يمكن أن تكون هذه الإسترجاعات من الطرف الكافر ، على سبيل التذكير بقوة المسلمين الذين هزموا الفرس و الروم ، و فتحوا تلك البلاد الكثيرة و المنيعة ، و بالتالي يكون التحذير من الاستهانة بهم .

2- الاستباقات [*] :Anticipations

و نعني بها تداعي الأحداث المستقبلية او اللاحقة التي لم يحن ورودها بعد ، أي أن يشير المؤلف إلى حدث مستقبلي لم يقع بعد ، أو يمكن توقع حدوثه .

و إنّ استقراء نصوص المغازي يجعلنا نقع على استباقات عبارة عن أحداث داخل الإطار السردي ، على شكل أحلام و تنبؤات تتجاوز الواقع .

---

[*] و يستعمل إلى جانب هذا المصطلح ، مصطلحات أخرى مثل : اللواحق (باعتبارها ترصد ما سيحدث لاحقا) ، و أيضا الاستشراف .

و ربّما يتعلق الأمر بحافز سردي مترتب على حوافز أخرى سابقة عليه ، و يؤدي إلى حوافز تالية .

و لأن هذه المغازي قد انزاحت عن المسار التاريخي (التسجيلي) ، حيث إنّ المتلقي أصبح لا يعرف ما يمكن أن يكون من خلال أحداثها المسرودة ، فإنّنا نجد أنّ الراوي ضمن كل هذه الأحداث يعطينا الاحساس بغموض المستقبل ، و كيف يمكن أن تؤول الأحداث .

ذلك أنّ الكثير من هذه الاستباقات – خاصة الأحلام منها – يعكس نية الشخصيات في الفعل أو عدمه ، كما إنّها قد تعكس خوف بعض الشخصيات ممّا هو آت من أحداث تتوقع سلبيته ، أو حتّى تتوقع أحداث إيجابية بما يساعد الراوي على فك الكثير من عقد سرده ، بأن يصبح التعامل مع الرؤى التي تسمح بتسيير الأحداث التالية بكل بساطة .

كما إنّ كثيرا من الحوارات التي كانت بين المسلمين قبل الحروب ، و أثناءها ، أو حتى بعدها عن فضل الجهاد و الجنة التي تنتظرهم ، تصبح منعطفات مهمة لدى الشخصيات التي تتخذ موقفها تجاه الطرف الثاني ، و هو موقف هجومي و دفاعي في الوقت نفسه ، و نجد منها :

– " سارت أسماء بهن إلى أعلى الصفوف و نادت بأعلى صوتها معاشر المسلمين ان الله مطلع عليكم و روح رسول الله صلى الله عليه و سلم مشتاقة إليكم فثبتوا أنفسكم [...] فأنتم الغالبون [...] و ابشروا بالحور و الولدان في غرفات الجنات " [1] .

– " فصاح معاذ بن جبل : معاشر الناس ان الجنة قد زخرفت لكم و النار قد فتحت لأعدائكم و الملائكة عليكم قد أقبلت و الحور العين قد تزينت للقائكم فأبشروا بالجنة السرمدية " [2] .

و الحلم يعمل في هذه النصوص على تحقيق استشراف لأحداث ستقع في المستقبل ، و إنّ له حضور عجائبي كبير ، و ربما لهذا السبب نجده من المكونات الهامة التي تشكل نسيج النصوص الإبداعية السردية ، بصفة عامة و بالخصوص المغازي .

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 72 .

[2] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 58 .

فالشخصيات تسرد ما كانت رأته في أحلامها ، و يتحقق فعلا ، و هي تتميز بطابعها الخيالي الذي يمتزج بالمحتمل ، إلى جانب الإغراق في اللاواقع .

و رغم أننا نتحدث عن إيراد المستقبل من خلال هذه الأحلام و التنبؤات ، فإنّ الأمر يتعلق هنا أيضا بلحظات وقف السرد ، كوسيلة إقناع باحتمال هذه العوالم التي تقدمها مثل هذه المشاهد التي توصف فيها هذه التنبؤات .

و يظهر أنّ الحالم [*] في كثير من الأحيان هو مؤول حلمه ، إذ يصدق ما رآه و ينتظر حدوثه في المستقبل – مهما كان هذا المستقبل القريب أو البعيد – مستبشرا به .

على أنّه ترد أيضا أحلام أخرى يكون فيها المؤول غير المؤول له ، كما هو الحال في حلم أبو بكر الصديق الذي كان نتيجة خوفه على جيش المسلمين الذي اتجه للفتوح بقيادة عمرو بن العاص ، حيث أوّله عثمان بن عفان بأن بشره بانتصار المسلمين و لكن بعد مشقة .

على أنّ الوظيفة نفسها يقوم بها و هي استشراف أحداث ستقع في المستقبل ، فيكسر بذلك الزمن الخطي و يكون بدله زمن الرؤيا ، حيث " يتعاضد مع زمنين آخرين هما : زمن القص (قص الرؤيا) ، و زمن التأويل الذي يقوم به متلقي هذا النص " [1] .

ثم إنّ هذه الأحلام أو الرؤى تدفع بأحداث المغازي دفعا إلى الأمام ، و بالتالي قد يكون استثمارها من طرف السارد لبيان مستقبل الشخصية ، و بالتالي سد ثغرة في الحكي سترد لاحقا .

و رغم حديثنا عن إمكانية وجود و لو تلميحات مستقبلية في المغازي ، فالأمر يبقى عند هذه الحدود ، لأن طبيعة هذه النصوص هو إطارها العام الذي تسير ضمنه أحداثها و هو الماضي ، كما إنّ روايتها تمت في الزمن الماضي ، و الأمر هنا بديهي ، حتّى و إن كان هذا الماضي يحمل التنبؤات و الأحلام ، و الكهانة ، و غيرها .

---

[*] كثيرا ما تتحدد الشخصية الحالمة في المغازي ، فتسرد حلمها لطرف ثان يهمه أمر هذا الحلم ، فإما أنّها تؤول هذا الحلم بصفة شخصية أو يؤول من الطرف المستقبل ، و لكن في أحيان أخرى أيضا لا يوضح الراوي كينونة الشخصية الحالمة و لا يوضح صفاتها أو على الأقل بعضها ، فيبقى الأمر متعلقا فقط بمؤشرات مثل (عجوز ، رجل ، شاب ...) ، فلا نعلم إن كان الأمر متعلقا برؤيا كراماتية و بالتالي تتحقق كرامة البطل بعد أن يفيق الحالم من نومه .

[1] ضياء الكعبي : السرد العربي القديم – الأنساق الثقافية و إشكاليات التأويل ، ص 72 .

" و إنّ المستقبل – بوصفه تقنية سردية معتمدة على الاستباق – لم يظهر بصورة فاعلة إلاّ في أوقات متأخرة ربما تتوازى مع ظهور تيارات تجريبية تعتمد على فعاليات الوعي و تياره في السرد " [1] .

و بالتالي فإنّ احتواء مثل هذه الأعمال على المفارقات الزمنية ، متمثلة هنا في الاستباق ، يجعل لها وظيفة ما ، و لكن بالنسبة لنصوص المغازي ، فإنّ الاستباق بوصفه متعلقا بما سيكون عليه الزمان ، لا نعتبره مفارقة زمانية ، أو تقنية يمكن أن يلجأ إليها الراوي لتشويق المتلقي ، أو تحديد أفق انتظاره ، بل هو إلى جانب كل ذلك يمثل رؤية خاصة ، و وعيا متميزا للراوي الشعبي بتجربة الزمان [2].

و لهذه الرؤية الزمانية قاعدة تتمثل في :

1- " لكي يجري شيء ما في الزمان ، لابد أن يكون سبب سابق" ،

2- " أو ما يجري الآن في الزمان هو تحقق لسبب وقع فيما مضى " [3] .

و تظهر في المغازي بعض الصيغ الاستباقية من قبيل :

- " و سنذكر ذلك إذا وصلنا إليه ان شاء الله تعالى " [4] .

التي تعلن عما هو آت من أحداث سيصل إليها الراوي ليحكيها للمتلقي بتفصيل أعمق ، ثم يتوقف هذا الاستباق مباشرة لاستكمال ما كان بدأ منه الراوي ، و يظهر أنّ هذا الاستباق بمثابة إعلان عما سيأتي من حكي قد يتم فورا أو يؤجل .

و إلى جانب الأحلام و بعض الصيغ اللغوية التي نستشف منها الاستباقات الواردة في المغازي ، نجد أيضا بعض الشخصيات التي تحمل بعض الخصوصيات التي تعطيها القدرة على معرفة ما سيكون في الزمن الآتي .

كالحكماء و الكهان و القسيسين وأكثرهم معمرون و اطلعوا على الكتب القديمة و الملاحم و الكتب السماوية ، و منهم من يستعمل السحر .

---

[1] هيثم الحاج علي : الزمن النوعي و إشكاليات النوع السردي ، ط1 ، الانتشار العربي ، بيروت ، لبنان ، 2008 ، ص 127 .

[2] ينظر : سعيد يقطين : قال الراوي ، ص : 185 – 186 .

[3] المرجع نفسه ، ص 186 .

[4] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 40 .

و تزخر المغازي بمثل هذه الشخصيات التي يتكرر ظهورها و يتم وصفها بأن لا نظير لها في ذلك الزمان ، ثم إنّ لكل ملك مجموعة كبيرة من الكهان و الحكماء ، حيث يقرّب أعرفهم إليه .

و إنّ اللجوء إلى مثل هذه الشخصيات يكون في أغلب الأحيان لمناظرة المسلمين ، حيث يظهر أنّهم على معرفة بما كان و ما سيكون ، فهم عارفون بنبوة محمد – صلى الله عليه و سلم – و بكل ما يتعلق بحياته .

لكنهم لا يشيعون أمرها إلاّ زمن زحف جيش المسلمين على ديارهم مجاهدين ، فنجدهم إمّا يكتمون إسلامهم ، ليقينهم بصحة ما كان و ما سيكون من أمر الإسلام ، الذي سينتشر في كل الأصقاع .

و إمّا نجدهم يعملون على مقاومة تحقق مثل هذا الأمر رغم معرفتهم السابقة بيقينية حدوثها .

ثمّ إنّ لإستخدام الجن من طرف الكهان وسيلة هامة ، لإخبارهم بكل ما يعرفون سواء عن الزمن الذي مضى ، أو الزمن الجاري (الآن) ، أو الزمان الآتي ، و هذا لتميّزهم بسرعة الحركة و استراق السمع .

وأيضا يشترك في هذه الميزة أي معرفة ما يجري في الزمن نوع آخر من الشخصيات، تتمثل في الأولياء الصالحين الذين يتمكنون من المعرفة بالزمان، من خلال العناية الإلاهية، التي ترجع إلى تميّزه بالزهد والعبادة الدائمين.

وفي الكثير من المغازي خاصة "فتوح إفريقية"، يفاجؤنا الراوي بعدة شخصيات يلتقيها عبد الله بن جعفر لأول مرة، ولكنها تناديه باسمه، وتخبره بأنها تنتظره منذ مدة .

" قال [...] فوجدت شيخا عند الباب الأخير فلما رءاني [هكذا] تبسم وقال لي قرب الأمر وجاء النصر قلت له ما الذي تقول قال يا عبد الله أنا أعرفكم أكثر مما تعرفون أنفسكم [...] قال ادخل تنال مرادك إن شاء الله تعالى فدخلت الباب الذي يلي مجلس كلباص فوجدت امرأة واقفة بالباب فقالت لي أهلا وسهلا بك يا عبد الله فقلت لها ومن أعلمك باسمي قالت اعلمني محمد رسول الله سيد الأولين والآخرين الساعة في منامي وقال لي قومي تجدي ابن عمي عبد الله بن جعفر أمامك [...] فادخل تنال مرادك لأن الرجل قضى نحبه قال فدخلت فوجدته مذبوحا يخوض في دمائه فقلت لها ومن فعل به هذه الفعلة قالت أنا قلت

لها و من أنت قالت أنا ابنة صلبه وقد قتلته لأني كنت رأيت في كتبنا أن البلد يفتح على يد امرأة تقتل أباها في عام كذا في شهر كذا في جمعة كذا في ليلة كذا فأحببت أن أستأثر بذلك لأكون من أصحاب محمد بن عبد الله " [1] . لتستكمل مثل هذه الحكايات، حيث تكون هذه الشخصيات سببا في تسهيل فتح الحصون المنيعة ببعض الخطط والحيل (منها التنكر وحفر حفرة أسفل السور وغيرها) .

و إنّ مثل هذا الأمر يتكرر حتى من خلال استعمال الفكرة نفسها، بل و العبارات نفسها في بعض الأحيان ، و منها ما يطول من خلال ذكر عدد من الشخصيات التي تتعرف على عبد الله بن جعفر ، فنجد مثلا أنه على مدى تقريبا الصفحات (85-86-87) ، يتوالى ذكر الشخصيات التي يلتقيها عبد الله بن جعفر حتى تصبح ست شخصيات بين رجل ، و امرأة و زوجها ، لتكشف عن معرفتها به مسبقا ، و تثبت فعلا هذه السوابق في الواقع ، حيث نلاحظ أنها – على تكرارها – أعطت للحكاية نفسا آخر ، بما سيأتي من بعدها من أفعال و أحداث جديدة .

فيبدو أن مثل هذه الشخصيات تترصد في مكانها حضور شخص بعينه حتى تساعده على تجاوز محنته وافتراق المكان متمثلا في الحصن المنيع للعدو .

ثمّ إنّه قبل كل هذا ، نجد أنّ طبيعة المغازي التي تتبع مسار الفتوح الإسلامية ، من خلال ارتحال المسلمين من مكان إلى آخر، وترصد حروبهم، تجعل ذكر ما سيقبل عليه هذا الجيش في المستقبل (مهما كان مداه قصيرا أو بعيدا بعض الشيء) ، أمرا عاديا ، خاصة و أن الأمر يتعلق بخطط حربية ، و بقرارات تستدعي تطبيقها في الآتي من الأيام و غيرها :

– " الأولى أن نسير إلى المعلقة ونفتحها وبعد ذلك نرجع إلى الزاب و غيرها " [2] .

– " فقالوا ان جيشا عظيما قادما عليكم و سيدرككم اما غد أو بعد غد فقال الزبير بن العوام وعبد الله بن جعفر لعقبة أيها الأمير نمكث هنا إلى أن نصلي المغرب و العشاء و نجمع بينهما ثم نرحل حتى نصبح عليهم " [3] .

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص : 38 ، 39 .

[2] المصدر نفسه ، ج1 ، ص 121 .

[3] المصدر نفسه ، ص نفسها .

– " قال حلوا عنا فاذا فتحتم المعلقة دخلنا تحت ذمامكم " [1] .

– " قال عمرو لأهل مصر: [...] قد وضعت عنكم جزية هذه السنة ، و في السنة الآتية نأخذ منكم الجزية " [2] .

و إنّ الأمر هنا يصبح مجرد أخذ للأمثلة على سبيل الصدفة ، لأنه راجع لطبيعة هذه النصوص أصلا كما سبقت الإشارة إليه ، ثم إنّه يأخذ شكل ملخصات حول ما سيحدث مستقبلا ، بأن تتضح فيما بعد التفاصيل ضمن سياق حكائي يتعلق بما رُسم له مسبقا .

3– الإبطاء / التسريع :

نجد في كل السرود فقرات إمّا يلخص من خلالها الراوي أحداثا ، أو يتجاوز بعضها تماما لعدم (أو قلة) أهميتها .

أو يمكن أن يكون إبطاء لبعضها ، باعتبارها أحداثا يجب التركيز عليها و وصفها بكل دقائقها لأهميتها في السيرورة الحدثية وتأثيرها فيها.

و هذا لأن " أزمنة العمل القوية تزامن أكثر لحظات الحكاية حدة في حين إنّ الأزمنة الضعيفة تلخص في خطوطها العريضة كما لو كانت مشاهدة من مسافة بعيدة جدا " [3] .

1/3– الإبطاء :

نجد الإبطاء ممثلا في كل من الوقفة و المشهد الذين كان لهما دور كبير في المغازي ، خصوصا على مستوى تعطيل حركة السرد ، و إبطاء وتيرته .

أ– الوقفة Pause :

و تحصل خاصة جرّاء الانتقال من سرد الأحداث إلى الوصف ، حيث تعمل على تجميد زمن الحكاية و قطع السيرورة الزمنية – أو على الأقل تسهم في إبطاء سرعة السرد جزئيا – التي تنمو بموجبها الاحداث و تتطور عبر مسارها الخطي .

---

[1] المصدر السابق ، ص 155.

[2] الواقدي : فتوح الشام، ج2، ص 69.

[3] جيرار جنيت : خطاب الحكاية ، ص 120 .

و إذ إنّ من طبيعة النص السردي أن يحوي الوصف ، وذلك " لأنه أسهل علينا أن نصف دون أن نحكي من أن نحكي دون أن نصف " [1] .

حيث يتدخل الراوي لتقديم الموصوف مهما كان شخصية ، مكان ، فيستدعي أهمية بعض هذه الأجزاء الموصوفة منح تفصيلاتها و إن التركيزّ على مثل هذه التفصيلات و الشرح ، و التجزيء ، هي ما يصبح عاملا في عملية الإبطاء ، حيث إن " القصة ّ تكون مبأرة من خلال ميكروسكوب كما لو كانت متابعة بطريقة بطيئة سرد الأحداث بتفصيل كبير " [2] .

ثمّ إنّ تفتيت الأحداث من خلال العناوين ، و السلسلة الطويلة من الأسانيد بل و تكرارها في غالب الأحيان ، إلى جانب الإتيان بماضي الشخصيات و الأماكن و الأحداث بكل دقائقها إلى الحاضر (الآن) هو من قبيل إبطاء حركة السرد .

و إنّه تدخل واضح من طرف الراوي ، يعوق من خلاله مجرى السرد ، يوقفه و يبطئ من وتيرته ، بحيث إنّه يركز على إيضاح كل ما يتعلق بهذه الجزئيات (ماضي الشخصية ، حكاية المكان) .

غير إنّ الوصف " باعتباره استراحة و توقفا زمنيا قد يفقد هذه الصفة عندما يلتجئ الأبطال أنفسهم إلى التأمل في المحيط الذي يتواجدون فيه ففي هذه الحالة يصعب القول بأنّ الوصف يوقف سيرورة الحدث ، لأن التوقف هنا ليس من فعل الراوي وحده ، و لكنّه من فعل طبيعة القصة نفسها و حالات أبطالها " [3] .

كما يمكن أن يخرج الوصف إلى إمكانية وصف الحوادث ، و بالتالي لا يتعلق الوصف فقط بما هو خارج عن أي حدث أو عن أي بعد زمني كما هو شائع ، و لكن قد يتعلق أيضا بما يحدث .

و في المغازي نجد كل هذه الحالات ، إذ توصف الشخصيات بكل تفصيلاتها حتّى تجعل المتلقي يراها .

---

[1] المرجع السابق ، ص 76 .

[2] جوناثان كولر : مدخل إلى النظرية الأدبية ، ترجمة : مصطفى بيومي عبد السلام ، د ط ، المجلس الأعلى للثقافة ، مصر ، 2003 ، ص 124 .

[3] حميد لحميداني : بنية النص السردي – من منظور النقد الأدبي ، ص : 76 – 77 .

و توصف الأماكن مع أنّه لا نجد في المغازي ذلك النمط التقليدي الذي يقوم عادة على فقرات افتتاحية يوصف من خلالها المكان ، و لكن إذا أراد الراوي أن يعطي للمكان أبعادا أخرى تخدم الأحداث التي يرويها ، فإنّه غالبا ما يسرد حكاية تشكل المكان – بإطناب واضح – الذي يرتبط بالشخصية التي يكون لها دور فعّال في أحداث الغزوة .

و إنّ لحضور أسماء الأماكن التي يتوجه إليها جيش المسلمين فاتحا يعلن عن انطلاق السرد من نقطة الصفر أي من الثبات .

غيْر أنّه من المهم الإشارة إلى وصف بعض الأماكن و الشخصية داخله .

كما يرد غالبا وصف بعض الأماكن حيث لا يكون له ارتباط مضموني بالأحداث ، و أظنه استثمار له كتقنية من طرف الراوي إذ إنّه يتعلق بالسرعة التي يحاول أن يرى الأحداث عن طريقها حتى يرويها .

و في هذه الحالة نجد الراوي و كأنّه يرسم هذه الأماكن بألوان ريشته ، بكل ما تحمله من تفاصيل صغيرة ، حتّى إنّه يغرقها في الطابع الخيالي و يبعدها بذلك عن الواقعي .

و إلى جانب هذين النمطين من الوصف نجد في المغازي وصفا للحوادث [*] ، إذ إنّها تحتوي نصوصا يسرد من خلالها الراوي أخبار المعارك التي كانت بين المسلمين و الكفار زمن الفتوح الإسلامية .

---

[*] على الفرق الواسع بين المسرح و الأعمال السردية (الرواية ، القصة ...) ، و على الفرق الواسع أيضا بين السرد في المسرح (أو ما يعرف بالسرد الشفهي التمثيلي كما في أمريكا اللاتينية، أو المسرح السردي عموما لارتكازه على أداة السرد) ، و السرد في مثل هذه الأعمال ، إلاّ أنّ خصوصية وصف الأحداث التي قد تتضمنها المغازي تجعلنا نقترب من فكرة المسرح السردي الذي أراده المسرحي الجزائري عبد القادر علولة (1939 – 1994) ، الذي لا يعني تنظيم حكايات جاهزة و إلقائها على الجمهور ، و لكن تجربته هذه أعقد بكثير ؛ فهي تقوم على فعالية القول و القول الفاعل في الوقت نفسه ، أي بأن يتم الانتقال من المسموع إلى المنظور ، بالاعتماد على عناصر أو أدوات من تراثنا الشعبي ، و إنّ وجود السرد يعني انفراد الممثل بالفضاء المسرحي و يعني أنّ هناك تشخيصا للحكاية ، و يعني أنّ هناك تشكيلا لانفعالات و حركات الشخصيات التي يُحكى عنها .

ينظر : أسماء غجاتي : تشكيل النص المسرحي في ثلاثية عبد القادر علولة ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير ، جامعة الحاج لخضر ، باتنة ، الجزائر ، 2006 – 2007 ، ص : 90 – 91 .

فإنه منذ البداية (من الجزء الأول لفتوح الشام) ، و حتّى يتوقف الراوي بنهاية (الجزء الثاني لفتوح إفريقية) – حيث إننا اعتبرنا المتن واحدا على الأقل هنا للتحليل – نجد أنّ الأحداث تتحرك باستمرار ، رغم تلك الانعطافات الكثيرة ، و إذ نجد أن الوحدات الزمنية مرتبة و الأحداث متسلسلة في المتن ، بل إنّنا نحس بأنّها موازية أو متواقتة مع ترتيب الخطاب أي خطية السرد و هذا راجع لوصف الأحداث و الأفعال (كوصف المعارك و ما يمكن أن يكون من ضرب السيوف و القتل و الجرح و الحركات و الحوارات) .

و يمكن أن يكون للراوي دوره الواضح في كل هذا .

و إنّ من الإنعطافات أيضا التي أبطأت السرد في المغازي و أطالت المتن الحكائي ، تلك التقنيات واسعة الاستعمال و الانتشار على مستوى الحيز النصي للمغازي ، كتلك الحكايات التي ترد ضمن نسيج الحكاية الأصلية (البؤرة) ، و ربما من أهداف إيرادها تأخير اكتمال الأحداث (خاصة إذا كان الأمر يتعلق برواية شفوية) ، بل هناك من الأحداث ما اكتمل و انتهى بفتح المكان و لكن توضع بعض الحكايات على سبيل الاسترسال في الحديث .

كما هو الحال في ذكر فتح مدينة مصر ، فقد أكمل عمرو بن العاص فتحها و وضع كل الترتيبات التي يستكمل بها الفتح ، و التي عادة ما يشير إليها الراوي في نهاية كل غزوة ، من بناء المسجد ، إلى قسمة الغنائم ، إلى بعث خمسها إلى بيت مال المسلمين مع رسالة يخبر فيها الخليفة عمر بن الخطاب بمسار الأحداث ، و لكن هذه المرة فتح مجال الحديث بأسطورة تتعلق بتوقف وفاء النيل لأهله ، ممّا استدعى سردها بالتفصيل من طرف الراوي ، ثم استكملها بفعل آخر قام به عمرو بن العاص و هو رمي رسالة رد بها عمر بن الخطاب في النيل ، بعد أن خاطبه ، فكان أن تحولت إلى أسطورة أخرى بمسحة إسلامية .

و أيضا تلك الحكاية التي ترد في نهاية ذكر فتح مدينة الاسكندرية ، و مع أنّ الراوي (و هو قيس بن سعد الذي انتدبه خالد بن الوليد ليكون بمعية شيعا بن شامس و كان مقدما في القبط ، ليجمعا المال من الناس) ، قد ذكر أنّه سمع حديث هذه القصة من رسول الله (ص) و أبو هريرة بجانبه ، لكنني أراها من صنف الحكايات الشعبية ، حيث نجدها تحكي عن ثلاثة من بني إسرائيل ، كان أحدهم أبرص و الآخر أقرع و الآخر أعمى ، فبعث الله لهم ملكا سأل كل واحد منهم عن الشيء الأحب إليه ، فقال الأبرص

الجلد الحسن و الإبل ، و قال الأقرع الشعر الحسن و الغنم ، و قال الثالث النظر و البقر .

و عندئذ مسح الملك يده على الأبرص فعاد جلده أحسن جلد ، و أعطاه ناقة عشراء ، سرعان ما بارك الله فيها و امتلأت بدياره الإبل .

و مسح بيده على الأقرع فصار له شعر حسن و أعطاه نعجة عشراء سرعان ما توالدت و ضاعفت به دياره .

ثم أتى الأعمى و مسح على عينيه فصارتا أحسن عينين و أعطاه بقرة عشراء فتوالدت أيضا وضاقت بها دياره .

ثمّ أتاهم ليمتحنهم ، سائلا إياهم كل على حدى أن يُعطوه شيئا ممّا رزقهم الله (ناقة من إبل الأبرص ، و شاة من عند الأقرع ، و بقرة من عند الأعمى) ، فنفى الأول و الثاني ما كانا عليه من فقر و عاهة ، أمّا الثالث (الأعمى) فقد أعطى الملك حرية انتقاء ما يريد ممّا أعطاه الله ، بل طلب منه أن يقسمه بينهما ، و رد ما كان عليه الأبرص و الأقرع ، من فقر و مرض .

و قد استكمل الراوي حديثه عن فتح هذه المدينة بذكر بناء مسجد إلى جانب الكنائس ، و كتابة رسالة إلى عمرو بن العاص من طرف خالد بن الوليد يعلمه بفتح الاسكندرية ، و قبل كل هذا يقول الراوي " و جمعوا المال و مضوا به إلى خالد " [1] ، على سبيل استكمال ما انتهى عنده من كلام عن ذهاب شيعا و سعد لجمع المال من الناس ، قبل أن يقطع هذا الفعل بقصة الثلاثة من بني إسرائيل ، و بالتالي يمكون حذف هذه الحكاية ممّا لا يمس بالسيرورة الحدثية المتعلقة بالحدث الأساسي ، بل إنّ وجودها لا معنى له، إلاّ إذا كان الأمر متعلقا برواية شفوية ، فيكون لوجود مثل هذه الحكايات – خاصة إذا اقتربت الحكاية الأولى أي ذكر فتح المدن من نهايتها – دور يتعلق بشعور الراوي بحاجة المتلقين إلى سماع المزيد ، أو يحاول كسر تدفق أخبار الغزوات بمثل هذه الحكايات التي تقدم للاعتبار و ضرب المثل .

و غيرها الكثير من النماذج التي من شأنها أن تبطئ و تطيل السرد في المغازي .

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 85 – 86 .

كما إنّ لورود الأشعار و الخطب و الرسائل و الوصايا ، بل و حتى تلك الحوارات و المناظرات التي تكون بين الطرفين (المسلم / الكافر) ، في غالب الأحيان بصورة كاملة و مكثفة و مفصلة ، يمكن أن يستفاد منه في عملية إبطاء أو توقف وتيرة السرد .

و هي إضافات يلصقها الراوي بنصوصه ممّا يعطيها هذه الخصوصية التي تميزها ، و تميز الآداب الشعبية بصفة عامة .

و من المهم الإلماح إلى ظاهرة هامة تتجلى في المغازي ، و هي تلك المساحات النصية الهامة – من حيث أخذها لحيّز مكاني لا بأس به من النصوص – من الكلام المسجوع التي نجدها بين تضاعيف النصوص ، بحيث نشعر بتوقف الزمن .

و إنّه بالنظر إليها بعين النقد نجد أنّه لا فائدة منها في بناء النص ، من حيث التأثير في سيرورة الحدث ، أو الشخصيات التي يمكن أن تتلقى هذا الكلام .

حيث يتم الزج بعبارات أقرب إلى الزجل ، أو هي قريبة من النفثات الشاعرية ، التي يقترب أسلوبها من الخاطرة ، بما تتميز به من الذاتية الغنائية .

و إنّها تظهر قدرة الراوي الهامة على حفظ مثل هذا الكلام و طول نفسه ، إذ نجد هذه العبارات تتوالد و تخرج بكل سلاسة من خزائن الذاكرة معبأة ، بل و تتدفق بحيوية لا مثيل لها ، في بعض الأحيان على مستوى صفحتين أو أكثر .

و قد يكون هذا التدخل مقبولا، إذا كان الأمر متعلقا برواية شفوية ، لأنّ الراوي يرى في وجودها وسيلة لاستمالة المتلقي بمثل هذا الكلام المسجوع ، و أيضا نوعا من الاستراحة ، أو حتى التأمل و أخذ الحكمة .

و من هنا يبدو أنّ هذه التدخلات قريبة جدا من تدخلات الجوقة المعروفة في المسرح القديم و حتّى يومنا هذا ، على اختلاف وضعها الذي يكون حسب جماليات كل نوع مسرحي ، وكل عصر .

لكن يبقى إنّها بصفة عامة تلعب دورا دراميا خاصا من حيث تخفيفها من توتر الحدث ، لأن طبيعة خطابها ذا البعد الشعري ، يختلف عن طبيعة خطاب الشخصيات الواقعي .

و في المغازي – خاصة في فتوح الشام – نجد في بعض الأحيان و في ذروة الأحداث و الحوارات ترد مثل هذه الفقرات أو العبارات من مثل :

– " و بذلوا صوارمهم في العدا و أوردوهم شراب الردى ، و قصدوا نحو أعدائهم و طلبوا بجهادهم منازل الجنة ، و طلقوا الدنيا ثلاثا و كانوا يمشون في ظلمات ثلاث ، فانقدحت نار شوقهم بزناد صدقهم فأحرق زرع الكفر – فأصبح هشيما تذروه الرياح – فلما أضاءت لهم الأفكار ولاحت لهم لوائح الأنوار لم يجدوا من يشار إليه بالوحدانية و يوصف بالإلهية و ينعت بالأزلية إلا الواحد القهار ، فركضوا في ميدان الاعتذار ، و نادوا بلسان الإقرار : آمنا بالله الواحد القهار ، فلما سرحوا خواطر الإفتكار ، في أسرار الاعتبار ، قالوا كيف عبدنا سواه ؟ ، و ما ثم لنا معبود إلا إياه ، فواخجلتنا إذا وقفنا بين يديه يوم العرض عليه ، فبأي عمل نلقاه ، و بأي بضاعة نقصد رضاه " [1] (*) .

و يستمر هذا الكلام ليستكمل بعده الراوي الحدث بعد أن قطعه و بالتالي أبطأه ، نتيجة استرساله في هذا التعليق – الذي أتى بطريقة غير مباشرة – على ما يحصل ، و التأوه على مصير الإنسان ، و ما سيؤول إليه في الآخرة ، و زيف هذه الدنيا .

بحيث تتوارد مثل هذه المقاطع و تتخلل الجمل الحوارية و المسار السردي .

و يصبح بذلك النص مجزءا بسبب مثل هذه المقاطع ، أو بسبب توارد بعض الحكايات و المشاهد الوصفية التي سبق الحديث عنها ، و معلوم ما لتجزيء النص جرّاء هذه الانعطافات من دور في إبطاء الحدث. و يرد معنا مثال آخر في فتوح إفريقية :

– " و لله في عرض السموات جنة و لكنها محفوفة بالمكاره و أعلى الدرجات الشهادة * فارضوا عالم الغيب و الشهادة * و هذا الجهاد قد قام على ساقه * و كسد النفاق في أسواقه * و أنتم أصحاب النبي الكريم * و الرسول العظيم * بشروا روح المصطفى بثباتكم * و قوموا العزم بصفاء نياتكم * و اياكم أن تولوا الأدبار * فتستوجبوا عذاب النار و غضب الجبار * فوالذي قدر الأقدار * و أدار الفلك الدوار * و كل شيء عنده بمقدار * لقد تزينت لكم الحور العين * بأيديهم أباريق و كأس من معين * فمن طلب دار البقا *

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 134 .

(*) و تظهر مثل هذه المقاطع في عدة أماكن في المغازي خاصة في فتوح الشام ، حيث نجدها تحتل أحيانا حيزا مكانيا متتاليا ، مثل ما نجده في الصفحات : 136 – 137 ، أو في الصفحات : 147 – 148 – 149 من الجزء الثاني من فتوح الشام .

هان عليه ما يلقى * فحققوا حملتكم تنالوا بغيتكم * و اطعنوا الصدور * تنالوا الحور * و شرعوا الأسنة تنالوا الجنة * و اغتنموا الصبر يكتب لكم الأجر * " [1] .

ليكتمل هذا المقطع عند منتصف الصفحة 46 ، و مباشرة تكتمل الأحداث بحوار بين أسماء بنت ياسر و عبد الله بن جعفر ، و منه يتدخل الراوي ليستكمل مساره السردي .

و إنّه رغم الشعور بأنّ الأحداث تُدفع إلى الأمام ، إلاّ أنّ الانعطافات الكثيرة أسهمت في إبطائها ، أو قطعها في بعض الأحيان ، و للراوي وسائله الكثيرة في كل هذا فلم يقتصر الأمر على التقنيات المعروفة كالوقفة و الوصف ، و لكن كان لتجزيء النص الواحد إلى وحدات بسبب وجود ما ذكر من قبل عن الحكايات و الشعر.

فإنّ هناك أيضا بعض المقاطع التي نجد الراوي قد زجّ بها زجا في نسيج هذه النصوص ، منها الحديث مثلا عن الصلاة و فضلها (في الجزء الثاني من فتوح الشام ، ص : 125 – 126) ، إذ لم يبق الأمر عند حدود الإجابة عن سؤال طُرح من شخصية كافرة (ميتا بن عبد المسيح) ، عن عدد الفرائض التي يقوم بها المسلمون ، لتكون الإجابة بأبعاد أخرى ، بل بكثير من التفصيل ، و ذكر الآيات و الأحاديث الشريفة الدالة مع كثير من الشرح ، و ربّما يتجلى الإبطاء أكثر من خلال الاسترسال في أسئلة تتعلق بأمور شكلية بحتة ، عن معنى رفع الأيدي في الصلاة للتكبير ، و الرفع من الركوع ، و السجدة الأولى و غيرها .

كما إنّ هناك بعض المناسبات التي تجعل الراوي يطيل التوقف عندها من غير داع ، ومنها ذكر بعض الوصايا و النصائح الكثيرة و المطولة بصفة واضحة ، و حتّى إنّها في بعض الأحيان لا تناسب المقام ، و منها على سبيل المثال لا الحصر : ما ورد في الجزء الأول من فتوح إفريقية ، ص 49 .

و إنّ الطبيعة التركيبية و المعقدة للأحداث في المغازي ، جعلها تستقطب أحداثا أخرى تدور في فلك الحدث المركزي ، و بالتالي تستدعي شخصيات أخرى أيضا تساعد على اتساع الحكاية أكثر ، فيمتد من كل هذا الزمن فترة أطول ، إذ نجد إلى جانب توظيف الوقفة تقنية هامة لإبطاء الإيقاع الزمني ، تلك المشاهد الحوارية ، التي يتساوى على مستواها زمن الخطاب و زمن القصة .

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 45 .

ب- المشهد [*] Scène :

يصور لنا الراوي المشهد كما لو كنا نشاهده عيانا ، فهو حواري في أغلب الأحيان ، كما إنّه " موضع تركيز متحرر تماما من العوائق الوصفية و الخطابية ، و أكثر تحررا من التداخلات المفارقة زمنيا " [1] .

و ذلك رغم أنّ السمة الأساسية لهذه النصوص هي السرد ، فإنّ بين تضاعيفها مشاهد حوارية تتداخل مع السرد بصورة واضحة و كثيفة ممّا ينفي التعارض بينهما ، بل و يؤكد أكثر خصوصية المغازي حيث رغم التفاصيل التي تحتويها ، و التداخلات المتنوعة التي ساهمت في تشكيل نسيجها السردي ، إلاّ أنّ تضمنها لتقنيات تجمع بين السرد و الحوار ، فتنظمه و تربط بين أجزائه ، بل و تتفادى رتابتها و هذا لامتلاك المشهد الصفة الدرامية، تدفع المتلقي أو القارئ يواصل استقبالها دون ملل .

و إنّ الأمثلة كثيرة و موجودة تقريبا بطريقة التناوب بين المشهد و السرد على مدى نصوص المغازي :

فهذا حوار بين أصحاب رسول الله (ص) و العرب المتنصرة ، إذ أذن لهم جبلة بن الأيهم (أميرهم) بالدنو إليه فدخلوا عليه " فإذا هو في مضرب من الديباج ، و قد فرش بالحرير الأصفر و هو جالس و حوله ملوكه و ملوك جفنة فحيوه بتحية ملوك العرب فرفع جبلة أقدراهم و أدنى مزارهم و قال يا بني العم أنتم من الرحم و من القرابة و اني خرجت اليكم من جهة هذا الجيش الذي يرهقكم فخرج الي رجل منكم فأفرط علي في المقال فما الذي أتى بكم الي ، فكان أول من كلمه جابر بن عبد الله ، و قال : يا ابن العم لا تؤاخذنا فيما تكلم به صاحبنا فان ديننا لا يقوم إلا بالحق و النصيحة و ان النصيحة لك منا واجبة لأنك

---

[*] المشهد : مصطلح مسرحي يتعلق بنوع من أنواع التقطيع (التقسيم) المستخدمة في المسرح ، و يختلف مفهومه من منظور إلى آخر ، " فهو يمكن أن يعتبر وحدة زمنية صغرى تتحدد بدخول أو خروج إحدى الشخصيات ، أو يعتبر وحدة تقطيع متكاملة يتم فيها حدث واحد مكتمل في مكان واحد " .

