كتابة الذات

دراسات في السيرة الذاتية

أ. د. صالح معيض الغامدي

المركز الثقافي العربي

أ.د. صالح معيض الغامدي

كتابة الذات

دراسات في السيرة الذاتية

المركز الثقافي العربي

الكتاب

كتابة الذات

دراسات في السيرة الذاتية

تأليف

أ.د. صالح معيض الغامدي

الطبعة

الأولى، 2013

عدد الصفحات: 288

القياس: 14 × 21

الترقيم الدولي:

ISBN: 978-9953-68-580-9

جميع الحقوق محفوظة

الناشر

المركز الثقافي العربي

الدار البيضاء ـ المغرب

ص.ب: 4006 (سيدنا)

42 الشارع الملكي (الأحباس)

هاتف: 0522 303339 ـ 0522 307651

فاكس: 212+ 522 305726

Email: markaz@wanadoo.net.ma

بيروت ـ لبنان

ص.ب: 5158 ـ 113 الحمراء

شارع جاندارك ـ بناية المقدسي

هاتف: 01 750507 ـ 01 352826

فاكس: 961 1 343701+

Email: cca_casa_bey@yahoo.com

الإهداء

إلى زوجتي الغالية أم رياض

المقدمة

يشتمل هذا الكتاب على عديد من الدراسات التي أنجزت في مجال الأدب الذاتي عموماً والسيرة الذاتية خصوصاً، خلال مدد مختلفة؛ بدأت منذ بدء اهتمامي بهذا الحقل الأدبي، عندما أنجزت رسالة الدكتوراه في السيرة الذاتية العربية القديمة في عام 1989م، واستمرت إلى الوقت الراهن.

وقد كان لرغبة بعض زملائي وطلابي في أن يروا هذه البحوث منشورة مجتمعة في كتاب أثر كبير في إقدامي على نشرها الآن، آملاً أن يكون في ذلك بعض الفائدة للمهتمين بدراسات الأدب الذاتي والسيرة الذاتية التي شهدت مؤخراً انتشاراً واسعاً وتطوراً ملحوظاً، وبدأت تشكل حقلاً علمياً مرموقاً في ظل الإقبال المتزايد في عالمنا العربي على أدب السيرة الذاتية كتابة وقراءة ونقداً ودراسة، وأصبحت كتب السيرة الذاتية تحتل الصدارة في قوائم النشر والتداول.

صنفت الدراسات في هذا الكتاب وفق موضوعاتها في أربعة أبواب:

يهتم الباب الأول بالسيرة الذاتية من حيث المفهوم والتاريخ والمصادر والتطور، ويركز على مناقشة أغلب القضايا المتعلقة بالسيرة الذاتية؛ متخذاً من السيرة الذاتية العربية القديمة مرتكزاً للتطبيق.

أما الباب الثاني فتتناول فصوله إشكالية التداخل أو التعالق بين الرواية والسيرة الذاتية، وما يرتبط بها من قضايا فنية ومضمونية مهمة، تحدد مسار هذين الجنسين الأدبيين المرموقين، متخذة من النصوص السردية العربية السعودية مجالاً للتطبيق.

وقد خُصص الباب الثالث لدراسة فن الرسائل بصفتها جنساً أدبياً ذاتياً، له أهمية سيرذاتية واضحة عند مجموعة من الأدباء السعوديين، ولفت الانتباه إلى هذا الجنس الأدبي المهمل في الدراسات النقدية العربية الحديثة.

أما الباب الرابع والأخير فقد خصص لدراسة نقد السيرة الذاتية العربية من المنظورين الغربي والعربي، وسعى إلى تحديد أبرز سمات هذه الدراسات النقدية، وأهم القضايا التي عالجتها.

والله ولي التوفيق.

الرياض 20/ 9/ 1433هـ.

الباب الأول

السيرة الذاتية:
المفهوم والنشأة والتطور

الفصل الأول

السيرة الذاتية
في الأدب العربي القديم
نحو تأطير جنس أدبي(*)

1- إشكالية التعريف

ليس هناك تعريف واحد متفق عليه لجنس السيرة الذاتية. وعلى الرغم من ذلك، فيندر أن نجد دراسة واحدة حول هذا الموضوع لا تتطرق - بطريقة أو بأخرى - لمسألة التعريف. لكن الاختلافَ بين الباحثين حول ما يميز هذا الجنس الأدبي، والخلطَ الذي ينتج عن تعريفاتهم أحياناً يجعلان المرء في حَيْرةٍ من أمره حول ماهية هذا الجنس الأدبي.

ويمكننا أن نعزو صعوبة تحديد ماهية جنس السيرة الذاتية إلى سببين رئيسين: **الأول** يتعلق بطبيعة هذا الجنس الزئبقية، والثاني يتعلق بتنوع المقاربات التي طبقها عليه الدارسون والنقاد. فلقد حذر

(*) على الرغم من أن هذه الدراسة كانت في صورتها الأولى فصلاً من فصول بحثي لدرجة الدكتوراه، كتبته بالإنجليزية خلال عامي 87/ 1988م، فهي ليست ترجمة عربية لهذا الفصل بقدر ما هي إعادة كتابة له. فقد حذفت أشياء وأضفت إليه أشياء أخرى أملتها على المعلومات والخبرات التي تسنى لي الحصول عليها خلال الأعوام المنصرمة.

(جورج مش)، المؤرخ الكبير لفن السيرة الذاتية في العالم، الباحثين منذ زمن طويل بأن هذا الجنس الأدبي من أكثر الأجناس الأدبية استعصاء على التعريف، وذلك «لأن حدوده أكثر مرونة وأقل وضوحاً في ما يتعلق بالشكل من الأجناس الأدبية المألوفة مثل الشعر الغنائي أو الملحمة أو الدراما. . .» لذلك نجد أن «مش» يبدو متردداً عندما يأتي الأمر إلى وضع تعريف محدد لفن السيرة الذاتية، إذ يكتفي بقوله: «يمكن تعريفها بواسطة تلخيص ما يدل على مصطلح السيرة الذاتية (Autobiograpy): وصف (Graphia) لحياة شخص (Bios) بواسطة الشخص نفسه (Auto)»[1].

ومن جهة أخرى نجد أن مصطلح السيرة الذاتية قد استخدم في النقد الأدبي الحديث استخدامات مختلفة ومتناقضة أحياناً. فلقد لاحظت (ميري سو كالالك) التي درست استخدامات هذا المصطلح في كتابات عدد كبير من دارسي هذا الجنس الأدبي ونقاده في الغرب، مدى الفوضى والاضطراب الذي يكتنف هذا المصطلح. تقول: «لقد وظف كل دارس هذا المصطلح وفقاً لمقاييسه الخاصة أو وفقاً للدلالة التي قام بتعيينها هو لهذا المصطلح. . . لذلك يحتوي هذا الكم من الكتابات العلمية على شهادات متناقضة حول ماهية المفهوم الذي يشكل السيرة الذاتية الجيدة»[2].

---

(1) ينظر:

Georg Mish, A History of Autobiography in Antiquity, Trans. In collaboration with the author, E.W. Dickes (London: Routledge & Kegan Paul, 1950) 1: 4-5.

(2) ينظر:

Mary Sue Carlock, "Humpty Dumpty and Autobiography" Genre 3 (1970):345-346.

وهناك دراسة أخرى مشابهة - لكنها أكثر توسعاً - توصل فيها كاتبها (وليام سبنجمان) إلى نتيجة مؤداها أنه على الرغم من التنوع الذي تتصف به أكثر تعريفات السيرة الذاتية، إلا أنها «شرطية» وإن «التعريف الشرطي في كل حالة، ما هو - أساساً - إلا وظيفة لطريقة استخدام العمل الذي يصفه»[1].

لكن الأهمية الكبرى لهذه الدراسة تكمن - في نظرنا - في تأكيدها طبيعة الثبات أو الجمود التي تتصف بها معظم التعريفات المقترحة لفن السيرة الذاتية. فهذه التعريفات تهمل البعد التاريخي الذي قد يكون مسؤولاً عن إنتاج سير ذاتية مختلفة في أزمنة متفاوتة. فقد لاحظ الكاتب أنه في كل حالة تُعرف فيها السيرة الذاتية يُفترض عادة أن هذا التعريف صحيح، وأنه ينطبق على كل الكتابات «السير ذاتية» في كل الأزمنة. لذلك نجده يختتم دراسته هَذه بضرورة تأكيد الأهمية التاريخية في صياغة أي تعريف لهذا الجنس الأدبي حيث يقول: «يجب أن يُعاد تعريف هذا الجنس ككل في كل مرة يقوم شخص ما بكتابة سيرته الذاتية بطريقة جديدة»[2].

وعلى الرغم من أن فكرة إعادة التعريف هذا لا تقدم حلاً جذرياً لمشكلة التعددية في تعريف السيرة الذاتية، إلا أنها بالطبع ستقلل منها كثيراً. فكل تعريف جديد ومختلف للسيرة الذاتية لابد أن يكون نتيجة لكتابة سيرة ذاتية جديدة وليس نتيجة لتطبيق مقاربة نقدية جديدة.

---

(1) ينظر:

William C. Spengemann, The Forms of Autobiography (New Haven: Yale Univ. Press, 1980) 185.Ibid., 186.

(2) نفسه، ص 186.

وباختصار، فإن العمل الأدبي هو الذي يتحكم في التعريف وليس الناقد أو الدارس. وبهذه الطريقة نجد أن كتابة عدد معين من السير الذاتية في فترة تاريخية معينة يمكن أن تندرج تحت تعريف واحد، وهذا التعريف ربما يكون صالحاً لتعريف بعض السير الذاتية التي كتبت في مرحلة تاريخية أخرى وربما لا يكون كذلك، وفي الحالة الأخيرة يجب إعادة تعريف هذا الجنس الأدبي.

حقاً، إن تاريخ مصطلح «السيرة الذاتية» (Autobiography) نفسه يُعد دليلاً قوياً لما ذكرناه آنفاً، فقد ابتكر أو صيغ هذا المصطلح الغربي في نهاية القرن الثامن عشر لوصف كتابة قصة الحياة في تلك الفترة[1]. أما قبل ذلك فقد استخدمت عدة مصطلحات أخرى لوصف هذا الجنس الأدبي مثل؛ «مذكرات» (Memoirs)، أو «اعترافات» (Confessions)... إلخ. وحتى في الوقت الحاضر نجد أن بعض النقاد يشككون في مدى صلاحية مصطلح Autobiography لوصف الطريقة الحديثة لكتابة السيرة الذاتية. يقول أحد هؤلاء النقاد: «ربما كان من الأفضل عد كلمة Autobiography نفسها مصطلحاً تاريخياً ينطبق فقط على الفترة الزمنية خلال القرن التاسع عشر»، مشيراً بذلك إلى حاجتنا إلى مصطلح آخر، أو على الأقل إلى معنى جديد لمصطلح «السيرة الذاتية» ليصبح كافياً ومناسباً لتعريف كتابة قصة الحياة في العصر الحاضر «التي لم يعد أبطالها أشخاصاً (persons) بل أقنعة (personae)»[2].

---

(1) ينظر: Misch, A History of Autobiography, 1:5.

(2) ينظر:
Burton Pike, "Time in Autobiography" Comparative Literature 28 (1976): 332-333.

وهناك بعض الدارسين القلائل الذين أظهروا وعياً واضحاً بأهمية البعد التاريخي لهذا الجنس الأدبي وقاموا بتوظيف هذا الوعي في تعريفاتهم. فقد ميزت الكاتبة (هيدي ستل) في تعريفها لكتابة الحياة في الغرب قبل القرن السابع عشر الميلادي وبعده. فتعريف الأولى عندها: «تسجيل استعادي صادق لعمر (أو على الأقل لعدد معتبر من سنيه) من الخبرات والأفعال والتفاعلات وتأثيراتها الفورية والبعيدة المدى على الشخص»[1]. أما الناقد الفرنسي (فيليب لوجون)، فقد صاغ تعريفاً لفن السير الذاتية الغربية قديمها وحديثها. فالسيرة الذاتية عنده هي «قصة استعادية نثرية يروي فيها شخص حقيقي [قصة] وجوده الخاص مركزاً حديثه على حياته الفردية وعلى تكوين شخصيته بالخصوص»[2].

والآن سنحاول التعرف إلى كيفية التعامل مع تعريف السيرة الذاتية في النقد العربي الحديث. فعلى الرغم من أن نقد السيرة الذاتية عندنا مازال في مهده، إلا أننا نستطيع - بشكل عام - تبين المواقف الثلاثة الآتية: (1) الهروب من قضية التعريف كلياً، (2) التعامل مع

---

(1) ينظر:

Heidi I. Stull, The Evolution of the Autobiography from 1770-1850: A Comparative Study and Analysis (New York: Peter Lang Publishing Inc., 1985).

(2) ينظر:

Philipe Lejeune, L'Autobiographie en France (Paris: Librairie Armand Colin, 1971) 25.

والترجمة العربية للتعريف ليست ترجمتي، وإنما هي ترجمة شكري المبخوت نقلتها عن كتابه: سيرة الغائب سيرة الآتي: السيرة الذاتية في كتاب الأيام لطه حسين، (تونس، دار الجنوب للنشر، 1992)، ص11.

التعريف بطريقة اشتراطية، (3) محاولة إيجاد تعريف معين. وخير من يمثل الموقف الأول الدكتور شوقي ضيف. ففي كتابه **الترجمة الذاتية** لا نجد أي محاولة من الكاتب لتعريف السيرة الذاتية اللَّهم إلا ما يمكن أن يوحي به العنوان، كتابة شخص لسيرته بقلمه. ويمكننا أيضاً اعتبار الدكتور إحسان عباس من ممثلي هذا الموقف، ففي كتابه **فن السيرة** لا يبدي الكاتب أي اهتمام بقضية التعريف، فهي كتابة الشخص لقصة حياته، على الرغم من تركيزه المتكرر على أهمية توفر عنصري «التعري» و«الثورة» في أي سيرة ذاتية[1].

ويمثل الموقف الثاني د. يحيى عبد الدائم الذي يبدو أنه قد حاول تعريف السيرة الذاتية من خلال استنتاج الخصائص العامة التي تشترك فيها كل السير الذاتية، عربيُّها وغربيُّها، قديمها وحديثها. لذا فقد جاءت قائمة هذه الخصائص/ الشروط طويلة ومثالية، أي إنها تعكس مفهوم السيرة الذاتية المثالية كما يراها د. عبد الدائم لا كما هي في الواقع. ولذلك كان لابد من أن تصل هذه المحاولة إلى النتيجة الحتمية التي يقررها الكاتب نفسه في نهاية هذا المبحث: «ومع ذلك كله، فإن فئة قليلة من كتاب الترجمة الذاتية، هم الذين خلفوا أعمالاً، راعوا فيها تلك العناصر الفنية»[2].

أما الموقف الثالث فتمثله د. رشيدة مهران التي تعرّف السيرة الذاتية كما يلي: «أن يكتب إنسان تاريخ حياته مسجلاً حوادثها

---

(1) إحسان عباس، **فن السيرة**، ط2 (بيروت: دار الثقافة 1956)، ص ص 110–111.

(2) يحيى عبد الدائم، **الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث**، (القاهرة: مطبعة السعادة 1975)، ص9–11.

ووقائعها المؤثرة في سير الحياة، متابعاً تطورها الطبيعي من الطفولة إلى الشباب ثم الكهولة»[1].

والجدير بالذكر هنا، أن ما لاحظه كل من (سنجمان) و(كارلك) حول تعريف الدارسين الغربيين للسيرة الذاتية يمكن أن ينطبق - إلى درجة ما - على محاولات النقاد العرب لصياغة تعريف لهذا الجنس الأدبي، وهذا التشابه - في اعتقادنا - ليس وليد الصدفة، فكثير من الدارسين العرب قد أظهروا في دراساتهم معرفتهم - وفي بعض الأحيان مديونيتهم - لنقد السيرة الذاتية الغربي. لذلك فمعظم تعريفات السيرة الذاتية في النقد العربي شرطية ووظيفية وثابتة. فما قائمة الخصائص التي يسردها عبد الدائم لإدخال عمل ما في إطار تعريفه للسيرة الذاتية إلاّ قائمة من الشروط التي يفرضها على كاتب السيرة الذاتية، لعلّه يحصل على تعريف عالمي لهذا الجنس الأدبي بغض النظر عن اللغة التي كتبت بها والفترة الزمنية التي كتبت فيها. أما البعد الشرطي في تعريف رشيدة مهران فهو افتراضها أن السيرة الذاتية لابد أن تغطي حياة كاتبها من الطفولة إلى الشيخوخة. وبغض النظر عن مثالية هذا التعريف، فإن واقع كتابة السيرة الذاتية لا يؤيده في كثير من الأحيان. فنحن نعلم جميعاً أن أعظم السير الذاتية العالمية كانت مقصورة على رواية عدد معين من سني كتابها. فلو نظرنا - مثلاً - إلى سيرة أوغسطين (الاعترافات)، سنجد أنها لا تغطي إلا الإحدى والثلاثين سنة الأولى من حياة الكاتب. لذلك فهذا التعريف الذي تقدمه الباحثة يبدو أنه ليس مؤسساً على تحقق استقصائي لهذا الجنس

(1) رشيدة مهران، طه حسين بين السيرة و الترجمة الذاتية، (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب 1979)، ص22.

الأدبي في الأدب العربي، بقدر ما هو مؤسس على قراءة سيرة ذاتية واحدة اهتمت بها الباحثة، هي **الأيام** لطه حسين، والتي تستجيب لهذا التعريف إلى حد كبير.

وعلى الرغم من كل أوجه القصور التي قد يجدها الباحث في محاولات تعريف هذا الجنس الأدبي، فلابد له من استنباط تعريف معين يمكنه من التعامل مع جنس أدبي مراوغ مثل السيرة الذاتية، لأن الفوائد التي سيحصل عليها من هذا التعريف تفوق - في كثير من الأحيان - أوجه القصور التي قد تلحق به، خاصة إذا ما حدد الباحث لقرائه ماذا يعني له مصطلح «السيرة الذاتية». وليس مهماً بعد ذلك أن يتفق معه القارئ أو يختلف.