ينظر : ماري الياس – حنان قصاب حسن : المعجم المسرحي (عربي – انجليزي – فرنسي) ، ط1 ، مكتبة لبنان ناشرون ، لبنان ، 1997 ، ص 144 .

و لأن أصل كلمة Scène من اليونانية تعني الخشبة ، فإنّ مفهوم المشهد مكاني و زماني في آن واحد ، و هو يرتبط بتقاليد و قواعد كل مسرح

[1] جيرار جنيت : خطاب الحكاية ، ص 121 .

ذو قرابة و رحم ، و قد أتينا اليك ندعوك الى دين الاسلام و تكون من أهل ملتنا ، و يكون لك مالنا و عليك ما علينا فإن ديننا شريف و نبينا ظريف فقال : و ما أحب ذلك و لا غيره أنني ضنين بديني و أنتم يا معاشر الأوس و الخزرج رضيتهم لأنفسكم أمرا و نحن رضينا لأنفسنا أمرا لكم دينكم و لنا ديننا .

فقال له الأنصاري : إن كنت لا تحب أن تفارق دينك الذي أنت عليه فاعتزل عن قتالنا لتنظر لمن تكون العاقبة و الغلبة فإن كانت لنا و أردت الدخول في ديننا قبلناك و كنت منا و أخانا ، و إن أقمت على دينك قنعنا منك بالجزية و أقررناك على بلدك و على مواطن كثيرة لآبائك و أجدادك .

فقال جبلة أخشى ان تركت حربكم وقتالكم و كانت الدائرة للقوم لا آمن أن يتقووا على بلدي ، لأن الروم لا ترضى مني إلا أن أكون مقاتلا لكم و قد رأسوني على جميع العرب و أنا لو دخلت دينكم كنت دنيئا و لا أتبع " [1] .

و يستمر الحوار فاتحا المجال للشخصيات لتعبر عن رؤيتها و أفكارها بلغتها المباشرة التي تنتمي إليها ، و تنبع منها ، حيث يصل الطرفان المتحاوران إلى إعلان الحرب ، بعد أن تصاعدت حدة الصراع بينهما .

و بالتالي تتمظهر أهمية الحوار بوصفه حدثا سرديا كشف عن مواقف الشخصيات و خباياها ، بل و تحولها .

و بالتالي يمكن أن نستشف إبطاء سرعة النص من خلال تتبع كشف مواقف هذه الشخصيات تدريجيا ، و التحولات التي يمكن أن تطرأ عليها .

و هذا مثال آخر من " فتوح إفريقية " إذ تتأطر الجمل الحوارية أيضا من خلال الراوي حيث يصور المكان الذي نزل فيه المسلمون للاستراحة ، " و كان ذلك زمن الربيع و كانت المزارع حسنة و الأعشاب كثيرة فاطلقوا خيلهم و ابلهم للرعي و نزل عبد الله بن جعفر للوضوء بواد هنا فبينما هو بالوادي إذ أقبل عليه فارس و قال السلام عليك يا أيها الرجل قال له عبد الله و عليك السلام أيها الشاب من أين أقبلت قال من هذه البلدة المسماة أبة التي حللتم بها و قد سمعنا بقدوم جيش عظيم لمحاربتكم و في هذا اليوم يلحق بكم و أنتم أراكم قليلين جدا بالنسبة لأعدائكم و تعلمون أن الله يحاسب على افساد الزرع فأرجو

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص : 170 – 171 .

من فضل الله و فضلكم أن ترحلوا عنا إلى فج شقب نار حتى يقع القتال بينكم في تلك الأرض فقال له عبد الله لا نبارحكم حتى تعطونا العهود و المواثيق على أنكم لا تقاتلوننا إذا نحن رجعنا إليكم و أن تدخلوا تحت ذمامنا قال له نعم أنا ما أتيتك مبعوثا من أهل البلد الا لهذا الأمر فقال له عبد الله و هذا الجيش الذي ذكرت يلحق بنا اليوم أم لا قال اليوم يلحق بكم و هو جيش عرمرم ما رأى الراءون [هكذا] أكثر منه عددا و به تضرب الأمثال في جميع البلاد الإفريقية ثم قال لعبد الله و هل تسمح لي أيها السيد بأن أسألك عن شيء قال له سل عما تريد قال أأنت عبد الله بن جعفر قال له نعم و من أين تعرفني قال نعرف صفتكم كلكم يا بني عبد المطلب و يا بني هاشم و نعرف مؤمنكم و كافركم و نعلم أنكم تملكون بلادنا قال له عبد الله و لأي شيء لم تؤمنوا بنا و بنبينا محمد صلى الله عليه و سلم قال حتّى يشاء الله ربنا و أما أنا فقد ءامنت [هكذا] حين سمعت أنكم بنيتم بلدتكم المسماة القيروان " [1] .

و يستمر الحوار حيث يكمل ابن أمير هذه البلدة كشف ما عنده من أخبار اطلع عليها في (التواريخ) التي عنده عن عبد الله بن جعفر ، محذرا إياه من قوة الجيش الزاحف ، و طالبا منه كتم سر إسلامه إلى أن يتم الفتح .

و بذلك نجد أنّ الحوار قد تطور بين طرفيه ، من خلال التعليقات و الأسئلة المتبادلة التي جعلت الحوار هنا أيضا يتمظهر في صورة حدث من أحداث الحكاية ، بل و قد تمّ تطويعه بحيث تطورت من خلاله العلاقة بين المتحاوريْن ، و كشف عن جوانب شخصياته تدريجيا ، بما ينسجم و فكرة الإبطاء .

غير إنّ ما يجب الإلماح إليه بصفة عامة في المغازي ، أنّ الحوارات لا تأتي واضحة من حيث الشكل كما هو شائع في أشكال فنية و أدبية أخرى ، كالمسرح و القصة القصيرة و غيرهما ، فلا نجده مسبوقا بالشرطة الدالة على بدء الجمل الحوارية ، و لا حتى بوضع النقطتين أمام أسماء الشخصيات المتحاورة في كثير من الأحيان .

بل إنه مؤطر ضمن حكي الراوي من خلال استعمال الجملة الفعلية (قال) في كل مرة ، كما يمكن أن يكون له تدخل من خلال إشارات ، أو أوصاف ، أو تعاليق ، أو جمل سردية ...

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص : 54 – 55 .

كما إنّ هذه التدخلات التي يسيّر بها الراوي الحوارات ، و من ثمّ الأحداث ، أشبه بما يُعرف في المسرح بالإرشادات الإخراجية [*] ، حيث يصف حركات الشخصيات و ردود أفعالها بما يساعد المتلقي على تخيل مثل هذه الصور و كيفية تداول الحوارات بين الشخصيات .

ثمّ إنّ الجمل الحوارية بهذه الصورة تصبح عبارة عن وحدات حدثية ، ضمن كل الأحداث التي يسردها الراوي في هذه النصوص ، مما يجعل استخدامها على جانب كبير من الأهمية ، فتصعِّد حدة الصراع ، و تبين التحول في مواقف الشخصيات ، و تكشف عن رؤاها ، و تبلور أفكارها .

و هي تأتي في غالب الأحيان جملا حوارية طويلة – حتى إنّنا نحتار أي النماذج نأخذ لإبراز الفكرة التي نريدها – رغم أنّه يسبغها بسمة التزامن أو التواقت بين سرعة القصة مع سرعة الأحداث المتخيلة .

2/3- التسريع [**] :

تشتغل في النص بعض التقنيات المتعلقة بالإيقاع الزمني من حيث توظيف التسريع ، و سواء تعلق الأمر بالتلخيص ، أو بالحذف ، فإنّ اشتغالهما داخل نص سردي فضاؤه واسع ، يمكن أن تكون غير واضحة ، و لا مؤثرة بصورة كبيرة ، وسط كثافة الأحداث ، اللهم إلاّ إحساس بها من خلال مدلولاتها غير المباشرة .

---

[*] الإرشادات الإخراجية : و تسمى أيضا : الملاحظات الإخراجية ، النصوص غير الكلامية ، البناء الدراماتورجي ، النص المرافق ، النص الفرعي (لتمييزها عن الرئيسي المتمثل في حوار الشخصيات) .

و هي " أجزاء النص المسرحي ، التي تعطي معلومات تحدد الظرف أو السياق الذي يُبنى فيه الخطاب المسرحي . و هذه الإرشادات تغيب في العرض كنص لغوي و تتحول إلى علامات سمعية و بصرية " . ينظر : ماري إلياس – حنان قصاب حسن : المعجم المسرحي ، ص 22 .

و هي تبقى مجرد اقتراح للقارئ / المخرج / الممثل و لكل القائمين بالعرض كفنان الإضاءة ، المنظر ، الإكسسوار ...

[**] يمكن هنا أن نفرق بين السرعة و التسريع : " حيث تفيد الثانية في القفز على مجموعة من الأحداث التي لا ترتبط بالحدث المركزي لتحافظ على وحدة الحدث ، بينما تفيد الأولى في تقديم أجزاء الحدث المتعالقة زمنيا في نوع من الإيجاز و التلخيص " .

ينظر : سعيد جبار : الخبر في السرد العربي ، ص 124 .

و إنّ الشائع هو التعامل مع التسريع من خلال تقنياته المتمثلة في: الخلاصة ، و القطع .

أ- الخلاصة Sommaire :

و تضطلع بالسرد الموجز الذي يكون فيه زمن القصة أصغر بكثير من زمن الحكي ، فيكون " سرد أحداث و وقائع يفترض أنها جرت في سنوات أو أشهر أو ساعات ، و اختزالها في صفحات أو أسطر أو كلمات قليلة دون التعرض للتفاصيل " [1] .

و قد كان للخلاصة دور لا يمكن أن نتجاهله ضمن تقنيات التنويع الزمني في المغازي ، و ذلك لإسهامها في المرور السريع على العديد من الفترات الزمنية الطويلة ، التي لم يكن بالوسع تغطية فضاءاتها دون الإخلال بالبناء العام للنص ، خاصة و أنه مثقل بنحو من الأنحاء بمساحات نصية أخرى ، و هنا أقصد تلك التي أراها نوع من الإطناب الذي لا فائدة منه ، و كذلك ما في النص من مقاطع سردية طويلة النفس و لها علاقة بالحدث المركزي .

و يظهر في فواتح كل كتاب من المغازي التسريع من خلال إشارات مقتضبة ، ففي فتوح الشام نجد بعد سلسلة الإسناد :

- " لما توفي رسول الله (ص) و استخلف بعده أبو بكر الصديق (رض) قتل في خلافته مسيلمة الكذاب الذي ادعى النبوة ، و قاتل بني حنيفة ، و أهل الردة و أطاعته العرب " [2] .

و في فتوح إفريقية نجد :

- لما آلت الخلافة إلى سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه تذكر قول النبي صلى الله عليه و سلم و ما اوصاه به من فتح افريقية فبعث في طلب سيدنا عقبة بن عامر رضي الله عنه فلما حضر قال له أوصاني رسول الله صلى الله عليه و سلم أن أبعث الجيش لفتح إفريقية و أنت أمير عليهم لأنك رجل كبير و من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم قال له سمعا و طاعة [...] فلما اجتمع الجيش [...] رحلوا و هم يجدون السير في الفيافي و القفار و متون الجبال و بطون الأودية إلى أن وصلوا أرض افريقية و كان أول نزولهم القيروان " [3] .

---

[1] حميد لحميداني : بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي ، ص 76 .

[2] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 5 .

[3] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 3 .

فقد اختزل الراوي كل الأحداث التي سبقت خلافة أبي بكر الصديق في سطور قليلة ، دون تفصيل ، كما اختزل وصية الرسول (ص) عن فتح إفريقية ، و كل تلك المسافة التي قضاها جيش المسلمين في الطريق إلى إفريقية ، و التي تستدعي مدة زمنية طويلة ، في سطرين ، ممّا يخلِّص النص من الحشو الزائد ، و بالتالي تتكثف بؤرة الاهتمام على أحداث أهم تكون تالية لهذه التلخيصات .

و كذلك الأمر مثلا في قصة مدينة آمد (فتوح الشام ، ج1 ، ص 154) ، و كذلك مدينة العقبان في إفريقية (فتوح إفريقية ، ج2 ، ص : 57 – 58) ، حيث ترد كيفية تشكل هذه المدن عبر تعاقب السلف و الخلف وفق زمن طويل .

فكثيرا ما نجد الراوي يبدأ بمقدمات استهلالية يضمنها ماضيا للمكان ، و من ثمّ للشخصية التي تنتمي لهذا المكان ، و تكون سببا في تشكله بنحو من الأنحاء ، كما يكون لها دور هام في تطور الأحداث فيما بعد .

و بالتالي يتم تلخيص هذا التاريخ بقطع زمن طويل ، يجعل المتلقي يربط – و يتقبل – ما مضى من أحداث متعلقة بالشخصية ، و قد وردت ملخصة في مساحة نصية قصيرة ، و ما يأتي من تطورات للشخصية و الأحداث .

و يرد معنا مثال آخر من ذكر فتح ماردين :

– " فقال أعطني اياه فإنه ليس لي ولد يرثني و يخلفني في ملكي فدفعه إليه فأخذه الملك و دفعه للحواضن و الدايات فربوه إلى أن ركب الخيل و نشأ و ترعرع [...] و ليس عند أمه مارية خبر بما فعل الزمان به و انقضت الأيام و اندرجت الأعوام حتى قدم عسكر المسلمين يريد فتح أرض الجزيرة " [1] .

فمن خلال هذه الجمل القصيرة : (إلى أن ركب الخيل) ، (انقضت الأيام و اندرجت الأعوام) ، يمكن الانتقال زمنيا ، من فترة إلى أخرى ، دون تفصيل – أو حتى الإشارة – للأحداث ، لكنه في الوقت نفسه يحوي تحولا كبيرا في السيرورة الحدثية و بالتالي في مسار السرد .

و إنّ مثل هذه الجمل الموجزة لزمن طويل تساعد على زيادة وتيرة ما سيتوارد من أحداث أخرى ، حيث يكون مجيء المسلمين لفتح هذا المكان ، و حيث تكون لهاتين

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص : 118 – 119 .

الشخصيتين (الأم و الابن) اليد الطولى في هذا الفتح ، و حيث تكون معرفة الأم بحقيقة ابنها مفتاحا لكل ما هو آت من انفراج على مستوى الحدث .

أي إنّ الخلاصة بنحو ما قد ربطت بين فترتين متناقضتين ، بين السنوات الماضية التي مرت على حياة الأم و الابن دون معرفتهما بهذه العلاقة ، و بين الحياة الجديدة التي أرادها المسلمون حيث عرفت الحقيقة ، و فتحت المدينة .

كما يتضح أنّ الخلاصة أو الاختزال الزمني ، يشكل بعدا زمنيا في آليات السرد ، ممّا يؤدي إلى تكثيف النص و تخليصه من الحشو الزائد .

و نجد المجموعة الآتية أيضا من الأمثلة التي تتبين من خلالها الخلاصة :

– " ركب عدو الله الجواد المصنوع و حرك لولبه فطار به نحو المسلمين و لما طار فوقهم جعل يرميهم بالنبال النهار كله و لما غربت الشمس دخل البلد و تحصن في قصره و في الصباح ركب أيضا و فعل ما فعل بالأمس و استمر على ذلك خمسة عشر يوما قتل فيها كثيرا من المسلمين " [1] .

– " قال أنت عبد الله بن جعفر و هذا رافع و هذا فلان و هذا فلان إلى أن أتى على أسماء جميع أصحابه " [2] .

– " و قد بنى لها خارج المدينة قصرا شاهقا متعلقا بأكناف السحاب و فيه الوحوش و الأطيار و الأنهار و جميع أنواع الأشجار و كان كل عام يتمهرج فيه مع بهجة الكمال فخرج إليه و مكث به خمسة عشر يوما قضاها في لهو و لعب و زهو و طرب " [3] .

– " و دام القتال بينهم يوما و ليلة و فتكوا بهم فتكا ذريعا " [4] .

– " و طال بالمسلمين المقام بحيدرة فاجتمعوا عند الأمير للكلام في أمر الرحيل " [5] .

– " و لقد بلغني أنهم كانوا يخرجون كل يوم من باب الجابية مقدار فرسخ ينظرون قدوم أبي عبيدة بن الجراح فلم يشعروا حتى قدم إليهم خالد بن الوليد من نحو الثنية " [5] .

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج2 ، ص 32 .

[2] المصدر نفسه ، ص 111 .

[3] المصدر الساق ، ص 110 .

[4] المصدر نفسه ، ج1 ، ص 139 .

[5] المصدر نفسه ، ج1 ، ص 104 .

[5] الواقدي ، فتوح الشام ، ج1 ، ص 34 .

– " فلما رأينا عزمهم على الموت بعدنا عن نشابهم و حجارة مجانيقهم و طال علينا ذلك و شكونا ذلك إلى سعد ، و قلنا له قد حرمنا الجهاد بحصارنا لهؤلاء الأعلاج " [1] .

– " و أقام المسلمون على حصار أهناس ثلاثة أشهر و في كل يوم يناوشونهم بالقتال" [2] .

و تتوارد في المغازي الكثير من الأمثلة ، التي نجدها تتراكب في نسيج هذه النصوص ، حيث يتضح أنّ عددا من الأحداث المتشابهة و المكررة التي وقعت في مدى زمني واسع ، قد تمّ اختصارها في مساحة نصية ضيقة .

فحدث خروج الملك – مثلا – على جواده الخشبي يوميا يرمي المسلمين بالنبال ، يثبّت من خلاله الراوي حالة هذه الشخصية ، و موقفها ، إلى أن يكون تحول على مستواها و بالتالي على مستوى الأحداث ، حيث يكون رد فعل المسلمين لوضع حد لهذا الفعل المكرر .

و وفق هذا التكرار ، يكون إعلان عن المرور بسرعة على أحداث نسميها روتينية ، و ربّما يكون الأمر هنا أقرب إلى الحذف من حيث سرعة المرور .

ب– الحذف Ellipse :

و يعني تجاوز بعض المراحل من القصة دون الإشارة إليها ، و هو يشكل آلية تسريع سيرورة الحكي ، ففيه يقفز الزمن من نقطة معينة إلى نقطة أخرى سواء بعبارة أو جملة ، أو دون الإشارة نهائيا [*].

---

[1] المصدر السابق ، ج2 ، ص 204 .

[2] المصدر نفسه ، ص 255 .

[*] إنّ هذه الحالات هي أنواع الحذف التي قسمها جيرار جنيت ، و تتمثل في :

– الحذف الصريح : و هو الحذف الذي يشير إليه الكاتب في عبارات موجزة ، و يتم عن طريق إعلان الفترة الزمنية كقولنا " انقضت أربعة أشهر " .

– الحذف الضمني : و هو النوع الذي يستطيع القارئ أن يستخلصه من النص .

– الحذف الافتراضي : و هو الحذف الذي يحس به القارئ دون أن يشير إليه الراوي .

بمعنى أن لا تذكر عدة أحداث في النص أصلا ، بل لا يشار إليها ، و يمكن ملاحظة وجود هذا النوع من الحذف ، من خلال تلك القفزات التي تكون على مستوى سلسلة الأحداث ، و هي الفقرة التي يستغلها الراوي في انتقاء العوامل المكونة لنصه .

ينظر : جيرار جنيت : خطاب الحكاية ، ص : 117 – 118 – 119 ، و هيثم الحاج علي : الزمن النوعي و إشكاليات النوع السردي ، ص 176 .

و " الحذف هو أعلى درجات تسريع النص السردي ، من حيث هو إغفال لفترات من زمن الأحداث ، الأمر الذي يؤدي إلى تمثيل فترات زمنية طويلة في مقابل مساحة نصية ضيقة " [1] .

و يمكن أن لا تقابل هذه الفترات الزمنية ، أي مساحة نصية ، إن لم يشر الراوي إلى هذا الحذف .

و نجد بعض تجليات الحذف فيما يلي من الأمثلة ، مع ملاحظة أنّ طبيعة نصوص المغازي التي تنحو إلى التفصيل في الأحداث ، و إلى الإبطاء بتقنيات سردية عديدة ، في مساحة نصية واسعة ، يمكن أن تتخفى جرّاءها بعض الجمل – و حتى إن كانت كثيرة – التي تعكس الحذف ، فلا تلاحظ بصفة واضحة و مباشرة :

– " و ارتحل المسلمون إلى قسطل و لم يزالوا سائرين سيرا حثيثا إلى أن زالت الشمس " [2] .

– " أخذت داهية العقل تؤانسهم بالحديث و تذكر لهم ما فعلت بوزراء الملك و أرباب دولته حين أتوا إليه في الصباح و كيفية قتلها لهم واحدا بعد واحد إلى أن قضت عليهم كلهم " [3] .

– " فكتب كتابا إلى صاحب تبسة و كتابا إلى صاحب ماجنة و أعلمهم بما عزم عليه المسلمون " [4] .

– " قال لها بعلها طيطال البارحة بالليل مضيت أنا و عبد الله بن جعفر نحو المدينة و فعلنا كذا و كذا فلما سمع عقبة منه ذلك تعجب و قال سبحان من ألهمه الشجاعة و المعرفة " [5] .

---

[1] هيثم الحاج علي : الزمن النوعي و إشكاليات النوع السردي ، ص 176 .

[2] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 105 .

[3] المصدر نفسه ، ج2 ، ص 19 .

[4] المصدر نفسه ، ج2 ، ص 97 .

[5] المصدر نفسه ، ج2 ، ص 30 .

– " كان أرجانوس له في سرايته ألف مملوك . قال فاحتوى على قصر الملك و أخذ الخزائن و الأموال و غلق أبواب قصر الشمع و فعل ما فعل و ليس عند ابن أخيه خبر إلى أن ذهب من الليل نصفه أو أكثر فجاء بعض خدمه و أخبروه بما فعل معه " [1] .

– " فلما أقبل الصباح اجتمع خالد بالمسلمين و سلم بعضهم على بعض [...] و دخلوا مصر و ملكوا دورها [...] فأشرف عليهم أرجانوس بن راعيل أخو المقوقس ، و قال لهم يا فتيان العرب : اعلموا أن الله قد أمدكم بالنصر و قد فعلت في حقكم كذا و كذا و لولا حيلتي على ابن أخي لما انهزم منكم " [2] .

يتجلى من خلال هذه الأمثلة تجاوز الراوي لبعض الأحداث (أفعال الشخصيات) ، بطريقة ضمنية أو حتى معلنة ، إذ لنا أن ندرك ذلك الفاصل أو القفز الزمني ، إذا ربطنا بين أجزاء كل نص ، لنكتشف التتابع و التباين الزمني بينها .

إذ يبدأ كل مثال تقريبا بما هي عليه الشخصية الآن لتخبر عن أفعالها في فترة زمنية سابقة رغم أنّ أغلبها في هذه الأمثلة قصيرة ، إلاّ أنه يمكن أن يظهر التباين بين ما حدث قبلا و ما هو يحدث الآن . كما يظهر التتابع أيضا بنوع من التسريع .

و تتجلى في المغازي أمثلة كثيرة ، على منوال المثال الأول أو تقترب منه ، فما ما بين بداية فعل الارتحال و الوصول حذف نشعر به ، حيث يصور الراوي ، انتقال المسلمين من مكان إلى آخر من خلال فتوحاتهم بكل احداثها التي تستدعي هذا الانتقال ، و بالتالي التحول من حالة إلى حالة أخرى (ترتيب الجيوش ، نقل الرسائل ، الإمدادات العسكرية ، العلاقة مع الطرف الثاني) ، فتظهر القفزات الزمنية ، التي تسقط بموجبها بعض الفترات الزمنية ، مهما كانت طويلة أو قريبة من راهن الشخصيات و حاضرها ، فنلمحها عبر ومضات لفظية تنم عن تسارعها ، رغم أنّ الإيقاع العام للنصوص عموما يتميز بالتمدد لا في أحداثه ، و لكن في تلك الوحدات (الوصف ، استرجاع ماضي الشخصيات و الأمكنة ، التكرار ،) ، التي تفصل بين الحين و الآخر بين هذه الأحداث .

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 68 .

[2] المصدر نفسه ، ج2 ، ص 68 .

و من المهم الإلماح في هذا العنصر (الحذف) ، إلى ما لذكر العناوين في نصوص المغازي من أهمية في الانتقال الزمني السريع للأحداث .

رغم أنّنا نعلم أنّ هذه العناوين ، إلى جانب سلسلة الإسناد التي تظهر مع بداية كل فقرة ، بل حتّى بين تضاعيفها ، من شأنه أن يبطئ مسار السرد ، خاصة إذا كان الأمر متعلقا بزيادة أو تكثيف للحدث الأول ، الذي بدأ الراوي سرده ، فيلحقه بفقرات أخرى و بأسانيد أخرى – غالبا ما يفصل فيها العلاقة بين الرواة و كيفية أخذ هذه المعلومات عن بعضهم البعض إمّا قراءة أو سماعا أو حضورا للحادثة – من قبيل التفصيل أكثر فيها أو تبيان وجهات النظر المختلفة أو حتى إيراد الإسترجاعات.

لكن إذا كان هذا التقسيم بالعناوين ، وسيلة للانتقال إلى أحداث جديدة ، تظهر تحولا في وجهات النظر و تطورا للأحداث ، مع وجود تصاعد زمني لخط السرد، و توحد لصوت الراوي ، فإنّ هذا من شأنه أن يشير إلى أحداث يتم التركيز عليها ، " مع إغفال مناطق أخرى ليست على القدر نفسه من الأهمية " [1] .

و بالتالي يتجلى الانقطاع الزمني ، من خلال الانتقال عن طريق العناوين ، إلى مراحل سردية أخرى أكثر أهمية للمسار السردي .

و أظن الأمر هنا أشبه بتقسيم المسرحية إلى فصول ، حيث ينتظم من خلالها العمل المسرحي ، و تتحدد المقاطع الأساسية للحدث ، و لأنّ الفصل هو أقرب أنواع التقطيع المستخدمة في المسرح ، التي تقترب ممّا سبق من كلام عن تقسيم الغزوة إلى عناوين داخلية .

ذلك أنه يشكل " وحدة مستقلة و متكاملة زمنيا و مرحلة من مراحل سيرورة الحدث لكن ذلك لا يمنع من وجود رابطة بين الفصول لأنّ الانتقال من فصل لفصل لا يكسر التصاعد الدرامي للحدث " [2] .

ثمّ إنّ الفترة الزمنية التي تفصل بين الفصول تبرز وقوع أحداث لا يراها المتفرج على الخشبة [3] .

---

[1] هيثم الحاج علي : الزمن النوعي و إشكاليات النوع السردي ، ص 180 .

[2] ماري إلياس – حنان قصاب حسن : المعجم المسرحي ، ص 143 .

[3] ينظر : المرجع نفسه ، ص ن .

و إنّ هذا ما يسمى بالزمن الدرامي ، الذي يتعلق بوحدات الزمن التي تعرضها أحداث المسرحية ، بما في ذلك الوحدات الزمنية التي تختزن بين فصولها أو حتى مشاهدها.

ثمّ إنّنا نلمح في المغازي انتقالا في الزمان و المكان بكل حرية ، يتم من خلاله اقتفاء أثر الشخصيات المختلفة (أو الشخصية الواحدة) ، التي يكون لها دور في أحداثها، هذا الانتقال من شأنه أن يخلق بنية زمنية تتأسس على تجميع و تركيب عدة أحداث تقع في أماكن مختلفة ، و إن كان في حقيقته يوحي بالانقطاع الحاصل على مستوى السرد ، جراء التركيز على نقاط دون أخرى ، أي إنّه حصل حذف لبعض المقاطع و تكثيف في أحداث أخرى ، ممّا خلق إيقاعا سريعا ، حتّى و إن حصل هذا النوع من التركيب على مستوى مشاهد كاملة ، دون إسقاط لبعض التفاصيل ، و هو سمة هذه النصوص .

2- المكان :

" يلعب المكان [*] دورا هاما في بناء القصة و في تركيبها إذ يعد الإطار الذي تنطلق منه الأحداث و تسير فيه الشخصيات بل يتجاوز كونه إطارا لها أحيانا ليصبح عنصرا حيا فعالا في هذه الأحداث و هذه الشخصيات و مشحونا بدلالات اكتسبها من خلال علاقته بالإنسان " [1] .

و بالتالي يقتضي بالضرورة في الخطاب السردي تأسيس مكان – إلى جانب الزمن طبعا – تدور فيه الأحداث ، و حدود المكان هنا لا تتجاوز المعنى البسيط ، من حيث ارتباطه بالأحداث و سيرورتها ، حيث يتحول و يتعدد – خاصة في الأعمال السردية التي تتميز بالتركيب – من خلال تنقل الشخصيات الأساسية عبر الأمكنة و المواقع لتحقق أهدافها .

و حيث لم أشأ التفصيل هنا في الدراسات [**] التي تناولت المكان من حيث : المصطلح ، المفهوم ، الأهمية ، التقسيم

فهذا لا يعني فراغ الرصيد النقدي سواء الغربي أو العربي ، من نظر لهذا المكون الحكائي ، الذي يعتبر جزء من كل ، و لا يمكن أن تظهر دلالاته إلا إذا ارتبط بهذا الكل .

و من بين هذه الدراسات الكثيرة نجد جهود : غاستون باشلار Gaston Bachelard ، و يوري لوثمان Youri Lotman و جوليا كريستيفا Julia Kristeva .

---

[*] تتبعت كل ما قيل عن المكان في النقد الغربي و في النقد العربي ، فوجدت أنّه من الأفضل التعامل بهذا المصطلح (المكان) ، أولا لارتباطه بالزمن ، فقد درجنا على استعمال المصطلحين معا ، وثانيا لأن طبيعة النصوص محل دراستي لا تستدعي اعتماد مصطلح الفضاء أو التفريعات المختلفة جدا له ، بل يبقى الأمر بكل بساطة في حدود البحث عن المكان الجغرافي المنضوي بين الكلمات في نصوص المغازي ، و الذي يؤطر الأفعال و الأحداث .

[1] محمد يوسف نجم : فن القصة ، ط7 ، دار الثقافة ، بيروت ، لبنان ، 1979 ، ص 180 .

[**] عندما نتحدث عن الدراسات التي تناولت المكان ، فلا يعني أنّ الأمر يتعلق فقط بالدراسات النقدية فحسب ، بل إنّ منها الفلسفية و الفنية و غيرها ، فقد " شغلت قضية المكان اهتمام الفلاسفة القدماء و المحدثون ، و أضحت النظرة للمكان في العصر الحديث أكثر تطورا و فاعلية ، بسبب التقدم المعرفي و العلمي الذي حرر الإنسان من قيود المكان ، و هي في مجملها جهود ترمي إلى تحديد علاقة الإنسان بالمكان و الأشياء ، إلا أنها تمثل الأرضية (المعرفية) لمختلف التصورات الجمالية للمكان في الأدب و الفن " .

ينظر : جوادي هنية : صورة المكان و دلالته في روايات واسيني الأعرج ، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الآداب و اللغة العربية ، جامعة بسكرة ، 2012 – 2013 ، ص 80 .

حيث وضع كل واحد منهم تصوره تجاه المكان ، فغاستون باشلار نظر للمكان بناء على علاقة الإنسان به ، فيكون إمّا حميميا يلجأ إليه الإنسان بحثا عن الراحة ، أو معاديا يرتبط بالصراع و ما ينجر عنه من انفعال و ضغط [1] .

و تبعا لهذا التصور ينظر يوري لوثمان إلى ما يمكن أن يؤديه اختلاف أشكال الأمكنة و تنوعها من تقاطب ، ذلك أن " المكان هو مجموعة من الأشياء المتجانسة (من الظواهر ، أو الحالات أو الوظائف ، أو الأشكال المتغيرة إلخ تقوم بينها علاقات شبيهة بالعلاقات المكانية المألوفة (كالاتصال و المسافة) " [2] .

و من خلال هذا يمكن أن نتعامل مع التضاد مهما كانت سمته : يمين / يسار ، فوق / أسفل ، قريب / بعيد ، و غيرها و لكن لا يتوقف الأمر عند هذه الحدود الشكلية ، بل تعطى لهذه التقاطبات دلالاتها المختلفة المنضوية داخل النص ، و ما لها من أبعاد اجتماعية ، دينية ، و سياسية

و بالنسبة لجوليا كريستيفا " فإنها تتحدث في كتابها " النص الروائي عن الفضاء الجغرافي في الرواية و تجعله مرتبطا بحضارة عصره " [3] .

و لا يمكن هنا بأي حال أن نغض الطرف عن الدراسات العربية ، التي عنيت بالمكان رغم وجود تفاوت و تردد في وجهات النظر على مستوى المصطلح ، و المفهوم ، و التقسيم أيضا .

و منها على سبيل المثال لا الحصر :

- حسن بحراوي في كتابه (بنية الشكل الروائي – الفضاء ، الزمن ، الشخصية) .
- سعيد يقطين في كتابه (قال الراوي – البنيات الحكائية في السيرة الشعبية) .
- عبد الملك مرتاض في كتابه (تأسيس النظرية العامة للقراءة الأدبية) .
- حميد لحميداني في كتابه (بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي) .
- ياسين النصير في كتابه (الرواية و المكان – دراسة المكان الروائي) .

---

[1] ينظر : غاستون باشلار : جماليات المكان ، ترجمة : غالب هلسا ، ط6 ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، لبنان ، 2006 ، ص 31 .

[2] يوري لوتمان : مشكلة المكان الفني ، ترجمة : سيزا قاسم ، ط2 ، عيون المقالات ، الدار البيضاء ، المغرب ، 1988 ، ص 65 .

[3] جوادي هنية : صورة المكان و دلالته في روايات واسيني الأعرج ، ص 63 .

و غيرها من الدراسات الهامة ، التي و إن لم تصل إلى وضع رؤية موحدة تجاه المكان كمكون سردي هام ، إلاّ أنّ لها من الأهمية ، ما يجعلها تنفتح على أبعاد و تصورات خاصة للمكان .

و في نصوص المغازي ونحن نتابع أحداثها نشعر بأنّنا ننتقل عبر فضاءات مؤشر عليها بصورة مباشرة ، حيث تتضح أول مرة من خلال العناوين الموجودة ضمن الكتاب و المتعلقة بذكر الفتوح الإسلامية .

فالراوي و هو يتحدث عن مسار الفتوح يعلن مباشرة عن الفضاء المتوجه إليه ، من المحطة الأولى حيث تبدأ هذه الفتوح إلى بعض الأماكن التي تمر منها الجيوش أو تحدث على مستواها بعض الأحداث خاصة الجانبية منها فتحتضنها بنحو من الأنحاء ، و منه يكون انتقال الحدث إلى محطة أخرى أو فضاء آخر ليعرف أيضا حدثا مركزيا آخر طبعا يتعلق بمسار الفتح و يكون متمما للأول ، و هكذا

و إنّ " تغيير الأمكنة سيؤدي إلى نقطة تحول حاسمة في الحبكة و بالتالي في تركيب السرد و المنحى الدرامي الذي يتخذه " [1] .

و الراوي عموما لا يعطي هذه الفضاءات حقها من الوصف الدقيق – إلا في بعض الحالات النادرة – إلاّ أنّنا يمكن أن نمسك ببعض ملامحها .

و لأن الأمر هنا يتعلق بسرد واقعي – مهما تحدثنا عن تداخله مع السرد الخيالي – ممّا يستدعي اهتماما بالمحيط الفيزيقي (الواقعي) [2] ، الذي يحيل على فضاءات ذات مرجعيات خارجية .

و وفق هذا شهد المكان قدرا واسعا وعميقا من تكثيفه و حشده في بؤرة معينة (الشام) و (إفريقية) ممّا يجعله يظهر بمحدوديته في البناء و التصور و الوصف .

و الأماكن المعلنة و المسماة على مدى الكتابين ذات طبيعة مرجعية واقعية معروفة (أي لها وجود تاريخي و جغرافي و إنساني و روحي) من مثل : بغداد ، مصر ، اليمن ، فلسطين ، إفريقية ، المدينة المنورة .

---

[1] حسن بحراوي : بنية الشكل الروائي ، ص 32 .

[2] ينظر : سعيد نجار : الخبر في السرد العربي – الثوابت و المتغيرات ، ص : 180 – 181 .

كما إنّه رغم هذا التركيز على الحدث (و من خلاله فعل البطل) ، إلاّ أنّه يبرز أثر تفوق المكان في المغازي من خلال استغلال بنية العنوان ، إذ إنّه حامل لتفاصيل أخبار المغازي و سيميائيتها ، ففي " فتوح الشام " و " فتوح إفريقية " يتبين الإطار العام للمحتوى التاريخي / الديني لهذين الكتابين ، ممّا لا يدعو إلى مجرد الشك برمزيتها الدفينة و لا بإمكانية إثارة فكر القارئ إلى عقد المقارنات بين هذه النصوص و نصوص تاريخية أخرى تتحدث عن الفترة نفسها .

ثمّ إنّ التركيز على صيغة العنونة يدلنا على تخصيص مكان محدد له سلطة الحضور الطاغي على حركة الشخصية (مكان الفتح / مكان الغزوة) .

و إذ تبدأ " فتوح الشام " بتشكيل قرآني مركز جدا " إنّا فتحنا فتحا مبينا " ، قد يثير رغبة القارئ في وضع تشكيل ذهني مباشر للمكان و حتّى للشخصية أيضا

لينطلق الراوي بعدها في تصوير و وصف استعدادات الجيوش الإسلامية لبدء الفتوح تجاه : العراق ، و الشام ، و مصر ، و إفريقية .

ثمّة إحالة على (ساحة كبيرة) سرعان ما يتجمع و يختلط فيها الجنود الآتون من كل القبائل العربية ليكون الانطلاق منها إلى الأماكن التي حُدِّدت لتكون بداية الفتوح .

و نحن نعلم " أنّ من أبرز وسائل تصوير المكان تسميته ، و لكن التسمية وحدها غير كافية ، و لابد في الأحوال كلها من ملاحظة أن المكان في العمل السردي ليس مطابقا " للمكان في الواقع و إن كان مستوحى منه " [1] .