لذلك فإن إيجاد تعريف للسيرة الذاتية العربية القديمة التي كثيراً ما خلط الباحثون بينهما وبين بعض الفنون النثرية الأخرى، يعتبر ضرورة ملحة. وهذا التعريف لابد من أن يبرز كل - أو أكثر الخصائص الرئيسة التي تشترك فيها نصوص السير الذاتية في أدبنا العربي القديم، كما لابد له من أن يأخذ بعين الاعتبار المرحلة التاريخية التي كتبت هذه النصوص فيها. ولأننا نرى أن تعريف (ستل) للسيرة الذاتية التي كتبت في الغرب قبل القرن السابع عشر، والذي اقتبسناه آنفاً، يبدو مناسباً لتمثيل السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم، فسوف نتبناه هنا، مضيفين له عنصراً هاماً واحداً، أعني مقصدية الكاتب الصريحة. فلكي يتأهل نص نثري ما لمسمى «سيرة ذاتية» ويشمله تعريفنا هذا، لابد من أن يكون كاتبه قد قصد به أن يكون كذلك، «وإذا لم يصرح الكاتب بأن نصه سيرة ذاتية، فينبغي علينا ألا نكون ملكيين أكثر من الملك»[1].

(1) انظر: Lejeune, L'Autobiograpie, p. 25.

ولكن، كيف يمكن تحديد مقصدية الكاتب هذه؟ للإجابة عن هذا السؤال، نحن مدينون لمفهوم «عقد السيرة الذاتية» (Le Pacte Autobiographie) الذي صاغه الناقد الفرنسي (لوجون)، والذي يقضي بأننا نستطيع أن نحدد مقصدية الكاتب من خلال العثور على أي عبارة أو مقطع في النص يصرح فيه الكاتب لقارئه بأنه يقوم - لسبب أو لآخر - بكتابة قصة حياته، وبذلك يتأكد عقد السيرة الذاتية بين الكاتب والقارئ[1].

فتعريفنا المقترح لفن السيرة الذاتية في الأدب العربي هو:

تسجيل استعادي صادق ومقصود لعمر (أو على الأقل لعدد معتبر من سنيه) من الخبرات، والأفعال، والتفاعلات، وتأثيراتها الفورية والبعيدة المدى على الشخص.

2- الأعمال المستبعدة

هناك بعض الأعمال النثرية العربية القديمة التي التبس أمرها على بعض الدارسين فوصفوها بأنها سير ذاتية وعاملوها معاملتها، لا لشيء إلا لأنها تحتوي - أو يُعتقد أنها تحتوي - على بعض المعلومات السير ذاتية (الشخصية) عن كتّابها. ولكن احتواء هذه الأعمال على هذه المعلومات السير ذاتية المتناثرة والاعتباطية لا يجعل منها - في حد ذاتها - سيراً ذاتية، وإلا فإن نصف - إن لم يكن أكثر - الأعمال النثرية في الأدب العربي القديم سوف تصبح سيراً ذاتية، وهذا ما لا يقبله العقل[2]. لذلك، وفي ضوء تعريفنا السابق للسيرة الذاتية،

---

(1) المصدر نفسه، ص 25.

(2) لقد شعر بهذا المأزق - على سبيل المثال - الدكتور ماهر حسن فهمي عند حديثه عن حي بن يقظان (سنتطرق لها لاحقاً) عند كل من ابن سينا وابن =

سنقوم في دراستنا هذه باستبعاد الأعمال النثرية الآتية:

أ. كتب الرحلات

فهذه الكتب تشكل جنساً أدبياً مستقلاً في أدبنا العربي القديم[1]، ولا ينبغي الخلط بين نصوصها ونصوص السيرة الذاتية لسبب بسيط، وهو أن هذه الكتب تركز بالدرجة الأولى على وصف العالم الخارجي وليس على سرد قصة حياة الكاتب. فعلى الرغم من أن كتب الرحلات تحوي عادة بعض المعلومات الشخصية عن كتابها، إلا أن المعلومات الموضوعية، أي وصف الناس والأشياء التي يلاحظها الكاتب أو يقابلها، تطغى عليها بصورة كبيرة إلى درجة أنها في كثير من الأحيان تحجبها عن الظهور تماماً. وعموماً، فإن المعلومات التي يذكرها الرحالة عن أنفسهم وعن تجاربهم في هذه الرحلات محدودة جداً،

= طفيل والسهرودي، لكنه لم يوله الاهتمام الكافي. فمن ناحية، نجد أنه يعتبر هذا العمل «سيرة ذاتية رمزية»، ومن ناحية أخرى، نجده يهمل الأفكار الفلسفية الهامة التي أودعها هؤلاء الكتاب في رواياتهم المختلفة لهذا العمل بحجة أنها خارجة عن نطاق السيرة الذاتية. يقول:

«ولا تهمنا مثل هذه الأفكار فهي لا تدخل باب السيرة الذاتية في قليل أو كثير إلا إذا دخلت كل أفكار المؤلفين، وبهذا المعنى يجوز أن يكون كل مؤلف جزءاً من سيرة صاحبه الذاتية أو بمعنى آخر يصبح كل المؤلفين كتّاب سيرة ذاتية، وهذا أمر عسير التحقق...»، **السيرة تاريخ وفن**، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية 1970)، ص 229.

(1) للمزيد حول هذا الجنس الأدبي في الأدب العربي القديم، ينظر – على سبيل المثال – شوقي ضيف، **الرحلات**، ط4 (القاهرة: دار المعارف د.ت.). وحسني محمود حسين، **أدب الرحلة عند العرب**، (بيروت: دار الأندلس 1983). وانظر أيضاً:

Hadj-Sadok Muhammed "Le Genre, Rihla," in Bulletin des Etudes Arabes 40 (1948): 195-206.

لأنها مقصورة على الفترة الزمنية الحقيقية التي استغرقتها الرحلة (عادة ما تكون سنوات قليلة) لذلك تبدو ضعيفة الأثر نسبياً على شخصية الكاتب العامة.

ب. الرسائل الإخوانية

الرسائل الإخوانية هي أحد أهم الفنون النثرية عامة والشخصية منها خاصة التي كتبت في الأدب العربي القديم. فقد اكتمل هذا الفن الأدبي وبلغ أوجه في القرن الرابع الهجري[1]. وقد اتخذه الكاتب منبراً للتعبير عن مشاعرهم الشخصية تجاه بعض الناس والأحداث والموضوعات. والرسائل الإخوانية عادة ما تكتب في موضوعات مثل الصداقة والعتاب والاستمناح والتسلية والاستعطاف والاعتذار والشكوى وغيرها من الموضوعات الأخرى التي كانت موضوعات للشعر خلال العصر الأموي[2]. وعلى الرغم من هذا الطابع الشخصي لبعض هذه الرسائل فإنه لا يمكن اعتبارها سيراً ذاتية حقيقية لأنها محدودة مساحة وزمناً، فالرسالة تكتب عادة حول حادثة معينة من أحداث حياة الكاتب، وتغطي - غالباً - فترة زمنية قصيرة. ويمكن أن نمثل لهذا النوع من الرسائل الإخوانية التي قد تقحم في جنس السيرة الذاتية برسالة أبي حيان التوحيدي التي كتبها إلى أبي سهل علي بن محمد يعتذر له فيها عن قيامه بإحراق كتبه[3]، وبرسالة ياقوت

---

(1) زكي مبارك، **النثر الفني في القرن الرابع**، (بيروت: دار الجيل 1963) ج1، ص200.

(2) شوقي ضيف، **العصر العباسي الأول**، ط3 (القاهرة: دار المعارف 1966م)، ص491.

(3) ينظر هذه الرسالة في: ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي 1988) ج15، ص ص 16-26.

الحموي التي أرسلها إلى أبي الحسن علي بن يوسف القفطي «يذكر فيها حاله، ويصف فيها اختلاله» بعد عودته من رحلته التي قام بها إلى خوارزم إبان اجتياح المغول لها[1].

ج. الرسائل الأدبية

يعد هذا النوع من الرسائل تطوراً طبيعياً لفن الرسائل الإخوانية[2]، فكثير من موضوعاتها شبيه بموضوعات الرسائل الإخوانية، إلا أنها تكون عادة أطول وأكثر تفصيلاً للموضوع، وذات طبيعة تأليفية. فعلى الرغم من أن الرسالة الأدبية قد تحتوي على بعض المعلومات الشخصية عن كاتبها، إلا أن هذه المعلومات الشخصية غالباً ما تتلاشى وتغيب إزاء الكم الهائل من النقول والاقتباسات الشعرية والنثرية والقصصية التي يحشو بها الكاتب رسالته. وسنشير هنا إلى رسالتين من هذه الرسائل الأدبية كثيراً ما تعاملان على أنهما سيرتان ذاتيتان، أعني **رسالة الصداقة والصديق** لأبي حيان التوحيدي، ورسالة **طوق الحمامة** لابن حزم. فعلى الرغم من أن رسالة التوحيدي طويلة نسبياً وتغطي عدداً معتبراً من السنين (بدأ في كتابتها سنة 371هـ، ثم توقف عن الكتابة ولم يكملها إلا سنة 400هـ)، فإن موضوعها الرئيس ليس الكاتب نفسه، بل الروايات والأشعار والأخبار التي تتحدث عن موضوع الرسالة؛ الصداقة والصديق. أما طبيعة المعلومات أو التأملات الشخصية التي يوردها التوحيدي في ثنايا هذه

---

(1) ينظر هذه الرسالة في: أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: مطبعة دار الكتب 1973) ج4، ص ص 80-90.