ذلك أنّ طبيعة العمل السردي أنّه يقوم على التخييل باستثمار اللغة ، إذ حتّى و إن تمّت تسميته و تحديده جغرافيا و تحقيق المعرفة به ، إلاّ أنّها تظل مجرد تسميات تدل على مكان غامض قد يثير الخيال أكثر مما يعطي المعرفة التامة به ، لأنّ العمل السردي له عالمه الفني الخاص الذي يخضع لبنية ما تصنعها اللغة ، لا تستدعي محاكاته للواقع (و لا أقصد غامض هنا غريب و لكن يكون مستقلا عن المكان كما هو في الواقع) .

---

[1] أحمد زياد محبك : من التراث الشعبي – دراسة تحليلية للحكاية الشعبية ، ط1 ، دار المعرفة للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت ، لبنان ، 2005 ، ص : 140 – 141 .

" و هو لا يوجد إلا من خلال اللغة فهو فضاء لفظي (Espace verbal) بامتياز ، إنه فضاء لا يوجد سوى من خلال الكلمات المطبوعة في الكتاب " [1] .

و الأمر نفسه إن كانت التسمية عامة غريبة (أي تسميته تسميات غريبة لا تحدده) ، إذ إنّ إثارة الخيال هو هدف تسمية المكان و ليس الهدف هو تحقيق المعرفة به .

و إنّ الراوي في المغازي يعمد إلى تجاوز الوصف الدقيق للأمكنة و لأجزائها ، فلا يستقصي عناصره ، بل يكتفي بالإشارة و التلميح و هذا لإثارة خيال المتلقي ، ثمّ إنّه يهتم أكثر بتقديم الأحداث و تطوراتها .

و لكن هذا لا يعني بأن لا وجود لأوصاف حسية (مادية) للمكان في المغازي ، لما لها من تأثير من خلال ترك صورة ذهنية عنه لدى المتلقي ، تجعله يعيش في عالم الحكي ، خاصة إذا كان تركيز التصوير على الأجزاء من خلال العناية بحجومها و أشكالها و ألوانها و حركاتها

و هذا لا يعني الاستغراق السلبي للوصف الذي يفقد قيمة العمل ككل ، بل يجب أن يكون انتقاء للعناصر و الأوصاف بما يساعد على رؤية ما تسمعه الأذن أو تقرؤه العين .

و من هنا تتضح قيمة المكان في العمل السردي ، إذ يعتبر عنصرا هاما لجذب هذا المتلقي ، و لكن " تظل للمكان وظيفة أهم ، و هي اختراقه و التعامل معه " [2] .

و إنّ اختراق الأمكنة ، يعني دخول تجربة جديدة للشخصية ، فتتأثر به أو تؤثر فيه ، ممّا يؤدي إلى تغيير منحى الحكاية .

فدخول أبطال المسلمين بجيوشهم إلى البلاد التي ساروا إليها بغية فتحها هو اختراق لها .

ثمّ إنّ بعض البلاد كانت عصية عليهم من خلال حصونها المغلقة القوية و المحروسة ، لكن اختراق البطل لها بنحو من الأنحاء جعله لا يخضع للمكان بماله من مميزات و خصوصيات و مكونات ، و لكن هو الذي أثر فيه بأن فتحه و جعل أهله يدينون بالإسلام أو يدفعون الجزية .

---

[1] حسن بحراوي : بنية الشكل الروائي ، ص 27 .

[2] المرجع نفسه ، ص 144 .

و بالتالي باتت هذه الأماكن تابعة لأماكن أخرى تدين بالإسلام بعد تضحيات كبيرة ، و بصعوبة بالغة .

و هذا ما يعكس تقابل قطبين أو تباين مستويين للمكان ، بحسب القوة التي يحتويها إن هي قوة شريرة أو قوة خيِّرة .

فجيش المسلمين خرج ليجاهد في سبيل الله و في سبيل نشر دين الإسلام ، و لم يبق في مواقعه مدافعا ، بل إنّه قدم من مركز الخلافة الإسلامية و اخترق قلاع الفرس و الروم، و بالتال تتثبت القيم المثلى ، و تتحدد مستويات المفاهيم .

و إنّ مثل هذا الاختراق الذي نجده في المغازي – و هي الحاملة للمعارك و الحروب التي تستدعي بالضرورة اختراقا مهما كانت طبيعته فتؤثر فيه و تمنحه قيمة ما – نجده في كل الأشكال السردية القديمة منها خاصة ، كالأساطير و الملاحم و الحكايات و قصص الرحالة ...

و بتطور الحوادث السردية في الغزوة زمنيا ، يتأكد عدم تنازل الشخصية المحورية عن شروط تشكيلها المكاني ، حيث تظهر مستجدات حكائية ضمن مسار الأحداث عملت على زيادة حضور سلطة المكان من خلال معطيات حدثية / شخصية / مكانية ، تساعد في كل مرة على إسدال الستار في اللقطة الختامية على الشخصيات المسلمة من خلال إبراز علاقتها بهذه الأمكنة الجديدة :

– " و أقام المسلمون على رأس عين [هكذا] و عمل بيعة نسطوريا جامعا وصلوا فيه و بنوا الكنائس مساجد و ترك عرفجة بن مازن العامري عليها واليا و معه مائة فارس و أخذ مال الرها و كفرتوتا فأخرج منه الخمس و أرسله بعد عبد الله بن جعفر مع سلامة بن الأحوص و معه خمسون فارسا " [1] .

– " و ملك المسلمون المدينة و أقاموا بها إلى أن بنى فيها عقبة مسجدا و صلوا فيها الجمعة الأولى و لما قضوا صلاتهم و خرجوا اجتمعوا عند الأمير عقبة و تشاوروا أين يسيرون " [2] .

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 153 .

[2] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 120 .

فالمنتصر و هو جيش المسلمين أعطى لنفسه الحق في المكان باعتباره أصبح تابعا لكل الأمكنة التي دانت للإسلام ، لذلك في نهاية كل غزوة غالبا ما نجد الخاتمة نفسها ، بأن يبنى مسجد ، و يتم اختيار واليا و قاضيا ، إلى جانب تقسيم الغنائم كل و نسبته ، حتّى ببيت مال المسلمين تبعث له النسبة المتفق عليها .

ثمّ إنه لاعتبارات تتعلق بمسار المسلمين تجاه هذه البلدان لفتحها ، يمكن أن تتحدد الأمكنة من خلال مبدأ المسير (مكان الانطلاق) ، إلى المكان المقصود الذي يعتبر مكان تحقيق رغبة البطل و من معه .

كما تتضح الأماكن التي مرَّ بها المسلمون حتّى وصلوا إلى المكان المقصود .

و إنّ اللافت للنظر أنّ المغازي تحوي عددا لا متناهي من الأمكنة ، بل إنّنا في الغزوة الواحدة نجد حشدا كبيرا من الأماكن سواء الحقيقية أو التخييلية ، ففي ذكر فتوح قلعة رأس العين ، نجد أنّه في أقل من صفحتين (130 – 131) من كتاب فتوح الشام في جزئه الثاني نحصي خمسة و عشرين مكانا جغرافيا مهما كانت طبيعته حقيقية أو تخييلية ، إلى جانب الأماكن التابعة لها ، و يظهر ذلك في الجدول التالي كما وردت مرتبة في الصفحتين (130 – 131) :

اسم المكان حقيقي / تخييلي			المكان التابع
رأس العين (ح)	أرزن	(ح)	الكنائس
الجزيرة (ح)	كيفا	(ح)	المساجد / الجوامع
حران (ح)	الموزر	(ت)	حصون
الرها (ح)	الهتاج	(ت)	موانع
سروج (ح)	البيرت	(ت)	البلاد
السخن (ت)			عسكر
أكساس (ت)			الأقاليم
العمق (ح)			المعاقل
نينوى (ح)			الطريق
الهكارية (ح)			النهر
عين عسكرا (ح)			الأرض
اخلاط (ح)			منازل
طاريون (ت)			الديار
سناستة (ت)			سرادق
جيزان (ت)			المضارب
المعدن (ت)			مرج السور
أبزون (ت)			الجنة / النار
قف (ح)			الجبال / التلال / الرمال / ميدان
أنظر (ت)			
ايدليس (ت)			

فيتجلى من خلال هذه العينة ظاهرة تراكم الأماكن التي نجدها على طول النصوص ، و يظهر منها الحقيقي (ح) ، و التخييلي (ت) ، ثمّ إنّ هناك حضور كبير لأسماء الأماكن التي تنتشر ضمن أو حوالي البلدان الكبرى التي اتجه المسلمون لفتحها ، أو يمكن أن يلجأ إليها الطرف الآخر طلبا للاحتماء أو للوحدة حتّى تسهل مواجهة المسلمين ، أو هو لجوء طوعي إليها إذا فتحت البلاد و رفض صاحبها الإسلام ، لذلك نجد

في كثير من الأحيان تكثيفا لذكر الأماكن ، سواء بجمعها في عبارة واحدة أو متفردة حيث تختلف طبيعتها من دول كبرى إلى مدن أو قرى ، أو جبال ، أو تلال ، أو بحار ، أو أنهار ... ممّا يوحي باليقينية و من ثمّ يحدث الإيهام بالواقع ، ما دام هناك (زج) لأسماء أماكن غير موجودة أصلا بين أسماء هذه الأماكن المرجعية .

و ضمن كل هذا نجد أنّ هناك اماكن جغرافية حقيقية من خلال – على الأقل – تحديد أسمائها ، كما توجد أماكن تخييلية يصعب تأكيد مرجعيتها (الاسم ، الصفة) أو حتى الوجود على الخريطة الجغرافية .

كما إنّ هذه المحكيات تطعم بعض الأمكنة بالتعجيب ، و هذا أمر طبيعي لأننا نتعامل مع نصوص جمالية يمكن أن ينقل فيها المكان من الأشكال الهندسية المعروفة إلى أماكن متنوعة .

و إنّ الأمر يتعلق بما يمكن أن يختاره الراوي من الأماكن ليؤطرها و يتموضع على مسافة منها ، ليصفها بطريقته الخاصة ، و بما يخدم قناعاته الجمالية و الفكرية ، و ذلك بما يمكن أن يستثمره من اللغة من خلال الكلمات و البلاغة .

1- الأماكن المرجعية :

و هي " كل الفضاءات التي يمكننا العثور على موقع معين لها " [1] إما في الواقع ، أو في أحد المصنفات الجغرافية أو التاريخية القديمة .

و لا تأخذ هذه الأماكن من هذه المصنفات إلا اسمها ، أمّا ما كان من موقعها المضبوط – لأنه في بعض الأحيان يشار بالاتجاه شرقا أو غربا أو شمالا أو جنوبا – ، و مساحتها ، و ضيقها ، و اتساعها ، و طولها ، و عرضها ، و حدودها فلا تحديد دقيق لها .

ثمّ إنّ الصراع الذي ترصده المغازي هو صراع من أجل هذا المكان ، بل إنّ الأصل في قيام مثل هذه النصوص هو إظهار كيفيات فتح هذا المكان و امتلاكه ، فبعد الصلح أو الانتصار يستسلم المكان و يكون ملكية خاصة .

---

[1] سعيد يقطين : قال الراوي ، ص : 243 – 244 .

كما إنّه في سبيل استثمار الراوي في العديد من المواد التاريخية التي تساعد على مطابقة الواقع بنحو من الأنحاء أو على الأقل بعضا منه ، فإنّ المكان من ضمن هذه المواد ، حيث تبرز بصفة مكثفة أماكن مرجعية من خلال أسمائها .

و قد أشير من قبل إلى ما للاسم من أهمية في تبيّن و تميز المكان ، حتّى إن لم يكن توصيف له ، من خلال الموقع ، أو الحدود ، أو المساحة ، أو حتى التاريخ .

و إنّ هذا العدد اللامتناهي من الأماكن المرجعية التي تجتمع في نصوص المغازي ، تمثل دولا كبرى من الروم و فارس التي كانت تحتل مساحات هامة من العالم حيث نجدها تتضمن أيضا أمكنة مرجعية كالعراق ، و مصر ، و اليمن و فلسطين ...

و يمكن من خلال رصد حركة جيش المسلمين و كذلك الاتصالات التي تحدث بينه و بين الطرف الآخر (الكافر) ، أو بين المنتمين لكل طرف ، قلت يمكن رصد الكثير من الأمكنة التي تنتمي إليها أي التابعة لها كأسماء الجبال ، و الوديان ، و الأنهار ، و البحار ، و المدن ، و الممالك ، من مثل : (القسطنطينية ، دمشق ، بغداد ، الإسكندرية ، آمد ، رأس العين ، ماردين ، قسنطينة ، سطيف ، المدينة المنورة ، جبل مارون ، ديار بكر ، أرض ربيعة ، أرمينية ، الموصل ، نينوى ، الدجلة ، أزقة المدينة ، مرج حلوان ، إيوان كسرى ، ساحل الرملة ، القيروان ، تلمسان ، المغرب) ، أي رصد المكان من الكل إلى الجزء .

و هي مدن معروفة بأسمائها و مواقعها ، حتّى و إن خلناها في بعض الأحيان لا وجود لها – على الأقل من خلال التسمية إن كانت مغرقة في القدم أو من خلال الوصف ، أو ربما بسبب عدم إلمام المتلقي بمعارف سابقة عن مثل هذه الأماكن – ، و لكن بالرجوع إلى مرجعياتها الجغرافية تتأكد من حقيقتها .

و تظل أعين من ينتمي لهذا المكان مشدودة إلى الأمكنة الأخرى المتعلقة بالآخر ، حيث اتجه جيش المسلمين ليفتحه و ينشر الإسلام .

و يبقى التواصل مستمرا مع المركز [*] الذي يوجد فيه الخليفة (أبو بكر الصديق ، عمر بن الخطاب ، عثمان بن عفان) ، من خلال إرسال الرسائل ، و طلب إمدادات الجيش ، كما يرجع إليه في كل صغيرة و كبيرة تتعلق باتجاه المسير ، أو كيفية قسمة الغنائم ، أو التعامل مع بعض ما يواجه المسلمين من مشاكل كاستعصاء فتح هذه البلاد أو ما شابه .

لذلك يعتبر مكان مركزي حقيقي له قيمة رمزية و أيضا ذهنية ، سواء في " فتوح الشام " أو " فتوح إفريقية " ، لأنه يعتبر نقطة انطلاق رغم أنّ المركز قد يتغير بفعل الانتقال إلى أماكن أخرى قد تكون أقرب إلى الأماكن المراد فتحها (مثل مصر بالنسبة لإفريقية) .

لأنّه من المنطق أنّ في التاريخ أماكن مركزية أخرى غير قلب الجزيرة العربية ، انتقلت إليها الخلافة ، كبغداد ، و دمشق ، و مصر ، و بالتالي ننتظر أن يكون كل مكان من هذه الأمكنة بوابة للفتوحات الإسلامية التالية التي تكون أقرب إليها .

و على النقيض من هذا الكلام ، فإنّ المغازي اكتفت بذكر هذا المكان المركزي فقط دون توضيح معالمه ، و ربّما لتعمية هذا المكان قصد يتمثل في جعله قابلا لأن يكون في كل زمان ، حتّى و إن انتقل المركز إلى أماكن أخرى .

ثمّ إنّه حتى و إن لم يذكر في حوار الشخصيات أو سرد الراوي انتقال الشخصيات من و إلى هذا المكان ، فإنّ مجرد ذكر أحد المنتمين إليه ، ينقل المتلقي ذهنيا إلى هذا المكان بالضبط ، أو حتّى أحد أجزائه كمسجد الرسول – صلى الله عليه و سلم – ، مجلس الخلفاء و الأمراء ...

و أظن الأمر سهلا بالنسبة للمتلقي الذي يستطيع أن ينظر في جغرافيا المكان و تاريخيته ، من خلال ما تستوعبه المصادر الخاصة بهذه الجوانب .

و حتّى فيما يتعلق ببعض الأماكن التي اتجه إليها المسلمون فاتحين و لم يشر الراوي إلى معالمها الجغرافية و الطبوغرافية ، كإفريقية ، و الإسكندرية ، و العراق و اليمن .

---

[*] قد يكون المركز في هذه النصوص إلى جانب المركز الأساسي (حيث يوجد أمير المؤمنين) ، هو مكان تواجد أمير الجيش لأنّه يحصل أن يستقر هذا الأخير في مكان مختار آمن ، و يتجه قادة الجيوش إلى الأماكن المراد فتحها ، و إنّ الأمر لا يرد في كل المغازي (لأنه في بعض الحالات يتم تقسيم الجيش بحسب الأماكن ، أو قد يتقدم جزء منه إلى الحصون و يبقى الجزء الآخر الذي يجمع الأمير أبعد منه بمسافة معينة ، كما يحصل أن يبق الجيش كاملا بأميره و قادته و جنوده ...) ، لكن في كل الحالات يبقى الرجوع إلى المركز الأساسي .

و جدير بالملاحظة أنّ الكثير من الأماكن المرجعية في المغازي ترتبط من حيث أسمائها و أوصافها بالشخصيات التي تنتمي إليه ، و قد ساهمت في بنائه و تسميته بنحو من الأنحاء ، حتّى و إن كان المكان مغرقا في القدم .

و ترد في كل من " فتوح الشام " و " فتوح إفريقية " بعض النماذج من هذه الحالة ، حيث يتم التقديم لهذه الأمكنة التي يلج إليها المسلمون باعتبارها مجالا للأحداث ، و ذلك بحكايات جانبية تفصل في أصل المدن و أسباب تأسيسها كمدينة القيروان أول مكان وصله جيش عقبة بن عامر في إفريقية ، و قد أشير للقصة الجانبية التي تتحدد منها أسباب تسميته و بالتالي تشكله . (فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 4) .

و كذلك قلعة المرأة التي سميت باسم المرأة التي بنتها مارية بنت أرسوس بن جارس ملك ماردين و مرين (فتوح الشام ، ج2 ، ص : 117 – 118) ، و قد أشير لسبب بناء القلعتين في المبحث المتعلق بالاسترجاع .

و هذه مدينة آمد المعروفة ، لها مرجعيتها التاريخية و الجغرافية ، لكن نجد أنّ أوصافها تجاوزت كل واقعية ، حتّى يبدو هذا التأثير من خلال الشخصيات التي تستقبل حكايات تفسِّر تشكل المدينة ، حيث يُظهر الراوي تعجبها من هذه الحكايات التي تغرق تاريخ هذه المدن في الخيال :

" كان بآمد أخوان شديدا البأس اسم أحدهما بطرس و الآخر يوحنا .. و كان بطرس في شرقي البلد و يوحنا في غربيها ، و كان ليوحنا بنت اسمها رغوة ، و لبطرس بنت اسمها صفورا ، و كل واحد مشغول بما هو فيه ، و يوحنا أراد أن يتزوج فأرسل إلى صاحب دارا و هو مرطوس فزوجه لبنته مريم و حملت من بلد أبيها إليه ، و كانت صاحبة حيلة و مكر ، فلما حصلت بآمد نظرت إلى المدينة و كثرة مالها و نعمها و تحصن أهلها و سورها و غزارة بساتينها فقالت لدايتها في السر يا دايتي : ما رأيت أحسن من هذه المدينة و لا أحصن منها و لا أمنع ألا ترين إلى الأعين المخترقة في وسطها و الى الجبال التي قد

دارت بها ، تعني سورها الأسود ، فمن بناها على الحقيقة ؟ " (*) [1] .

و تأتي الإجابة بكل تفصيل من طرف هذه الداية : " قالت لها : اعلمي أنه قد ملك بلاد الروم أجمع من أول بلاد اليونان إلى بلاد عمورية ملك يقال له (طيماوس بن أرسالوس ابن ميهاط بن مكلاوكن بن الأصفر بن العيص بن اسحق) و كان أول من بنى بيت الحكمة في بلده رومية الكبرى ، و كان قد فتحت له المطالب و نشر في الأرض العجائب و أنه حدثته بملك الأرض لكثرة المال فانتهى إلى سويقة ، و كان له ولده اسمه اسطنبول فقال لأبيه طيماوس أريد أن أبني لي ههنا مدينة أذكر بها قال يا بني افعل و أمده بالمال و الرجال فأدار سورا على ستة فراسخ و سماها باسمه و عاش أربع سنين و مات و خلف ولدا اسمه قسطنطين فأتم بناءها فسميت باسمين اصطنبول [هكذا] باسم أبيه و القسطنطينية باسم ابنه و أما أبوه فإنه صار يفتح البلاد حتى وصل إلى ههنا فرأى هذه الأعين و الدجلة فاستحسن المكان فطلب أرباب دولته و كانوا اثنتين و سبعين ملكا و قال قد اخترت أن أبني ههنا مدينة لا يكون على وجه الأرض مثلها و لا أحسن منها و لا أمنع و أريد أن كل واحد منكم يبني لنفسه مدينة و برجا فقالوا جميعا نفعل أيها الملك فركبوا

(*) اتخذ الراوي لنفسه وسيلة للتعريف بمدينة آمد انطلاقا من بدء الحديث عن فترة الأخوين بطرس و يوحنا ، حتى وصل إلى زواج يوحنا من مريم و هي احدى الشخصيات المهمة في أحداث الغزوة ، و يبدو أنّ الراوي يتكلم من خلال شخصية مريم عن جمال آمد فذكر الصفات التزيينية التي تميزها (و التي نجدها في " معجم البلدان " لياقوت الحموي) ، بطريقة تظهر معرفة المتلقي بها (تعني سورها الأسود) ، فرغم هذا التعريف الشارح إلاّ أنّه يبدو معرفة المتلقي بالحجر الأسود الذي بنيت به ، ثمّ يسأل (تسأل) عن تاريخ آمد من خلال " من بناها على الحقيقة ؟ " ، و إنّ السؤال المباشر (أو حتى الضمني) من الوسائل المهمة التي يستثمرها الراوي إذا أراد أن يعرف بمكان ما ، أو شخصية ما ، أو أن يحيل على بعض الأخبار) .

و قد أتت حكاية بناء آمد من الداية و هي شخصية مجهولة ثانوية ، لتجيب عن هذا السؤال بحكاية مغرقة في الخيال رغم أنّها قابلة للتصديق لمن لا يعرف الحقيقة التاريخية .

و إنّ ياقوت الحموي لم يذكر شيئا عن تاريخ المكان قبل الفتح الإسلامي الذي يقول أنه كان سنة عشرين للهجرة (ينظر : ياقوت الحموي (بن عبد الله) : معجم البلدان ، ج1 ، ط2 ، دار صادر ، بيروت ، لبنان ، 1995 ، ص 76) .

و ربما لاختلاف تفاصيل الحكايات المتداولة بين أفراد الشعب و القريبة من الأساطير أو حتّى عدم وجودها أصلا ، بسبب إهمال هذا الجانب من تاريخ المكان ، ثمّ نسبته إلى شخصية غير معروفة من الشعب (الداية) ، و إنّ هذا الأمر من مميزات التراث الشعبي ، و هي أيضا وسيلة أخرى للراوي من أجل الإيهام بالواقع من جهة ، و عدم تحمل مسؤولية هذه الأخبار من جهة أخرى

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 154 .

و اختطوا المدينة و شرعوا في بنائها و أتوا بالصناع من أقصى البلاد و اختص كل ملك بمدينة و برج و حمام و كنيسة ، فلما أتموا بناءها مات الملك فسميت آمد لانقضاء أمده و ما زال الملوك يتوارثونها إلى أن انتهت إلى هذين الأخوين بطرس و يوحنا " [1] .

و منه يكمل الراوي سرد ما حل بهذين الأخوين و كيف ملكت مريم الدارية [*] هذه المملكة ، و هي احدى الشخصيات المهمة في أحداث الغزوة .

و واضح أنّ الراوي قد فصّل في حكاية تسمية هذا المكان من خلال ذكر تاريخ تشكله .

كما يمكن أن نجد في المغازي ومضات سريعة ضمن حوار الشخصيات ، تشير إلى المكان رابطة إياه باسمه و صفته من مثل :

– " و أما عياض فإنه سار على طريقه التي ورد عليها إلى ارزن الروم و خرج منها إلى أسعرد إلى جبل مارون . (قال الواقدي) كان الذي أسسها السموأل بن عاديا ، و كان قد سبق قبل ذلك الأبلق الفرد من أرض تيماء ، و لما جاء وزير كسرى و طلبه هرب إلى هذه الأرض و بنى له فيها هذا البلد " [2] .

– عندما نزل عياض بن غنم على الموصل خرج إليه اهلها بالعدد و السلاح ، " فكر عليهم خالد بجيش الزحف فجعلهم حطاما و لم يكن عليها يومئذ سور يمنع فأخذها بالسيف و نظر إلى نينوى فإذا هي مدينة قد أخذت السهل و الجبل فقال ما هذه ؟ فقيل هذه نينوي ، فقال لعلها مدينة يونس بن متى عليه السلام " [3] .

– " و قصد بيرحا فصالح أهلها على ربع ما صالح عليه أهل دارا و رحل عنها و كانت بنو اسرائيل تعظمها و تقصد إليها بالنذور ، و كان بانيها حزقيا بن تورخ بن بازيا أحد أنبياء بني اسرائيل " [4] .

---

[1] المصدر السابق ، ص : 154 – 155 .

[*] يبدو أنّ الشخصية قد سميت بالمكان الذي تنسب إليه و هو مدينة (دارا) ، حيث أرسل إليها عياض بن غنم رسالة يدعوها فيها إلى الإسلام ، قال : إلى مريم الدارية .

[2] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 183 .

[3] المصدر نفسه ، ص 12 .

[4] المصدر نفسه ، ص 153 .

– " و كانت البلدة كثيرة البنيان و الأشجار و كانت هذه الأرض تسمى الخضراء لخصبها و حسن منبتها و العرب سموها افريقية " [1] .

و جدير بالاهتمام هنا أنّ من خلال المغازي يمكن أن نتعرف على الأماكن المجتمعة أو القريبة من بعضها ، حيث يمكن تتبع مسار الفتوح مرتبة ، فهذا مثلا ذكر فتوح دارا و بيرحا و باعماء كان بعد استكمال فتح رأس العين : " قال و رحل عياض بن غنم من رأس العين و نزل على كفرتوتا [...] و ارتحل منها إلى دارا [...] و ارتحل عن دارا و قصد بيرحا [...] " [2] ، و منها إلى نصيبين ، ثمّ إلى آمد ، بعد أن نزل بقلعة المرأة (ماردين) التي فتحها المسلمون من قبل .

و كذلك الأمر في فتوح إفريقية ففي نهاية كل غزوة يتكرر مشهد اتفاق المسلمين على المكان التالي لفتحه و من المنطق أن يكون من الأماكن المتاخمة :

– " فمنهم من قال إلى شقب النار و منهم من قال تبسة و منهم من قال المعلقة و منهم من قال حيدرة و بينما هم يتفاوضون و إذا بأهل باز و عفري أو (عوف) [*] و كسرى أتوا

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 42 .

[2] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 53 .

[*] جدير بالملاحظة أنّه في بعض الأحيان نجد الراوي يقدم اسم مكان و يلحقه باسم آخر له ، خاصة في " فتوح إفريقية " ، و لا نعرف إن هو على سبيل التصحيح ، أو ذكر ما هو شائع من أسماء المكان نفسه ، أو هو ذكر الاسم القديم للمكان و الاسم الآخر المتداول زمن الحكي .

كما قد يتعلق الأمر بتصحيح شكلي من طرف الراوي على سبيل إيهام المتلقي بالواقع ، أو يمكن أن يكون تصحيح الناسخ نفسه .

و من أمثلة ذلك :

– " فنزلوا بأرض يقال لها مسكيانة أو مسكيبه [...] وجدوا السير إلى غروب الشمس فنزلوا في موضع يقال له عمامة أو عمة " . (فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 115) .

– " وطائفة منا تمضي إلى وال (في نسخة زال بالزاي بدل الواو/ و في أخرى أزان بالزي [هكذا] و النون بدل الواو و اللام) " . (فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 143) .

و أيضا في : " ان صاحب زيغ و طولقة (في نسخة ريغ و طلوقة) و صاحب نقاوس و صاحب أركلا (في نسخة أركا) " . (فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 154) .

و لا ندري هنا أيّ النسخ هذه التي اتكأ عليها مصحح اسم هذا المكان .

– " و ارتحلوا يريدون مدينة مراكش و يقال لها أيضا المدينة الحمراء " . (فتوح إفريقية ، ج2 ، ص 72) .

و هنا إيراد للأسماء المختلفة للمكان الواحد .

– " ارتحل المسلمون من العقبان يريدون مدينة الورقة [...] و كانت في القديم تسمى ترشيش و اسم ملكها ترشيش " . (فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 63) .

– " ارتحلوا و نزلوا على الوردة و كان اسمها الواردة فسلمها أهلها و ارتحلوا إلى العريش " . (فتوح الشام ، ج2 ، ص 96) .

و هنا ذكر للاسم القديم لهذه المدينة ، و يظهر ارتباطه هنا أيضا بالشخصية التي بنته .

و غيرها من الأمثلة .

بالعلوفة طالبين الصلح [...] و عادوا إلى أوطانهم ءامنين [هكذا] مطمئنين و هم يثنون على المسلمين الثناء الجميل و فشا ذكرهم الحسن في تلك الجهات فأقبل أهل القصور و رقادة و مركتيت أو (مركيت) " [1] .

– كما يمكن أن نستنتج مواقع الأماكن من خلال حوار الشخصيات أو سرد الراوي و التي تأتي أيضا بطريقة مختصرة من قبيل :

– " و كان أبو عبيدة قد استوطن طبرية لكونها في وسط البلاد و هي قريبة من الأردن و الشام و السواحل " [2] .

– " أيها الناس تعلمون أننا توسطنا بلاد المغرب " [3] .

و الأمثلة كثيرة جدا ، حيث يمكن تتبع مسار الشخصيات ، و من ثمّ بيان مواقع الأمكنة ، بل و حتّى خصوصياتها (أرض واسعة ، جبل به عين ...) ، ممّا يوحي إلينا باليقينية من خلال هذه الومضات التي ترد على شكل (بورتريه) .

ثمّ إنّ كثيرا ما نجد الراوي يستعمل صيغة دالة على استمرار وجود المكان و حتّى إنّه يربطه باسم شخصية من خلال :

– " إن برج القبة مما يلي باب البحر و ذلك أن الاسكندر لما بنى الاسكندرية و سماها باسمه كان الخضر وزيره ، و هو الذي بنى الباب الأخضر و صنع تلك القبة باسمه و رسمه و كان يأوي إليها فصار ذلك الباب مشتهرا به إلى يومنا هذا " [4]

– " و ذهب إلى الاسكندرية و بنى فيها جامعا في الربض ، و هو معروف بجامع عمرو إلى اليوم " [5] .

– " فلحق بهم رجل من سكان شقب نار (و هي المسماة الان بالكاف) " [6] .

– " و لما بلغوا جبل الخضر المسمى الان بجبل الحديد " [7] .

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص : 90 – 91 .

[2] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 75 .

[3] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج2 ، ص 20 .

[4] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 82 .

[5] المصدر نفسه ، ص 53 .

[6] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 44 .

[7] المصدر نفسه ، ج2 ، ص 98 .

و يمكن أن تكون الإشارة إلى استمرار وجود المكان أمرا مرجعيا ، أو حتى وسيلة للتماهي في الواقع و جعل المتلقي يصدق مثل هذه الأخبار .

2- الأماكن التخييلية :

و هي " مختلف الفضاءات التي يصعب الذهاب إلى تأكيد مرجعية محددة لها سواء من حيث اسمها الذي به تتميز أو صفتها التي تنعت بها [...] ، نجدها أقرب ، من جهة محددة ، إلى الفضاءات المرجعية ، و تتصف ببعض صفاتها ، لكنها غير قابلة لأن تحدد مرجعيا " [1] .

و إنّ الراوي يختلق مثل هذه الأماكن لضرورة تتعلق بسيرورة الأحداث ، التي لا نتصور أنّها تكتمل ضمن الأماكن المرجعية فقط ، و لكن من المنطق و خاصة ضمن نصوص المغازي التي تستدعي تصوير كل دقائق الأحداث – أو هذا منطقها في الأساس – و مسار الشخصيات عبر الأمكنة حتّى و إن كانت ذات صفات عامة .

ففي " فتوح إفريقية " لمّا اتجه جيش عقبة بن عامر إلى إفريقية فاتحا نجد قول الراوي : " ثمّ قال لهم عقبة سيروا على بركة الله فودعوه هو وسيدنا علي و رحلوا يجدون السير في الفيافي و القفار و متون الجبال و بطون الأودية إلى أن وصلوا أرض افريقية و كان أول نزولهم القيروان " [2] .

و بالتالي فإنّ أماكن مثل : الجبل ، الواد ، دير يقيم فيه قس ، بلاد ، مسجد بناه المسلمون ، كنيسة ، تل ، ميدان ، أرض واسعة ، منزل ، نهر ، طريق ، قرية من القرى ، هي من الأماكن التي يتكرر ذكرها في الفتوح ، و هي أماكن عامة ، لم تتم تسميتها ، و لم تحدّد و لم تعيّن ، و هي موجودة و لكن غير معروفة مثلما هو الأمر بالنسبة للأماكن المرجعية .

ثمّ إنّه حتّى و إن تمّت تسميتها من خلال صفة من الصفات ، فإنّها تبقى من اختلاق خيال الراوي ، إذ " إنّ الفضاء يخضع لرؤية الراوي للوجود من خلال اللغة متى ما

---

[1] سعيد يقطين : قال الراوي ، ص 246 .

[2] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 4 .

تجاوزت هذه وظيفتها التواصلية لتصبح إشارية ، تخييلية ، يمكن ان تحيل على عوالم أخرى غير واقعية " [1] .

بل هي أماكن يتم تصويرها أو رسمها من خلال اللغة .

و إنّنا نجد الوصف الخيالي للكثير من الأماكن التي ينتقل إليها الأبطال ، أو يشاهدونها في رحلاتهم الجهادية .

ففي ذكر فتح كرسيف يصف الراوي قصر ملكها قائلا :

" و كان هذا اللعين عنده قصر خارج المدينة ملتف بالأغصان ، و كان يخرج إليه في كل عام يتمهرج فيه و كان القصر في نهاية البهاء و الحسن تحيط به الأشجار من كل جهة و هي كلها متكاثفة مشتبكة ببعضها بعضا مختلفة الثمار و بين الأشجار سواقي المياه تجري تحتها و الطيور عليها تغرد بحنين الأصوات و في القصر أنواع الوحوش من غزلان و نعام و غير ذلك مما يسر الناظر و ينشرح منه الخاطر و قد جعل عدو الله في وسطه صهريجا من خمر طوله ستون ذراعا و عرضه كذلك و قد ركب فيه أربع يواقيت على قضبان من ذهب تضيء كأنها الشمس (قال) و كان عدو الله إذا خرج لهذا القصر يأخذ معه مائة ألف رجل لحراسته بالليل و مائة ألف لحراسته بالنهار و هذه وظيفتهم على الدوام و الاستمرار " [2] .

فوصف المكان بكل دقائقه – و بهذا الإغراق في الوصف الخيالي قد يكون نزوع إلى الطريقة التقليدية التي تصف المكان الجديد الذي تلج إليه الشخصيات كنوع من تهيئة المتلقي لما سيأتي من أحداث و شخصيات تتفاعل فيه .

---

[1] حسين علام : العجائبي في الأدب من منظور شعرية السرد ، ط1 ، منشورات الاختلاف – الدار العربية للعلوم ناشرون ، الجزائر – لبنان ، 2010 ، ص 161 .

[2] الواقدي : فتوح إفريقية ، ص 21 .

كما يمكن أن يكون هذا الحيز النصي كاملا (تقريبا صفحة كاملة) ، مجرد تأمل في فضاء المشهد السردي ، بل هو وصف تقليدي حيث لا ارتباط عضوي له بالأحداث ، إلاّ أنه قد يؤثر من خلال وجود انطلاق الأحداث [*] من السرعة (الصفر) .

و على النقيض من هذا قد نجد أنّ وصف البيئة بمكوناتها من الأشياء بصفة دقيقة توثيقية تصويرية و أيضا مباشرة و واضحة ، توهم المتلقي أنّ ما يُحكى له حقيقة و واقع ، و أنّ من صوّر له هذه الأمكنة بذكر التفاصيل قد شاهد فعلا هذا المكان و ارتحل بعينيه عبر أجزائه .

و من ثّم يمكن أن يتعرف على الشخصية التي تنتمي إلى هذا المكان و خلفيتها ، و هذه تتمة ما ذُكر بعد استكمال وصف قصر ملك مدينة كرسيف :

" و كانت ملوك المغرب تهاب سطوته و تخضع له و هو يزعم أن الله أطلعه على الحجر المكرم و كان عالما و له مائة حكيم يحضرون مجلسه و كان جهير الصوت إذا تكلم كأنه الرعد و إذا مر بالشجرة اقتلعها و قوته تعدل قوة مائة رجل يحمل البعير بين يديه و يسير به و له فرس العود رأسه من الذهب و عيناه من الزبرجد الأخضر و أذناه من العاج و أرجله من الفضة و كان وسطه مجوفا فإذا أراد أن يطير به ركبه و حرك لولبه فيطير كالطائر في الهواء و إذا أراد النزول حرك اللولب أيضا فينزل به " [**] [1] .

---

[*] في بعض المغازي نجد فقرات افتتاحية تحمل وصفا للمكان على لسان الراوي ، و حيث يكون الوصف فإنّ الانطلاق هنا يكون من نقطة الصفر ، أي من الثبات إلى بداية الحركة ، حيث يكون الأمر هنا بيد راوي عليم عارف بكل ما يحيط بالنص و مسيطر عليه بصورة كاملة ، ممّا يسمح له بإيجاد منطلق أو بداية من هذا المشهد الوصفي .

و عندما نقول بداية فليس القصد بالضرورة بداية نص الغزوة في حد ذاتها و لكن قد يتجزأ النص بفعل وجود هذه المشاهد الوصفية فيغدو أجزاء متتابعة .

[**] إنّ وصف هذا الملك ، بهذه الطريقة ، يجعلنا نضع تقاطعات بينه و بين (قارون) في القصة القرآنية [الآية 81 من سورة القصص] التي تحكي عن هذا الرجل من قوم موسى عليه السلام ، و قد أنعم الله عليه بخيرات كثيرة من المال الوفير ، فمفاتيح الخزائن التي تضم كنوزه من الذهب و الفضة كان لا يقدر على حملها مجموعة من الرجال الأشداء ، و كان يعيش في بذخ و ترف ، و يلبس اللباس الفاخرة ، و يسن القصور حيث يتخذ لنفسه الخدم و العبيد بأعداد كثيرة . كما كان يتمادى في الضلال و الغرور و البخل ، إلى أن أتاه جزاء من الله عز و جل بأن أمر الله الأرض أن تبتلع قارون و قصوره و كل أمواله .