(2) شوقي ضيف، **العصر العباسي الأول**، 502.

الرسالة، فإنها لا تختلف كثيراً عن تلك المعلومات المتناثرة التي يوردها عن نفسه في كتبه الأخرى «كالإمتاع والمؤانسة» و«أخلاق الوزيرين» مثلاً. هذا بالإضافة إلى أن هدفه من كتابة هذه الرسالة لم يكن الكتابة عن حياته، بل الكتابة - بناءً على طلب الوزير البويهي ابن سعدان - عن موضوع الصداقة والصفات المتعلقة بها والتي يرى أنها قد اختفت من الناس، فلم «يعد هناك صديق ولا شبه صديق»[1].

كذلك لا يمكن - في تقديرنا - اعتبار رسالة ابن حزم في الحب سيرة ذاتية حقيقية، على الرغم من احتوائها على بعض الاعترافات التي يوردها الكاتب حول بعض تجاربه الذاتية في الحب. فالكاتب لم يقصد من وراء ذكر هذه التجارب والملاحظات الذاتية أن يزود القارئ بصورة سير ذاتية عن الجانب العاطفي في حياته، كما يعتقد بعض الدارسين. فالرسالة هي - حقيقة - دفاع عن آرائه في «صفة الحب ومعانيه وأسبابه وأعراضه، وما يقع فيه وله»، وهذه هي الموضوعات التي طلب منه أن يكتب حولها[2]. ونعتقد أن السبب الرئيس الذي جعل بعض الدارسين يصفون هذا العمل بأنه سيرة ذاتية هو افتراضهم بأن الآراء والتجارب والأوصاف التي أوردها ابن حزم عن الحب في رسالته لابد أنه استقاها من تجاره الشخصية[3]. لكننا نعلم أن كثيراً من

---

(1) أبو حيان التوحيدي، **رسالة الصداقة والصديق**، تحق. الكيلاني (دمشق: دار الفكر 1964) ص1.

(2) ابن حزام، **طوق الحمامة في الألفة والآلاف**. تحقيق: الطاهر أحمد مكي، (القاهرة: دار المعارف 1977)، ص16.

(3) ينظر - على سبيل المثال - مجدي وهبة، **معجم مصطلحات الأدب**، (بيروت: مكتبة لبنان 1974)، ص ص 36-37؛ وعبد الدائم، **الترجمة الذاتية**، ص35؛ وشوقي محمد العاملي، **السيرة الذاتية في التراث**، =

الآراء التي يطرحها ابن حزام في رسالته حول الحب إنما هي آراء لكتاب سبقوه. فابن حزام مدين في كثير من آرائه لـ **رسالة العشق والنساء** للجاحظ، و**رسائل إخوان الصفا**، والأهم من ذلك لـ **كتاب الزهرة** لمحمد بن سليمان الأصبهاني[1]. وفي الحقيقة فإن المواضع التي يتحدث فيها ابن حزم عن تجاربه الشخصية في هذه الرسالة هي مواضع قليلة جداً، إذا ما قورنت بالمواضع التي يسرد فيها مسموعاته ومشاهداته العديدة لأخبار المحبين وقصصهم وخاصة المعاصرين له، ومنقولاته من الأشعار والأحاديث النبوية وغير ذلك. وأخيراً فلابد من الإشارة إلى أنه ليس كل الدارسين الذين تعرضوا لرسالة **طوق الحمامة** قرأوها قراءة سير ذاتية، فإبراهيم هلال - على سبيل المثال - لا يعد هذا العمل أكثر من رسالة وعظية تعليمية كتبها ابن حزم الفقيه ليحذر المسلمين من بعض مخاطر الحب التي لا تتفق مع الشريعة الإسلامية.

= (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية 1989)، ص144 وما بعدها. ولعل النص التالي الذي أخذناه من دراسة العاملي هذه: «وإذا كان ابن حزم قد اتخذ الحب موضوعاً لكتابه وقسم الكتاب على ثلاثين باباً فإنه في خلال هذه الأبواب قد قدم سيرة ذاتية للجانب العاطفي من حياته...» ص160، يوضح بجلاء المفهوم الواسع الفضفاضَ للسيرة الذاتية عند كثير من هؤلاء الدارسين الذين أقحموا في السيرة الذاتية ما ليس منها، ولم يدركوا الفرق (الذي أشرنا إليه في بداية هذا الجزء من دراستنا بين العمل الذي يشكل سيرة ذاتية حقيقة ومقصودة والعمل الذي قد يحوي بعض الأبعاد السير ذاتية العفوية. كما أن هذا النص يبرز تناقضاً صارخاً نجده عند أغلب من عدّ كتاب **طوق الحمامة** سيرة ذاتية. إذ كيف يمكن أن يكون هذا الكتاب كتاباً في موضوع الحب كظاهرة إنسانية عامة وفي الوقت نفسه سيرة ذاتية لابن حزم؟

(1) لمزيد من التفاصيل حول مديونية ابن حزم لهذه الأعمال، وبخاصة لـ **كتاب الزهرة**، ينظر عبد الكريم خليفة، **ابن حزم الأندلسي: حياته وأدبه**، (بيروت: دار العربية د.ت.)، ص ص 188-189.

ويؤكد هلال وجهة نظره هذه بإحالتنا إلى قراءة البابين الأخيرين من هذه الرسالة؛ أعني باب «الكلام في قبح المعصية» وباب «فضل التعفف»[1].

د. السيرة الذاتية المزيفة

نعني بالسيرة الذاتية المزيفة تلك النصوص الخبرية (نسبة إلى خبر) المروية بضمير المتكلم «الأنا» التي ترد مبعثرة ومتفرقة في كتب الأدب والتراجم، والتي كثيراً ما يقوم بعض الدارسين المحدثين بجمعها وإعادة ترتيبها وقراءتها على أنها سير ذاتية لأصحابها. وسنتحدث هنا عن نوعين منها فقط. هذان النوعان هما:

1- السيرة الذاتية المجمّعة (Additive Autobiography)

يطلق هذا المصطلح على المعلومات والأخبار الشخصية التي ينثرها الكاتب في أعماله عن نفسه، كما هو الحال في كتب أبي حيان التوحيدي مثلاً. فالقارئ يجد في هذه الكتب وأمثالها روايات وأخباراً ومعلومات كثيرة حول جوانب متعددة من حياة مؤلفيها. لكن ذلك كله لا يؤهل هذه الكتب لأن تصبح سيراً ذاتية، بغض النظر عن القيمة التاريخية أو الأدبية التي قد تحملها هذه المعلومات والأخبار. وينبغي لنا هنا أن نفرق بين ما هو «سيرة ذاتية» وما هو «سيرذاتي» عندما نتحدث عن هذه الكتب. فهذه الكتب ليست «سيراً ذاتية»، وإنما هي أعمال أدبية ذات بعد «سيرذاتي» يتجلى في هذه المعلومات والأخبار التي يوردها كُتابها عن أنفسهم. وينبغي أن ندرك أن هذا البعد

---

(1) إبراهيم هلال، مقدمة، **طوق الحياة في الألفة والآلاف**، لابن حزم، تحق. إبراهيم هلال (القاهرة: المكتبة الحسينية 1975)، ص ص 8-9.

السيرذاتي حاضر في أغلب - إن لم يكن في كل - النصوص الأدبية العربية القديمة، الشعرية منها والنثرية على حد سواء، فهل نسمي هذه النصوص كلها سيراً ذاتية؟ لا، بالتأكيد.

وفي هذا السياق ينبغي أن نشير إلى ظاهرة حديثة يمارسها بعض الدارسين المحدثين (أغلبهم من المستعربين)، وهي استخراج سيرة ذاتية للكاتب العربي من خلال أعماله. فـ (أندريه ميغيل) - على سبيل المثال - يكتب كتاباً عن أسامة بن منقذ بعنوان **أسامة: أمير سوري قابل الصليبيين** على شكل سيرة ذاتية تروى على لسان أسامة بضمير المتكلم. على الرغم من أن (ميغيل) لم يعتمد في كتابة كتابه هذا على سيرة أسامة الذاتية **الاعتبار** فقط، بل استعان كثيراً - باعترافه - بدراسات عديدة كتبت حول أسامة، فإنه يصر على أن الذي يتحدث في هذا الكتاب ليس هو، بل أسامة[1]. كذلك نجد أن (ب. م. هولت) قد جمع بعض النصوص التي يتحدث فيها أبو الفداء عن نفسه في كتابه **مختصر أخبار البشر**، ثم رتبها وترجمها إلى الإنجليزية وأخرجها في كتاب على أنها سيرة ذاتية أو مذكرات[2].