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج2 ، ص : 21 – 22 .

فوصف المكان يعكس قوة الطرف الكافر ، و نفسيته المنغلقة الظالمة التي تتوق للاعتداء .

ثمّ إنّ هذه الأوصاف هي إضفاء للصفات الجمالية لهذه الأمكنة التي انتقل إليها المسلمون فاتحين ، و كأنها نافذة مفتوحة على العالم الآخر ، و ربما هو نوع من المقابلة بين البيئة التي خلفها المسلمون في الصحراء ، و ما وجدوه أمامهم من أماكن جديدة عذراء لها هذه الأوصاف التزيينية التي تعكس الخصب و النماء .

و تعكس أيضا ترف تلك الطبقات من الشعوب ، و يبدو أن التفصيل في وصف الكثير من الأماكن التي ينتمي إليها الكفار كأنها جنة على الأرض ، يؤكد أنّ الجمال الطبيعي يتركز فيها ، و حيث يزدوج معه بناء الحصون المنيعة ، و القلاع المحروسة ، و السجون ، ... أي إنّ يد الصناعة قد مستها بما يمكن أن يضمن لأهلها الحماية ، و هذا دون دار الإسلام حيث مركز الخلافة و حيث بقيت ببساطتها و انفتاحها على الآخر .

و إنّ كل هذا يمهد للأحداث التالية و ردود الفعل التي تصدر عن أهل هذا المكان الموصوف من خلال تمسكهم به بقوة بأس و بذل كل ما يقتضيه الأمر لحمايته ، خاصة إذا لم يتم الصلح بين الطرفين ، فامتلاكه يكون غالبا إمّا بالسيف ، أو بالحيلة .

و استلام المكان يعني أنّه أمام وضع جديد بكل ما يحمله من دين ، و علاقات ، و قوانين ...

3- الأماكن العجائبية :

إنّ الحديث عن هذا النوع من الأماكن في هذه المحكيات يتعلق بالزاوية التي يمكن أن ننظر بها إلى عجائبية المكان فإمّا أن " ننطلق من طبيعة تركيبها المخالف للفضاءات المرجعية أو الواقعية الأليفة ، و إلاّ فالعديد من هذه الفضاءات له طابع واقعي أو مرجعي ما " [1] .

و من ثمّ يمكن أن تتحدد عجائبية المكان حتّى من الكائنات التي تسكنه .

و من أمثلة الأماكن العجائبية ما نجده في " فتوح إفريقية " من خلال تلك البئر العجيبة التي سميت بـ (مسكن الجن) ، و هذا لارتباطه بهذه الكائنات العجيبة المتمثلة في

[1] سعيد يقطين : قال الراوي ، ص 253 .

الجن ، و ما لها من خصائص تدعو للدهشة و التردد إضافة إلى عناصر الغموض و الرهبة ، لأنها تتجاوز الطبيعي فهو صعب الدخول ، و موقعه منفردا وسط الخراب .

و حيث لم يكن هذا المكان المغلق بطبيعته و بمن يعيش فيه إلاّ حلا للمسلمين للتمكن من اختراق المدينة المنيعة ، و بالتالي يعتبر مسرحا لتطور الأحداث في هذه الغزوة :

" أمرت شعاع الشمس أن يؤتى إليها بحبال ثم سارت و ساروا معها إلى أن وقفت بمكان خلف السور و قالت لهم أحفروا ههنا فحفروا حتى كشفوا عن بئر من الرخام الأبيض فقال رافع أنا أبدأ بالنزول (قال) فربطوه بحبل و أنزلوه فلما وصل إلى قعر البئر انبعثت عليه روايح كريهة و شررنا و دخان فصاح بأصحابه و قال ارفعوني و ما رفعوه حتى غشى عليه فلما أفاق قالوا له ماذا رأيت فحكى لهم قصته و قال هيهات أن يقدر أحد على السلوك منها فلما سمع عبد الله بن جعفر منه ذلك لبس آلة حربه و نزل و لما وصل إلى قعر البئر اطلق عليه الشرر و الدخان و الروايح الكريهة فسل سيفه و زجر الجن بأسماء الله و قال يا معشر الجن الساكنة بهذا المكان أنا ابن عم رسول الله صلى الله عليه و سلم فلما سمعت الجن كلامه انهزمت بين يديه " [1] .

فقد أتت أوصاف هذا المكان ملتهبة عميقة ، من خلال محاولة القبض على جزئياتها غير المرئية في ذلك المكان المولد للتعجب .

ثمّ إنّ هذه الجزئيات غير واضحة و المعلومات حولها شحيحة إذا حاولنا ربطها بـ (البئر المعطلة) التي تكلم بها القرآن الكريم في الآية 45 من سورة الحج :

" فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ " .

و هي التي ورد ذكرها أيضا في السيرة الشعبية (سيف بن ذي يزن) حيث ضمنها الراوي قصة خيالية باعتبارها مكانا للعبادة من طرف الملك و من والاه :

" إنّ تلك المدينة لها ملك يقال له أصباروت بن نمير و له وزير ، يقال له مصعب بن الريان ، و هم يعبدون تلك البئر دون الملك القدير ، و إذا مات أحدهم أتوا إلى البئر ، فيقفوا على فمها و ينادون بالاههم : خذ عبدك ، ثم إنهم ينزلون في تلك البئر ، فيطلع

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج2 ، ص 128 .

الميت في ثاني يوم إلى حافته ، و يأتوا له أهله و أهل البلد و يحاسبهم بما كان له . و ما كان عليه قبل موته ... ، و إذا أذنب عندهم أحد يأتون به إلى البئر ، فإن كان معه الحق يتشكل بالورد و الرياحين ، و إن كان هو المفترى عليه أُحرق بالنار من أذياله " [1] .

و لكن الأمر هنا يختلف ، فيمكن أن يكون الراوي عارف بهذه الأمكنة التي تحيط بسياج من الأوصاف العجيبة و الخيالية و الخارقة للمألوف ، فاستثمرها هنا برؤيته الخاصة ، حيث أبقى على بعض خصائصها ، كوجود النار و الدخان و الروائح الكريهة ، ثّم جعلها مسارا يتتبعه البطل حتّى يستطيع اختراق أسوار المدينة الحصينة حيث إنّ " لها سبعة أسوار كل سور عليه حراس لا يحصى لهم عدد يرمون بالنبل كلهم في وقت واحد و أن فتحها لا ينال إلا بعد مشقة عظيمة و إن ملكها أطغى الملوك " [2] .

و نجد عبد الله بن جعفر ينهي أمر ساكني هذه البئر ، و بالتالي سهل عليه اختراق المدينة ، مثلما أنهى الملك سيف بن ذي يزن أمر الشياطين التي كانت تفتن الناس لعبادة البئر ، و يدخل أهل المدينة دين الإسلام .

و إنّ المغازي ترسم في الكثير من الأحيان قصور المدن التي ارتحل المسلمون إليها ، بطريقة تشي بسعة خيال الراوي ، ممّا يعطيها صفة المكان العجائبي – و هذا إذا تجاوزنا ماكنا ذكرناه عن حصانة المكان و جماله في المكان التخييلي – فهذا قصر مريم في ذكر فتوح آمد ، التي صارت ملكة بعد أن قتلت بالسم الملك و أخيه و زوجها ، و اعتلت الملك ، " و بنت بيعة لم ير ببلاد الروم مثلها و فرشت أرضها بالفصوص و الرخام الملون و زخرفت الحيطان بالذهب و الفضة و علقت فيها ستور الديباج المذهب " [3] .

و هذه مدينة العقبان التي يفوق جمالها كل وصف : " فلم يجدوا غير الأبواب التي كانت مغلقة و هي خمسة و ثلاثون بابا و لهذه المدينة عشرة أسوار عريضة يسع كل منها صفا به عشرون رجلا و بين كل منها مسافة غير قصيرة و بداخلها قصور مشيدة نحو الخمسين مختلفة الشكل و فيها من الأشجار و الثمار و الأطيار ما يفوق الوصف و في كل قصر مائة جارية من البنات الأبكار [..] و كانت هذه الأرض يسكنها العقبان و هي أرض

---

[1] سيرة سيف بن ذي يزن ، ج4 ، د ط ، مكتبة الجمهورية العربية ، القاهرة ، مصر ، د ت ، ص 144 .

[2] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج2 ، ص 99 .

[3] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 155 .

زاهرة خصبة و كان يملكها ملك عظيم [...] فاتفق ذات يوم أن خرج للصيد و القنص [...] فلما وصل إليها وجد فيها أنهارا جارية و أشجارا متكاثفة تغرد فوقها الأطيار و تسبح لله الواحد القهار و ليس بها سكان غير العقبان دون بني الإنسان فقال لرجال دولته أني وددت أن أبني في هذا المكان مدينة أجعلها قاعدة مملكتي " [1] . فقبلوا و شرعوا في بناء المدينة الذي استغرق خمس عشرة سنة و سماها العقبان ، و صارت من المدن الشهيرة العظيمة .

فعجائبية هذه الأمكنة تتأتى من خلال وصف الراوي لها ، فهي جنة على الأرض ، بل نجدها أشبه ببلاد و قصور إرم ذات العماد ، ثم إنّ الوصف المغرق في الغرابة المفرطة ، من خلال ذكر دقيق للتفاصيل ، و لمن سكنها أول مرة ، يمكن أن يهدم الهندسة المألوفة ، لتبنى على أنقاضها هندسة أخرى تتصف بكل غريب ، " و تحقق الاختلاف على الفضاء المألوف ، و المتعارف عليه ، بخلق تعددية في جغرافيا الأشياء و الكيانات " [2] .

و إنّ مؤشرات هذا المكان تحيل إلى انغلاقه و صعوبة ولوجه و بالتالي فتحه ، و من ثمّ يتحول المكان إلى حاجب يفصل بين الداخل و الخارج ، و يجتهد الراوي في تصوير لقطات حيادية في منطقة الخارج (خارج الحصون حيث يضرب جيش المسلمين حصاره باحثا عن منفذ للمكان ، و حيث ساحة المعركة) . فتنتقل كاميرا الراوي إلى مكان وجود الأبطال الباحثين عن سبيل لاختراق هذا المكان . و ربما يكون لربط علاقة بنحو من الأنحاء بشخصية من الداخل من الوسائل الهامة لفعل الاختراق .

و تأتي عجائبية المكان في كثير من النماذج الواردة في المغازي من ارتباطه بتلك الكائنات العجيبة التي كانت تسكنه مثل ذلك الجماد (الصنم) الذي يتكلم و يفهم ، على خلفية وجود الجن و الشياطين :

" و لما دخل الأبلق هذا القصر تعجب من حسنه و غرائب صنعه و كان فيه أصنام كثيرة منها صنم كبير فلما دخل مكانه سجد له من دون الله و قال أيها الملك الأعظم قد جئناك لتنصرنا على العرب و لم يزل ساجدا حتى كلمه الشيطان من جوف الصنم بعد ساعة و قال أني ناصرك عليهم فعند ذلك رفع رأسه و خرج فرحا شديدا و قال لصاحب

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج2 ، ص : 57 – 58 .

[2] شعيب حليفي : شعرية الرواية الفانتاستيكية ، ط1 ، منشورات الاختلاف – الدار العربية للعلوم ناشرون ، الجزائر – لبنان ، 2009 ، ص 192 .

الجدار أنك لمتهاون بالأصنام و كان من حقك أن تجعل لها خدمة خاصة بها لتنظيفها و تبخيرها بالعود و أنواع الطيب فقال أني غير مقصر في خدمتها و لكنني لم أجعل لها خدمة خاصة بها و أمر في الحين بتخصيص خدام لها و تبخير أماكنها بالليل و النهار " [1] .

ونجد التعامل مع مثل هذا المكان ، حيث يكون الصنم المعبود في عدة مواضع من فتوح إفريقية فتلجأ إليه الشخصية و يجيب بقبول المساعدة ، و بذلك يساهم هذا المكان ، مثله مثل البئر في تطوير العقدة ، من خلال الحركة التي تؤدي إلى الانتقال و تغير الأمكنة بما يساعد على سير الأحداث .

ثمّ إنّ وصف قصور و مدن إفريقية خاصة و حتى في بعض فتوح الشام بأوصاف خيالية تتقاطع معها الكثير من العجائبية ، و إسناد ملكيتها لملوك غالبا ما اتسمت أسماؤهم بالغرابة من حيث اللفظ (مثل : ترشيش ، حيدرة ، ...) إلى جانب البئر و الصنم الذي يوضع في مكان خاص به ،يؤكد أنّ "الأماكن المغلقة أكثر ملاءمة لانبجاس الظواهر والصور العجائبية ، بدلا من تلك المفتوحة التي يمكن أن تعد مرتعا " للعّجيب الرائق الذي لا يثير الرعب " [2] .

و إنّ عجائبية المكان " يمكن الإحساس بها منذ الوهلة الأولى لدخول البطل فيه ، فهي تنطلق من السمات التي تلحق بالشخصية عند الدخول فيه ، فتيه البطل مثلا أو شعوره بالقلق ما كان ليتم لولا أنّ المكان كان عجيبا " [3] .

و إنّه على وحشة المكان و إمكانية إثارته للدهشة و التردد بل و الخوف ، يمكن أن يكون مكانا ينفتح على شعور آخر بأن يثير الراحة و الأمان :

" فلما نظرت [هكذا] المسلمون إلى وحشة ذلك الوادي و وعورة مسلكه قالوا يا سعيد انا نظن أنّك أخطأت الطريق وسلكت بنا غير طريقنا فأرحنا في هذا الوادي قليلا فقد أضر بنا المسير قال فأجبتهم إلى ذلك ، و كان في الوادي عين ماء غزيرة فنزل المسلمون عليها فشربوا و سقوا خيلهم و ابلهم ورعت الخيل و الجمال ورق الشجر و نام أكثر الناس

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ص : 121 – 122 .

[2] حسين علام : العجائبي في الأدب من منظور شعرية السرد ، ص 161 .

[3] نورة العنزي : العجائبي في الرواية العربية ، ط1 ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان ، 2011 ، ص 142 .

و بعضهم يصلي على محمد . قال سعيد بن عامر و كنت جلست في آخر الناس أحرسهم ، و أنا أتلو القرآن الكريم [...] و أنا قلق سمعت هاتفا يهتف بي عن يمين الوادي ، و هو يقول :

يا عصبة الهادي إلى الرشاد لا تفزعوا من وعر هذا الوادي
ما فيه من جن و لا معادي ستعلمون معشر العباد
لطف الذي يرفق بالأولاد و يطرح الرحمة في الأكباد
سيصنع الله بكم رشاد و تغنموا المال مع الأولاد

[...] فلما طلعت الشمس خرج المسلمون من الوادي و حققت تلك الأرض و الجبل ، و إذا به جبل الرقيم ، فرفعت صوتي بالتكبير ، و قلت الله أكبر و كبرت المسلمون لتكبيري ، [...] فقلت وصلنا إلى بلاد الشام ، و هذا جبل الرقيم ، [...] فحدثتهم بحديث الرقيم ، قال سعيد فعجبوا من ذلك . ثم أقبلت بهم إلى الغار فصلوا فيه [1] .

فهذا المكان تزول عنه كل دهشة أو تردد ، عندما عرفت حقيقته ، و هو مكان رمزي بل و مقدس ، قد عاش فيه بشر منذ زمن بعيد للحرية و للهروب أي بحثا عن المكان (عن المأوى) .

و يمكن أن ننظر إليه من زاوية أنه يمثل مأوى للهامشيين (الفتية الذين أووا إليه) الذين نسب و سمي هذا المكان باسمهم (أهل الرقيم / اهل الكهف) و رأوا أنّ خلاصهم في هذا الهامش (الكهف / الجبل) .

و إنّ للمكان حكاياته العجيبة (الأسطورية) التي تستمر باستمرار إيمان الناس بها ، فهذا (النيل) قد دأب أهله على اتباع سنة إذا أبطأ عليهم الوفاء ، فيأخذون جارية من أحسن الجواري و يزينونها بأحسن زينة ، ثم يرمونها في البحر فيأتي الماء و يفي النيل ، و هذا هو (كتاب النيل) [*] .

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص : 181 – 182 .

[*] تعرف هذه الأسطورة بـ (أسطورة عروس النيل) ، و قد تداخلت فيها الرواسب الفرعونية و القبطية و المعتقدات الإسلامية ، و إذ هي تتعلق بنشأة مصر و نهرها المقدس ، فقد جسدها الراوي الشعبي في سيرة سيف بن ذي يزن – الذي ينسب إليه اكتشاف منابع النيل – ، انطلاقا من إعادة إنتاج الموروث الفولكلوري المتعلق بمصر و نيلها ، و المعلومات الشارحة لكيفية الوصول إلى منابعه و الشائعة في التراث الشفاهي و حتى عند الرواة و المؤرخين القدماء .
ينظر : محمد رجب النجار : الأدب الملحمي في التراث الشعبي العربي ، ص 92 .

و إنه سنة فتح مصر توقف عن الوفاء ، إذ عدَّ أهل مصر ليالي الوفاء ، و يئسوا من ذلك ، " فمضى عمرو إلى النيل و خاطبه و رمى فيه كتاب عمر بن الخطاب (رضي) . قال فلما رماه فيه هاج البحر [*] و زاد فوق الحدِّ ببركة عمر بن الخطاب . و انقطعت عن أهل مصر تلك السنة السيئة ببركة عمر (رضي) " [1].

فيبدو أنّ فكرة وادي النيل و المعلومات المقدمة عنه أتت من خيال الرواة ، الذين قدموا تفسيرا لصعود و نزول مائه ، فشاعت الحكايات المتصلة بهذا المكان ، رغم أنّها عجيبة و خارقة للمألوف .

و لكن يمكن أن تسد حاجة الإنسان إلى معرفة أسباب التغيرات التي يمكن أن تحدث في المكان ، و تقديم تفسير للحل الذي وُضع لمشكلة عدم الوفاء ، و ذلك بمنطق العصر الذي وضعت فيه .

و هذه الحكايات العجيبة عن المكان أصبحت مادة خصبة للراوي ، ليوظفها في هذا النص ، و يضيف إليها الكثير من مخيلته في إطار محدد متعلق بتدخل شخصية مسلمة لتكون سببا في وفاء النيل و ارتفاع منسوب مياهه .

و يظهر بذلك التنظيم الجديد لحكاية (كتاب) النيل و كيف ألبسها الراوي ثوبا فنيا مغايرا تماما ، و لكنه لا يخلو من خيال و من مخالفة للحقيقة ، بل إنه بنى أسطورة جديدة و وظفها هنا لمثل هذا المكان رغم أنّه مرجعي ، و هنا تتوضح فكرة زاوية الرؤية التي يُنظر منها إلى عجائبية المكان .

و بذلك كان للتشكل المكاني دورا في فهم النص ، خاصة إذا كان هناك ترسيم لحدوده و جزئياته ، ممّا يدفع المتلقي إلى أن يتتبع كل ما يجري من أحداث ، و هي ترد الحدث تلو الآخر .

---

[*] ورد في هذا النموذج اسم بحر و ليس نهر ، ربما للدلالة على كبر نيل مصر إلى درجة استبحاره ، ثم إنّ له من القداسة و الرهبة التي نسجت حوله الأساطير العجيبة الغريبة خاصة فيما يتعلق بمنابعه التي ظلت لغزا محيرا آلاف السنين ، حتى صار إلاها يعبد ، و صارت " مصر هبة النيل " .

ينظر : محمد رجب النجار : الأدب الملحمي في التراث الشعبي العربي ، ص : 87 – 88 – 89 – 90 – 91 . خاصة و أنّه يتضمن تفصيلا عن (كتاب النيل) .

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 70 .

الفصل الرابع :

التفاعلات الخطابية في المغازي

1- الخطاب الأدبي

2- الخطاب التاريخي

3- الخطاب الديني

تتعدد الخطابات في المغازي و يتقاطع فيها التاريخي و الديني و الأدبي و العجائبي و خطاب السلطة ... و هي خطابات ساهمت جميعها ، و كلا بحسب خصوصيتها في إثراء خطاب المغازي و تشكيل مكوناته ، و تحقيق نوع من الانسجام في بيئته .

1- الخطاب الأدبي :

عندما نتحدث عن الأدب فنحن نقصد الإبداع و الفن في صياغة أو صناعة قوالب فنية خاصة تفرض طريقة تعبير ما على المؤلف ، هذه القوالب هي ما يسمى بالأجناس الأدبية ، كالرواية ، و القصة ، و المسرحية ، و الشعر الغنائي ، و الشعر الملحمي ... ، فيتحتم عل كل من يريد أن يكتب ضمن جنس من هذه الأجناس الالتزام بطريقة كتابتها .

هذا الأمر أصبح يشكل قضية هامة من قضايا النقد الأدبي في عهد ازدهار الثقافة اليونانية بشكل خاص ، حيث كان القرنان الرابع و الخامس قبل الميلاد هما زمن تطور الفلسفة اليونانية تطورا سريعا ، و زمن نشأة النظم الأساسية للنقد القديم .

و لعل من أهم الذين تطرقوا إلى هذه النقطة أرسطو Aristose (384 – 322 ق.م) في كتابه (فن الشعر) ، إذ تحدث فيه عن أدبية النص Littérarité ، و ركّز فيه بشكل خاص على التراجيديا (المأساة) ، إذ يعتبرها عين الأدب .

ففي الفصلين الرابع و الخامس " تتبع أصول الشعر و تطوره باحثا في العوامل التي أدت إلى الاختلاف بين الشعر الغنائي الجدي و شعر الهجاء و كذلك بين الملهاة و المأساة و الملحمة " [1] .

و قد استمر هذا الفصل بين الأجناس الأدبية مع النزعة الكلاسيكية المتمسكة بقواعد الأدب القديم و القيم الأخلاقية الصارمة . لكن بظهور الحركة الرومانسية تحرر الأدب من تلك القواعد ، و كسرت الحدود الفاصلة بين الأجناس الأدبية [*] ، فمزجت في الدراما بين المأساة (التراجيديا) و الملهاة (الكوميديا) .

---

[1] حسام الخطيب : محاضرات في تطور الأدب الأوربي و نشأة مذاهبه و اتجاهاته النقدية ، د ط ، مطبعة طربين ، دمشق ، سوريا ، 1974- 1975 ، ص 412 .

[*] عندما نتحدث عن كسر أو تجاوز الحدود الفاصلة بين الأجناس الأدبية فإنه يجب الحديث أيضا عن آليات البحث الجديدة التي تتعامل مع هذه النصوص التي يحدث على مستواها تكثيف و تبادل لنصوص أخرى تجتمع فيما يسمى بالنص الجامع ، و ربما من بين هذه الآليات نظرية التناص التي تجاوزت التحليل الشكلي و أثبتت توحد الأجناس الأدبية .

و في نصوص المغازي نجد تجاوز حدود الأجناس الأدبية هذا ، و لهذا الأمر أسبابه الخاصة في نصوص كانت موجهة أول الأمر لكل الناس أي للطبقات الشعبية العامة ، و لكن يمكن أن نتحدث عن إبداع المؤلف و جماليات النص التي تجتمع بين تضاعيفها أجناس أدبية قائمة بذاتها (كالشعر و القصة ...) ، و فنون نثرية (كالرسالة ، و الخطبة ، و الوصية ...) .

فجميع هذه الأنواع سيقت في مصب واحد ، قد يجعلنا نقول إنه من العسير اعتبارها " جنسا من أجناس الأدب ، لأنه من جهة ضمّ في أحنائه أجناسا متعددة ، فالأقرب إلى حقيقة الأمور أن يعد شكلا ، و لأنه من جهة أخرى لم يتمحض للأدب ، بل كان مشتركا بينه و بين مجالات معرفية أخرى لعل أهمها التاريخ " [1].

و ضمن هذا البحث نتعامل مع نصوص التيمة الأساسية فيها هي السرد Récit ، مما يستدعي الحديث عن مقوم هام من مقوماتها و هو الثنائية : قصة/راوي اللذان يرتبطان بعلاقة السرد .

أي إننا سنتحدث عن أنواع أدبية أخرى تكوِّن هذا النص السردي الأكبر و لعل أهمها : الشعر/ القصة .

أ- الشعر :

إنّ الشعر تعبير عن حياة الناس و كل ما يمسها أو يؤثر فيها ، ثم إنه بالنسبة للعرب ديوانهم [*] أو هم أمة الشعر ، و هنا لا يجب أن نبالغ في مسألة عدم قدرتهم على الاستسلام للنثر نهائيا جراء هذا الميل الفطري للشعر ، و إنما لأنهم لم يعرفوا الفنون الأدبية فأوقفوا على الشعر و ارتبطوا به في حياتهم في السلم أو في الحرب ، في الصيد ،

---

[1] محمد القاضي : الخبر في الأدب العربي – دراسة في السردية العربية ، د ط ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، 1998 ، ص 592 .

[*] لم يكن وقفا على العرب فقط بل نجده عند كل الشعوب و الحضارات " فالشعر لدى الأمم التي عرفت منذ طفولتها سابق على النثر الأدبي ، ذلك أن نزعة الإنسان الخيالية أسبق وجودا في تاريخه ، و أيسر مثالا لديه من مراعاته لواقع تصويره و حكاياته و تفكيره جملة . و هذا واضح في تاريخ النتاج الفني و الفكري كله : فالرسم بدأ خياليا أسطوريا قبل أن يكون تاريخيا ثم واقعيا [...] " . محمد غنيمي هلال : النقد الأدبي الحديث ، ط1 ، دار العودة ، بيروت ، لبنان ، 1982 ، ص 364 .

في السمر ، في العمل ، في الرحلة " و أحسن الأخبار عندهم ما كان في أثنائها أشعارا " [1] .

يقول ابن سينا (ت 428هـ) : " إن السبب المولد للشعر في قوة الإنسان ، شيئان : أحدهما الالتذاذ بالمحاكاة : و السبب الثاني حب الناس للتأليف المتفق و الألحان طبعا ، ثم قد وجدت الأوزان مناسبة للألحان ، فمالت إليها الأنفس و أوجدتها ، فمن هاتين العلتين تولدت ، و جعلت تنمو يسيرا يسيرا تابعة للطباع ، و أكثر تولدها عن المطبوعين الذين يرتجلون الشعر طبعا " [2] .

فللشعر وظيفة هامة تتمثل في التعبير عن تجربة – شعور أو عاطفة – يستغرق الشاعر في الكشف عنها بالإيحاء ، و يكون ذلك بوسيلة اللغة التي يحصل على مستواها انزياح عن اللغة العلمية المباشرة و تكون لها تعبيراتها الدلالية القادرة على تتبع حالات النفس البشرية ، دون أن ننس وجود الموسيقى سمة الشعر في كل هذه العملية .

كما إنّ للجمهور الدور الفعال فيها (في هذه العملية) ، فهو يستأنس بالأشعار التي تثير انتباهه بواسطة وقعها و موسيقاها .

و هنا يجب أن أوضح بعض الأمور التي تتعلق بشعر الفتوح الإسلامية في المغازي للواقدي ، فقد وجدت بين تضاعيفها أشعارا [*] سواء على ألسنة أشخاص لم يعرف عنهم قول الشعر من ذي قبل و يمثلون نسبة كبيرة من الفاتحين ، أو من طرف أشخاص لم تعرف أسماؤهم أو حتى لم يتبين الرواة هذه الشخوص أصلا ، و أكثرهم من الجند العاديين ، أو حتى حاملي رسائل القادة إلى الأمراء في بيت الخلافة ، لذلك نجد أنفسنا أمام عبارات تتردد لا تحمل دلالة على شاعر ، من مثل : (و أنشد بعضهم) ، (فارس من الفرسان) ، (غلام أزدي).

---

[1] أبو هلال العسكري (الحسين عبد الله) : الصناعتين – الكتابة و الشعر ، تحقيق : مفيد قميحة ، ط2 ، بيروت ، لبنان ، 1984 ، ص 156 .

[2] ابن سينا (أبو علي الحسين بن عبد الله) : كتاب الشفاء – ضمن كتاب (فن الشعر) لأرسطو طاليس ، ترجمة و تحقيق : عبد الرحمان بدوي ، د ط ، بيروت ، لبنان ، ط ت ، ص 172 .

[*] قلت هناك أشعار و لم أوضح كثرتها أو قلتها ، كما لم أقصد تساويها أو تجاوزها لمساحة النثر في هذه النصوص ، و لكن على أساس أنها تظهر في مواقف كثيرة تتعلق بالحياة الجديدة للمسلمين أثناء الفتوح الإسلامية ، رافضة بذلك فكرة أن الإسلام قد ألهى العرب عن قول الشعر ، أو أن الفتوح قد فعلت فعلها هذا ، أي أبعدت العرب عن الشعر .

و هناك ظاهرة لافتة للنظر تتعلق ببعض من انطلق الشعر على لسانه و لم يكن به عهدا ، و الأمر يتعلق ببعض القادة و الأمراء المعروفين الذين لم يعرف عنهم التوجه إلى هذا التعبير الفني لولا المواقف النفسية الحافلة بالمشاعر عند تصديهم لخصومهم و دقهم لطبول الحرب ، " و إن كانت أدوراهم لا تسمو إلى أدوار الشعراء القدامى مع أن شعرهم أكثر فاعلية في أداء مهمة الشعر في المعركة " [1].

و من هؤلاء [*] : خالد بن الوليد ، عبد الله بن جعفر ، الزبير بن العوام ، الفضل بن العباس ، زياد بن أبي سفيان بن الحرث بن عبد المطلب ، عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق ، عبد الله بن عمر بن الخطاب ، جعفر بن عقيلو أخيه الفضل ، المقداد بن الأسود الكندي ، عمار بن ياسر ، أبا ذر الغفاري و هؤلاء جميعا أمراء جند أو قادة حاملو ألوية ، إذ ما إن يتم توجيه أحدهم على رأس لواء و تتضح وجهته التي سيتم فتحها ينطق لسانه شعرا ، يعكس من خلاله مشاعر الفداء و الشجاعة ، أو النصر و الفرح عندما يكون الفتح ، و لو كان ذلك بتعبير تلقائي بسيط ، و صادق ، و بمجرد مقطوعة قصيرة أو ببيت أو ببيتين .

إلا في بعض المواقف القليلة جدا نجد نوعا من التطويل .

و ربما كان لظروف القتال ، و مشاغل الفتح و تلاحق المعارك بقساوتها و عنفها السبب المباشر في عدم احتفاظ الشعر العربي بخصائصه التقليدية و ربما أبسطها عندما أضحى مقطوعات قصيرة قليلة عدد الأبيات ، سريعة خاطفة محدودة في مضمونها و شكلها ، فيها إطاحة بما كان معروفا من المقدمات الطللية و الغزلية ، و التي تعتبر موروثا شعريا عن العصر الجاهلي .

---

[1] النعمان عبد المتعال القاضي : شعر الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام ، ط1 ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، مصر 2005 ، ص 174 – 175 .

[*] هذا لا يعني أنه ليس في هؤلاء من لم يقل الشعر نهائيا ، و لكن فيهم من قال الشعر و هو ليس بشاعر ، إذ إنّ أشعارهم كانت في أبيات و مواقف خاصة جدا و هي عبارة عن مقطوعات تهيج بها النفس ، و منهم (عمار بن ياسر ، خالد بن الوليد ...) .

ينظر : عبد عون الروضان : موسوعة تاريخ العرب ، تاريخ/ ممالك / دول / حضارة / ، ج1 ، د ط ، الأهلية للنشر و التوزيع ، المملكة الأردنية الهاشمية ، عمان 2004 .

و إذا أضفها هذه الملاحظة إلى الملاحظة السابقة التي تتعلق بعدم نسبة هذه الأشعار لقائليها الحقيقيين ، نجد بأنها " طبعت بطابع الآداب الشعبية " [1] ، بل هي أقرب للرجز منه إلى القصيد .

و قد رسم الشعر صورة الحياة الإسلامية و آثار الإسلام في النفسية العربية ، و ذلك بأغراض شعرية معروفة في الشعر العربي القديم مثل : الحماسة و الوصف و الفخر و الرثاء .

إلى جانب ما اكتسب من طوابع جديدة تتبين من خلالها التطورات الملحوظة على الشعر العربي من قبيل : شعر الحنين ، و شعر المشاهد الغريبة التي سجل بها الشعراء كل جديد غريب عنهم في البلاد المفتوحة ، و أيضا ما ظهر من شعر يتضمن أقاصيص الفرسان الشعراء .

و في كلتا الحالتين (أي قول الشعر وفق الأغراض القديمة أو قوله وفق أغراض لم تعرف من قبل في الأدب العربي) يظهر ما مسّها من طوابع إسلامية ، و كأن الإسلام خلَّص الشعر من قيود الجاهلية .

- **الموضوعات القديمة :**

إنّ (الشعراء المجاهدين) أنطقتهم الفتوح بما تتضمنه من معارك قاسية عنيفة في مواجهة عدو باطش في بيئات جديدة بعيدة عن أرضهم و عن ذويهم يعيشون في حركة دائبة ، ملؤها مشاعر الأمل و القلق و الفرح و الخوف و الاغتراب ...

و يكون تصوير المعارك شعرا بكل ما تشتمل عليه طريقا إلى الإشادة بالنفس أو بالغير .

و هذا ضمن باب أكبر يتعلق بشعر الجهاد الذي نال الحصة الكبيرة من الفتوح سواء الشرقية أو شمال إفريقية ، و هو لا يخرج في مجموعه عن الفخر و المدح و الإشادة بالنفس و القبيلة أو حتى الكتيبة .

---

[1] شوقي ضيف : تاريخ الأدب العربي ، العصر الإسلامي ، ط9 ، دار المعارف ، مصر 1981 ، ص 66 .

و من أمثلة هذا الشعر الذي يتغنى ببطولة الجماعة الإسلامية قول عبد الله بن جعفر [*] في ذكر غزوة سبيبة :

" الجن تفزع يوم الحرب من فزعي إذا أتيت إلى الهيجا بلا جزع

يا ويح من صنع الأرصاد يخدعنا و نحن جرثومة الأمكار و الخدع
لأرضين الاهي في جهادهم و قتل أبطالهم بالسيف و الدرع
يا ويل كلب العدا الطيروس أن وقعت عيني عليه لأرديه إلى النزع
عيب علي إذا ما التقيه هنا و أفلق الرأس منه غير مرتدع " [**] [1]

و في كثرة الكثير من هذا النوع من الشعر (شعر الجهاد) يعمد الشاعر إلى تصوير المعركة أو التجهيز لها – خاصة خلال تقسيم الجيش أو تبيّن ألويتها و قوادها [***]– سبيلا إلى تصوير بلائه و الإشادة بنفسه و نسبه في بيتين أو حتى بيت شعري .

---

[*] لم يكن معروفا عن عبد الله بن جعفر قول الشعر و لكن تقريبا 50 % (43,75 %) من أشعار فتوح إفريقية منسوبة إليه .

[**] هذه المقطوعة نسبت أيضا لضرار بن الأزور في فتوح الشام ، ج2 ، 302 .

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص : 44 – 45 .

[***] تظهر 13 (ثلاثة عشر) مقطوعة متتالية في مساحة ثلاث صفحات تقريبا من فتوح الشام (في ذكر فتح البهنسا) كلها ضمن غرض الفخر و الحماسة ، فكلما استدعى عمرو بن العاص أصحاب الرايات تجهيزا لجيش المسلمين ، يتقدم صاحب الراية قائلا مقطوعة شعرية (من 3 أبيات إلى 4 ، 5 ، 6) و هم على التوالي : الزبير بن العوام ، الفضل بن العباس ، زياد بن أبي سفيان بن الحرث بن عبد المطلب ، عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق ، عبد الله بن عمر بن الخطاب ، جعفر بن عقيل ، أخاه الفضل ، المقداد بن الأسود الكندي ، عمار بن ياسر ، العباس بن مرداس السلمي ، أبا دجانة الأنصاري ، غانم بن عياض الأشعري ، أباذر الغفاري . و عكس هذه المقطوعات التي تتضمن فخرا و حماسة بطريقة معقولة جدا بل و بعبارات فيها الكثير من تأثير الاسلام ، لاحظت إيراد أبيات شعرية نسبت لحاملي ألوية الإسلام ، فيها تصوير غير سوي للجيوش الإسلامية و هي تتحمس لفتح الأمصار المختلفة ، و لا أدري هل الأمر يتعلق بحماسة زائدة من طرف راوي الأشعار و الأخبار ، لأن كلامه يكون مرتبطا بمتلق في مكان و زمان ما ، يمكنه أن يتقبل مثل هذه الأوصاف ، أو إنّ الأمر يتعلق بعمل مقصود من طرف جهة ما تحاول تشويه صورة الفاتحين المسلمين ... خاصة أنه لولا أخلاق الإسلام التي تخلقوا بها و لولا معاملتهم الحسنة لغيرهم من الشعوب في ممالك كسرى و قيصر و بلاد المغرب و إسبانيا الغربية ... لما دخل هؤلاء إلى دين الله أفواجا .
و من أمثلة هذه الأشعار (في فتوح الشام : ج2 ، ص 252) :

" أتينا الأهناس بكل غضنفر على كل صاهل من الخيل أجرد
فإن هم أطاعونا شكرنا فعالهم و إلا أبـدنـاهـم بكـل مهنـد
و نخرب أهناسا و نقتل أهلها إذا خالـوا ديـن النبي محمد "

و أيضا :

" هلموا إلى أهناس يا آل هاشم و يا عصبة المختار نسل الأعاظم
و دونكم ضرب السهام بشدة و قطع رؤوس ثم فلق جماجم
لندصر دينا للنبى محمد نبى الهدى المبعوث من آل هاشم "

كقول عبد الله بن جعفر أيضا في الغزوة نفسها :

" اليوم طاب الطعن في اللئام و الضرب في الأعناق بالحسام
و أنصر الإسلام باهتمام و لم أزل عن سادتي أحامي
أنا الشجاع الفارس الهمام و مردى الأعداء في الحمام " [1]

و قد يشيد الشاعر بنفسه مباشرة ، فيصور بأسه و شجاعته كما في قول أحد المجاهدين و يدعى سليمان في غزوة ذات الجدار :

" أنا الفارس المشهود يوم الوقائع بحد حسام في الجماجم قاطع
و رمحي على الأعداء ما زال طائلا إذا التحم الأعداء للضد قامع
و غرمي في الهيجاء ما زال ماضيا براي سديد للمحاسن جامع
أصول على الأعداء صولة قادر و أشبعهم ضربا ببيض لوامع " [(*)][2]

و هذا غلام أزدي احتسب نفسه في سبيل الله تعالى يريد الحرب ضدّ الروم في موقعة اليرموك فأذن له أبو عبيدة بن الجراح و خرج لمواجهة أحد فرسان الروم و هو يقول :

" لابد من طعن و ضرب صائب بكل لدن و حسام قاضب
عسى أنال الفوز بالمواهب في جنه الفردوس و المراتب " [3]

و يبرز في هذين البيتين و في الكثير من شعر الجهاد أنه ليس فخرا بالثأر أو انتقاما للقبيلة و إثارة النعرات كما هو في الشعر الجاهلي ، لكن هو وعد و وعيد للعدو ، بل و تعبئة لروح المسلمين .