---

(1) ينظر:

André Miquel, lntroduction, Ousama: Un Prince Syrien face aux Croisés by Miquel (Fayard: Libraire Artheme, 1968) P. 10.

(2) ينظر:

P.M. Holt, introduction, The Memoirs of a Syrian Prince: Abu Al-Fida. Sultan of Hamah by Holt (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH, 1983) pp.9-10.

لاحظ أن (هولت) لم يكن أول من استخرج سيرة أبي الفداء من تاريخه، فقد سبقه إلى ذلك (دي سلان) عندما قام باستخراج كثير من المقاطع السيرذاتية التي وردت في تاريخ أبي الفداء وترجمها إلى الفرنسية، ثم وضع لها العنوان الآتي: "Autobiographie d'Abou l-Feda extraite de sa chronique" أو =

وبطبيعة الحال هذه الأعمال وأمثالها لا يمكن عدُّها سيراً ذاتية أصيلة وشرعية مهما كانت موضوعية في تصوير حياة شخصياتها، لأن جمع هذه الأخبار وإعادة ترتيبها تصرف غير مبرر من وجهة نظرنا، لأنه يُحمّل هذه الأخبار أبعاداً أجناسية لم يقصدها أصحابها. لذلك ينبغي أن ينظر إليها إما على أنها روايات تاريخية كما هو الحال في كتاب (ميغيل) أو على أنها سير غيرية كما هو الحال في كتاب (هولت)، أو على أنها تنتمي إلى جنس أدبي آخر غير السيرة الذاتية.

2- السيرة الذاتية المتشظية (Fragmentary Autobiography)

يلحظ القارئ لكتب السير والتراجم العامة التي يحفل بها أدبنا العربي القديم ظاهرة لافتة للانتباه، وهي أن كثيراً من المعلومات التي يوردها مؤلفو هذه الكتب في تراجمهم مستمدة أصلاً من - أو مسندة في النهاية إلى - الأعلام التي يترجمونها، لذلك فهي تروى بضمير المتكلم. فنظرة سريعة إلى **كتاب الأغاني** لأبي فرج الأصفهاني - مثلاً

= «سيرة أبي الفداء الذاتية مستلة من تاريخه» ونشرها في: Recueil des historiens des croisades: Historiens orientaux, I, Paris, 1972, 166-186.

ويبدو أن ممارسة هذه الظاهرة لم تعد مقصورة على فئة مشهورة من المستعربين من أمثال (دي سلان) و(هولت) و (ميغيل)، بل امتدت لتشمل بعض الدارسين الغربيين المهتمين بدراسة كبار الشخصيات الإسلامية. فقد قرأت خبراً في **جريدة الحياة** (9 كانون الثاني/ يناير 1993: 19) التي تصدر في لندن مفاده أن الكاتبة الفرنسية (جنفياف شوفيل) قد كتبت كتاباً بعنوان **صلاح الدين بطل الإسلام**. وظفت فيه ضمير المتكلم أو صيغة الأنا. وعللت الكتابة ذلك بقولها: «لعبتُ دور صلاح الدين في هذا الكتاب، كنت أرى الأحداث بعينه وأتحدث بلسانه. كنت أفرض وجهة نظره في الحروب الصليبية وبالتالي كنت أتبنى موقفه كلياً. أردت أن أحيي صلاح الدين لمحاورة الغربيين وإخبارهم بنفسه سيرة حياته والحقبة التاريخية التي ينتمي إليها...».

- ترينا بوضوح مدى اعتماد مؤلفه في كثير من تراجمه على ما يرويه أصحاب هذه التراجم من أخبار حول جوانب متعددة من حياتهم. وقد أغرت هذه الظاهرة بعض الدارسين من أمثال (هلاري كلباترك) بقراءة هذه الأخبار على أنها سيرة ذاتية، تقترب مما يتوقعه القارئ الحديث من السيرة الذاتية أكثر من السير الذاتية العربية الصريحة[1] كسيرة أسامة بن منقذ، والغزالي، وعبد الله بن بلقين والسيوطي وغيرها من السير؛ هذا على الرغم من الإشكاليات العديدة التي تواجهها مثل هذه القراءة. فطبيعة هذه الأخبار هي - باعتراف الباحثة - طبيعة متشظية لا رابط بينها، الأمر الذي يجعل إمكانية جمع هذه الأخبار وترتيبها بطريقة سردية مطولة أمراً مستحيلاً[2]. لذلك نحن لا نتفق معها في ما قامت به من إعادة لترتيب بعض الأخبار التي وردت في كتاب **الأغاني** على لسان بعض من ترجم لهم[3]، للأسباب التي ذكرناها آنفاً عند حديثنا عن السيرة الذاتية المجمعة. كما أن صعوبة - بل استحالة - التأكد من صحة نسبة هذه الأخبار في كثير من الأحيان إلى أصحابها، وصعوبة التأكد من أن المترجم لم يتصرف فيها (أو لم يختلقها من

---

(1) انظر:
Hilary Kilpatrick, "Autobiography and Classical Arabic Literature" in *Journal of Arabic Literature* (1981) vol ll, part1, p3.

(2) المصدر نفسه، ص ص 3-4.

(3) لاحظ أن الباحثة تعترف بأنها قد قامت بإعادة ترتيب الأخبار التي أوردها الأصفهاني مروية بضمير المتكلم ومنسوبة إلى إسحق الموصلي وابنه إبراهيم، تقول: «وطلباً للوضوح، فقد قمت أيضاً بالتصرف في ترتيب الشذرات التي جمعتها من أقوال إبراهيم وإسحق السيرذاتية، وذلك لكي أقيم تدرجاً تاريخياً»، المصدر نفسه، ص17.

الأساس)[1]، تقلل من الأهمية السيرذاتية التي تعلقها الدراسة بهذه الأخبار. على أنه ينبغي لنا أن ندرك جيداً أن كثيراً من الأخبار التي ترد في كتب التراجم والأدب مروية بضمير المتكلم، ليست حقيقية، وإنما هي متخلية من قبل المترجم أو المؤلف، شأنه في ذلك شأن كاتب الرواية الحديث الذي يسرد روايته باستخدام ضمير المتكلم لإحداث تأثير معين في قارئة. وهذا أسلوب يوظف كثيراً في كتب الأدب والتراجم (نستثني هنا الكتب المخصصة لتراجم رجال الحديث النبوي الشريف) العربية القديمة يدركه من لديه أدنى اتصال بها. فعندما يفتتح أبو الفرج الأصفهاني خبراً حول بداية نصيب في نظم الشعر، بقوله: «قال حماد وأخبرني أبي عن أيوب بن عباية، وأخبرنا الحرمي عن الزبير عن عمه وعن إسحاق بن إبراهيم جميعاً عن أيوب بن عباية قال حدثني رجل من خزاعة من أهل كلية - وهي قرية كان فيها النصيب وكثير - قال:

بلغني أن النصيب قال: قالت الشعر وأنا شاب. . . .»[2].

فإننا لا نستطيع - والإسناد هكذا - أن نجزم بصحة نسبة هذا الخبر إلى نصيب. ولنفترض جدلاً أننا قبلنا بصحته، فهل في مقدورنا

---

(1) لقد كان الأصفهاني مدركاً لإمكانية انتحال واختلاق هذه الأخبار التي يرويها بضمير المتكلم. ويتضح ذلك من خلال بعض التعقيبات التي قد يوردها عقب رواية بعض هذه الأخبار، والتي يعبر فيها عن تشككه في صحة نسبتها إلى قائليها. فعلى سبيل المثال، نجده يعقب على الخبر الذي يرويه إبراهيم الموصلي حول زيارة إبليس له، بقوله: «هكذا حدثنا ابن أبي الأزهر بهذا الخبر، وما أدري ما أقول فيه، ولعل إبراهيم صنع هذه الحكاية ليتنفق بها، أو صنعت وحكيت عنه»، **الأغاني**، (بيروت: دار الكتب العلمية 1986) مج5، ص248.

(2) الأصفهاني، **الأغاني**، مج1، ص313.

تجاهل الدور الذي قام به الرواة أولاً، والدور الذي قام به أبو الفرج الأصفهاني ثانياً، في وضع الصياغة النهائية لهذا الخبر؟ نعتقد أن هذه الإشكاليات التي تكتنف مثل هذه الأخبار المروية بضمير المتكلم في كتب الأدب والتراجم العربية تضعف - و في أحيان كثيرة تلغي - أي قيمة سير ذاتية نحاول أن نعلقها بها، دع عنك النظر إليها على أنها سير ذاتية.

ونقول - مرة أخرى - إننا إذ سمحنا لأنفسنا بإدخال هذه النصوص في نطاق السيرة الذاتية، فلا مفر أمامنا من إدخال معظم النصوص النثرية التي كتبت في أدبنا العربي القديم في نطاق السيرة الذاتية، لأنها قل أن تخلو من مثل هذا البعد السيرذاتية، وهذا - بالطبع - أمر غير معقول البتة.