و إنّ بروز فكرة الجهاد في ذاتها تعتبر نقطة اختلاف كبيرة عمّا كان سائدا من قبل ، ثم إنّ الشاعر يستشرف في شعره مغانم وعده الله بها (الفردوس)، و هو يؤدي واجبا يؤمن بدواعيه و قداسته .

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 59 .

[*] إن هذه الأبيات تطابق كليا الأبيات التي أنشدها زياد بن أبي سفيان بن الحرب بن عبد المطلب في فتوح الشام (في ذكر فتح البهنسا) ،ص 225 .

[2] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج2 ، ص 108 .

[3] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 205 .

كما نجد هذا النوع من الشعر قد ورد بصوت جماعي (و أنشد بعضهم) و ظهر و كأنه ينتمي إلى الأراجيز الشعبية التي تنشهدها الجماعة في المناسبات الدينية أو الوطنية ، ففي فتوح إفريقية نجد مثلا جزءا أو مقطوعة من ستة أبيات :

" أقمنا منار الدين في كل جانب وصلنا على أعدائنا بالقواضب
هزمناهم لما التقينا باربص و نار عجاج النقع مثل السحائب
و كل همام في الحروب نخاله يكر بحمل في صدور الكتائب
و جندل وفد الكفر في كل جانب تركناهم و في القاع نهبا لناهب
و ما زال نصر الله يكنف جمعنا و يحفظنا من طارقات النوائب
فلله حمد في المساء و بكرة و ما لاح نجم في سدول الغياهب " [1]

و يردد (هذا البعض) مقطوعة أخرى في الجزء الثاني من فتوح إفريقية لمّا انتصر المسلمون في غزوة (تافس) و أرادوا مدينة وجدة ، و كأنها استكمال لها و بلازمة تتمثل في البيت الأول و البيتين الأخيرين ، يؤكدون من خلالها الروح الجماعية للمجموعة الإسلامية بكل ما فيها من حماسة و من فخر بها :

" أقمنا منار الدين في كل جانب وصلنا على أعدائنا بالقواضب
و إنا لقوم لا تكل سيوفنا من الضرب في أعناق سوق الكتائب
سيوف ذخرناها لقتل عدونا و أعزاز دين الله من كل خائب
قتلنا بها كل البطارق عنوة جلاء لأهل الكفر من كل جانب
و ما زال نصر الله يكنف جمعنا و يحفظنا من طارقات النوائب " [2]

فهنا " و كأنّ طائفة من شعر الفتوح تحولت إلى ما يشبه الأمثال التي يبدعها الشعب ، فناظمها لا يعرف كما لا يعرف مرسل المثل لأنه من أبناء الشعب و أبناء الشعب قلمّا ذُكروا أو مُجِّدوا بل إنه لا يعنيهم أن يذكروا أو يمجدوا ، إذ هم آخر من يهتم بهذا الفضل " [3] .

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 85 .

[2] المصدر نفسه ، ج2 ، ص : 137 – 138 .

[3] شوقي ضيف : تاريخ الأدب العربي ، ص 67 .

و يبرز دور المرأة في الفتوح الإسلامية من خلال تحميسها لشريكها الرجل عند الهزائم فهذي خولة بنت الأزور (وهي من الشاعرات المخضرمات) في ذكر وقعة اليرموك و من خلفها نساء المسلمين تقول هذه الأبيات تحريضا للفرسان و تغييرا لما كان سيؤول إليه مصير المسلمين لو لم يرجعوا عن هزيمتهم :

" يا هاربا عن نسوة ثقات لها جمال و لها ثبات
تسلموهن إلى الهنات تملك نواصينا مع البنات
أعلاج سوق فسق عتاه ينلن منا أعظم الشتات " [1]

بل إن في هذه الوقعة عَوْدَ لِمَا كانت قالته هند ابنة عتبة يوم أحد :

" نحن بنات طارق نمشي على النمارق
مشي القطا الموافق فندي مع المرافق
و من أبى نفارق أن تغلبوا نمالق
أو تدبروا نفارق فراق غير واثق
هل من كريم عاشق يحمي عن العواتق " [*][2]

و قد ورد هذا النوع من الشعر ضمن شعر الجهاد في مواضع قليلة .

و هذه أسماء بنت ياسر (زوجة عقبة) في موضعين في فتوح إفريقية تحمل الدور نفسه في غزوة سبيبة و في غزوة وجدة :

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 206 .

[*] المعروف عن قول هند بنت عتبة غير هذا فهي تقول : نحن بنات طارق .
نمشي على النمارق .
إن تقـبلـوا نعانـق .
أو تـدبـروا نـفـارق .
فـراق غيـر وامـق .
و ربما يرجع هذا إلى تدخل الرواة حذفا و تغييرا و تبديلا .

[2] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص : 206 .

" يا معشر الناس و السادات و الهمم و يا أهيل الصفايا معدن الكرم
فسددوا العزم لا تبغوا به فشلا و مكنوا الضرب في الهامات و القمم
و خلفوا القوم في البيداء مطرحة على الثرى خمشا بالذل و القمم " (*)[1]

فهنا تشجيع المسلمين و رفع هممهم خاصة إذا أظهر العدو قوة و ثباتا في الحرب .

و التعبئة الروحية للجند و تحميسهم في الحرب لم تقتصر على النساء فحسب ، بل كانت من قادة الجيوش و أمرائهم ، فهذا خالد بن الوليد في وقعة اليرموك يحفز المسلمين على الإقدام و الكفاح ابتغاء رزق صالح من الله ، و هذا بعد أن صلَّ بهم الأمير أبو عبيدة (رض) صلاة الفجر ، فقامت أبياته الشعرية على قلتها " مقام الموسيقى العسكرية في الجيوش الحديثة " [2] :

" هبوا جميع إخوتي أرواحا نحو العدو نبتغي الكفاحا
نرجو بذلك الفوز و النجاحا إذا بذلنا دونه أرواحا
و يرزق الله لنا صلاحا في نصرنا الغدو و الرواحا " [3]

و لم يقتصر قول الشعر على المسلمين فقط في باب لفخر و الحماسة ، بل ظهر شعر الطرف الثاني (الكفار) في موضع واحد، هو في حقيقته مقابلة لكلام خالد بن الوليد لما قارب المسلمون صلبان العرب المتنصرة متوعدا إياهم بالحرب و الطعان ، فقام جبلة بن الأيهم الغساني (و هو قائد و أمير العرب المتنصرة) من بين أصحابه و هو يقول :

" أنا لمن عبدوا الصليب و من به نسطو على من عابنا بفعالنا
و لقد علونا بالمسيح و أمه و الحرب تعلم أنّها ميراثنا
إنّا خرجنا و الصليب أمامنا حتّى تبددكم سيوف رجالنا " [4]

و ربّما كان لتصوير قوة الأعداء و ثباتهم هذا من خلال هذه الأبيات الأثر الإيجابي في المسلمين و إيمانهم بقضية الجهاد ذاتها .

(*) إنّ الأبيات التي ذكرها الراوي في (فتوح إفريقية) عن أسماء بنت ياسر هي نفسها الأبيات المذكورة في (فتوح الشام) عن خولة بنت الأزور

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص : 72 .

[2] النعمان عبد المتعال القاضي : شعر الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام ، ص 226 .

[3] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص : 183 – 184 .

[4] المصدر نفسه ، ص 174 .

و الموضوع الثاني من الموضوعات القديمة في شعر الفتوح هو الرثاء – و هو لم يرد في فتوح إفريقية و قليل جدا منه في فتوح الشام – ، و هو مقصود لذاته ، هدفه تمجيد بطولات الشهداء و تعداد مآثرهم و البكاء عليهم أيضا .

فهذا عمار بن ياسر يبكي سليمان بن خالد [*] و عبد الله بن المقداد و من معهما من الشهداء في ذكر فتح البهنسا :

" يا عين اذري الدمع منك الصبيب ثم اندبي يا عين فقد الحبيب
و انعي لمقتول غدا في الفلا مجندلا وسط الفيافي غريب
و ابكي سليمان و لا تغفلي فأمره و الله أمر عجيب
قد كان لا يفكر كل العدا إن سل من غمد لسيف قضيب
و تحذر الأعداء من بأسه لو أنهم أعداد رمل الكثيب
فيا حمام الأيك نوحي إذا على فتى قد كان غصنا رطيب
و اعلمي بما جردى خالدا لعله يبكي بدمع صبيب
و أخبري المقداد من بعده بأنّ عبد الله أضحى سليب
بل واندبي الأخيار من بعدهم و كل قرم للمعالي مصيب
لا يلتقي البطليوس خيرا و لا أجناده أبناء أهل الصليب
قد كمنوا جيشا لنا عامدا يوم الوغى من كل كلب مريب
لنأخذن الثأر من جمعهم جهرا و نطغي من فؤاد لهيب" [1]

فعمار بن ياسر بكى هؤلاء الشهداء الذين لاقوا مصارعهم غرباء في هذه البلاد – فمثله مثل الرثاء في الجاهلية و ما يشيع فيه من حزن و أسى – و زاد في جزعه ما يمكن أن يكون من جزع الأهل على أبنائهم (الأخيار) الأشراف الذين قاموا بواجبهم يوم الوغى ، بل إنّ أعداءهم تخافهم إذا لاقوهم لصلابتهم و فتكهم .

[*] نجد أن سليمان بن خالد حيّا في (فتوح إفريقية) ، و يشارك في الفتوح الإسلامية ، و ربما يتعلق الأمر بمغالطة تاريخية ، و لا نظن أنّه يتعلق بالفكر الشيعي ، أي نعم فيه مفهوم استمرارية حياة الشخصيات و لكن في حدود المنامات و الأحلام ، و لكن ليس الوجود المادي لها .

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص : 263 – 264 .

و الشاعر هنا تغنى في البدء ببطلين (سليمان و المقداد) ، فذكر إخلاصهما لفكرة الجهاد و بطولة الشهيدين ، و لكن يستشعر وجدانا جماعيا لجماعة المسلمين (الأخيار) – و هذا نوع من الجِدّة في غرض الرثاء المعروف في الشعر الجاهلي – ، ثمّ إنّ هذه التضحيات ما هي إلاّ لنيل المعالي ، و ما المعالي عند هؤلاء إلاّ ثواب و أجر أعدّه الله للشهداء .

و في الأبيات الأربعة الأخيرة نستشعر نوعا من تعبئة الروح المعنوية – رغم ما يظهر منها من إثارة الانتقام – و لكن لا يظهر ما كان معروفا في الشعر الجاهلي من إثارة النعرات و ما شابهها .

و لكن هو تحميس للثأر من جمع الكفرة ، بل إنّ هذا الخَطب الذي حصل يعتبر حافزا للإقدام و الاستمرار في النضال و الفداء بما أعطاه الله لهم من نصره .

و يبرز بالطريقة نفسها تقريبا بكاء خالد بن الوليد ابنه سليمان (ص 267) من (فتوح الشام) عندما أُخبر نعيه أبطال المسلمين الذين استشهدوا في ذكر فتوح البهنسا (ص : 300– 301) ، و بكاء همام بن جرير شهداء المسلمين (ص 284) ، أو حتى مرثية خولة بنت الأزور التي قالتها في أسر أخيها ضرار بن الأزور لمّا سارت مع نساء المسلمين اللاتي لهن أسرى مع جيش المسلمين المتجه إلى أنطاكية (ص 297) ، و كذلك لمّا عرفت بأسره قالت مرثية مبكية (ص285) مع بعض نساء المسلمين و من جملتهم مزروعة بنت عملوق الحميرية – و كانت من فصحاء زمانها – و كان ولدها صابر بن أوس فيمن أسر مع ضرار (ص : 285 – 286) .

- **الموضوعات الجديدة :**

لا تطالعنا نصوص الفتوح التي بين أيدينا بموضوعات جديدة كثيرة و واضحة ، رغم أنّ حياة الفاتحين في هذه البيئات الجديدة تجعلنا ننتظر أن تنطقهم بالمشاهد الجديدة التي رأوها ، و بتأثير الاحتكاك بالحضارات الأخرى في البلدان و الأمصار التي فتحوها ، و رغم أيضا ما ذُكر عن ذلك في مراجع عديدة .

و لكن يمكن أن نستخرج بعض هذا الجديد في (فتوح الشام) و (فتوح إفريقية) لخصوصية هذين المتنين .

فهذا جميل بن سعد يترك سلاما إلى الأهل في خمسة أبيات شعرية لمّا أحسّ فعلا بدنو أجله ، و لكنه ليس بالشعر العادي ، فهو ينم عن عاطفة كانت سبقت ما وصل إليه هذا الجندي البطل ، نتيجة بعده عن الوطن ، فيذكر أهله الذين فارقهم ، و هذا في صورة شعر الحنين الحزين ، إذ لمّا عرف أنّه ميّت ، التفت إلى ابن عم له اسمه رافع بن خالد و جعل يقول :

" أيا رافعا ألا حملت رسالتي تخبر أنّي قد لقيت حمامي
و ان جئت أمي رافعا و عشيرتي فخصهم منّي بكل سلام
و ان سألت عني العجوز (*) فقل لها قتيل حجار لا قتيل سهام
طريحا بباب الحصن لما تطايرت من الحجر الصلد الأصم عظامي
و لست أبالي أن قتلت لأنني أرجىبقتلي في الجنان مقامي " (1)

كما نجد بعض الأشعار القليلة جدا التي يمكن أن نستنتج منها بعض المشاهد الجديدة التي رآها الفاتحون في البلاد الجديدة ، و منها ما قاله رفاعة المحاربي – رغم سذاجة هذين البيتين – في فتح البهنسا ، " الذي انتخب من بني محارب و لبيد و مالك خمسمائة فارس و قصد الفيلة [...] و هو ينشد و يقول :

يا لك من ذي جثة كبيرة لقيت كل شدة خطيرة
اليوم قد ضاقت بك الحضيرة حتى ترى ملقى على الحفيرة " (2)

فالفيلة كانت من أشد المشاهد التي لفتت العرب ، إذ أحدثت الكثير من الاضطراب في صفوف المسلمين – و بالأخص خيولهم – لكن ما إنْ عرفت مقاتلها بأنْ قطعوا مشافرها و فقأت أعينها ، حتىّ استراح المسلمون منها .

و كان من الذين قطعوا مشافر الفيل – تاريخيا – يوم القادسية : القعقاع بن عمر و حمَّال الوالبي ، و قد قال القعقاع يومها :

(*) لا أظن أن في لغة المشارقة من يدعو أمه عجوزا ، و لكن يمكن أن يكون هذا الاستعمال متعلقا باللغة العامية (السياق الاجتماعي) في شمال إفريقيا .

(1) الواقدي : فتوح الشام ، ج 2 ، ص 147 .

(2) المصدر نفسه ، ص 246 .

" فإن كنتُ قاتلتُ العدوَّ فللتُهُ فإنِّي لألقى في الحروب الدَّواهيا
فُيولا أراها كالبيوت مُغيرةً اسمَّل أعيانًا لها و مآقيها " [1]

و يظهر أن أشعار (فتوح الشام) و (فتوح إفريقية) لا تعكس كثيرا انطباعات المسلمين بالمشاهد الغريبة التي رأوها في أول عهدهم بالأمصار المفتوحة ، و لا بانعكاساتها على أنفسهم ، و لكن كل هذا يتضح أكثر في الأوصاف الدقيقة جدّا التي تحدّث بها الرواة سواء تعلق الأمر بجمال الطبيعة ، تغير الأحوال الجوية ، الأوبئة التي تعرضوا لها ، ألوان المآكل و المشارب ، ملابس الجند ...

و يمكن أن نستنتج وصفا قليلا جدا لما تلقته الأبصار من جديدٍ يتعلق مثلا بمادة البناء (الرخام) عند الروم ، و الأمر لا يتعلق بوصف مباشر بل هي إشارة ضمن مقطوعة تضم غرض الفخر :

" لقد ملكت يدي سنانا و صارما أذل عداة السوء إن جئت قادما
و أتركهم شبه الرخام إذا مشى عليه شجاع لا يزال مصادما
و إلاّ كأغنام مضدين بقفرة و أصبح فيها بالمخالب حاطما " [2]

وبالطريقة نفسها يبرز شيء آخر – جزء من كل – من ضخامة بنايات الروم في قول ضرار بن الأزور لمّا بدأت جيوش المسلمين تتوافد من كل حدب وصوب لفتح أبواب الروم في البهنسا ، فأنشد أبياتا تحميسية لتعبئة المسلمين ، و فيها يظهر علو أبواب حصون الروم :

" سأضرب في العلوج بكل غضب شديد الباس ذي حد صقيل
و أضرم في علو الباب نارا و أرمي القوم بالخطب الجليل
و أترك دارهم منهم خرابا و لم أمهل بذي شبح كفيل " [3]

و في فتوح الشام – دائما – قصيدة من ثلاثين بيتا تُنسَب لخالد بن الوليد أنشدها لمَّا انتصر المسلمون على الروم في فتوح البهنسا (في آخر الكتاب تقريبا) ، و ولَّى هؤلاء

---

[1] الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير) : تاريخ الأمم و الملوك ، ط3 ، المجلد الثاني ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 2005 ، ص 420 .

[2] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 244 .

[3] المصدر نفسه ، ص 292 .

الأدبار ، حيث يصف فيها فتوح البهنسا بكل تفصيلاتها ، من يوم تعسر على المسلمين فتح أبوابها :

" و بالبهنسا الغرا أبيدت جيوشنا ثلاث سنين بابها ليس يفتح " [1]

إلى ذكر عداد جيوش المسلمين ، و ثبات جيوش الروم لكثرة عددهم و عدتهم :

" و كان لهم جيش و عدة جيشه ثمانين ألفا بالحديد توشحوا " [2]

كما ذكر مكر و خداع قائد الروم (البطليوس) الذي حال دون فتح سريع لهذا البلد ، ليصل إلى ذكر انفراج حال المسلمين و انتصارهم ، فذكر عدد قتلاهم ، و جرحاهم ، و من فرَّ منهم ، و مقتل قائدهم ، بكل تفصيل .

كما وصف فرحة المسلمين و ما شيَّدوه بعد الفتح :

" و قد فرحت أكبادنا و ترنمت لعمرك و الأكباد بالنصر تفرح

أقمنا بأرض البهنسا بعد فتحها ثلاثين يوما للمساجد نصلح " [3]

إلى ذكر ما تمّ فتحه من بلاد أخرى و ضمنه يورد مدد الفتح و عدد الجيوش .

و يُتم كلامه أخيرا– من الأرجح أن يكون للراوي – بدعوة لسماعه و للصلاة و السلام على النبي الكريم محمد – صلى الله عليه و سلم – .

و في تتبعنا لهذه الأبيات نلاحظ فعلا أن " قصصا كثيرا عن أبطال الفتوح وجهادهم في حروب الفرس و الروم أضيف إلى هذه الأشعار [...] و من غير شك خضع هذا العمل كله لمخيلة القُصَّاص فزادوا في القصص و الأشعار ما اتسع له خيالهم " [4].

و إنّ الشعر العربي حوى عناصر ملحمية تمثلت في وصف الحروب و المعارك كمفاخر عنتره ، و أبي فراس ، و لكنها لم تكن أعمال ملحمية تامة ، و إنما غلبت عليها النزعة الذاتية ، فكان الجانب الموضوعي في الوصف يختفي تحت بريق الفخر و إبراز الطابع الذاتي .

---

[1] المرجع السابق ، 304 .

[2] المصدر نفسه ، ص 305 .

[3] المصدر نفسه ، ص نفسها .

[4] شوقي ضيف : تاريخ الأدب العربي ، ص 67 .

و لعل هذا يجعلنا نقترب من مفهوم الملحمة الذي يتضمن (سرد) أحداث تاريخية شعرا ، كما فعل الشاعر اليوناني هوميروس في ملحمتيه الخالدتين (الإلياذة) و (الأوديسا) .

و غيرها من الملاحم التي صور من خلالها الشعراء أبطالهم تصويرا موضوعيا و استمدوا موضوعاتهم من الأساطير التي يغذيها الخيال .

و هذا لا يعني بأية حال من الأحوال أن هذه القصيدة تمثل ملحمة بكل خصائصها الموضوعاتية و الفنية و الجمالية .

و لكن ما في الأمر أنّ قصصا كثيرا عن هذه الفتوح سواء عن البلدان أو عن الأبطال و جهادهم ضد الفرس أو الروم تتضمنه هذه الأبيات لخالد بن الوليد ، و رغم أننا نحس بموضوعيتها إلى حدٍّ ما – و هذا هو الجديد – إلا أنه أسبغها بجوانب ذاتية .

و هناك ملاحظة لابد من إيرادها ، و هي إن قول الشعر لم يتعلق بالإنسان فقط ، بل وردت بعضها على لسان من ينتمون إلى عوالم أخرى (خيالية) و منها :

" قال سعيد بن عامر و لم أزل جالسا أتلو القرآن ، و أنا قلق إذ سمعت هاتفا يهتف بي عن يمين الوادي ، و هو يقول :

يا عصبة الهادي إلى الرشاد لا تفزعوا من وعر هذا الوادي

ما فيه من جن و لا معادي ستعلمون معشر العباد

لطف الذي يرفق بالأولاد و يطرح الرحمة في الأكباد

سيصدنع الله بكم رشاد و تغنموا المال مع الأولاد " [1]

فالهاتف هنا هو (ملك) أرسله الله عزّ و جلّ مبشرا للمسلمين بنصره .

[1] الواقدي : فتوح الشام . ج1 ، ص 182 .

ب- الرسالة [*] :

تعتبر من الفنون الأدبية القديمة التي عرفها العرب في فترة مبكرة من تاريخهم ، و قد استخدمها الرسول – صلى الله عليه و سلم – في مخاطبة ملوك عصره لتبليغهم الدعوة الإسلامية الخالدة ، و زاد اهتمام خلفاء المسلمين بهذا الفن كلما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية .

و في نصوص المغازي تظهر الرسائل كجزء لا يتجزأ منها ، مؤكدة استمراريتها و أهميتها بالنسبة لمستجدات حياة المسلمين في فترة الفتوح الإسلامية ، حيث " كشفت عن الحياة الاجتماعية المنظمة و القائمة على نظام مؤسساتي أساسه احترام الرسل " [1] .

و منها : رسالة أبي بكر الصديق إلى خالد بن الوليد في فتح بلاد الشام ضدّ الروم يقول : " بسم الله الرحمن الرحيم ، من عبد الله عتيق بن أبي قحافة إلى خالد بن الوليد سلام عليك : أما بعد فاني أحمد الله الذي لا إله إلا هو ، و أصلي على نبيه محمد (ص) و إني قد وليتك على جيوش المسلمين و أمرتك بقتال الروم و أن تسارع إلى مرضاة الله عز و جل و قتال أعداء الله ، و كن ممن يجاهد في الله حق جهاده ثم كتب – يا أيها الذين آمنوا أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم – الآية و قد جعلتك الأمير على أبي عبيدة و من معه . و بعث الكتاب مع نجم بن مقدم الكناني " [2] .

---

[*] ظهرت مدرسة " عبد الحميد الكاتب " في عصر الدولة الأموية في كتابة الرسائل ، و ظلت طريقته سائدة حيث تجاوز بعض خصائص الكتابة الإنشائية و أهمها مراعاة الإيجاز ، فأسهب في الرسائل و أطال التحميدات في أوّلها . ينظر : أحمد الهاشمي : جواهر الأدب ، ج1 ، د ط ، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع ، لبنان ، 2010 ، ص 29 . حتى جاء " القاضي الفاضل " في عصر الدولة الأيوبية و استن له أسلوبا خاصا في هذا الفن ، و كانت الرسالة موضع اهتمام الحكام فأعدوا لها ديوانا خاصا أطلقوا عليه " ديوان الإنشاء " و جعلوا رئيسه من كبار الكتاب و الأدباء و لما جاء الأتراك ألغوا ذلك الديوان .

و قد ضعفت الرسالة خلال عصر الضعف الأدبي ، شأن كل الفنون الأدبية ، و في العصر الحديث لم تُبعث من جديد كما بعثت الخطابة أو باقي الفنون القديمة .

[1] صالح جديد : التقنيات السردية في سيرة الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه ، جامعة باجي مختار ، عنابة ، الجزائر ، 2006 – 2007 ، ص 128 .

[2] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص : 24 – 25 .

فهذه الرسالة واضحة ، مختصرة ، و مقدمتها مركزة و محددة ، فهي تحمل موضوعا واحدا ، و ربما يرجع هذا إلى خصائصها العامة التي ترتكز عليها ، كما يرجع إلى مقتضى حال طرفي المكاتبة .

و واضح أنّ كل الرسائل كانت مكتوبة ، و يتم إرسالها مع رسل تظهر أسماؤهم أي أنهم يُعّينون مباشرة عند اكتمال المكاتبات ، حتى إن هؤلاء الرسل تنسب إليهم أشعار [*] معظمها يصب في باب الدعوة بتيسير الطريق لإيصال هذه الرسائل لأصحابها .

و قد كان رسول الله – صلى الله عليه و سلم – يبشر حامل كتابه بالجنة .

و كما إن للرسائل رسلا يحملونها ، فلها قبل هذا كتّاب يملي عليهم المرسلون مكاتباتهم ، و قد تطورت وظيفتهم في عصر الخليفة عمر بن الخطاب حتى أصبح لهم دواوين ، و هذا جراء اتساع الدولة الإسلامية و تضخم علاقاتها التي تستدعي نظام الترسل .

كما إن أهم ما في هذه الرسائل علنيتها ، فبعد أن يفرغ المرسل من إملاء رسالته على كاتب ما ، يتم التلفظ بمحتواها باتجاه كل من يحضر المجلس – و معظمهم من الصحابة – و معظمها يصب في طلب مستجدات الفتوح ، أو معرفة أحوال الجيوش الإسلامية ، أو أوامر بعزل أمراء و تثبيت آخرين (كعزل خالد بن الوليد و إمارة أبي عبيدة بن الجراح) ، أو إعلان جديد دار الخلافة (كموت الخليفة أبي بكر الصديق) ، أو ذكر وصايا (بأن يستوص بالمسلمين خيرا في القول و الصحبة) ، أو إسداء النصيحة كتحديد كيفية معاملة أهل البلاد المفتوحة... ، و كمثال عن كل هذا نجد كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي عبيدة فيه : " بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله عمر بن الخطاب أمير المؤمنين

---

[*] منها مقطوعة تنسب لحامل رسالة عمرو بن العاص إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، و هو رجل يدعى سالم بن بجيعة الكندي حيث يقول (في فتوح الشام : ج2 ، ص 200) :

أسير إلى المدينة في أمان و أرجو الفوز في غرف الجنان
و أرجو أن يقرب لي اجتماعي و أعطي ما أريد من الأماني
ألا يا ناقتي جدي و سيري إلى نحو النبي بلا امتهان
و أقرئيه السلام و انشديه كلاما صادقا حسن البيان
ألا يا أشرف الثقلين يا من به شرف المدينة و المكان
فكن لي في المعاد غدا شفيعا إذا ما قيل هذا العبد عاني

إلى أبي عبيدة عامر بن الجراح سلام عليك فإني أحمد الله الذي لا إله إلا هو ، و أصلي على نبيه محمد (ص) و بعد فقد وليتك أمور المسلمين فلا تستحي فإن الله لا يستحي من الحق ، و إني أوصيك بتقوى الله الذي يبقى و يفني ما سواه و الذي استخرجك من الكفر إلى الإيمان ، و من الضلال إلى الهدى ، و قد استعملتك على جند ما هنالك مع خالد فاقبض جنده و أعزله عن امارته و لا تنفذ المسلمين الى هلكة رجاء غنيمة و لا تنفذ سرية الى جمع كثير و لا تقل اني أرجو لكم النصر فان النصر إنما يكون مع اليقين و الثقة بالله ، و اياك و التغرير بالقاء المسلمين إلى الهلكة ، و غض عن الدنيا عينيك و اله عنها قلبك ، و إياك أن تهلك كما هلك من كان قبلك فقد رأيت مصارعهم و خبرت سرائرهم و انما بينك و بين الاخرة ستر الخمار و قد تقدم فيها سلفك و أنت كأنك منتظرا سفرا و رحيلا من دار قد مضت نضرتها وهبت زهرتها ، فأحزم الناس فيها الراحل منها الى غيرها و يكون زاده التقوى و راع المسلمين ما استطعت ، و ما الحنطة و الشعير الذي وجدت بدمشق و كثرت في ذلك مشاجرتكم فهو للمسلمين ، و أما الذهب و الفضة ففيهما الخمس و السهام ، و أما اختصامك أنت و خالد في الصلح أو القتال فأنت الولي و صاحب الأمر و أن صلحك جرى على الحقيقة أنها للروم فسلم إليهم ذلك و السلام و رحمة الله و بركاته عليك و على جميع المسلمين و أما هديتك ابنة الملك هرقل فهديتها الى أبيها بعد أسرها تفريط ، و قد كان يأخذ في فديتها مالا كثيرا يرجع به على الضعفاء من المسلمين و السلام عليكم و رحمة الله و بركاته " [1] .

و عند وصول الرسائل أصحابها يحدث الشيء نفسه حيث كثيرا ما يتم إعلانها للكل ، خاصة إذا كان الأمر يتعلق بأمور الرعية ، كذكر مسار الفتوحات ، نتائجها نقائص جيوش المسلمين ، أحوال المجاهدين ، طلب المشورة ... والأمر هنا يتعلق بالرسائل المتبادلة بين الخليفة في بيت الخلافة و قادة الجيوش و أمرائها في الأمصار التي ساروا لفتحها ، و طريقة المكاتبة هنا هي " طريقةُ " المخاطبة " البليغة مع مُراعاة أحوال الكاتب و المكتوب إليه و النسبة بينهما " [2] .

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص : 96 – 97 .

[2] أحمد الهاشمي : جواهر الأدب ، ج1 ، ص 29 .

أي قد تكون سلطوية (من الأعلى إلى الأسفل) أو العكس فكثيرا ما نجد قبول الطرف الأقل بما تشير عليه السلطة في المكاتبات مذعنا بالسمع و الطاعة .

فيمكن من خلال هذه الرسائل استنتاج حتى طريقة الحكم لدى راعي شؤون المسلمين (الخليفة ، الأمير ، رئيس الأجناد) ، كما يفتح الباب للنظر في علاقته بالطرف الآخر (الكفار) .

و ضمن حديثنا عن الرسائل لا نستثن طبعا تلك التي كانت بين المسلمين و الكفار ، فهذا عبد الله بن جعفر يرفض مكاتبة ابن ملك المهدية و استدعى رافع بن الحارث و كتب كتابا يقول فيه : " بسم الله الرحمن الرحيم و صلى الله على سيدنا محمد و على إله و صحبه [هكذا] من رافع بن الحارث و كافة المسلمين إلى ابن الملك الأكبر أما بعد فاني أحمد الله الذي لا إله إلا هو و أصلي على نبيه محمد صلى الله عليه و سلم و قد قضى الله باسرك عندنا و بانفصالك عنا و ما أطلقناك إلا إجلالا لأختك و الآن لا نفاصلك و لا نرتحل عنك إلا بأحد أمور ثلاثة إما الإسلام فيكون لك ما لنا و عليك ما علينا أو الجزية أو القتال و ليس عندنا غير هذا و السلام على من اتبع الهدى " [1] .

و يظهر وضوح أمر المسلمين للكفار فإمّا الإسلام ، أو الجزية ، أو القتال ، و لعل هذه الاختيارات صادرة عن طرف قوي يعني ما يقول ، فتختفي صيغة التحذير ضمن هذه الاختيارات .

و يمكن أن نقرأها من جانب آخر و هو يرجع إلى صفات الإسلام ، ففيها نوع من محاولة مد الجسور للتواصل مع الكفار إن تركوا كفرهم .

ج – الخطابة [*] :

من أقدم الفنون الأدبية التي عرفتها العرب ، و كان لها شأن عظيم عندهم على مر التاريخ ، و هي فن يرتبط بالجماهير ، و تزدهر في المواقف و الظروف التي تثير مشاعر الجماهير و تلهب عواطفهم ، و تتوفر هذه الظروف في حالة اليقظة القومية و في الثورات

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 20 .

[*] في عصر الضعف الأدبي أصاب الخطابة ما أصاب الفنون النثرية و الأدبية الأخرى من إهمال و ضعف ، فتقلصت أغراضها ، و انحصرت في الخطابة الدينية حتى بداية العصر الحديث ، حيث اتسع ميدانها فتناولت السياسة و الاجتماع و القضاء و الدين و العلم و الأدب .

السياسية و الاجتماعية ، و الحركات التحررية . ذلك أن أي حالة من هذه الحالات " تستدعي ألسنة قوّالة من أهلها لتأييدها و نشرها و ألسنة من أعدائها و خصومها لإدحاضها و الصدِّ عنها " [1] .

و لعل من أهم الحوادث التي أذنت بتطور الخطابة ، ظهور الإسلام ، " إذ أخذها الرسول صلى الله عليه و سلم أداة للدعوة إلى الدين الحنيف طوال مقامه بمكة قبل الهجرة [...] داعيا إلى سبيل ربه بالحكمة و الموعظة الحسنة ، محاولا بكل طاقته أن يوقظ ضميرهم [...] و هاجر الرسول صلوات الله عليه إلى المدينة ، فاتصلت خطابته ، و اتسعت جنباتها ، بما أخذ يشرِّع للمسلمين و يرسم لهم من حدود دولتهم و نظم حياتهم التي يجب أن يقوم على الإخاء و المساواة و التعاون في سبيل الحق و الخير " [2](*).

و لا نستثن أيضا الرسائل التي كانت بين الكفار أنفسهم ، حيث تصدر من الملك إلى أصحاب المدن الذين يأتمرون بأمره ، و غيرهم ممن والاه و منها رسالة هرقل إلى وردان صاحب حمص الذي ولاه الملك هرقل مهمة إنهاء وجود المسلمين في الشام يقول : " أما بعد فاني قد بلغني جياع الكباد عراة الأجساد قد هزموك و قتلوا ولدك رحمه المسيح و رحمك ، و لولا اني أعلم انك فارس الحرب و مجيد الطعن و الضرب و ليس النصر اتيك لحل عليك سخطي و الان مضى ما مضى ، و قد بعثت الى أجنادين تسعين ألفا ، و قد أمرتك عليهم فسر نحوهم و أنجد أهل دمشق و أنفذ بعضهم ليمنعوا من في فلسطين من العرب و حل بينهم و بين أصحابهم و أنصر دينك و صاحبك " [3] .

كما كانت الرسائل من الشعب إلى الملك كتلك التي كانت من أهل دمشق إلى الملك هرقل يستجدونه إيقاف مدّ المسلمين عليهم في الشام (ص : 40 – 41 ، من فتوح الشام) .

و لأننا لا نلبث أن ننتقل من حدث إلى حدث آخر في نصوص المغازي حتى نجد رسالة توثق لكل هذه الأحداث و تطورها ، فيظهر فعلا التنظيم الداخلي و الخارجي للحياة

---

[1] أحمد الهاشمي : جواهر الأدب ، ج2 ، ص 219 .

[2] شوقي ضيف : تاريخ الأدب العربي ، (صدر الإسلام) ، ص 106 .

[*] أصبحت الخطابة فرضا مكتوبا على المسلمين في صلاة الجمعة و الأعياد و مواسم الحج .

[3] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 48 .

العامة عند المسلمين – خاصة – أو عند الكفار ، و " حتى تتضمن كل تعاليمها و كل ما رسمته للمسلمين و أهل الذمة من العلاقات السياسية و الاقتصادية في الخراج و قسمة الغنائم و كل ما يتصل بالأنظمة في الشعوب المفتوحة " [1] .

و جدير بالإلماح إلى أن في هذه النصوص نوعا آخر من الرسائل و هو ما يعرف بالرسائل الإخوانية [*] – على قلتها – و من أمثلتها كتاب زياد بن المغيرة صديق الأمير سليمان بن خالد بن الوليد للأمير خالد بن الوليد يعزيه في ولده سليمان و يقول :

" يا خالد ان هذا الدهر فجعنا في سيد كان يوم الحرب مقداما
مجندل الفرس في الهيجا إذا اجتمعت و للصناديد يوم الحرب خصاما
يا طول ما هزم الاعدا بصارمه أنا لهم منه تنكيسا وارغاما
كانه الليث وسط الغاب إذ وردت له العدا و على الأشبال قد حامى
يا عين جودي بفيض الدمع منك دما به المنايا و حكم الله قد داما
نجم الفتى العلم المقداد خير فتى قد كان في ملتقى الأعداء هجاما " [2]

فهذه المقطوعة الشعرية و إن حملت رسالة تعزية لخالد بن الوليد و لكن فيها أفكار ما من مرسلها تجاه الحياة ، و تجاه هذا البطل .

و طبيعي أن نجد اختلافا بين الخطابة الجاهلية [**] و الخطابة الإسلامية [***]، لِما كان لتأثير الإسلام في كل مناح الحياة و منها هذه الفنون الأدبية التي بقيت مستمرة و ثبتت فائدتها لحياة المسلمين فيما بعد .

---

[1] شوقي ضيف : تاريخ الأدب العربي ، (العصر الإسلامي) ، ص 134 .

[*] الرسائل الإخوانية : هي رسائل خاصة أكثر من يتبادلها الأدباء فيما بينهم ، خاصة في مناسبات الأعياد الدينية أو الوطنية ، و في حالات العزاء أو العتاب أو الاعتذار .

[2] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 266 .

[**] من أشهر الخطباء في الجاهلية : قُس بن ساعدة الإيادي ، و عمرو بن معدي كرَب الزبيدي ، عمرو بن كلثوم التغلبي ، و أكثَم بن صَيْفي التميمي ، و الحارث بن عباد البكري ، و قيس بن زهير العبسي ، و عمرو بن أهتم . ينظر : محمد الطيب عبد النافع ، إبراهيم عبد الرحيم يوسف : تاريخ الأدب و النصوص الأدبية ، د ط ، مكتبة الوحدة العربية ، لبنان ، د ت ، ص 91 ، و السيد أحمد الهاشمي : جواهر الأدب ، و شوقي ضيف : تاريخ الأدب العربي و غيرها كثير من المراجع .

[***] من أشهر الخطباء بعد الرسول – صلى الله عليه و سلم – و خلفائه ، الحجاج بن يوسف الثقفي ، و سحبان وائل ، و زياد بن أبيه ، و قَطريّ بن الفُجاءة ، و الأحنف بن قيس ، و واصل بن عطاء ، و الفضل بن عيسى ، ينظر : المراجع السابقة .

و الخطابة ترتبط بالمواقف ، و في الفتوح الإسلامية مواقف كثيرة ، رفعت أصوات الخطباء للجهاد و نشر الإسلام في كل الأقطار .

على أننا نجدها قليلة العدد إذا ما قارناها بالرسائل و المكاتبات ، و لكن يتأكد لنا بأنها حلت مع المسلمين في الأمصار المفتوحة ، و ذلك كوسيلة لتحميس المجاهدين للجهاد و قتال الأعداء ، و في الوقت نفسه حملت بين تضاعيفها مواعظ و تعاليم الإسلام كالتعامل مع الأسرى و القتلى ، و الصغار ، و النساء ، و رهبان النصارى ، تقسيم الغنائم .

و لعل افتتاح كتاب فتوح الشام كان بخطبة أول الخلفاء الراشدين أبي بكر الصديق (صفحة 05) ، عندما همَّ بجمع جيوش المسلمين و بعثهم إلى أمصار الأرض لفتحها (الشام ، العراق) ، و ذلك بعد أن (أطاعته العرب) بإنهاء ما يعرف تاريخيا بحروب الردة ، و كان مكان هذه الخطبة المسجد ، فحمد الله [*] عز و جل ، و قال : يا أيها الناس رحمكم الله تعالى : اعلموا أن الله فضلكم بالاسلام و جعلكم من أمة محمد عليه الصلاة و السلام ، و زادكم ايمانا و يقينا و نصركم نصرا مبينا ، و قال فيكم – اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الإسلام دينا – و اعلموا أن رسول الله (ص) كان عول أن يصرف همته الى الشام فقبضه الله اليه و اختار له ما لديه ، ألا و اني عازم أن أوجه أبطال المسلمين الى الشام بأهليهم و مالهم فإن رسول الله (ص) أنبأني بذلك قبل موته ، و قال " زويت لي الأرض فرأيت مشارقها و مغاربها و سيبلغ ملك أمتي ما زوى لي منها " ، فما قولكم في ذلك ؟ " فقالوا يا خليفة رسول الله مرنا بأمرك و وجهنا حيث شئت ، فإن الله تعالى فرض علينا طاعتك . فقال تعالى – يا أيها الذين آمنوا أطيعوا لله و أطيعوا الرسول و اولي الأمر منكم ... " [1] .

فليس غريبا أنّ الخطابة سلسة على الخلفاء و الزعماء ، و ذلك لفطرتهم العربية و فصاحتهم و بيانهم و اتساع مداركهم كما إن استلهامهم من القرآن الكريم و الحديث النبوي

---

[*] كانت تسمى كل خطبة تخلو من التحميد بتراء ، و كل خطبة تخلو من اقتباس القرآن الكريم و الصلاة على الرسول – صلى الله عليه و سلم – شوهاء ينظر : الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) : البيان و التبيين ، د ط ، دار الفكر العربي ، بيروت ، لبنان ، 1968 ، ص 6 .

[1] الواقدي ، فتوح الشام ، ج1 ، ص 05 .

الشريف بالأدلة و الحجج و الاقتباس جميل الأثر في أساليبهم ، فكانت خطبهم واضحة الدلالة ، و فصيحة .

و كما هو واضح فإنّ في الخطبة موضوع قائم بذاته له خلفية ما جعلت الخطيب يقوم للناس خطيبا لتوضيح ما يجب توضيحه .

و إذا كان مكان خطبة أبي بكر الصديق –أو الخلفاء بصفة عامة في بيت الخلافة – هو المسجد ، فهناك خطب مكانها يتحدد بإمكانية جمع المجاهدين أو حتى تصويب انتباههم باتجاه البلاد التي يعولون فتحها أو تم فتحها فعلا .

و هذا دعوة إلى الدين ، قمعا للفتن ، تحميسا للجند للقتال ، فخرا بالنصر ، أمرا بالمعروف ، و نهيا عن المنكر .

و كما إن للإسلام خطباء فإن للكفار أيضا خطباء كخطبة هرقل للملوك و البطارقة و أرباب دولته على منبر قد نصب له في كنيسة القسيسين ، لمَّا بويع عمر بن الخطاب بعد وفاة أبي بكر الصديق . و هي تحمل الكثير من المراوغة وعدم الصدق تجاه الطرف المستقبل لهذا الخطاب (في فتوح الشام ص 93) ، أو خطبة توما إلى أكابر دمشق و أبطالهم (في فتوح الشام ص 75) .

د- الحكايات الجانبية [*] **:**

تتوالد و تتناسل في نصوص المغازي عشرات القصص و الحكايات التي تتسع جراءها دائرة العلاقات النصية ، فيصبح النص نسيجا من هذه الحكايات التي تتجانس و تتشارك في صياغة دلالاته و صوره و أنساقه ، و لكل واحدة منها سياقات خاصة بها ؛ قد تتعلق ببعض الشخصيات التي تُخلق لها علاقات بالشخصيات الأساسية ، أو تبدأ بمجرد حتى سؤال فتفسر وجودا غريبا أو ظاهرة ما ، أو تصف مشاهد خارقة للعادة و تعللها ، و ربما لا يكون السؤال فتفسر تسمية بعض الأماكن و تعرّف ببعض الشخصيات ...

وهذه الحكايات تقطع الحدث الأصلي ثم تعود إلى سياق الحدث الأول أو تتوالد منها حكاية أخرى انطلاقا من مواقف حدثت داخل إطارها (إطار الحكاية الجانبية) .

---

[*] نجد تقريبا المجموعة نفسها من المصطلحات متداولة و قريبة من هذا المفهوم ، و منها : الحكايات الاستطرادية ، التوالد ، البنية التراكمية ، التناسل ، التعاقب ، التتابع ... وكلها تصب في المبحث نفسه الذي يتعلق بالبنية الكبرى للنصوص و البنى الصغرى اتي تتناسل منها .

و لعل الأمر ذاته الذي تحدث عنه (عبد الله إبراهيم) في دراسته للسير الشعبية ، حيث أكدَّ وجود نمطين لبنائها و قال إنّ البناء السردي لا تولى فيه العناية إلى ترتيب الأحداث ضمن نظام متدرج ، بل إلى تقديم الأحداث و تأخيرها تبعا للإمكانات التي يحققها الاستباق و الإلحاق في بناء الحدث ، ممّا يجعل الأحداث غير منتظمة، يتداخل بعضها في بعض .

" فالراوي هنا ، و إن كان لأسباب تتعلق بضرورة تنظيم الأحداث سرديا ، يوردها على التعاقب " [1] .

و النمط الثاني هو " البناء المتتابع " ، الذي تتعاقب فيه الوقائع ، طبقا لتتابع الزمن " [2] .

فهنا لا استرجاع أو لا استباق ، بل هناك نظام متدرج لأحداثها .

و هذا لا يعني أن هذه الحكايات مستقلة ، بل هي تابعة للقصة المركزية (القصة الإطار/ القصة البؤرة) ، وتعيش في بيئة نصية واحدة ، و موجهة من قبل (المؤلف/ الراوي) بطريقة فنية ، كما يكون له شحنها بحمولات فكرية تتعلق به و بعلاقته بالمروى لهم ، إذ إنّ معظمها إن لم أقل كلها تتضمن موروثا أدبيا شعبيا متمثلا في الحكايات الشعبية و الحكايات الخرافية و الأساطير .

و من بين هذه الحكايات الجانبية ما ورد في فتوح إفريقية عندما وصل جيش المسلمين تحت إمارة عقبة بن عامر إلى أرض إفريقية و كان أول نزولهم بالقيروان [*] :

---

[1] عبد الله إبراهيم : السردية العربية ، ص 181 .

[2] المرجع نفسه ، ص نفسها .

[*] لقد كان اتخاذ القيروان كأنما هو اتخاذ المنطلق القريب الذي يثب منه العرب إلى غاياتهم ، و كانت إقامته كذلك حصنا للمسلمين يأويهم كلما عصف بهم الخطر و يلجؤون إليه حين تستبد بهم الهزيمة .. و لقد فعلوا ذلك حين غلب كسيلة عقبة ، و كانت القلة القليلة التي بقيت في القيروان كفيلة بأن تثير عزمات الخليفة في الشام حتى يبعث من يتنقذهم و يرفع عنهم حماية كسيلة لهم .

و أخيرا كانت إقامة القيروان تثبيتا " للهجرات الإسلامية العسكرية و تعبيرا عن استيطانها و استقرارها " .

دون أن ننسى سببا آخر مهما و هو إنّ " الغرض الأول من هذه المدن كان عسكريا ، فقد أنشئت لتكون معسكرا للجند و مستودعا للأسلحة و مستأمنا للنساء اللواتي يشاركن في هذه الغزوات البعيدة ... "

ينظر : شكري فيصل : المجتمعات الإسلامية في القرن الأول . نشأتها ، مقوماتها ، تطورها اللغوي و الأدبي ، ط3 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، 1973 ، ص 173 .

" (قال الواقدي) وسميت القيروان قيروانا لأنّ العرب أقرت رحلها فيها لأن جيش عثمان بن عفان رضي الله عنه لما حل بأرضها قال الجند لعقبة بن عامر رضي الله عنه أيها الأمير انا دخلنا أرضا كثيرة العمارة قوية الجيش و جيوشها أقوى من جيوشنا و جيوش الشام و مصر و بلادنا بعيدة منا و معنا من الرجال كثير و ليس لنا مقر تقيم فيه نساؤنا و نحفظ فيه أموالها و كانوا في ذلك الوقت في المكان الذي بنيت فيه القيروان و قالوا له أين لنا بلدة في هذا الموضع كثير الأشجار قالوا له نحرقه بالنار و نبني فيه فقال لهم يا قوم ان الوحوش و الهوام و دواب الأرض كثيرة بهذه الأرض و أخاف ان احرقها بالنار فيحاسبني الله عز و جل عليها و لكن إذا كان ءاخر [هكذا] النهار أنادي في هذا الموضع بأعلى صوتي أيتها الوحوش الساكنة في هذا المكان ارحلوا منه فاني أريد حرق أشجاره بالنار لأن المسلمين يريدون أن يبنوا فيه بلدة لتستقر فيها رجالهم و نساؤهم و في ءاخر [هكذا] النهار نادى عقبة رضي الله عنه في الوحوش بالارتحال فما أتم النداء حتى رفعت الوحوش أولادها في أفواهها من غزلان و ذئاب و نمور و غيرها و بقى ينتظر خروجها مدة ثلاثة أيام لم يكن داب الناس فيها إلا الفرجة و اللعب فلما كان اليوم الرابع أمر بالنار فأطلقت فأكلت الأشجار عن ءاخرها [هكذا] ثم أمر بالبناء فبنيت فيها مدينة و سميت القيروان " [1] .

اعتمد الواقدي على هذه الحكاية الخيالية فهي تنتمي إلى العجيب [*] و الخارق ، للإجابة عن سؤال لم يُطرح أصلا ، حيث إنّ تعريفه بالقيروان مستقر المسلمين البري ، كان سببا للتفصيل في طريقة الاستقرار بها عن طريق إيراد هذه الحكاية الجانبية التي لا تمت للحقيقة بصلة .

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 4 .

[*] لم أرد هنا أن أفصل بين مفاهيم العجيب ، و الغريب و العجائبي في الأدب بل اعتبرتها مفهوما واحدا رغم ما بينها من اختلافات كان قد طرحها تزيفتان تودوروف ، حيث إنّ العجيب : هو نوع من الأدب يوظف أحداث فوق طبيعية لأغراض أخلاقية أو دينية ، و لا يكون فيه الحدث مقلقا و لا مثيرا للخوف .

الغريب : نوع من الأدب قابل للفهم و الإدراك لغرض جلب الانتباه و إثارة الفضول .

العجائبي : يتضمن ظهورات مستغلقة عن الفهم تقلب الموازين ، يحار العقل فيه و يتردد في تفسيره ، و تصبح الغرابة المقلقة ما يستثير التساؤل الذي لا جواب له .

ينظر : حسين علام : العجائبي في الأدب من منظور شعرية السرد ، ط1 ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت ، لبنان 2010 ، ص 32 – 33 و ما بعدها .

إن نداء عقبة بن عامر للوحوش الساكنة بالقيروان لتخرج منه حتى يحرقها و يتخذها مستقرا للمسلمين ، فلا يُتم نداءه حتّى ترفع الوحوش أولادها في ثلاثة أيام ، و يقوم بحرقها و بناء مدينة القيروان ، ما هو إلاّ حضور للجانب العجائبي بشكل قوي في هذا النص ، و لابد أن له علاقة كبيرة بالمتلقي (مستمعا/قارئا) ، الذي يمكن أن يتلذذ بمثل هذه الحكايات ، كما أنها تغنيه عن السؤال عن هذا المكان أو طرق الاستقرار به ، فهدفها أيضا معرفي (إخباري) بالدرجة الأولى .

و ربمّا لذكر عبارة (قال الواقدي) سبيل لنقل هذا اللاواقع إلى واقع ، كما إنّها إيذان ببداية هذا الطرح المتعلق بالقيروان ، خاصة و أن الفتوح الإسلامية لم تكن لتنجح في جانب كبير منها إن لم يكن بناء هذه المدن التي كان هدفها الأساسي عسكريا .

لذلك جاءت هذه الحكاية الجانبية في بداية الحديث عن فتوح إفريقيا (الصفحة 4) ، و بعد أن ينته الواقدي من سرد القصة ، يستمر مباشرة في ذكر مسار جيش المسلمين ليوضح أن مرحلة بناء القيروان ما هي إلا حلقة من الحلقات المتسلسلة في فتوح إفريقيا : " (قال الراوي) ثم أمر الأمير عقبة رضي الله عنه بالرحيل فرحلوا و جدوا السير إلى أن نزلوا بالمهدية و كانت يومئذ لابن الملك الأكبر صاحب المعلقة و كان يركب في مائتي ألف فارس من أبطال قومه " [1].

و هو ربط بالحدث الرئيسي الأصلي الذي يتمثل في مواكبة مسار المسلمين لفتح إفريقيا ، و هذا يعني أن هذا الحدث كان متوقفا أو ساكنا ، و ما إن تنتهي الحكاية الجانبية ، حتى يتحرك الحدث الرئيسي نحو الأمام .

و مثل هذه الحكايات الجانبية التي تحمل بين تضاعيفها فوائد معرفية أو إخبارية أو إجابات عن استفسارات غير مباشرة في أكثرها ، نجد منها الكثير ، فهناك الحكايات التي تحكي عن شخصيات جديدة تدخل مجال الحدث أو حتى تلج إلى أماكن جديدة تحتاج إلى تعريف بها .

كما هو الحال مثلا بأمراء (أصحاب) مدن إفريقيا التي يحكمها الملك الأكبر ، أو حتى كبار قادة الجيوش ، و الكهان ، أو وصف بعض الأمكنة .

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج 1 ، ص 4 .

ثم إن الغرض من الحكايات الجانبية لا يقف عند هذا الحد ، و لكن قد يوردها الراوي لإظهار سبب حدوث موقف ما إمّا بحضور البطل (و هو الأعم) ، أو بغياب البطل .

كما هو الحال في قصة ابنة ملك المعلقة الأكبر التي أعلنت إسلامها ، فحكايتها لم تظهر دفعة واحدة و تنته مثل قصة (القيروان) ، لكن كان لها مساحة هامة في النص .

فنجد الراوي يعرف بها في (الصفحة 6) : " كانت له ابنة حسنة بديعة الجمال أديبة عارفة بالعلوم و التواريخ و كان أبوها قد صنع لها قبة طولها ألف ذراع في الهواء رأسها من الزجاج الأحمر و قد خطبها ملوك افريقية كلهم فأبت و ءالى [هكذا] أبوها على نفسه أن لا يزوجها إلا بمن أرادت " [1] .

لكن قبل أن يورد الراوي هذا النص كان الحديث عن طريق عبد الله بن جعفر إلى الملك حاملا كتابا من الأمير عقبة بن عامر ، ليختار بين الإسلام ، أو الجزية ، أو الحرب ، و عند تصوير الملك و هو جالس على سريره بدخول عبد الله بن جعفر ، يحضر الحديث (السابق) عن ابنته ، ثم يستكمل حديثه عندما يدخل عبد الله بن جعفر ، حيث يكرر العبارة : " فدخل بابا بعد باب حتى استكمل عشرين بابا [...] و لما دخل عبد الله على الملك .. " [2] .

و هذا إنّما دليل على أن قصة ابنة الملك الأكبر التي (افتتنت بعبد الله بن جعفر) قد قطعت مسار الحدث ، ليُستكمل بانتهائها ، لكن تعريف الراوي بهذه الشخصية و تأكيده على افتتانها بالبطل – و هذا عكس ما نجده في الحكاية الشعبية عموما عندما يُعْلم البطل (ابن السلطان) من طرف عجوز بوجود فتاة جمالها لا يتصور ، توجد في مكان ما ، بعيد ، فيكون هذا الحديث سببا اضطراريا لخروج ابن السلطان إليه و لو أنّ خروجه يكون لسبب آخر [3] – ما هو إلا تسبيق أو استهلال لما سيأتي ، لأن الصفحات التالية تكشف أن لابنة الملك الدور الفعال في الحدث الرئيسي، فبخروج عبد الله بن جعفر تطلب من خادمها أن يناديه ليلاقيها ، و بعد تردد يذعن للأمر – بعد أن عرف بميلها للإسلام – و تخبره عن

---

[1] المصدر السابق ، ص 6 .

[2] المصدر نفسه ، ص نفسها .

[3] ينظر : امحمد عزوي : القصة الشعبية الجزائرية في منطقة الأوراس ، ص 298 – 299 .

منام رأت فيه الرسول – صلى الله عليه و سلم – وصفته ، و الجنة و جهنم ، كما تعلن له إسلامها فتفشي بالشهادتين .

و الأهم من كل هذا أنّها تقدم خدماتها لجيش المسلمين بأن ترسم حيلة تتمثل في مكوث عبد الله بن جعفر عندها و تطلب منه كتابة رسالة للأمير عقبة بن عامر ليرسل إليها عددا من فرسان المسلمين الماكثين في (المهدية) لينتظروه عند أبواب المدينة .

إلى أن تحين فرصة دخولهم إلى المدينة ....

و يبقى ظهور ابنة الملك بصورة عادية ، أي لا تبقى شخصية جديدة تدخل نسيج الأحداث و تخرج منها في وقت معين .

و لعل هذا ما يؤكد ارتباط مثل هذه القصص الجانبية و تشابكها بالحدث الأصلي ، و قد أدى هذا أيضا إلى تضخم النصوص ، حيث في كل مرة تتراكم قصص هنا و هنا ، تظهر أول مرة استقلالها و لكن بشكل ما يتعلق بعمل الراوي ، فالأمر يمكن أن يُقرأ بأنه سبيل لتنويع طرائق السرد و الربط بين الوحدات السردية في نسيج النص الأكبر ، حتى و إنْ اوقفت بعضا من أحداثه ، لكن في كل مرة تندمج فيه بأن تكون سببا ما في سيرورته فينتقل من حالة السكون إلى حالة الحركة .

و النماذج – كما سبق الذكر – كثيرة جدا و متداخلة مع النص الإطار بصورة كبيرة ، فمثلا في فتوح الشام (في معارك فلسطين) نجد حوارا بين عمرو بن العاص و فلسطين [*] بن هرقل حول علاقة القرابة بين قريش و بنو الروم : " يا عمرو إن كنت من العرب فنحن من الروم و بيننا قرابة و أرحام متصلة ، و نحن و أنتم في النسب متصلون و من يكونون متصلين في النسب ما لهم بسفك بعضهم دم بعض ؟ " [1] .

فهذا الأمر استفز عمرو بن العاص و جعله يسأل عن حقيقة هذا النسب ليبدأ قسطنطين حكاية سلسلة الأنبياء ، من أبونا آدم ، ثم نوحا ثم إبراهيم و عيصو بن اسحاق و اسحاق أخو اسماعيل و كلاهما ولد إبراهيم .

---

[*] من المفروض أن اسمه هو قسطنطين بن هرقل و ليس فلسطين بن هرقل و ربما الأمر يتعلق بخطأ مطبعي ورد في المصدر .

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 21 .

لكن الحكاية العجيبة [*] تستكمل من طرف عمرو : " أن عيصو و نحن بنو أب واحد و أبونا نحن اسماعيل صلوات الله عليه و ان كان نوح عليه السلام قسم الأرض شططا حين غضب على ولده حام و علم أن أولاد حام لن يرضوا بها فاقتتلوا عليها زمانا ، و هذه الأرض التي أنتم فيها ليست لكم و هي أرض العمالقة من قبلكم ، لأن نوحا عليه السلام قسم الأرض بين أولاده الثلاثة سام و حام و يافث و أعطى ولده ساما الشام و ما حوله إلى اليمن إلى حضرمت و إلى غسان ، و العرب كلهم ولد سام ، و هو قحطان و طسم و جديث و عملاق و هو أبو العمالقة ، حيث كانوا من البلاد و هم الجبابرة الذين كانوا بالشام فهذه العرب العاربة ، لأن لسانهم الذي جبلوا عليه العربية ، و أعطى حاما الغرب و الساحل و أعطى يافث ما بين المشرق و المغرب " [1].

إنّ هذا العرض المفصل لقسمة الأرض بين أبناء نوح عليه السلام ، يبدو عجيبا غريبا يثير انتباه المتلقي ، بل و يطربه .

و قبل كل هذا هدفه معرفي – و لو فيه مغالطة و مراوغة – عندما أجاب عمرو بن العاص عن سؤال قد يتبادر للمتلقي ، و هو في الوقت نفسه إفحام لقسطنطين بن هرقل ، حيث تستكمل الحكاية من عمرو بن العاص الذي يريد أن يرد هذه القسمة ليأخذ كل ذي حق حقه " فنأخذ ما في أيديكم من العمارة و الأنهار عوضا عما نحن فيه من الشوك و الحجارة و البلد الفقر " [2] .

و هنا يتبين ارتباط هذه الحكاية بالحدث الأصلي سواء من البداية أو النهاية ، ففي البداية جاءت حيلة من قسطنطين حتى يثبت علاقة العرب بالروم و هذا درءا للحرب و حقنا

---

[*] إنّ الأمر هنا يتعلق بأسطورة من أساطير العرب البائدة ، حيث إن من الأقوام العربية البائدة : جرهم التي سكنت اليمن ثم لحقت بمكة ، و العماليق الذين كانت منازلهم موضع صنعاء ، ثم نزلوا حول مكة ، و لحقت طائفة منهم بالشام و مصر ، و طائفة أخرى بجزيرة العرب إلى العراق و البحرين إلى عمان ، كما ينسب إليهم قسم من ملوك فارس و خراسان ، و يطلقون على من سكن ديار الشام في ذلك الزمن الجبارين ، لذلك يقال عن أريحا الفلسطينية قرية الجبارين ، فقد كان فيها قوم من بقية عاد يقال لهم العمالقة .

ينظر : ياقوت الحموي : معجم البلدان ، و محمد الخطيب : الدين و الأسطورة عند العرب في الجاهلية ، ط1 ، دار علاء الدين للنشر و التوزيع و الترجمة ، دمشق ، سورية 2004 ، ص : 147 – 148 – 149 – 150 .

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 21 – 22 .

[2] المصدر نفسه ، ص : 22 .

للدماء ، و ربما ربحا للوقت ، فجاءت الحكاية همزة وصل بين مبتغى كل طرف جيش المسلمين و أهل فلسطين .

الأول يريد جوابا : الإسلام أو الجزية أو الحرب .

و الثاني يريد أن تبقى الأرض كما هي .

و تكون النهاية بأن يكشف عمرو بن العاص الحق و يظهر أن رد قسطنطين هو الحرب لأنه رفض أن يرد عمرو بن العاص القسمة كما كانت .

أي إنهما رجعا بالحديث إلى حيث البداية و ما القصة (الأسطورة) إلا رابطة واصلة بين أجزاء الحدث الأصلي .

رغم أننا يمكن أن نفسر وجودها و حكايات أخرى كنوع من تطويل (حشو) الحكايات المركزية بنحو أو بآخر .

و قد وردت أسطورة أخرى هامة هي (أسطورة الخَلق) و ذلك في حوار بين الفضل بن العباس و قس من علماء أهل الكتاب عندما سأل هذا الأخير عن أول خلق الله ، فنجد الفضل قد أجابه بأسطورة ضمَّنها الكثير من الأقاويل من خلال عبارة كررها (يقال ، و يقال) رغم أنه مسلم و يمكن أن يستند إلى القرآن الكريم ، لكن جعله الراوي/المؤلف يحكي أسطورة الخلق بحسب ما تضمنته بعض الميثولوجيات القديمة (في بلاد الرافدين ، بلاد فارس ، مصر القديمة ...) : " فقال الفضل : أول ما خلق اللوح و القلم و يقال العرش و الكرسي و يقال الوقت و الزمان ، و يقال العدد و الحساب ، و يقال أول ما خلق الله جوهرة فنظر إليها فصارت ماء ، ثم خلق العرش ياقوته و كان عرشه على الماء ، و انه نظر إلى الماء فاضطرب و ارتعد و صعد منه دخان فخلق الله منه السماء ، ثم خلق الأرض ، و قيل خلق أولا العقل لأنه أراد أن ينتفع به الخلق ، و قيل أول ما خلق الله نورا و ظلمة ، ثم دعاهما إلى الإقرار فأنكرت الظلمة و أقر النور ، فخلق منه الجنة لرضاه عنه ، و خلق النار من الظلمة لسخطه عليها ، و خلق أرواح السعداء من النور و أرواح الأشقياء من الظلمة ، فلأجل ذلك كل منهم يرجع إلى مستقره ، و يقال أول ما خلق الله نقطة فنظر إليها بالهيبة فتضعضعت وسالت ألفا فجعلها مبدأ كتابه العزيز فسبحان من ألف كتابه من نقطة ، و خلق خلقه من نقطة ، ثم يميتهم بقبضة و يحييهم بنفخة " [1] .

[1] المصدر السابق ، ج1 ، ص 279 – 280 .

و من هذه القصص أيضا قصة يونس الدمشقي مع الراهبة في فتح دمشق ، ففي سياق متصل مع فعل حراسة أبواب دمشق من طرف جيش المسلمين و منهم ضرار بن الأزور ، أمسكوا بفارس يخرج من الباب خلسة و من خلفه آخر ، لكن سرعان ما نبهه بالرجوع حين قبض عليه و هو يقول (إن الطير في الشبكة) ، و أُخذ إلى خالد بن الوليد ، أين حكى حكايته : فهو فارس من الروم ، تزوج جارية و لكن حصار المسلمين لهم جعل أهلها يؤجلون زفافها له ، فاتفقا معا للخروج إلى ملاعب المدينة و لكن سرعان ما قبض عليه ، و كانت الجارية (زوجته) من نبهها بالتراجع إلى داخل أسوار المدينة .

و من المفروض هنا أن الحدث الأساسي في حالة سكون ، إذ إنّ خالد بن الوليد و من قبله ضرار بن الأزور و من كان معهم ، كان في حالة استماع لهذه الشخصية الجديدة (يونس الدمشقي) ، لكن ما إن ينته من الحكي حتى يعود البطل و من معه إلى وضع الحركة ، و بالتالي يسير الحدث نحو الأمام و هو ما تم فعلا حيث اندمج يونس الدمشقي بعد أن ثبت إسلامه في جيش المسلمين و شارك معهم في حروبهم .

و لمَّا دخل المسلمون المدينة صلحا أقبل يطلب زوجته لكن وجدها قد (لبست ثياب الرهبانية) و رفضت العودة إليه .

بقي يتتبعها مع من خرج مع (توما) و (هربيس) قائدا الروم بعد صلحهم مع المسلمين .

و لأن هذه القصص تتشابك مع الحدث الرئيسي بشكل ما يصنعه الراوي ، يظهر أن يونس أصبح دليل المسلمين لمعرفة مسار الروم ، و قد كانت له اليد الطولى في ذلك بحيث نبَّه المسلمين لكيفية الخروج و أي لباس يلبسون و أي طريق يأخذون ، حتى لا ينكشف أمرهم .

إلى أن تواجه الطرفان و كان النصر حليف المسلمين ، و كانت الجارية من بين النساء اللواتي قاتلن مع الروم ، و لما التقت بيونس و هي جريحة طلب منها أن تسلم لكنها رفضت و استلت خنجرا و انتحرت .

أرشده خالد بن الوليد لامرأة أخرى يتزوجها فظهرت أنها ابنة هرقل ، و زوجة توما الذي قُتِل في الحرب ، لكن والدها قد طلبها و كان له ذلك .

أمّا يونس فقد رفض الزواج في هذه (الدار الدنيا) و اختار (أن يتزوج في الآخرة من الحور) ، و بقي يحارب في جيش المسلمين إلى أن استشهد في موقعة اليرموك .

و إنّ الأمر واضح هنا بأنّ لمثل هذه الحكايات الجانبية دور فعّال في تضخيم النص ، و لكن بما يساعد على تعليل أو تفسير أحداث تالية ليكون لشخصيات هذه الحكايات يد فيها بشكل ما .

فلا نجد بأنّها وردت عرضا أو اعتباطا ، بل تتراكم مع ما سبقها و ما بعدها ليخرج النص مكتملا بمكوناته و سماته " التي ينتقل بها الخبر [*] من وظيفة الإعلام و توصيل المعرفة إلى وظيفة الإمتاع و التخييل و تشكيل معان إنسانية و علمية و خلقية " [1].

أي إنّ هذه الحكايات لا تتنافى و قوانين العقل – و ربّما لإيرادها في نسيج الواقع و التاريخ هو الذي يعطيها نوعا من المصداقية – فهي ليست وقائع غير قابلة للتصديق ، و لكن يمكن أن تلفت نظر المتلقي و فكره و تأمله ، حتّى و إن كان الأمر عجيبا إلى درجة عدم التصديق ، فإنّ المتلقي قد تحول معه (مع العجيب) من السؤال التقليدي : كيف كان ذلك ، إلى التساؤل : لماذا يحدث هذا ؟ .

ففي المغازي نلاحظ تكراراً [**] لبعض الأحداث عند الانتقال من مدينة إلى مدينة

---

[*] الخبر : لن أطيل الحديث هنا عن إشكالية المصطلح خاصة إذا وضعناه مع مصطلحات أخرى تنتمي إلى الجنس الأكبر (السرد) ، و نجد فيه : الحكاية ، و القصة ، و السيرة ، حيث تجتمع الطبيعة الحكائية ، و " الخبر هو كل حدث تميز ببساطة فعله و وحدته ، فلا يتفرع إلى تعدد الأفعال و الأحداث ، و تنوع الشخصيات ، و قد يطول بعض الشيء إلا أنه يحتفظ بهذه الوحدة الحدثية و إنّ تطوره يجعله يتحول من شكله البسيط المتميز إلى شكل مركب أكثر تعقيدا و تفصيلا يفقده نسبيا خصوصياته النوعية " .

ينظر : سعيد جبار : الخبر في السرد العربي ، الثوابت و المتغيرات ص : 99 – 101 .

[1] محمد مشبال : السرد العربي القديم و الغرابة المتعلقة ، مجلة الراوي ، النادي الثقافي الأدبي ، ع 25 ، المملكة العربية السعودية ، سبتمبر 2012 ، ص 64 .

[**] يمكن أن نشير هنا إلى النموذج الأقرب لمسار كل حكاية من هذه الحكايات و هو يتمثل في النموذج الذي وضعه عبد الحميد بورايو المأخوذ أصلا من (كتاب كلود كازالي بيرالد في دراستها لقصص الديكاميرون) ، حيث بيّن أنّ كل وظيفة سردية تمثل مكوّنا من مكونات قضية (حبكة قصصية) تتطور ، ينتمي لمقطع منطقي أولي يمثل قاعدة للقصة ، يمكن تحديده على أنّه تطور منطقي خطي بين ثلاثة أزمنة و خمس مراحل هي : "

أ– ما قبل 1– وضعية افتتاحية

ب– أثناء 2– اضطراب

3– تحوّل

4– حل

ج– ما بعد 5– وضعية نهائية "

ينظر : عبد الحميد بورايو : المسار السردي و تنظيم المحتوى ، دراسة سيميائية لنماذج من حكايات ألف ليلة و ليلة ، د ط ، دار السبيل للنشر و التوزيع ، الجزائر 2008 ، ص 23 – 24 .

أخرى قصد الفتح ، كأن تكون مكائد من الطرف الثاني (الكفار) بغلق أسوار المدن مثلا – و يقابله الشر في حكايات ألف ليلة و ليلة – و تجميع جيوش كبيرة العدد و العدة ... ، و لفك مثل هذه الأمور التي تعوق حركة جيش المسلمين ، يأتي الحل عن طريق شخصيات لها حكاياتها الخاصة ، تكون مساعدة أو مانحة فتساعد البطل بالفعل ، أو بالنصيحة ، أو بمنحه اداة تساعده مثل (ابنة المالك ، ابن الملك ، بنات القسيس وَ بالود و عاصور في فتح المهدية ، ابن أمير أبة في غزوة سبيبة ، يونس الدمشقي ، حيوانات القيروان و وحوشها...)

و الأمر هنا أقرب إلى المونتاج الفيلمي ، حيث يتم تجميع و تشكيل أجزاءً (حكايات) غير متجانسة لتصبح كلا متجانسا .

2- الخطاب التاريخي :

إنّ تناول هذا الخطاب في نصوص المغازي لا يعني بأيّة حال من الأحوال قياس صدق ما فيها من أخبار أو كذبها ، من خلال المقارنة بين هذه النصوص ، و ما هو موجود بين تضاعيف كتب التاريخ التي تتناول الفترة نفسها .

ثمّ إنّ المغازي و إنْ تمّ تصنيفها ضمن التاريخ ، و هذا راجع لفرضية نسبتها للمؤرخين ، فإنّه يعتبر " حيلة سردية يستند إليها النص لتحقيق نسبته في الانتماء إلى الثقافة الدينية العالمة " [1].

و قد أشرت إلى هذا الأمر من قبل – حتى لا يبقى إشكالية – إذ من الطبيعي أن تكون فعلا تاريخا منسوبا لمؤرخ ما (الواقدي) ، و لكن إعادة إنتاج هذه الوقائع و الأحداث التاريخية لغويا (أي بالتداول بين الراوي و المتلقي المستمع) يختلف عمّا يمكن مطالعته في كتب التاريخ التي تؤرخ لهذه الفتوحات (المرحلة التاريخية) .

تبدأ فتوح الشام بمقدمه أو استهلال [*]يتناول فيه رجوع أمر المسلمين إلى الخليفة الأول أبي بكر الصديق سنة 13 هـ ، و ما واجهه من حروب الردة ، و لكن دون أن

---

[1]ضياء الكعبي : السرد العربي القديم ، ص 228 .

[*] الاستهلال هو البداية " الحاضنة لما سيحدث في النص [...] التي تشد أوصال العمل بخيوط ممتدة منه و إليه [...] و يحتوي ضمنا في بدايته الجزئية على كل ما من شأنه مكونا لعمل " . ينظر : ياسين نصير : الاستهلال فن البدايات في النص الأدبي ، د ط ، دار نينوى للدراسات و النشر و التوزيع ، دمشق ، سورية ، 2009 ، ص 17 .

يستفيض في الحديث عنها ، ليستمر ذكر الأحداث تسلسليا نحو مرحلة تجميع جيش المسلمين من القبائل العربية ، و يظهر أن الواقدي قد قدّم في نصوصه هذه معلومات دقيقة جدا و تفصيلات كثيرة تتعلق بتنظيم الجيش و مكوّناته في فتوح المسلمين ، و حاملي راياتها (قادتها) ، خطط الحروب (المواجهة ، و المباغتة ، و الحصار ، و القتال ، و المناورات ، و المفاوضات ، و الجوسسة ...) .

كما وصف قلاع الكفار و قادتهم (الشكل ، اللباس ...) ، و أديانهم ، و أسلحتهم و المدن المحررة .

كما تابع حركة الفاتحين و جيوشهم من مدينة إلى مدينة ، و أوامرهم ، و رسائلهم ، و طلباتهم بالأمداد – إذا رأوا بدا من ذلك – من بيت الخلافة ، و معاهداتهم ، و حتى ممارستهم للدين كالصلاة جماعة (في بعض الأحيان ذكر حتى السور التي صلّوا بها) ، و غنائم حروبهم و كيفية تقسيمها ، و عدد القتلى ، و عدد الجرحى (بل في بعض المغازي عَدّد حتى جراحات بعض المجاهدين) ، و لم تقتصر المغازي على الفتوح الإسلامية فحسب بل هناك إحالات على تاريخ العرب قبل الإسلام من خلال بيان أصولهم و أنسابهم و أيامهم التي خاضوها مثلا :

- " كنا أهل جاهلية لا يملك أحدنا غير فرسه و قوسه و كنا لا نعظم إلا الأشهر الحرم " [1] .
- " كان أبو عبيدة وجه شرحبيل بن حسنة إلى بصرى [...] و كان العرب يقصدونها ببضائعهم و تجارتهم من أقصى اليمن و بلاد الحجاز " [2] .
- " إن العرب لهم الكلام الجزل و الخطب و الفصاحة " [3] .
- " لقد كانت جماعة منكم قبل اليوم يأتون إلى بلادنا فيمتارون البر و الشعير و غيره " [4] .