هـ. كتب النصائح والوصايا

يحتوي الأدب والعربي القديم على بعض الأعمال النثرية الوعظية التي كتبها بعض الكتاب العرب والمسلمين بهدف إرشاد النشء المسلم (وبخاصة الأبناء والتلاميذ) إلى التحلي ببعض الأخلاق الفاضلة والسلوكيات السوية والعادات الحسنة والابتعاد عما سواها. وفي ثنايا هذه الأعمال نجد أن الكاتب قد يذكر بعض المعلومات التاريخية المتعلقة بشخصه ويشير إلى بعض تجاربه (الإيجابية دائماً) في الحياة، وقد يشير أيضاً إلى بعض إنجازاته العلمية والدينية، هادفاً من كل هذا ضرب المثل الجيد الذي يغري القارئ بإتباعه أو محاكاته. وسنكتفي هنا بالإشارة إلى عملين من هذه الأعمال التي وصفت من قبل بعض الدارسين على أنهما سيرتان ذاتيتان[1]. العمل الأول هو كتاب

(1) ينظر على سبيل المثال، العاملي، **السيرة**، ص ص 59-60؛ وعبد الدائم، =

النصائح الدينية والنفحات القدسية لنفع البرية، أو ببساطة كتاب **الوصايا** (وهو العنوان الجديد الذي وضعه محقق الكتاب) للحارث بن أسد المحاسبي. أما العمل الثاني فهو كتاب **لفتة الكبد إلى نصيحة الولد** لعبد الرحمن بن الجوزي. فعلى الرغم من الأهمية التاريخية لكتاب **الوصايا** في إشاعة الدافع السيرذاتي بين المتصوفة، فإنه لا يمكن عدّه سيرة ذاتية. حقاً، هذا الكتاب يتضمن (خاصة في الصفحات الأولى منه) بعض المعلومات السيرذاتية حول حياة كتابه الروحية، لكن المحاسبي خصص معظم هذا الكتاب لدراسة النفس الإنسانية في عصره، معتمداً في ذلك على معاملاته مع فئات متعددة من فئات المجتمع الإسلامي بوجه عام والصوفي منها بوجه خاص وملاحظاته عنهم. ولقد كان عبد القادر عطا محقاً عندما وصف هذا الكتاب بأنه واحد من أقدم - **إن** لم يكن أقدم - الكتب التي أُلفت في علم النفس الإسلامي[1].

كذلك لا يمكننا عَدّ كتاب **لفتة الكبد** لابن الجوزي سيرة ذاتية لمجرد احتوائه على معلومات سيرذاتية قليلة وموجزة جداً ترد متناثرة فيه. فابن الجوزي لم يكن يهدف من تأليفه هذا الكتاب- في ما

= **الترجمة**: ص 34. لاحظ أن الوصايا والنصائح التي كتبت في الأدب العربي القديم تشكل جنساً أدبياً قائماً بذاته، ينظر على سبيل المثال: دراسة الدكتور أحمد أمين مصطفى، **أدب الوصايا في العصر العباسي إلى نهاية القرن الرابع** (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية عام 1990) التي يتناول فيها كتاب **الوصايا** للحارث الماحاسبي. ص ص 136-138؛ وتنظر أيضاً دراسة الدكتورة سهام الفريح، **الوصايا في الأدب العربي القديم** (الكويت: مكتبة المعلا 1988).

(1) عبد القادر أحمد عطا، المقدمة، **الوصايا أو النصائح الدينية والنفحات القدسية لنفع البرية**، للحارث المحاسبي، تحق. عطا (القاهرة: مطبعة محمد صبيح 1965) ص5.

نعتقد- كتابة سيرته الذاتية، بقدر ما كان يهدف إلى إعداد ابنه الوحيد ليكون عالماً واعظاً ورعاً تقياً مقتدياً بسير السلف الصالح من أمثال سعيد بن المسيب والحسن البصري وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل وغيرهم. ثم لا يجد ابن الجوزي حرجاً في أن ينظم نفسه في سلك هذه النماذج التي يوصي ابنه بالاقتداء بها. لذلك نجد أن المعلومات السيرذاتية التي يوردها ابن الجوزي عن نفسه لا تختلف - حقيقة - عن تلك المعلومات السيرية (أو السير ذاتية، لأنه أحياناً يورد هذه المعلومات مروية عن أصحابها مباشرة) التي يوردها عن هؤلاء الأعلام، بل إن ابن الجوزي يذكر لابنه صراحة أن هدفه من اطلاعه على بعض جوانب حياته ليس رغبة منه في كتابة سيرته الذاتية، لأن عملاً مثل هذا يتطلب منه وقتاً طويلاً، وربما أشياء أخرى لم يفصح عنها الكاتب؛ يقول: «ولو شرحت أحوالي لطال الشرح، وها أنا قد ترى ما آلت حالي إليه، وأنا أجمعه لك في كلمة واحدة وهي قوله تعالى (واتقوا الله، ويعلمكم الله)»[1].

و. الأعمال القصصية الرمزية

ومما نخرجه من نطاق السيرة الذاتية بعض الأعمال القصصية الرمزية التي كتبها بعض الفلاسفة والمتصوفة المسلمين، مثل: **حي بن يقظان لابن سيناء، وحي بن يقظان لابن طفيل، والغربة الغربية** للسهروردي. فنظراً إلى الطبيعة الرمزية لهذه الأعمال النثرية، قام بعض الدارسين بقراءتها قراءة سيرذاتية. فعلى الرغم من أن «حي بن يقظان» الشخصية الرئيسة في كل هذه الأعمال، يوظف من قبل كتاب

(1) عبد الرحمن بن الجوزي، **لفتة الكبد إلى نصيحة الولد، في أولادنا في أدب الإسلام**، لجمال الدين عطية (القاهرة: المطبعة السلفية 1974) ص48.

هذه الأعمال الثلاثة على أنه رمز للنفس البشرية عامة، إلا أن هؤلاء الدارسين يعتقدون أنه يمثل (أو هو) المؤلف نفسه[1]. وبغض النظر عن القيمة الفلسفية والصوفية لهذه الأعمال في تراثنا العربي، نعتقد أن وصفها بالسير الذاتية، أو إدراجها ضمن مجال السيرة الذاتية عمل اعتباطي لا مبرر له، لأن هذه الأعمال هي - كما سبقت الإشارة - أعمال قصصية (متخيلة)، لا تحمل أي دليل يشير إلى أن كتابها كانوا يقصدون كتابة سيرهم الذاتية. بالطبع، هذه الأعمال قد تعكس مواقف كتابها تجاه الطريق الذي ينبغي على الإنسان أن يسلكه لكي يحصل على المعرفة: فحي بن يقظان في قصة ابن سيناء يحصل عليها عن طريق الفلسفة العقلية، وفي قصة ابن طفيل عن طريق العقل والذوق الصوفي، أما في قصة السهروردي فعن طريق التصوف فقط[2]، لكنها لا تروي قصة حياة كتابها، ولا حتى الجانب الروحي منها.

3- إشكالية المصطلح

لا يوجد في النقد العربي الحديث مصطلح واحد متفق عليه لتعيين جنس السيرة الذاتية، فالنقاد والدارسون العرب كثيراً ما يستخدمون مصطلحي «السيرة» و«الترجمة» (وهما مصطلحان قديمان في العربية استخدما غالباً لتعيين السيرة الغيرية)، موصوفين إما بكلمة «شخصية» أو بكلمة «ذاتية» للإشارة إلى هذا الجنس الأدبي. ونتيجة

(1) ينظر - على سبيل المثال - رضوي عاشور حي بن يقظان، فصول 5 (1985) ص214، وعبد الدائم، الترجمة، ص37.

(2) أحمد أمين، حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي، ط2 (القاهرة: دار المعارف 1977)، ص ص 37-39.

لذلك، فلدينا المصطلحات الآتية: «سيرة ذاتية»، و«ترجمة ذاتية»، و«سيرة شخصية»، و«ترجمة شخصية».

ولفظة «سيرة» تعني لغة «السنة» أو «الطريقة» أو «الهيئة»[1]، ولم تأخذ معناها الاصطلاحي «سيرة حياة» (Biography) إلا عندما استخدمت لتعيين سيرة رسول الله (ﷺ) «السيرة النبوية». ويبدو أن هذا المصطلح قد ظل خاصاً بسيرة الرسول (ﷺ)، ولم يكن يدل على غيرها حتى نهاية القرن الثالث الهجري وبداية الرابع، وهي الفترة التي شهدت انتقال لفظة «سيرة» من تعيين سيرة رسول الله إلى تعيين سير غيره من الرجال، إذ ظهر كتاب **سيرة أحمد بن طولون** لأحمد بن يوسف المعروف بابن الداية[2]، الذي اعتمد عليه أبو محمد بن عبد الله البلوي في كتابة سيرة أخرى لابن طولون بالعنوان نفسه، ثم تتابع التأليف في هذا النوع من السيرة الغيرية. وأصبح التفريق بين سيرة رسول الله (ﷺ) وغيرها من السير الغيرية مقتصراً على أداة التعريف «ال»، أو الإضافة. فإذا ما ورد هذا المصطلح معرفاً بأل «السيرة» انصرف الذهن إلى سيرة رسول الله، أما في الحالات الأخرى فلابد من إضافة مصطلح السيرة إلى صاحبها، فيقال: سيرة الرسول، أو سيرة عمر بن عبد العزيز، أو سيرة صلاح الدين... إلخ. أما لفظة «ترجمة» فهي على ما يبدو لفظة معربة عن الأرامية[3]، كانت تعني أولاً «الترجمة» أو النقل أو الشرح، ثم استخدمت مصطلحاً للدلالة

---

(1) ابن منظور، **لسان العرب**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي 1988) ج6، ص454.