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج2 ، ص 276 .

[2] المصدر نفسه ، ج1 ، ص 27 .

[3] المصدر نفسه ، ج2 ، ص 20 .

[4] المصدر نفسه ، ج2 ، ص 276 .

و هذا يجعلنا نحس بمحاكاة محضة لعالم الواقع ، فمن المفروض أنّ هذا المتن يشكل تاريخا عاشه فعلا المسلمون ، لكن وجدنا أنّها نصوص قابلة للإدماج و التحوير و الإضافة بنحو من الأنحاء .

و ربّما هذا الأمر يعتبر عاديا إذا جعلناه نوعا من التراكم الثقافي حيث يكون " نزوع الثقافة نحو النمو من خلال خلق مواد جديدة ، و ذلك عن طريق الاختراع المستقل أو الانتشار من ثقافات أخرى " [1] .

أي الإضافات و الأحداث الجانبية الجديدة (التراكمات) التي يضيفها المجتمع إلى هذه الأنماط المعروفة (وهنا المغازي) ، و طبعا لهذه الإضافات مصادرها التي ترجع إلى الموروث الأسطوري أو الخرافي ، أو قد تتعلق بإضافات شخصية (خيالية) من طرف الرواة أصلا .

لذا " الفنان الشعبي لا يهمه الحدث التاريخي بقدر ما يهمه تلبية رغبات الشعب الذي يسمعه ؛ لذلك سرعان ما يتغلب الخيال على موضوعية الحدث التاريخي ؛ ليصور لنا تاريخا جديدا يعيشه الشعب على مستوى الواقع " [2] .

فبالنسبة لأبطال المغازي (الفاتحون المسلمون) شخصيات تاريخية أي لها وجود تاريخي ، كخالد بن الوليد ، ضرار بن الأزور ، عبد الله بن جعفر ، عمرو بن العاص ... إلى جانب الخلفاء و الأمراء : أبو بكر الصديق ، عمر بن الخطاب ، عثمان بن عفان ، علي بن أبي طالب ...

لكن الراوي في كثير من الأحيان يجعل لها وسائل أو ذخائر تمكّنها من الانتصار على الأعداء ، كارتداء قميص النبي – صلّى الله عليه و سلم – و السيف و الحصان .

كما تظهر شخصيات من الطرف الثاني (الكفار) متمثلين في الملوك و الأمراء (عاملو المدن) ... و تظهر أنّها نمطية شكلا و مضمونا ، أو إنّها فارقت الصورة التاريخية بأن خضعت للتحويل النصي .

---

[1] إيكه هولتكرانس : قاموس مصطلحات الأنثروبولوجيا و الفولكلور ، ترجمة : محمد الجوهري و حسن الشامي ، ط1 ، دار المعارف ، مصر 1972 ، ص 98 .

[2] خطرى عرابي أبو ليفة : البناء الأسطوري للسيرة الشعبية ، ص 18 .

و الأمر نفسه يتعلق بالأماكن ، حيث نجد أنّ كثيرا منها يخالف الجغرافية التاريخية ، فهي جغرافية متخيلة ، لا وجود لها في الواقع .

و الأمر ذاته يتعلق بالأحداث ، فكثير منها خارق و عجيب .

و لابد أنه لإزالة الكثير من اللبس و الغموض الخاص بهذه المغالطات التاريخية أن يهتدي القارئ إلى كل ما كتب عنها خاصة ما تعلق بكتب الصحابة و التراجم و الجغرافية و التاريخ ، لأنه قد نصادف اختلاطا في حوادث التاريخ و تضارب بعضها ، فإلى جانب ما قلناه عن عمل الفنان الشعبي ، فهناك حقيقة لا نغفلها ، و هي أنه ربما يرجع إلى وقوع هذه الحوادث في أكثر من ميدان ، أو أنّ بعض البلدان قد أعيد فتحها مرة أخرى بعد انتقاضها مما يؤدي إلى الاضطراب على مستوى حقيقتها .

و هناك ملاحظات يجب إيرادها ضمن هذا الخطاب انطلاقا من أنّ هذه النصوص حيز لغوي قابل لمختلف القراءات بل إنّها تغذيه و تكشف عن مكوناته و عناصره ، فإنه من الممكن دراسته وفق الإسقاط المذهبي أو الإيديولوجي ، و هذا يعني أن البحث في مجال التاريخ لا يعدم أبدا العلاقة بين النص و الإيديولوجيا .

كما إنّ هذا النوع من البحث لا يعتبر إقحاما لمثل هذا الجانب الإيديولوجي في مثل هذا النص ، الذي يجب أن يبق طاهرا و صافيا من مثل هذا الخطاب ، هذا الجانب الذي يعتبر من بين المسكوت عنه الذي يتوارى خلف الأدب (غلبة البعد السردي) ، و من مظاهر هذا الجانب في النص :

– التكرار الدائم لذكر تقسيمات [*] جيش المسلمين ، و هو لم يرد مستقلا عن الخطاب السردي ، بل ورد متصلا بنسيج و بنية العمل و هو أساسه أصلا ، فقد ورد متصلا بالتحضير للحروب و الفتوح ، و الظاهر أنّه لم يقتض نقاشات و حوارات .

---

[*] من المعروف أنّ تقسيم الجيش يكون إلى : ميمنة و قلب (وسط الجيش) و ميسرة ، لكن الإشكالية التي يمكن أن تُطرح هنا هي كيفية خروج المسلمين للفتوح ، ثبت أنه " لم يخرج العرب [...] إلى الفتوح في نطاق القبيلة ، و لم تكن الراية التي تلمهم تعتمد هذا الطابع القبلي ، و إنما كانوا يخرجون مؤمنين يحاربون إذا لم يسعهم إلاّ الحرب و ينشرون الدعوة إذا استطاعوا الإقناع في الدعوة ، و حين كانت كثرة من جيش تنتهي إلى قبيلة واحدة فإنّ ذلك كان يؤدي ، بما فطر عليه الناس ، إلى انحياز أفراد هذه القبيلة بعضهم إلى بعض ، و عن هذا الانحياز كان منبع أخطار كبرى بعد ذلك في الحياة الإسلامية " .

أنظر : شكري فيصل : المجتمعات الإسلامية في القرن الأول ، ص 35 .

و كشف هذا الأمر في النص عن العلاقة المكوّنة بين السلطة – إن صحت الكلمة – و بين هذه الأجزاء المكونة لجيش المسلمين .

غير إنّ الملاحظة في فتوح الشام أنّه لم يكن تركيز كبير على إيراد هذا التقسيم بالموازاة مع ذكر أسماء القبائل العربية ، أي إنّ الراوي كثيرا ما يحدد الميمنة و الميسرة و القلب بمقابلتها مباشرة بأسماء الفرسان القادة ، أو ذكر القبائل المشاركة في الغزوات بصفة عامة .

ففي مرحلة جمع جيش المسلمين أول مرة بعد مكاتبات أبي بكر الصديق للقبائل العربية ، ذكر حضورها تدريجيا :

" فكانت أول قبيلة ظهرت من قبائل اليمن حمير [...] و أقبلت من بعدها كتائب مذحج [...] و تقدمت من بعدها قبائل طيء [...] و أقبلت الأزد في جموع كثيرة [...] ثمّ بعدهم بنو عبس [...] و أقبلت من بعدهم بنو كنانة [...] و تتابعت قبائل اليمن يتلو بعضها بعضا ... " [1] .

حيث لم يكن هناك تأكيد كبير من طرف (الراوي/المؤلف) على كيفية التقسيم إلاّ في أحيان قليلة ، عندما يُعيّن حاملو الرايات ، حيث يُختار قائد و من خلفه مجموعة محدودة العدد من المجاهدين :

" كان أول من دعاه أبو بكر يزيد بن أبي سفيان و عقد له راية و أمره على ألف فارس من سائر الناس ، ودعا بعده رجلا من بني عامر بن لؤي يقال له ربيعة بن عامر ، و كان فارسا مشهورا في الحجاز ..." [2] .

و أيضا : " و لما كان اليوم الثالث تولى الحرب خالد بن الوليد و رتب الناس ترتيبا جيدا و جعل في الميمنة بأهلة وطبا ، و جعل في الميسرة عديا و نميرا و فزارة ، و في الجناحين كندة و عاملة و مرة ، و في القلب أبطال الأنصار من ذوي الشدة و الانتصار ، و جعل راية الميمنة بيد عامر بن سراقة ، و راية الميسرة بيد ضرار بن الأزور و راية الجناح الأيمن بيد عبد الرحمن الأشتر ، و راية القلب بيد عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق " [3] .

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 6 – 7 .

[2] المصدر نفسه ، ص 8 .

[3] المصدر نفسه، ص 137 .

و غيرها من الأمثلة التي تتضمن تركيزا أكثر على حاملي الألوية .

و لكن ربّما نحس أكثر بتقسيم الجيش الحامل لنوع من (العصبية القبلية) – إن صحت هذه العبارة و نحن في موقع دراستنا لهذا النوع من النصوص – في فتوح إفريقية .

ففي تجميع جيش المسلمين ليسير لفتح إفريقية يظهر التقسيم من طرف عثمان بن عفان يوصي به أمير الجيش عقبة بن عامر :

" خذ معك خمسمائة فارس من بني هاشم يكونون تحت امرة عبد الله بن جعفر و مثلهم من بني مخزوم بامرة رافع بن الحارث و الباقي من أخلاط العرب مثل غسان و لخم و جذام و طيئ و حمير و هذيل و ربيعة " [1] .

فيظهر هنا أنّ أكثر الجيش من بني هاشم و بني مخزوم ، و قد كان لهذا الأمر رد فعل سلبي من قبل باقي أجزاء الجيش ، فحين طلب عبد الله بن جعفر في كتاب له للأمير عقبة بن عامر أن يرسل إليه بعضا من الفرسان الأشداء إلى قصر الملك في غزوة المهدية ، إذ " اجتمع عنده بنو أمية فأخبرهم بما جرى فقالوا له دع عنك صبيان بني هاشم و بني مخزوم حتى لا تكون وهنة بين المسلمين فقال له عدنان بن سعيد الطائي أيها الأمير اني أقول الحق و لا أبالي فوالله ما في جيشك سوى ما ولد هاشم و مخزوم و دع الأمر و دعهم لئلا يحدث ما يؤدي لانصرافهم عنك فيبقى جيشك دلو بلا حبل و ما أريد بذلك إلاّ صالح المسلمين و الله شاهد علي و لا تسمع قول قائل فقال له موسى بن عون و الله لقد عظمت قوما لا أخلاق لهم قوم يتبعون أهواء أنفسهم و أنت تعظمهم إذا لاشك أنك من حلفائهم " [2].

كما كان الفصل في بعض الأحيان بين رأي بني هاشم و رأي القبائل الأخرى في بعض القضايا التي تستدعي الشورى ، فيرجع رأي بني هاشم .

و حتّى عند ذكر المقربين من عبد الله بن جعفر فيظهر بأنّهم من أبناء عمومته أو أبناء أصحاب الرسول – صلى الله عليه و سلم – .

---

[1] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 3 – 4 .

[2] المصدر نفسه ، ص: 8 – 9 .

و حتّى ضربات سيوفهم فتوصف بأنّها هاشمية ، و كثيرا ما يُذكَّر بأنسابهم الشريفة ، و صفاته (عبد الله بن جعفر) القريبة من صفات الرسول – صلى الله عليه و سلم – ، مثل الأبطال في السير الشعبية الذين يستوجب صفاء أصولهم .

و ربّما يتعلق الأمر بنظرة مقدسة و بصورة ملحة إلى آل البيت وفق ما نجده في الفكر الشيعي .

و ضمن هذا ترد قضية تاريخية تتعلق بالخليفة عثمان بن عفان في حد ذاته و عدم الاتفاق حول خلافته و لا حول رجوع أمر جيش المسلمين للأمير عقبة بن عامر الذي ولاّه : " قال له سليمان و رافع أيها الأمير ما أتينا معك إلاّ برضى منا في طاعة الله و رسوله و أما الامارة فمالك علينا إلا برضاء أنفسنا إذ الناس لم تتفق على خلافة عثمان بن عفان فكيف أنت " [1].

و إنّه على الرغم من هذه الاشارات ، و غيرها كثير ، إلاّ إنّ ساعة الحرب تختفي كل هذه الاختلافات ، و في مواقع كثيرة من النصوص تظهر وحدة جيش المسلمين في اتجاه العدو الواحد .

- " و قد صفهم عمرو بن العاص لا يخرج سنان عن سنان و لا عنان عن عنان و لا ركاب عن ركاب ، و هم كأنهم بنيان مرصوص ، و هم يقرأون القرآن . و النور يلمع من نواصي خيولهم " [2] .
- " و أقبل المسلمون يسلم بعضهم على بعض " [3] .
- " حمل بنو مخزوم على أهل المهدية و ساعدهم بنو هاشم وطي و غسان و لخم وجذام و باقي المسلمين و هللوا و كبروا تكبيرة واحدة " [4] .

– و يمكن أن نشير ضمن هذه النقطة إلى البطولة الجماعية عند المسلمين في هذه النصوص حتى و إن كان بروز لبعض القادة أمثال : عبد الله بن جعفر ، عمرو بن

---

[1] المصدر السابق ، ص 8 .

[2] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 20 .

[3] المصدر نفسه ، ص 40 .

[4] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 18 .

العاص ، ضرار بن الأزور ، خالد بن الوليد ... إلاّ أنّهم يمثلون الجماعة و يرتبطون بها ، و هي التي تؤطر حركتهم .

– و هنا يمكن أن نصل إلى مظهر آخر من مظاهر الإيديولوجيا الذي يظهر أكثر في هذه النصوص و هو الشورى أحد الركائز الأساسية لبناء نظام الأمة العربية الإسلامية ، إذ مهما كان رأي الحاكم سديدا (باعتبار الحاكم الملزم بها بصفة خاصة) ، فقد يندفع دون الإلمام بجوانب الموضوع كلها .

ثمّ إنّ القرآن الكريم نصّ بصيغة الأمر الموجه للرسول – صلى الله عله و سلم – : " فاعْفُ عَنْهم و اسْتَغْفِر لهُم و شَاوِرهم في الأمْر " [1] .

" و هو ما طبّقه الرسول (ص) نفسه في حياته و تصرفاته العامة فيما سوى الوحي ، كما طبقه من بعده الخلفاء الراشدون و لاسيما في كبريات القضايا كالحرب و تقسيم الأراضي و غيرها " [2] .

فما من صغيرة أو كبيرة إلاّ و وجدنا الخليفة يجتمع بأهل المشورة ليشاورهم ، و الأمر ذاته في مواقع الحروب حيث يرجع القادة إلى الأمراء (نواب الخلفاء) كما يرجع الكل إلى أمر الخليفة في بيت الخلافة .

– و تبعا لهذه النقطة يمكن أن نشير أيضا إلى صورة الحاكم ، و الجماعة و العلاقة بينهما و تبرز في عدة وجوه :

- العلاقة بين الأمير و قائد الجيش .
- العلاقة بين الأمير و السلطة (بيت الخلافة) .
- العلاقة بين الحاكم و الجماعة (مهما كان هذا الحاكم : خليفة أو أمير او قائد ، و مهما كانت الجماعة ...) .
- و تظهر حتى العلاقة بين المسلمين و الكفار .

3– الخطاب الديني :

إنّ قضية الفتوح قضية دينية بالدرجة الأولى ، فهدفها هو نشر الإسلام في أصقاع العالم ، و هو أكبر هدف شغل المسلمين في فترة بعينها .

---

[1] الآية 159 ، سورة آل عمران .

[2] محمد المبارك : نظام الإسلام ، الحكم و الدولة ، ط4 ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان 1981 ، ص 34 .

و في الفتوح آثار الاهتمام بمبادئ الإسلام و التطبع بطبائعه و التأثر بالمثل الإسلامية عند المسلمين بصفة عامة ، فضلا عن تأثيره في الشعوب الأخرى التي اتجه المسلمون نحوها .

إذ " من الواضح لكل ذي عينين أنّ تأثير الإسلام ، على كل أصعدة الوجوه ، الفردي و الجماعي ، كان دائما ثابتا ، عميقا ، مستمرا حتّى يومنا هذا " [1] .

فالإسلام هو الذي أخرج العرب من حياة القبائل المتنافسة المتناحرة ، المليئة بالفتن و حركات الارتداد و عدم الاستقرار و الضعف إلى حياة أخرى تتسم بالوحدة و التضافر ، فصاروا أمة لها نفوذها ، استطاعت أن تهزم إمبراطوريتين عظيمتين (الفرس والروم) في أقل من عشر سنوات .

و إنّ اقتدار العرب هذا راجع إلى أنّ الإسلام اقتحم مناطق عقائدهم و بث فيهم تعاليمه من التوحيد و الإيمان و الأخوة ...

ممّا حفّزهم على الاندفاع إلى هذه القوى العظيمة في عقر دارها فاتحين لا مدافعين . و ربّما كان لعقيدة الجهاد في سبيل الله الدور الفعّال في استهانة الحياة لدى جيش المسلمين ، و أصبح يروم الاستشهاد في سبيل الله . إذ هو باب من أبواب الجنّة ، فلا يجزعون أمامه ، بل اندفعوا لتعلم فنون الحرب و حيلها ، و أخلاق الفروسية من شجاعة و نجدة ...

و خرجوا من ديارهم فاتحين حاملين معهم دين الله و هدى رسوله ...

ثمّ إنّ أول ما أراد أن يشيعه الفاتحون في نفوس الناس في البلاد التي قصدوها للفتح هو الأمان [*] على أنفسهم و أموالهم و كنائسهم (وهنا يظهر احترام الأديان) ، ممّا يؤدي إلى إعجاب هؤلاء بما يؤمنون به ، فيساعد على مشاركتهم و وحدتهم .

" و هذا أول ما كان في كتب الصلح المختلفة أن يعطي القائد أو الخليفة للسكان الأمان على أنفسهم و أموالهم ... جاء ذلك في كتاب خالد إلى أهل الشام و في كتاب عمر

---

[1] محمد أركون : الفكر الإسلامي – نقد و اجتهاد ، د ط ، لافوميك ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر 1993 ، ص 16 .

[*] وردت بعض النماذج التي تنافي هذا المبدأ في الإسلام و ربّما يرجع إلى إضافات الرواة عن قصد أو غير قصد ، أو هي من عمل من يحاول تشويه صورة الإسلام ، (مثلا في فتوح الشام ج1 صفحة 11 : عندما طلب جرجيس كتاب صلح مع المسلمين فأجابه ربيعة بن عامر : لا سبيل إلى ذلك و ما بيننا و بينكم إلا السيف أو أداء الجزية أو الإسلام) .

إلى أهل بيت المقدس ، و في كل الكتب التي كتبها غير عمر و غير خالد في مدن الشمال في الجزيرة و في مدن الجنوب في فلسطين " [1] .

بل إنّ حرية الاختيار بين الإسلام أو الجزية أو الحرب كانت أول ما يخاطب به الأمراء و القادة الطرف الثاني (الكفار) .

و لم يكن هدف المسلمين الغنائم [*] ، حيث في كل مرة نجد من ينطق جهارا بها .

ففي فلسطين عندما انهزم الروم استقبل عمرو بن العاص و الراية في يده جموع المسلمين المتنصرة و هو يقول : " هنيئا لهذه الوجوه التي تعبت في رضا الله تعالى أما كان لكم كفاية في أن خولكم الله حتى اتبعتم العدو ، فقالوا : ما أردنا الغنيمة ، بل القتال و الجهاد " [2] .

و ضمن هذا يمكن أن نتحدث عن بعض النقاط الهامة :

– **الأولى** : تتعلق باحترام المسلمين للأديان السماوية كلها و يظهر هذا في عدة مواضع في نصوص المغازي ، منها ما كان من حوار بين الملك البطليوس و المغيرة بن شعبة في فتح البهنسا : " التفت إلى المغيرة و قال ما قولكم في المسيح بن مريم ؟ .

قال المغيرة عبد الله و رسوله ، قال فمن أي شيء خلق ؟ قال خلقه الله من تراب ، ثم قال له كن فكان و دل على ذلك القرآن العظيم . قال عز و جل – ان مثل عيسى عند الله كمثل ءادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون – [هكذا] ، قال فما الدليل على انّ الله واحد ؟ .

---

[1] شكري فيصل : المجتمعات الإسلامية في القرن الأول ، ص 60 .

[*] الواقع أنّ جمع الغنائم قد جعل البعض – في فتح شمال إفريقية – يعتبر أنّ عبد الله بن أبي سرح أمير مصر من قبل عثمان بن عفان قد ألقى على الفتوحات الإسلامية هذه الناحية المادية ، أي أنّ بعض الولاة اتَّبعوا طريق أن يصالحوا على المال ، ثم يعودوا من حيث أتوا ، إذ " ما كادت تنقضي سنة 647 حتّى كان ابن أبي سرْح ، [...] قد أتم فتح طرابلس الغرب . و لكنه اكتفى آنذاك بفرض الجزية على أهلها [...] و لكن المؤسس الحقيقي للحكم العربي في إفريقية الشمالية هو عقبة بن نافع " ، و عقبة بن نافع من الولاة الذين أوْلوا أمر الدعوة جهده ، حيث ترك بعض من يعلم أهل إفريقية القرآن و الإسلام .

ينظر : كارل بروكلمان : تاريخ الشعوب الإسلامية ، ترجمة : نبيه أمين فارس و منير البعلبكي ، ط8 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان 1979 ، ص 126 .

[2] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 21 .

فقال المغيرة القرآن العظيم ، قوله تعالى على لسان نبيه – قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد – " [1] .

– و منها أيضا ما كان لهم من إطلاع على بعض الكتب السماوية من غير القرآن : " (قال عطية بن عامر) [...] إن الله سبحانه و تعالى أسكن الرحمة في قلوب المؤمنين و ان الرب يقول في بعض الكتب المنزلة ان الرب لا يرحم من لا يرحم . و قال تعالى : و الصلح خير " [2] .

و غير هذه الحوارات أو المناظرات كثيرة ، و هي تدل على بوادر مجتمع جديد بدأ يحققه الإسلام بهذه النظم الجديدة .

– و ضمن شعار (أن لا إكراه في الدين) ، يظهر في كثير من المواضع ممارسة الكثير من طقوس المسيحية من الطرف الثاني رغم حمله للضغينة تجاه كل ما يرمز للإسلام :

- " فقالوا أيها الملك نردهم عن مرادهم و نصل إلى مدينتهم و نخرب كعبتهم [...] ثم تدرعوا و أظهروا زينتهم ، و صلت عليهم الأمة صلاة العصر ، فقالوا اللهم أنصر من كان منا على الحق و بخروهم ببخور الكنائس ، ثم رشوا عليهم من ماء العمودية ... " [3] .
- " و أقبلت الصلبان [...] حتى عددت ثمانين صليبا تحت كل صليب ألف ومعهم القسوس و الرهبان و هم يتلون الإنجيل ... " [4] .

– **و الثانية** : تتعلق بالسؤال عن الإسلام في مواقف كثيرة ، حتى إنّها تكاد تكون في كل مدينة يدخلها الفاتحون ، و من أمثلتها : " قال القسيس ، يا أخي العربي انا نجد في كتابنا أن الله تعالى يبعث في الحجاز نبيا عربيا هاشميا قرشيا علامته أن الله تعالى يسري به إلى السماء أكان ذلك أم لا ، قال نعم أسرى به ، و قد ذكره ربنا في كتابه العزيز بقوله تعالى – سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا – قال القسيس انا نجد في كتابنا أن ربنا يفرض على هذا النبي و أمته شهرا يصومونه يقال له شهر رمضان . قال ربيعة نعم ، و قد قرأنا في القرآن العظيم – شهر

---

[1] المصدر السابق ، ج2 ، ص 278 .

[2] المصدر نفسه ، ج1 ، ص 83 .

[3] المصدر نفسه ، ج1 ، ص 9 .

[4] المصدر نفسه ، ج2 ، ص 280 .

رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس و بينات من الهدى و الفرقان – فقال القسيس انا وجدنا في كتابنا أن من أحسن حسنة تكتب بعشرة . قال ربيعة نعم قال الله تعالى – من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها و من جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها و هم لا يظلمون – قال القسيس انا نجد في كتابنا أن الله يأمر أمته بالصلاة عليه . قال ربيعة نعم : و قد قال الله في كتابه العزيز – إن الله و ملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه و سلموا تسليما – قال فعجب القسيس من كلامه و قال للبطارقة ان الحق مع هؤلاء القوم " [1] .

و لا أعرف هل الأمر يتعلق بمحاولة الراوي/المؤلف إبراز هذا الجانب من حوار الأديان حقيقة ، لفائدته الكبيرة على الأطراف كلها خاصة و أنّ الأصل فيه أن يُعطي كل طرف ما عنده من حقيقة . أو هو نوع من الحشو و الإطالة في الكلام خاصة و إنّها – مثلما سبق القول – كثيرة جدا داخل نسيج السرد .

– و قد وضعت هذا المثال كاملا و غيره من الأمثلة السابقة عن قصد لأؤكد ملاحظة أخرى أجدها هامة جدا بل هي من صميم هذا النص ، و هي توظيف القرآن الكريم ، حيث نجد أنّه استخدم في نصوص المغازي بطريقة مباشرة و واضحة ، و يمكن اعتباره تقنية سردية تضاف إلى عناصر البناء الفني فيها .

و هي من جهة تناص " لأنه يخضع لعوامل الحفظ الذي ينشأ عنه بالضرورة اجترار النصوص المحفوظة " [2] .

و من جهة ثانية إنه وسيلة لتدعيم مواقف لشخصيات و تقويتها خاصة الشخصيات ذات المكانة الرفيعة (كالخلفاء الراشدين ، و الأمراء و القادة ، أو حتى الذين ثبتت قدرتهم على المواجهة بالكلام ...) .

و في كل الفرص التي تستدعي استخدام القرآن الكريم ، كالخطب ، و الرسائل و الوصايا و في تعبئة الجيوش ، و حتى في الحوارات العادية .

---

[1] المصدر السابق ، ج1 ، ص 11 – 12 .

[2] آمنة يوسف : تقنيات السرد في النظرية و التطبيق ، ط1 ، دار الحوار للنشر و التوزيع ، اللاذقية ، سوريا ، 1997 ، ص 123 .

و من جهة ثالثة إنّ استعمال القرآن الكريم من طرف الشخصية المتكلمة يصبغ عليها هالة من القداسة و المصداقية .

– و إلى جانب آيات القرآن الكريم ، ترد أيضا بعض القصص القرآنية ، و لابد أنّ لهذا الاستخدام دوره لأخذ العبر و العظات ، قال الله تعالى في الآية 3 من سورة يوسف : " نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ و إِن كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِين " .

ثم إنّها تبين عاقبة المؤمنين الذين ثبتوا على الحق ، و سوء عاقبة المكذبين ، ممّا ينفع في إصلاح القلوب و الأعمال و الأخلاق .

و من بين القصص القرآنية التي وردت في المغازي مثلا : قصة طالوت و جالوت:

" و تكلم رافع بن عميرة الطائي و قال يا قوم لما الخيفة من هؤلاء العلوج ؟ أما نصركم الله في مواطن كثيرة و النصر مقرون مع الصبر [...] تضرعوا إلى رب العالمين و قولوا كما قال قوم طالوت عند لقائهم جالوت – ربنا أفرغ علينا صبرا و ثبت أقدامنا و انصرنا على القوم الكافرين – " [1] .

و قد وردت هذه القصة في سورة البقرة الآية 250 لتؤكد أن الخوف لا يكون إلا من الله ، و أن قوة الإيمان من أسباب النصر ، ثم إنها أخذت صورة من واقع الحياة في أحداثها لتتضح أهدافها .

و نجد مثالا آخر هو قصة سيدنا يعقوب عليه السلام ، و ذلك عندما أوصى القسيس بناته و قال لهن في فتح المهدية : " ثم كتب الكتاب و ناولهن إياه و أوصاهن بإخفائه و قال لهن إذا قدمتن على ابنة الملك تسلمنه لها و يتلوه عليها عبد الله بن جعفر سرا و تأتي الصحابة معكن سرا في زي النسوان و لا تدخلوا البلاد من باب واحد و أدخلوا من أبواب متفرقة كما قال يعقوب لابنه " [2] ، و هذا مخافة الانتباه إليهن .

و هناك قصص أخرى مثل : أصحاب الكهف و الرقيم ، و أيضا قصة لقمان الحكيم .

– كما إنّ هناك ملاحظة هامة يجب ذكرها و هي أنّ الراوي/المؤلف قد توسّل بكتب الحكماء و الكهان التي تتضمن كل المعارف ، ثم إنه استدل حتى بما يؤسس عليه هؤلاء كلامهم في كتب الملاحم .

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 43 .

[2] الواقدي فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 24 .

و مثل هذه الوحدات الصغرى كان لها حيز مكاني هام جدا في نصوص المغازي :

- " و كان يسكن فيها حكيم من حكماء الروم و قد طالع الكتب القديمة ، فلما رأى المسلمين [...] قال ان عندي ملحمة فيها ذكر هؤلاء القوم ، و ان أول راية تشرف من خيلهم هي الراية المنصورة و قد دنا هلاك الروم ، فانظروا ان كانت رايتهم سوداء و أميرهم عريض اللحية طويل ضخم بعيد ما بين المنكبين واسع الهيكل في وجهه أثر جدري فهو صاحب جيشهم في الشام و على يديه يكون الفتح " [1] .
- " و أقبل توما صهر الملك هرقل من بابه الذي يدعى باسمه ، و كان عندهم عابدا راهبا و لم يكن في بلاد الشرك أعبد منه و لا أزهد في دينهم ، و كان معظما عند الروم " [2] .
- " كان قسيس من قسس الروم اسمه يونس بن مرقص [...] و كان عنده ملاحم دانيال [*] عليه السلام و كان فيها : أن الله تعالى يفتح البلاد على يد الصحابة و يعلو دينهم على كل دين " [3] .
- " كان الملك هرقل قد بعث معهم قسيسا عظيما عارفا بدينهم مجادلا عن شرعهم " [4] .
- " و كان بحمص قسيس كبير السن عظيم القدر عند الروم قد حنكته التجارب و عرف أبواب الحيل و الخدع ، و كان عالما من علماء الروم و قد قرأ التوراة و الإنجيل و الزبور و المزامير و صحف شيث و إبراهيم و أدرك حواري عيسى ابن مريم عليه السلام [هكذا] ، فلما أشرف ذلك القسيس و نظر إلى العرب [...] جعل يصيح و هو ينادي : و حق المسيح ان هذه خديعة و مكر و مكيدة من مكايد العرب " [5] .

---

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 26 .

[2] المصدر نفسه ، ص 71 – 72 .

[*] دانيال : هو بطل نبوءة دانيال ، وضعه التقليد المسيحي في عداد الأنبياء الكبار الأربعة ، و سِفْر دانيال من أسفار العهد القديم يروي خاصة المنامات و الرؤى الرمزية المعلنة مستقبل الشعب الإسرائيلي لاسيما الضربات الحالة عليه و الخلاص بمجيء المسيح . ينظر : المنجد في اللغة و الأعلام ، ط22 ، دار المشرق ، بيروت ، لبنان ، د ت ، ص 189 .

[3] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ،، ص 80 .

[4] المصدر نفسه ، ص 11 .

[5] المصدر نفسه ، ص 158 .

- " و تبع بن بكر بن حسان الذي ذكر رسول الله (ص) قبل ظهوره ، و شهد له بالرسالة قبل أن يبعث ، و قال :

شهدت بأحمد أنه رسول من الله بارئ كل النسم
و أمته سميت في الزبور بأمة أحمد خير الأمـم
فلو مد عمري إلى عصره لكنت وزيرا له و ابن عم " [1]

- " و كان للقسيس أربع بنات يقرأن الإنجيل في نسخة واحدة و بهذه النسخة أوراق كان أبوهن ألصقها ببعضها بعضا و أوصاهن بعدم مسها أو فتحها فأشغلت وصيته البنات [...] و في ذات يوم اتفق رأيهن على فتحها للاطلاع على ما في طيها ففتحنها فوجدن فيها أن الله تبارك و تعالى يبعث في اخر الزمان نبيا من تبعه نجا و سعد و من خالفه شقى و بعد و هو خير الأنبياء و سيد المرسلين و امام المتقين صاحب الشفاعة يوم القيامة محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ابن هاشم [هكذا] " [2] .

و إنّ إيراد كل هذه الأمثلة – و غيرها كثير – ما هو إلاّ تأكيد على مكانة علم الكهانة سواء عند العرب [*] ، أو عند الحضارات الأخرى و الكِهانة كما يرى ابن خلدون : " من خَواصِّ النَفْسِ الإِنْسَانِيَّةِ التي لها استعداد للانسلاخ من البشرية إلى الروحانية التي فوقها " [3] .

فالصفحات المتتالية و القريبة من بعضها في الأمثلة (11 ، 12 ، 23 ، 26 ،...) ما هي إلاّ دليل على تجذرها فيها ، إذ " لم يكن عمل الكاهن مقتصرا على [...]

---

[1] المصدر السابق ، ص 54 .

[2] الواقدي : فتوح إفريقية ، ج1 ، ص 23 .

[*] كما كان للقبيلة خطيبها و شاعرها ، كذلك كان لها كاهنها ، و يعتقد أنّ الكهانة من العلوم الدخيلة على العرب ، و لفظ الكاهن اقتبسه العرب من اليهود الذين نزحوا إليهم على إثر ما أصابهم من النكبات في أورشليم و لاسيما بعد خرابها على يد طيطس سنة 70 للميلاد .

و لفظة كاهن بحسب ما هو شائع تشبه Kohen العبرية و Kahna " Kahen " – بمعنى قسيس – الآرامية و كذلك " حازي " و إن كانت عربية ، إلاّ أنّها تشبه كلمة hoza العبرية أيضا .

ينظر : محمد الخطيب : الدين و الأسطورة عند العرب في الجاهلية ، ص 138 .

[3] عبد الرحمن بن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، د ط ، دار الفخر للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت ، لبنان 2012 ، ص 107 .

كشف عيوب المستقبل ، فهو أيضا ساجع القبيلة و خطيبها أحيانا ، و مستشارها ، و طبيبها و حكمها . إذا بت في مشكلة فكلامه القول الذي لا استئناف بعده " [1] .

ثمّ إنّ إيراد الكثير من خطابات الكهان أو الحكماء أو القسيسين بكثير من التفصيل ، بل إنّ تلك الحوارات التي كانت بين المسلمين و الكفار حرّكها هؤلاء ، ما هو إلاّ تقنية سردية استخدمها الراوي/المؤلف لتطوير الأحداث .

فعند إيراد حكايات الكهان و التي في معظمها يتعلق بالنبوة و البعثة يتحول مسار الحدث مباشرة عن طريقه الأول ، فيعرج به إلى مسارات أخرى .

كما إنّ معظم الكهان (الحكماء/القسيسون) يكون مصيرهم الإسلام في المغازي ، و قد أورد ابن خلدون هذا الأمر حين قال : " إنَّ هَؤُلاء الكُهَّانَ إذا عَاصَروا زمن النُبُوَّةِ فَإنَّهُمْ عارفونَ بصِدق النَبِيِّ وَ دَلاَلَةِ مُعْجزتِهِ . [...] و لاَ يَصُدُّهُمُ عَن ذَلِكَ وَ يوقِعُهُمْ في التكْذِيب إلاَّ قُوَّةُ المَطامِع في أَنَّهَا نُبُوَّةٌ لَهُم . [...] فَإذَا غَلَبَ الإيمانُ و انْقَطَعَتْ تِلْكَ الأَمَانيُّ آمَنُوا أَحْسَنَ إيمانٍ " [2] .

و قد ثبت في المغازي أنّ الملوك كانوا يقربون الكهان أو القسيسين منهم ، يباحثونهم و يسألونهم ، و يكونون في أول جيوشهم .

كما أشار خالد بن الوليد إلى صفاء نسب التتابعة ، و تُبع من ذكر رسول الله (ص) قبل ظهوره .

– و من بين أهم النقاط التي نضيفها للخطاب الديني ، و ذلك بالعودة لتلك القصة الجانبية المتعلقة بيونس الدمشقي ، و هي مجرد مثال يمكن أن نستدل به عن وجود نوع من المعرفة الصوفية [*] ، أو الموروث الزهدي .

فهذا الرجل كان صالحا زاهدا عن الدنيا ، رفض الزواج في الدنيا ، و اختار حور العيون ، و قد ظهر شخصية مساعدة دلَّ جيش المسلمين على طريق الروم الذين خرجوا من

---

[1] محمد الخطيب : الدين و الأسطورة عند العرب في الجاهلية ، ص 138 .

[2] عبد الرحمن بن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، ص 109 .

[*] هنا أقصد التصوف في معناه الذي تطور انطلاقا من السنة الثامنة ميلادي إلى الثالث عشر ميلادي ، حيث أصبح " اتجاها نفسيا و عقليا ، و سلوكا و عملا و عبادة ، و يعد بوجه عام فلسفة حياة ، و طريقة معينة في السلوكات يتخذها المتصوف لتحقيق كماله الأخلاقي و عرفانه بالحقيقة و سعادته الروحية " .
ينظر : الطاهر بونابي : التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و 7 الهجريين /12/و 13/ الميلاديين ، د ط ، دار الهدى للطباعة و النشر و التوزيع ، عين مليلة ، الجزائر 2004 ، ص 38 .

الشام ، و أوجد لهم الحيل حتّى لا ينكشف امرهم ، كما ظل يجاهد حتّى استشهد ، و لكن بقي يظهر في الرؤيا و المنامات :

" قال رافع بن عميرة الطائي فشهد معنا القتال إلى يوم اليرموك فما كنت أراه في حرب إلا و يجاهد جهادا عظيما ، و قد أبلى في الروم بلاء حسنا فأتاه سهم في لبته فخر ميتا رحمه الله تعالى . قال رافع فحزنت عليه و أكثرت من الترحم عليه فرأيته في النوم و عليه حلل تلمع و في رجليه نعلان من ذهب و هو يجول في روضة خضراء ، فقلت له ما فعل الله بك ؟ قال غفر لي و أعطاني بدلا من زوجتي سبعين حوراء لو بدت واحدة منهن في الدنيا لكف ضوء وجهها نور الشمس و القمر فجزاكم الله خيرا فقصصت الرؤيا على خالد ، فقال ليس و الله سوى الشهادة طوبى لمن رزقها " [1] .

و ربمّا يتعلق الأمر هنا بشخصية الأولياء الصالحين التي نجد لها مرجعية عند المتصوفة بما عرف عنهم من كرامات .

و إذا قبلنا فعلا بهذا الطرح ، فإن يونس الدمشقي يمكن أن يوضع في هذه المنزلة ، في مقابل زوجته التي لبست لباس الكهانة و توفيت ، كنوع من المفارقة في الدين .

[1] الواقدي : فتوح الشام ، ج1 ، ص 92 .

خـــاتـــمـــة

لقد كان منطلق هذه الدراسة هو تتبع تشكيل المغازي : " فتوح الشام " و " فتوح إفريقية " للواقدي .

و هذه القراءة من شأنها أن تسمح للقارئ برؤية العلاقات التي تنتجها العناصر المكونة للنصوص محل البحث ، و لو أنّها تبقى محاولة فقط ، لا تنتهي أبداً إلى درجة الإلمام الكلي و التطويق الشامل لهذه الإشكالية ، التي أعطيت لنفسي حق استتباعها بدراسات أخرى حتى تكتمل صورتها.

و قد تم التوصل إلى عدد من النتائج تتمثل في:

1- يتعدد الرواة في المغازي ، حيث ينقلون أخبار الغزوات مباشرة فهم يدعون أو يدعي من يأخذ عنهم الأخبار أي الراوي من الدرجة الأخيرة ، أنهم عاشوا فعلا زمن هذه المغازي أو أنهم شاركوا فيها بنحو من الأنحاء فينقلون أخبارهم من خلال السمع أو البصر .

و يسلك السند في نصوص الواقدي طرقا مختلفة : فقد يحيل إلى أشخاص و أعلام مشهورين و معروفين بأسمائهم و قد يحيل إلى راو غير معروف ، أو التصرف في فنون الإسناد .

2- تستوعب المغازي عدداً وافراً من الشخصيات ، و نجد منها شخصيات مرجعية معروفة في التاريخ العربي الإسلامي ، أو غير الإسلامي ، حيث تبقى محافظة على ملامحها المعروفة في التاريخ .

و يمكن إضفاء بعض التراكمات التي يبتدعها الراوي (الشعبي) فيتجاوز الحقيقة إلى دلالات جديدة مبتكرة لغرض ما .

و تتداخل الشخصيات التاريخية مع أنماط أخرى من الشخصيات ، و هي الخيالية ، و العجائبية ، حيث يبتدعها الراوي ليكون لها دورها الإيجابي أو السلبي بالنسبة للشخصيات المرجعية ، و يملأ بها ما يريد من فجوات أو فراغات تتعلق بالسيرورة الحدثية .

و ضمن كل هذا يمكن أن نحدد : الشخصية البطلة (المحورية) المتمثلة عموما في قائد جيوش المسلمين ، الذي غادر الوطن متجها إلى أصقاع العالم ليتم الفتح ،

و الشخصية المساعدة التي يمكن التعرف عليها من خلال ما تقدمه من أفعال تساعد بها البطل ، كما تقف في علاقة صراع مع الشخصيات المعارضة .

3- و يظهر جلياً في المغازي الصورة الإيجابية للمرأة ، فهي عنصر فعّال إلى جانب الرجل في صنع تاريخ هذه الأمة ، متى تخلصت من تقاليد المجتمع الذي يفرض الثقافة الذكورية المهيمنة ، و ينتقل بالمرأة من التهميش إلى المركز .

و بالتالي نجد أن المتخيل السردي العربي من خلال المغازي أسهم – بطريقة غير مباشرة –في تغيير ما يجب تغييره في تقاليد المجتمع العربي فيما يخص دور المرأة.

4- تسير المغازي وفق سياق خطي للحدث ، ثمّ إن الأحداث محدودة بالرغم من أنها تضرب في جذور تاريخية بعيدة حتى عن زمن الفتوح الإسلامية ، لكنها ظلت رغم هذا مقفلة على مسرح السرد ، داخل حركة شبه ثابتة و كأنها تدور حول نفسها بحركة جد بطيئة .

و يظهر أنّ ورود الأحداث يقوم على الترتيب المنطقي ، الذّي قد يكون خاضعاً للترتيب الزمني أو قد لا يكون ، لكنه في الأساس يأتي تبعا لاستراتيجيات الراوي ، و الآخر له علاقة بالشخصية التي يكون زمن السرد واقعياً بالنسبة لها ، و عند الجمع بينهما يتكون خط السرد .

ثم إنّ هذه النصوص بوصفها أداة إخبار بتعدد منظوراتها و شخصياتها ، التي تفرض عليها تعدداً سرديا ، يستلزم وجود تعرجات زمنية تساعد على ذكر الأحداث و وصفها بكل دقائقها .

و منه يمكن القول بتفاوت بين زمن السرد ، و زمن الأحدث ، فزمن السرد لم يتقيد بالتتابع المنطقي للأحداث ، و تحرّر من هيمنة الطابع الكرونولوجي للزمن الطبيعي ، و تمّ التصرف فيه ، و هو ما يُحدث أدبية في الزمن ، و يخلق متعة لدى المتلقي .

فالمزج بين الماضي و الحاضر ، باستحضار الزمن الأول في الثاني ، ليكون حاضرا وحيا فيه بالنسبة للمتلقي ، هو ضرب من التصرف و الخروج عن المألوف ، ليكون

أيضا إدخال للزمن المستقبل الذي ظهر على شكل أحلام و تنبؤات تتجاوز الواقع ، ليبرز من جهة الاختلاف بين هذه الأزمنة ، و من جهة ثانية الارتباط بينها باعتبار كل فترة زمنية قائمة على سابقة بنحو من الأنحاء .

و هذه الخطوط الزمنية المختلفة ، يتم وضعها في خط سردي واحد ، في صورة تستوجبها خطية النّص السردي باعتباره لغة .

و إنّ الأمر لا يقتصر هنا على المفارقات الزمنية كالاسترجاع و الاستباق ، و لكن يتعلق بوقوع أحداث ما في وقت واحد ، حيث يصعب الإخبار بها في الآن ذاته و بلسان راو واحد ، و بذلك يتم الإخبار بالحدث الذي يُختار ليكون الأول ، و يعمد الراوي لأجل هذا إلى استخدام صيغة محددة حيث يقول (هذا ما كان من أمر – أما ما كان من أمر) .

ثم إنّ المغازي ترتهن إلى الشكل التقليدي في السرد ، المعتمد على الفعل الماضي ، لكن ضمن هذا النمط يحاول الراوي بنحو من الأنحاء الإيهام بأن هذه الأحداث تحدث الآن .

5- شهد المكان في المغازي قدراً واسعاً و عميقاً من تكثيفه و حشده في بؤرة معينة (الشام) و(إفريقية) ممّا يجعله يظهر بمحدوديته في البناء و التصور و الوصف .

و الأماكن المعلنة و المسماة على مدى الكتابين ذات طبيعة واقعية معروفة ، أي إنّ لها وجودا تاريخيا ، وجغرافيا ، و إنسانيا ، و روحياً .

كما توجد أماكن تخيلية يصعب تأكيد مرجعيتها أو وجودها على الخريطة الجغرافية .

إلى جانب أن هذه المحكيات تطعم أيضا بعض الأمكنة بالتعجيب ، و هذا أمر طبيعي ، لأننا نتعامل مع نصوص جمالية يمكن أن ينفلت فيها المكان من الأشكال المعروفة و المألوفة إلى أماكن متنوعة تحقق الاختلاف .

6- رغم أن السرد هو السمة الأساسية لهذه النصوص ، فإنّ بين تضاعيفها مشاهد حوارية تتداخل مع السرد بصورة واضحة و كثيفة ممّا ينفي التعارض بينهما ، بل و يؤكد أكثر

خصوصية المغازي ، حيث إنه ورغم التفاصيل التي تحتويها و التداخلات المتنوعة التي ساهمت في تشكيل نسيجها السردي إلا أن تضمنها لتقنيات تجمع بين السرد و الحوار، منحها الصفة الدرامية ، و بالتالي تدفع المتلقي ليواصل استقبالها دون ملل .

7- تتناسل في المغازي عشرات القصص و الحكايات التابعة للقصة المركزية ، و التي من شأنها أن توسع دائرة العلاقات النصية ، و معظم هذه الحكايات تتضمن موروثا أدبيا شعبيا متمثلاً في الحكايات الشعبية ، و الحكايات الخرافية و الأساطير.

و إنه يمكن الاستغناء عن بعض الحكايات و الجزئيات الكثيرة التي تظهر أن معظمها خارج السياق العام للأحداث ، حيث رغم أنها تلعب دورها تجاه المتلقي من حيث تسليته و كسر رتابة السرد في بعض الأحيان ، إلا أنها أثقلت الحدث الرئيسي .

و إلى جانب هذه الحكايات الجانبية ، تستوعب المغازي مجموعة من الأنواع الأدبية الأخرى منها الشعر و الخطب ، و الرسائل ، و الوصايا .... و قد ساقها الراوي جميعا حتى غدت هذه النصوص مصبا لها ، و هذا لتحقيق أغراض ما .

ثم إنّ الراوي – إلى جانب كل هذا – يغترف من القرآن الكريم و معانيه ، و ينهل من اللغة السائدة في المجتمع .

كما تنفتح المغازي على الخطاب الإيديولوجي ، و الخطاب الديني ، حيث يتواريان بمعية الخطاب الأدبي خلف التاريخ .

8- ثم إنّ المغازي و إن تم تصنيفها ضمن التاريخ و نسبتها ، للواقدي فإنّ إعادة إنتاج ما فيها من وقائع و أحداث تاريخية لغويا ، أي بالتداول بين الراوي و المتلقي (المستمع / القارئ) ، يختلف عمّا يمكن مطالعته في كتب التاريخ التي تؤرخ لهذه الفتوحات (المرحلة التاريخية) .

و يمكن أن نستصفي من المغازي مؤلفا أنتج أخبارا، و نقلها بأجزائها ضمن نص (قصصي)منفتح على نصوص أخرى ، ساهمت في تنوعه و تحميله قيما و رؤى مقصودة ، فهو ليس بمصنف تاريخ ، و لا هو مبدع أخبار .

9- تتأتى أدبية نصوص المغازي من خلال طرق بنائها ، وصيغ السرد و أساليب القول فيها ، التي لا تنفصل عن الإحالات المرجعية التي تبرز بقوة لارتباطها الكبير بالتاريخ ، بل أيضا ترتبط بمبدع هذه النصوص ، حيث تتكشف الرؤى و الانفعالات و بواعث الكتابة ، إلى جانب التفاعل مع المجتمع الذي ينتمي إليه خاصة تأثير الجانب الفكري و الثقافي منه ، فضلا عن تقاليد الكتابة التي تتحكم في كيفية بناء النص .

قائـــمة المصـــادر و المراجـــع

- **القرآن الكريم .**

أولا – المصادر :

1. ابن خلكان (أحمد محمد بن أبي بكر) : وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان ، ط1 ، تحقيق : إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ، لبنان ، 1971 .

2. ابن سينا (أبو علي الحسين بن عبد الله) : كتاب الشفاء ، ضمن كتاب (فن الشعر) لأرسطو طاليس ، ترجمة و تحقيق : عبد الرحمان بدوي ، د ط ، دار الثقافة ، بيروت ، لبنان ، د ت .

3. ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء إسماعيل) : تفسير القرآن الكريم ، ط1 ، دار الأندلس ، بيروت ، لبنان ، 1966 .

4. أبو هلال العسكري (الحسين عبد الله) : الصناعتين – الكتابة و الشعر ، تحقيق مفيد قميحة ، ط2 ، بيروت ، لبنان ، 1984 .

5. أحمد مصطفى المراغي : تفسير المراغي ، ط3 ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، 1974 .

6. الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) : البيان و التبيين ، د ط ، دار الفكر العربي ، بيروت ، لبنان ، 1968 .

7. الذهبي (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان) : سير أعلام النبلاء ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 2004 .

8. الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير) : تاريخ الأمم و الملوك ، ط3 ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 2005 .

9. عبد الرحمان بن خلدون : المقدمة ، د ط ، دار الفخر للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت ، لبنان ، 2012 .

10. الواقدي (أبو عبد الله محمد بن عمر) : فتوح الشام ، ج1 و ج2 ، د ط ، دار الجيل للنشر و التوزيع و الطباعة ، بيروت ، لبنان ، د ت .

11. ـــــــــــ : فتوح إفريقية ، ج1 و ج2 ، د ط ، مكتبة و مطبعة المنار ، تونس ، 1966 .

12. ـــــــــــــ : المغازي ، تحقيق : مارسدن جونس ، ط3 ، عالم الكتب ، بيروت ، لبنان ، 1984 .
13. ياقوت الحموي (شهاب الدين محمد بن عبد الله) : معجم البلدان ، ج1 ، ط2 ، دار صادر ، بيروت ، لبنان ، 1995 .
14. سيرة سيف بن ذي يزن ، د ط ، مكتبة الجمهورية العربية ، القاهرة ، مصر ، د ت .

ثانيا – المراجع العربية :

1. أحمد أمين : ضحى الإسلام ، ج2 ، ط1 ، دار أصالة للطبع و النشر و التوزيع ، بئر توتة ، الجزائر ، 2010 .
2. أحمد زياد محبك : من التراث الشعبي – دراسة تحليلية للحكاية الشعبية ، ط1 ، دار المعرفة للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت ، لبنان ، 2005 .
3. أحمد الهاشمي : جواهر الأدب ، ج1 و ج2 ، د ط ، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع ، لبنان ، 2010 .
4. امحمد عزوي : القصة الشعبية الجزائرية في منطقة الأوراس ، ط1 ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة ، مصر ، 2006 .
5. ـــــــــــــ : الرمز و دلالته في القصة الشعبية الجزائرية ، ط1 ، دار ميم للنشر ، الجزائر ، 2013 .
6. آمنة بلعلى : المتخيل في الرواية الجزائرية – من المتماثل إلى المختلف ، د ط ، دار الأمل للطباعة و النشر و التوزيع ، تيزي وزو ، الجزائر ، 2011 .
7. آمنة يوسف : تقنيات السرد في النظرية و التطبيق ، ط1 ، دار الحوار للنشر و التوزيع ، اللاذقية ، سوريا ، 1997 .
8. أمين عبد المجيد بدوي : القصة في الأدب الفارسي ، د ط ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ، 1981 .
9. بان البنا : الفواعل السردية – دراسة في الرواية الإسلامية المعاصرة ، ط1 ، عالم الكتب الحديث ، إربد ، الأردن ، 2009 .

10. حسام الخطيب : محاضرات في تطور الأدب الأوروبي و نشأة مذاهبه و اتجاهاته النقدية ، د ط ، مطبعة طربين ، دمشق ، سوريا ، 1974 – 1975 .

11. حسن بحراوي : بنية الشكل الروائي (الفضاء ، الزمن ، الشخصية) ، ط1 ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان ، 1990 .

12. حسين خمري : سرديات النقد في تحليل آليات الخطاب النقدي المعاصر ، ط1 ، منشورات الاختلاف – دار الأمان ، الجزائر – المغرب ، 2011 .

13. حسين علام : العجائبي في الأدب من منظور شعرية السرد ، ط1 ، منشورات الاختلاف – الدار العربية للعلوم ناشرون ، الجزائر – لبنان ، 2010 .

14. حميد لحميداني : بنية النص السردي – من منظور النقد الأدبي ، ط3 ، المركز الثقافي العربي للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت – لبنان ، الدار البيضاء – المغرب ، 2000 .

15. خطري عرابي أبوليفة : البناء الأسطوري للسيرة الشعبية ، سيرة الملك سيف بن ذي يزن نموذجا ، ط1 ، عين للدراسات و البحوث الإنسانية و الاجتماعية ، مصر ، 2009 .

16. داود سلمان الشويلي : ألف ليلة و ليلة و سحر السردية العربية ، د ط ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، سوريا ، 2000 .

17. سعيد بنكراد : سيميولوجية الشخصيات السردية – رواية الشراع و العاصفة لحنا مينا نموذجا ، ط1 ، دار مجدلاوي ، عمان ، الأردن ، 2003 .

18. سعيد جبار : الخبر في السرد العربي – الثوابت و المتغيرات ، ط1 ، شركة النشر و التوزيع المدارس ، الدار البيضاء ، المغرب ، 2004 .

19. سعيد يقطين : القراءة و التجربة ، ط1 ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، المغرب ، 1985 .

20. ـــــــــــ : قال الراوي – البنيات الحكائية في السيرة الشعبية ، ط1 ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء – المغرب ، بيروت – لبنان ، 1997

21. ـــــــــــ : تحليل الخطاب الروائي – الزمن ، السرد ، التبئير ، ط1 ، المركز الثقافي العربي للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت ، لبنان ، 1999 .

22. ـــــــــــــ : انفتاح النص الروائي – النص و السياق ، ط2 ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، 2001 .

23. ـــــــــــــ : السرد العربي – مفاهيم و تجليات – ، ط 1 ، رؤية للنشر و التوزيع ، القاهرة ، مصر ، 2006 .

24. سيزا قاسم : بناء الرواية – دراسة مقارنة في " ثلاثية نجيب محفوظ " ، د ط ، الهيئة المصرية للكتاب ، مصر ، 2006 .

25. شعيب حليفي : شعرية الراوية الفانتاستيكية ، ط1 ، منشورات الاختلاف – الدار العربية للعلوم ناشرون ، الجزائر – لبنان ، 2009 .

26. شكري فيصل : المجتمعات الإسلامية في القرن الأول – نشأتها ، مقوماتها ، تطورها اللغوي و الأدبي ، ط3 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، 1973 .

27. شوقي ضيف : تاريخ الأدب العربي – العصر العباسي ، ط9 ، دار المعارف ، مصر ، 1981 .

28. الطاهر بونابي : التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و 7 الهجر بين 12 و 13 الميلاديين ، د ط ، دار الهدى للطباعة و النشر و التوزيع ، عين مليلة ، الجزائر ، 2004 .

29. ضياء الكعبي : السرد العربي القديم – الأنساق الثقافية و إشكاليات التأويل ، ط1 ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، لبنان ، 2005 .

30. عبد الجليل مرتاض : البنية الزمنية في القص الروائي ، د ط ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1993 .

31. عبد الحميد بورايو : الأدب الشعبي الجزائري ، د ط ، دار القصبة للنشر ، الجزائر ، 2007 .

32. ـــــــــــــ : المسار السردي و تنظيم المحتوى ، دراسة سيميائية لنماذج من حكايات ألف ليلة و ليلة ، د ط ، دار السبيل للنشر و التوزيع ، الجزائر ، 2008 .

33. عبد السلام محمد علوش : قصص القرآن ، ط1 ، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع ، لبنان ، 2004 .

34. عبد العزيز بن سليمان بن ناصر السلومي : الواقدي و كتابه المغازي – منهجه و مصادره ، ج1 و ج 2 ، ط1 ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، المملكة العربية السعودية ، 2004 .

35. عبد الله إبراهيم : المتخيل السردي – مقاربات نقدية في التناص و الرؤى و الدلالة ، ط1 ، المركز الثقافي العربي – دار توبقال ، لبنان – المغرب ، 1990 .

36. ـــــــــــ : السردية العربية – بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي ، ط2 ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، لبنان ، 2000 .

37. عبد الله الركيبي : تطور النثر الجزائري الحديث ، د ط ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1983 .

38. عبد الملك مرتاض : الألغاز الشعبية الجزائرية ، د ط ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 2007 .

39. عبد عون الروضان : موسوعة تاريخ العرب – تاريخ / ممالك / دول / حضارة ، ج1 ، د ط ، الأهلية للنشر و التوزيع ، المملكة الأردنية الهاشمية ، عمان ، 2004 .

40. فؤاد سزكين : تاريخ التراث العربي ، المجلد 1 ، د ط ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، جامعة الملك سعود ، السعودية ، 1991 .

41. قاسم المقداد : هندسة المعنى في السرد الأسطوري الملحمي – جلجامش ، ط1 ، دار السؤال للطباعة و النشر ، دمشق ، سوريا ، 1984 .

42. محمد أركون : الفكر الإسلامي – نقد و اجتهاد ، د ط ، لافوميك ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1993 .

43. محمد جبريل : البطل في الوجدان الشعبي ، ط1 ، مكتبة الدراسات الشعبية ، القاهرة ، مصر ، 2000 .

44. محمد الخطيب : الدين و الأسطورة عند العرب في الجاهلية ، ط1 ، دار علاء الدين للنشر و التوزيع و الترجمة ، دمشق ، سورية ، 2004 .

45. محمد رجب النجار : من فنون الأدب الشعبي في التراث الشعبي ، ج2 ، د ط ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة ، مصر ، 2003 .

46. ـــــــــــــ : الأدب الملحمي في التراث الشعبي العربي ، د ط ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ، 2006 .

47. محمد الطيب عبد النافع و إبراهيم عبد الرحيم يوسف : تاريخ الأدب و النصوص الأدبية ، د ط ، مكتبة الوحدة العربية ، لبنان ، د ت .

48. محمد غنيمي هلال : النقد الأدبي الحديث ، ط1 ، دار العودة ، بيروت ، لبنان ، 1982 .

49. محمد القاضي : الخبر في الأدب العربي – دراسة في السردية العربية ، د ط ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، 1998 .

50. محمد المبارك : نظام الإسلام – الحكم و الدولة ، ط4 ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، 1981 .

51. محمد مفتاح : تحليل الخطاب الشعري – استراتيجية التناص ، ط3 ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، 1992 .

52. محمد يوسف نجم : فن القصة ، ط7 ، دار الثقافة ، بيروت ، لبنان ، 1979 .

53. مراد عبد الرحمن مبروك : بناء الزمن في الرواية المعاصرة – رواية تيار الوعي نموذجا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ، 1998 .

54. ـــــــــــــ : آليات السرد في الرواية العربية المعاصرة – الرواية النوبية نموذجا ، د ط ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، مصر ، 2000 .

55. منصوري مصطفى : سرديات جيرار جينيت في النقد العربي الحديث ، ط1 ، رؤية للنشر و التوزيع ، القاهرة ، مصر ، 2015 .

56. نزيهة زاغز : التداخل السردي في المتن الحكائي – دراسة إجرائية مقارنة بين ألف ليلة و ليلة و رواية في البحث عن الزمن الضائع ، ط1 ، منشورات مخبر وحدة التكوين و البحث في نظريات القراءة و مناهجها ، قسم الأدب العربي ، كلية الآداب و اللغات ، جامعة بسكرة ، الجزائر ، 2010 .

57. النعمان عبد المتعال القاضي : شعر الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام ، ط1 ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، مصر ، 2005 .

58. نورة العنزي : العجائبي في الرواية العربية ، ط1 ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان ، 2011 .

59. هيثم الحاج علي : الزمن النوعي و إشكاليات النوع السردي ، ط1 ، الانتشار العربي ، بيروت ، لبنان ، 2008 .

60. ياسين نصير : الاستهلال فن البدايات في النص الأدبي ، د ط ، دار نينوى للدراسات و النشر و التوزيع ، دمشق ، سورية ، 2009 .

61. يمنى العيد : الراوي – الموقع و الشكل ، ط1 ، مؤسسة الأبحاث العربية ، بيروت ، لبنان ، 1986 .

62. ـــــــــــ : تقنيات السرد في ضوء المنهج البنيوي ، ط1 ، دار الفارابي ، بيروت ، لبنان ، 1990 .

63. المتكلم في السرد العربي ، أعمال ندوة بإشراف محمد الخبو و محمد نجيب العمامي ، ط1 ، دار محمد علي للنشر ، صفاقس ، تونس ، 2011 .

ثالثا – المترجمة :

1. تزفتان تودوروف : مدخل إلى الأدب العجائبي ، ترجمة : الصديق بوعلام ، ط1 ، دار الكلام ، الرباط ، المغرب ، 1993 .

2. جوناثان كولر : مدخل إلى النظرية الأدبية ، ترجمة : مصطفى بيومي عبد السلام ، د ط ، المجلس الأعلى للثقافة ، مصر ، 2003 .

3. جيرار جنيت : خطاب الحكاية – بحث في المنهج ، ترجمة : محمد معتصم و عبد الجليل الأزدي و عمر حلي ، ط2 ، المجلس الأعلى للثقافة ، 1997 .

4. ـــــــــــ : عودة إلى خطاب الحكاية ، ترجمة : محمد معتصم ، د ط ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان ، 2000 .

5. رولان بارت : درس السيميولوجيا ، ترجمة : عبد السلام بن عبد العالي ، ط3 ، دار توبقال للنشر ، المغرب ، د ت .

6. غاستون باشلار : جماليات المكان ، ترجمة : غالب هلسا ، ط6 ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، لبنان ، 2006 .

7. فلاديمير بروب : مرفولوجيا القصة ، ترجمة : عبد الكريم حسن و سميرة بن عمو ، ط1 ، شراع للدراسات ، دمشق ، سوريا ، 1996 .

8. فيليب هامون : سيميولوجية الشخصيات الروائية ، ترجمة : سعيد بنكراد ، د ط ، دار الكلام ، الرباط ، المغرب ، 1990 .

9. كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، تحقيق : عبد الحليم النجار و رمضان عبد التواب ، ط5 ، دار المعارف ، لبنان ، 1977 .

10. ـــــــــــ : تاريخ الشعوب الإسلامية ، ترجمة : نبيه أمين فارس و منير البعلبكي ، ط8 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، 1979 .

11. مجموعة من الباحثين : نظرية المنهج الشكلي – نصوص الشكلانيين الروس ، ترجمة : إبراهيم الخطيب ، ط1 ، الشركة المغربية للناشئين المتحدين – مؤسسة الأبحاث العربية ، الرباط – بيروت ، 1992 .

12. يان فانسينا : المأثورات الشفاهية ، ترجمة : أحمد مرسي ، د ط ، شركة الأمل للطباعة و النشر ، القاهرة ، مصر ، 1999 .

13. يان مانفريد : علم السرد – مدخل إلى نظرية السرد ، ترجمة : أماني أبو رحمة ، ط1 ، دار نينوى للدراسات و النشر و التوزيع ، سورية ، 2011 .

14. يوري لوتمان : مشكلة المكان الفني ، ترجمة : سيزا قاسم ، ط2 ، عيون المقالات ، الدار البيضاء ، المغرب ، 1988 .

15. يوسف هوروفتس : المغازي الأولى و مؤلفوها ، ترجمة : حسين نصّار ، ط2 ، الشركة الدولية للطباعة ، مصر ، 2001 .

رابعا – الأجنبية :

1. Pavis patrice ; Dictionnaire du théâtre , paris : Editions sociales , 1980 .

2. Gérard Genette : figure III , éd . seuil , paris , 1972 .

خامسا – المعاجم و القواميس :

1. ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم) ، لسان العرب ، ضبط و تعليق : خالد رشيد القاضي ، ط1 ، دار صبح واديسوفت ، بيروت – الدار البيضاء ، 2006 .

2. إيكه هولتكراس : قاموس مصطلحات الأنثروبولوجيا و الفولكلور ، ترجمة : محمد الجوهري و حسن الشامي ، ط1 ، دار المعارف ، مصر ، 1972 .

3. ماري إلياس – حنان قصاب حسن : المعجم المسرحي (عربي – انجليزي – فرنسي) ، ط1 ، مكتبة لبنان ناشرون ، لبنان ، 1997 .

4. محمد عناني : المصطلحات الأدبية الحديثة – دراسة و معجم انجليزي عربي ، ط1 ، الشركة المصرية العالمية للنشر ، مصر ، 1996 .

5. محمد القاضي و آخرون : معجم السرديات ، ط1 ، الرابطة الدولية للناشرين المستقلين ، 2010 .

6. مجدي وهبة : معجم مصطلحات الأدب (إنجليزي – فرنسي – عربي) ، مكتبة لبنان ، بيروت ، لبنان ، 1974 .

7. المنجد في اللغة و الأعلام ، ط22 ، دار المشرق ، بيروت ، لبنان ، (د ت) .

سادسا – المجلات و الدوريات :

1. كتاب الهلال ، ف 484 ، تصدر عن دار الهلال ، أفريل 1991 .

2. مجلة آفاق : ع 8 – 9 ، 1988 .

3. مجلة الراوي : ع 25 ، النادي الثقافي الأدبي ، المملكة العربية السعودية ، سبتمبر ، 2012 .

4. محاضرات الملتقى الوطني الثاني : السيمياء و النص الأدبي ، منشورات جامعة بسكرة ، الجزائر ، 15 – 16 أفريل 2002 .

5. محاضرات الملتقى الوطني الثاني : السيمياء والنص الأدبي ، منشورات قسم الأدب العربي ، جامعة محمد خيضر بسكرة ، الجزائر ، 28 – 29 نوفمبر 2006 .

6. منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية ، جامعة محمد الخامس ، الرباط ، المغرب ، 1995 .

سابعا – الرسائل الجامعية :

1. أسماء غجاتي : تشكيل النص المسرحي في ثلاثية عبد القادر علولة ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير ، جامعة الحاج لخضر ، باتنة ، 2006 – 2007 .

2. جوادي هنية : صورة المكان و دلالته في روايات واسيني الأعرج ، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الآداب و اللغة العربية ، جامعة بسكرة ، 2012 – 2013 .

3. صالح جديد : التقنيات السردية في سيرة الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه ، جامعة باجي مختار ، عنابة ، الجزائر ، 2006 – 2007 .

فـــهـــرس الموضـــوعـــات

الشخصية و أنواعها في المغازي

مقدمة..... أ هـ
مدخل : مفاهيم و معاليم..... 6 – 22
1– عن المغازي..... 7
2 وصف الكتاب..... 12
الفصل الأول : الراوي في المغازي..... 23 – 85
1– وظائف الراوي..... 28
2 تعدد الرواة..... 46
3– من الشفاهية إلى التدوين..... 58
4– مسألة المؤلف في المغازي..... 69
الفصل الثاني: الشخصية و أنواعها في المغازي..... 86 143
1– الشخصية 87
2– أنواعها 93
1/2 – الشخصيات المرجعية..... 93
2/2 – الشخصيات الخيالية..... 105
3/2 – الشخصيات العجائبية..... 109
الفصل الثالث : البنية الزمانية و المكانية في المغازي..... 144 – 217
1– الزمان 145
2– المكان 192
الفصل الرابع : التفاعلات الخطابية في المغازي..... 218 – 268
1– الخطاب الأدبي..... 219
2– الخطاب التاريخي..... 252
3– الخطاب الديني 259
خاتمة..... 269
قائمة المصادر و المراجع..... 275
فهرس الموضوعات..... 286

ملخص :

تناول البحث بنية الخطاب السردي في أحد أهم مكونات السرد الشعبي العربي " المغازي " ، و يتعلق الأمر هنا بـ " فتوح الشام " و " فتوح إفريقية " لمحمد بن عمر الواقدي .

و هذه الدراسة من شأنها أن تسمح للقارئ برؤية العناصر المكونة للنصوص محل البحث ، خاصة و أنّها تؤكد خصوصية الموروث العربي الثقافي و الإبداعي سواء الشفاهي أو الكتابي .

كما إنّها تشكل متونا حكائية قائمة في ذاتها ، تتناول وقائع الفتوحات الإسلامية ، و بطولات الفاتحين .

و قد اخترقت هذه النصوص الجوانب الواقعية المحكي عنها ، و انطلقت من مصدرها التاريخي إلى عالم الملاحم المبني على الخوارق و العجائبية ، تحفوها ملامح أسطورية سواء على مستوى الحدث ، أو الشخصية ، أو الزمان ، أو المكان .

جاء البحث في مقدمة ، و مدخل ، و أربعة فصول ، و خاتمة .

تَضَمَّن المدخل تعريفا بالمغازي و وصفا للكتاب بجزأيه " فتوح الشام " و " فتوح إفريقية " ، من خلال رصد المحتوى بالتركيز على العناصر الهامة فيه ، مع كشف بعض العيوب المنهجية في كتابته .

و خُصِص الفصل الأول للراوي في المغازي ، حيث تمّ التطرق لعدد من القضايا التي تتعلق به كمؤطر لكل هذا الكتاب ، كتعداد وظائفه ، و تعدده ، و صفة الشفاهية في المغازي التي ترتبط به ، إلى جانب مسألة المؤلف فيها .

أمّا الفصل الثاني فيتعلق بالشخصية و أنواعها في المغازي ، حيث تمّ تقسيمها إلى : مرجعية ، و خيالية ، و عجائبية ، حيث أعان هذا التقسيم على كشف الأبعاد الدلالية لكل نوع من هذه الأنواع .

و تناول الفصل الثالث البنية الزمانية و المكانية في المغازي ، حيث تمّ تتبع تفرعات كل عنصر بنائي منهما ، مع الإشارة إلى ما تنطوي عليه من أبعاد و دلالات .

في حين خُصِّصِ الفصل الرابع للتفاعلات الخطابية في المغازي ، و هذا لِمَا لهذه الخطابات القائمة و المتفاعلة في بنية هذه النصوص ، من دور في إثراء التعدد و التنوع على مستوى الرواة ، و الأزمنة ، و الأمكنة ، و الشخصية .

و بطبيعة الحال ضمّ البحث خاتمة تضمّنت أهم ما تمّ التوصل إليه من نتائج لعل أهمها يتعلق بأدبية نصوص المغازي التي تتأتى من خلال طرق بنائها و صيغ السرد و أساليب القول فيها ، التي لا تنفصل عن الإحالات المرجعية التي تبرز بقوة لارتباطها الكبير بالتاريخ ، بل أيضا ترتبط بمبدع هذه النصوص ، حيث تتكشف الرؤى و الانفعالات و بواعث الكتابة ، إلى جانب التفاعل مع المجتمع الذي ينتمي إليه خاصة تأثير الجانب الفكري و الثقافي منه ، فضلا عن تقليد الكتابة التي تتحكم في كيفية بناء النص .

ثُمَّ إنّ المغازي و إن تمّ تصنيفها ضمن التاريخ و نسبتها للواقدي ، فإنّ إعادة إنتاج ما فيها من وقائع و أحداث تاريخية لغويا ، أي بالتداول بين الراوي و المتلقي (المستمع / القارئ) ، يختلف عمّا يمكن مطالعته في كتب التاريخ التي تؤرخ لهذه الفتوحات (المرحلة / التاريخية) .

و يمكن أن نسْتَصْفِي من المغازي مؤلفا أَنْتَج أخبارا ، و نَقَلَها بأجزائها ضِمْن نص (قصصي) مُنْفتح على نصوص أخرى ، ساهمت في تنوعه و تحْمِيلهِ قِيَمًا و رُؤى مقصودة ، فهو ليس بمُصَنِف تاريخ ، و لا هو مُبْدِع أخبار ...

Résumé

La recherche a porté sur la construction du discours narratif dans l'une des plus importantes constantes du récit épique populaire Arabe et il s'agit, ici, de « la conquête du Cham » et de « la conquête de l'Afrique » de Mahmoud Omar El-Ouaqidi .

Cette étude est de nature à permettre au lecteur d'avoir une vision des éléments constitutifs des textes objet de la recherche, particulièrement en ce qu'ils confirment la spécificité de l'héritage culturel et romantique arabe, qu'il soit oral ou écrit.

De même qu'ils prennent la forme de récits anecdotiques existant par eux-mêmes et traitant des faits relatifs aux conquêtes islamiques et de l'héroïsme des conquérants.

Ces textes sont passés au-delà des aspects factuels objet du récit puis de sa source historique vers le monde des épopées construit sur le surnaturel et le miraculeux, illustré par des combats légendaires que ce soit sur le plan événementiel ou personnel, ou sur le plan de l'espace ou du temps.

La recherche a été élaborée autour d'une introduction, un préambule et quatre chapitres suivis d'une conclusion.

Le préambule a été consacré à la définition du récit épique et à la présentation du livre en deux volumes « les conquêtes du Cham » et « les conquêtes africaines » à travers l'analyse du contenu, une concentration sur ses aspects les plus importants et la mise en évidence de certains défauts méthodologiques dans son écriture.

Le premier chapitre a été consacré au narrateur de récits épiques à travers l'approche de plusieurs propositions qui se rapportent à lui en sa qualité de concepteur de tout cet ouvrage, l'énumération de ses fonctions, sa diversité, la qualité de l'oralité dans les récits qui lui sont liés et jusqu'à l'aspect de sa rédaction.

Le deuxième chapitre tourne autour de la personnalité et de sa diversité dans les récits épiques et il a été procédé à sa distinction en : référentielle, imaginaire, miraculeuse, dans la mesure où cette distinction a permis de mettre en évidence les dimensions sémantiques sous tous leurs aspects.

Le troisième chapitre traite de la construction temporelle et spatiale dans les récits épiques puisqu'il a été procédé au suivi des ramifications de chaque élément de la construction en mentionnant tout ce qu'il suppose en termes dimensionnels et sémantiques.

Enfin, le quatrième chapitre a été consacré aux interactions oratoires dans les récits épiques propres à ces récits lesquels restent constants et réagissants dans la constitution de ces textes dans un rôle dans l'enrichissement de la diversité et la différenciation au niveau des narrateurs, des époques, des lieux et de la personnalité.

Naturellement, la recherche a été clôturée par une conclusion reprenant l'essentiel de ce qui a été recueilli comme résultats et il est possible que le plus important réside dans l'éthique des récits épiques à travers leurs modes d'élaboration, leurs formules narratives et leurs styles de parole lesquels ne peuvent

être détachés des changements référentiels mettant en évidence leur lien profond avec l'Histoire ; ils sont liés également au créateur de ces textes dans la mesure où ils laissent apparaître les visions et les émotions ainsi que les mobiles de l'écriture et leur interaction avec la société dans laquelle il vit et notamment l'influence de son aspect spirituel et culturel, en sus de la tradition de l'écriture dans la maîtrise de la manière de construire le texte.

De plus, si les récits épiques étaient classés dans l'histoire et affiliés à El-Ouaqidi, la reproduction linguistique de leur contenu en termes de faits et d'événements historiques entre le narrateur et le récepteur (l'auditeur, le lecteur) diffèreraient de la lecture qui en serait faite dans les livres d'Histoire qui rapportent ces conquêtes (étape historique).

A partir des récits épiques, on peut trouver un écrivain ayant produit des nouvelles puis a réuni toutes leurs parties dans un texte (narratif) ouvert vers d'autres textes participant dans sa diversité par l'adoption de valeurs et de visions recherchées, il ne sera ni un compilateur de l'Histoire ni un créateur de récits.