(2) محمد عبد الغني حسن، **التراجم والسيرة**، ط3 (القاهرة: دار المعارف 1980) ص28.

(3) كرمر «ترجمان» **دائرة المعارف الإسلامية**، ترجمة إبراهيم زكي خورشيد =

على سيرة الحياة المكتوبة في فترة متأخرة، ربما خلال القرن السابع الهجري. ويبدو أن ياقوتاً الحموي كان من أوائل كتّاب التراجم الذين استخدموا لفظة «ترجمة» استخداماً اصطلاحياً لتعيين سيرة الحياة. أما قبل هذا التاريخ، فنجد أن كتّاب التراجم قد كانوا يستخدمون مصطلح «أخبار» للإشارة إلى تسجيل سير الأدباء، كما هو واضح – على سبيل المثال – في كتاب **الأغاني** للأصفهاني، وكتاب **يتيمة الدهر** للثعالبي وغيرهما[1].

ومن خلال استعراضنا للطريقة الاصطلاحية التي استخدمت بها لفظتا «السيرة» و«الترجمة» في التراث العربي الإسلامي، بدا لنا أن ليس ثمة أي فرق واضح بينهما، فقد كانتا تستخدمان للدلالة على «سيرة الحياة» (Biography) استخداماً تبادلياً، أي إن إحداهما كثيراً ما تحل محل الأخرى من دون وجود أي فرق في الدلالة. أما الفرق الذي يذكره بعض الدارسين من أن مصطلح «السيرة» يطلق على سيرة الحياة الطويلة، ومصطلح «الترجمة» يطلق على سيرة الحياة القصيرة[2]، فهو تفريق سطحي لا يلبث أن يتبدد أمام أدنى تمحيص. فالمؤرخون والمترجمون من أمثال الذهبي والسخاوي يستخدمون هذين المصطلحين استخداماً تبادلياً لتعيين السيرة بغض النظر عن

= وآخرون (القاهرة: 1969) ح9، ص.262 على أننا قد وجدنا أن أبا بكر الصولي يؤثر لفظة «الترجمة» وكذلك «الترجمان» في الفارسية، يقول: «أصل هذه اللفظة [الترجمة] فارسية، وكذلك الترجمان، وقد تكلمت بها العرب بعد ذلك وعربتها»، **أدب الكتاب**، تحق. محمد بهجة الأثري (القاهرة: المطبعة السلفية 1341هـ) ص186.

(1) عبد الدائم، الترجمة، ص31.

(2) حسن، التراجم، ص38.

طولها، وحتى سيرة الرسول (ﷺ) - وهي طويلة كما نعلم - فقد عرفت بـ«الترجمة النبوية»[1].

كان هذا هو الحال بالنسبة إلى المصطلحات التي استخدمت لتعيين السيرة الغيرية في التراث العربي. فلماذا عن السيرة الذاتية؟ كيف نظر إليها الأدباء والعلماء العرب والمسلمون؟ وما هي المصطلحات التي استخدموها لتعيينها؟ وهل نظروا إليها على أنها لا تختلف عن السيرة الغيرية، كما زعم بعض الدارسين؟ لكي نجيب عن هذه الأسئلة وأمثالها، لابد أن نحاول البحث عن وجهة نظر بعض كتاب السيرة الذاتية في أدبنا العربي القديم حول سيرهم الذاتية التي كتبوها، وعن وجهة نظر بعض المؤرخين وكتاب التراجم حولها.

والملاحظة الأولى التي نخرج بها من هذا البحث هي أن مصطلحي «السيرة» و«الترجمة» قد استخدما (إلى جانب بعض الألفاظ الأخرى) لتعيين كثير من نصوص السيرة الذاتية، لكنهما استخدما أيضاً لتعيين النصوص النثرية التي تدور حول التاريخ الشخصي للفرد بشكل عام، بغض النظر عما إذا كانت هذه النصوص سيراً غيرية أم سيراً ذاتية. فأحمد بن طولون - على سبيل المثال - يشير في مقدمة سيرته الذاتية **الفلك المشحون** إلى ثلاثة أنواع من النصوص النثرية التي تؤرخ للفرد، تُعين كلها بمصطلح «ترجمة»؛ يقول:

«ثم إن الترجمة تارة يفردها صاحبها بمؤلف كما فعل شيخنا أبو الفتح المزي وتبعته هنا، وتارة يفردها غيره له وهو أحسن كما فعل الحافظ شمس الدين السخاوي في مؤلفه **الجواهر والدرر في ترجمة**

---

(1) محمد عبد الهادي الشعيرة، المقدمة، **التاريخ الكبير**، لمحمد بن أحمد الذهبي (القاهرة: مطبعة دار الكتب 1973) مج3، ج1، ص53.

شيخه شيخ مشايخ الإسلام ابن حجر، وتبعه شيخنا المؤرخ محيي الدين النعيمي في إفراده لترجمة شيخه وشيخنا المحدث برهان الدين الناجم، وتارة لا تفرد بل تكون ضمن مؤلف لصاحبها كما فعل شيخنا العلامة جلال الدين السيوطي في ذكره لنفسه في طبقات النحاة الوسطى له. . .»[1].

ففي هذا النص نجد أن مصطلح «الترجمة» قد ورد ثلاث مرات بثلاث دلالات مختلفة نتبينها من خلال السياق. ففي المرة الأولى نجد أنه يعني «ترجمة ذاتية مفردة» وفي المرة الثانية يعني «ترجمة غيرية»، أما في المرة الثالثة فيعني «ترجمة ذاتية مضمنة».

أما في ما يتعلق باستخدام مصطلح «السيرة» في التراث العربي الإسلامي للدلالة على «السيرة الذاتية» وعلى «السيرة الموضوعية» معاً، فسنكتفي هنا بإيراد مثالين فقط لتوضيح هذا الاستخدام، أحدهما من كتاب **طبقات الأطباء** لابن أبي أصيبعة، والثاني من كتاب **تذكرة الحفاظ** للذهبي. فابن أبي أصيبعة يقول مشيراً إلى سيرة عبد اللطيف البغدادي الذاتية ما يلي «ونقلت من خطه في سيرته التي ألفها. . .»[2]، أما الذهبي فيقول مشيراً إلى سيرته الغيرية التي كتبها عن الخليفة عثمان بن عفان (رضي الله عنه) ما يلي: «وقد أفردت سيرته في مصنف»[3]. ومع ذلك، فالمؤرخون وكتاب السيرة الذاتية

(1) محمد بن طولون، **الفلك المشحون في أحوال ابن طولون**، في رسائل تاريخية، ج1 (دمشق: مكتبة القدسي والبدين 1348هـ) ص6.

(2) ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحق. أوغست مولر (القاهرة: المطبعة الوهبية 1972) ج2، ص202.

(3) الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، (حيدر أباد: دائرة المعارف العثمانية 1955) ج1، ص9.

في الأدب العربي القديم لم يلتزموا دائماً باستخدام مصطلحي «السيرة» و«الترجمة» لوصف السيرة الذاتية أو تعيينها. فالباحث يجد أن هناك عدة كلمات قد استخدمت أيضاً للإشارة إلى بعض هذه السير الذاتية من مثل: «مجموع» و«كتاب» و«فهرست» و«تاريخ» و«تعليق» و«تأليف» و«كراسة»... إلخ. وهذه الكلمات ومثيلاتها ليس لها أي قيمة اصطلاحية، باستثناء ربما كلمتي «فهرست» و«تاريخ». ولكن، هل يدل غياب أي مصطلح خاص أو مفرد للسيرة الذاتية في الأدب العربي القديم على غياب هذا الجنس من السيرة الذاتية؟ بالطبع لا. فغياب مصطلح مفرد لمفهوم أدبي أو لظاهرة أدبية لا يعني بالضرورة غياب هذا المفهوم أو هذه الظاهرة. فالنقاد الغربيون - مثلاً - لا ينفون وجود جنس السير الذاتية في آدابهم قبل القرن التاسع عشر لمجرد أن مصطلح السيرة الذاتية عندهم Autobiography لم يخترع.

أما في ما يتعلق بزعم (شويسكي) من أن كتاب السيرة الذاتية العرب والمسلمين لم يفرقوا بين سيرتهم الذاتية والسير الغيرية العادية[1]، فنحن لسنا متأكدين من مقصده هنا. فإن كان يقصد أنهم نظروا إلى السيرة الذاتية والسيرة الموضوعية على أنهما كتابة نثرية لحياة فرد ما، فزعمه هذا ربما كان مبرراً، إما إذا كان مقصده أنهم لم يعرفوا الفرق بين الشكلين، فسيجد مشقة كبيرة في تبرير هذا الزعم. فالعرب والمسلمون عرفوا جيداً الفرق بين كتابة السيرة الذاتية وكتابة السيرة الغيرية، ولو أنهم اختلفوا حول أفضلية كل منهما؛ هل يكتب الكاتب سيرته بنفسه، أم يتركها لشخص آخر يكتبها عنه؟ فعلى سبيل

(1) ينظر:

Sergei A. Shuiskii, "Some Observations on Modern Arabic Autobiography", Journal of Arabic Literature (1982) vol. Xlll,P. 111.

المثال، نجد أن ابن طولون في النص المقتبس آنفاً ينص بوضوح على أنه يفضل ألا يكتب الإنسان سيرته بنفسه بل يتركه لغيره ليكتبها عنه، هذا على الرغم من أن ابن طولون كتب سيرته بنفسه! وربما كان موقف ابن طولون هذا مفهوماً بالنسبة إلينا، لكون الكاتب يخشى من المخاطر التي قد يقع فيها من يكتب سيرته الذاتية نتيجة انهماكه واستغراقه في ذاتيته. ولعل من أهم هذه المخاطر التي قد تصاحب كتابة السيرة الذاتية - كما يرى (باسكال) - «الغرور، والخيلاء، والانغماس الذاتي»[1]. أما عبد الوهاب الشعراني فيتبنى موقفاً مخالفاً لموقف ابن طولون في كتابة السيرة الذاتية، فهو يفضل كتابة الشخص قصة حياته على تلك التي يكتبها غيره عنه.. وحجته في ذلك أن من يكتب سيرة غيره «لا يبلغ إلى مرتبة ما يذكره الإنسان عن نفسه»، لأن «غاية ما يحكيه الإنسان عن غيره بواسطة إنما هو الظن لا اليقين، وفي الحديث: فيقل أحسبه كذلك أو أظنه كذا ولا يزكي على الله أحد»[2].

ومن الإشكاليات الاصطلاحية التي يجب أن تذكر هنا إشكالية المصطلحات المتعددة التي استخدمها الدارسون المحدثون - عرباً وغربيين - لتعيين أو لوصف بعض السير الذاتية في الأدب العربي القديم. فعلى سبيل المثال، نجد أن الدارسين الغربيين قد وصفوا سيرة أسامة بن منقذ الذاتية **كتاب الاعتبار** بأنها «مذكرات» (Memoir)

---

(1) ينظر:

Roy Pascal, Design and Truth in Autobiography (London: Routledge 9 Kegan Paul, 1960) P. 180.

(2) عبد الوهاب الشعراني، **لطائف المنن والأخلاق**، ط2 (القاهرة: عالم الفكر 1976) ص ص 3-4.

و«يوميات» (Diary)، أما الدارسون العرب فقد وصفوها بأنها «سيرة/ ترجمة ذاتية» و«مذكرات» و«يوميات». وبالطبع هذا العمل لا يمكن أن ينتمي إلى هذه الأجناس الأدبية الثلاثة في وقت واحد، فهو إما سيرة ذاتية، أو مذكرات، أو يوميات. وبالنظر إلى التعريف المتفق عليه عموماً لليوميات: «تاريخ يومي أو أسبوعي للأحداث»[1]، وبهدي من النماذج القليلة لهذا الجنس الأدبي في أدبنا العربي القديم[2]، نرى أن وصف كتاب **الاعتبار** بأنه يوميات وصف خاطئ، بقي علينا - إذاً - أن نحدد ما إذا كان هذا العمل سيرة ذاتية أم مذكرات.

ولكن قبل أن نحدد موقفنا من هذه القضية، ينبغي أن نشير إلى أن مسألة التفريق بين هذه الأجناس الشخصية الثلاثة قد نوقشت كثيراً من قبل الدارسين والنقاد الغربيين. ففي الوقت الذي يبدو فيه أن ثمة بعض الفروق العامة بين «السيرة الذاتية» و«المذكرات»، فإن تحديد الفروق بين السيرة الذاتية والمذكرات يبدو أمراً ليس سهلاً. فعلى الرغم من أن (باسكال) يحاول التفريق بين السيرة الذاتية والمذكرات عن طريق استدعاء اهتمام المؤلف: «في السيرة الذاتية الحقيقية يتركز الاهتمام على الذات، وفي مذكرات أو الذكريات على الآخرين»، فإنه

---

(1) ينظر:

Harry Shaw, Dictionary of Literary Terms (New York: Mc Graw-Hill, Inc., 1972) P.39.

(2) على الرغم من أن جنس «اليوميات» في الأدب العربي القديم مازال موضوعاً يحتاج إلى كثير من البحث والتقصي، فإن المقال الذي كتبه جورج المقدسي حول هذا الجنس الأدبي في أدبنا العربي القديم يعد - من وجهة نظرنا - جهداً متميزاً في هذا المجال. ينظر:

George Makdisi, "The Diary in Islamic Historiography: Some Notes", in Studies in the Philosophy of History 25, no. 2:173-185.

يعترف بصعوبة وضع حد فاصل بينهما[1]. ومع ذلك، فإذا قبلنا هذا التفريق العام الذي يضعه (باسكال)، فإن كتاب **الاعتبار** لأسامة بن منقذ ينتمي - حقيقة - إلى السيرة الذاتية أكثر من انتمائه إلى المذكرات. وما استشهدنا بكتاب **الاعتبار** هنا إلا لنؤكد أمرين مهمين: أحدهما، أنه يوضح لنا ظاهرة تعدد المصطلحات التي يستخدمها الدارسون المحدثون لتعيين بعض السير الذاتية العربية القديمة، والآخر إنه يلفت انتباهنا إلى صعوبة تحديد الفروق الدقيقة بين الأجناس الأدبية الشخصية، وخاصة بين السيرة الذاتية والمذكرات.

4- عوامل ظهور السيرة الذاتية وتطورها

يصعب علينا تحديد تاريخ دقيق لظهور أول سيرة ذاتية كتبت في الأدب العربي القديم، ومنشأ هذه الصعوبة يمكن في كوننا لسنا متأكدين من أننا نملك كل النصوص السيرذاتية التي كتبت، لأن أغلب النصوص السير ذاتية المبكرة وصلت إلينا في شكل رسائل أو صور سير ذاتية مضمنة في كثير من كتب التراجم والطبقات من أمثال **معجم الأدباء** لياقوت، **وطبقات الأطباء** لابن أبي أصيبعة، وليس في شكل أعمال مفردة. لذلك، فإن أي محاولة لتعيين نص سيرذاتي معين على أنه الأول ينبغي ألا تستبعد احتمال اكتشاف نصوص أخرى أو معلومات عن نصوص أخرى أقدم منه في المستقبل[2]. حقاً، إن هذا

---

(1) ينظر: Pascal, Design, P.5.

(2) لاحظ أننا نملك من الأدلة ما يؤكد أن الأدب العربي قد شهد ظهور عدد كبير من السير الذاتية، وأن ما وصل إلينا منها لا يشكل إلا النزر اليسير. فالسخاوي - على سبيل المثال - يذكر في كتابه **الجواهر والدرر** مجموعة من السير الذاتية التي لم نتمكن من الوقوف عليها باستثناء سيرة ذاتية واحدة هي =

الاحتمال كبير خاصة إذا أخذنا في الاعتبار أن أغلب كتب التراجم والطبقات العامة في الأدب العربي (التي تعد السيرة الذاتية من أهم مصادرها) لم تلق العناية التي لقيها كل من كاتبي ياقوت وابن أبي أصيبعة. ونود أن نشير هنا إلى إشكالية كبيرة تواجه من يحاول التأريخ للسيرة الذاتية العربية القديمة من خلال بحثه في كتب التراجم والطبقات العامة. فنظراً إلى أن كثيراً من مؤلفي هذه الكتب يعتمدون في كتابة تراجمهم لشخصيات معينة على ما كتبته أو روته هذه الشخصيات عن أنفسها، نجد أن جزءاً كبيراً من تراجمهم يروى بضمير المتكلم. والباحث في هذه الحالة لا يستطيع أن يجزم بأن هذه النصوص التي تروى بضمير المتكلم في هذه التراجم سيرا ذاتية، إلا إذا نص مؤلفو هذه الكتب على أنهم كانوا ينقلون من سير ذاتية، كما فعل ابن أبي أصيبعة - مثلاً - في ترجمته لحنين بن إسحاق، وابن الهيثم وآخرين.

وهناك إشكالية أخرى تعوق كل محاولة لتحديد السيرة الذاتية الأولى التي كتبت في الأدب العربي القديم، وهي إشكالية تعدد آراء النقاد والدارسين واختلافهم حول طبيعة السيرة الذاتية ومكانتها، بل

= سيرة السموأل بن يحيى المغربي، ينظر: فرانس روزنثال، **علم التاريخ عند المسلمين**، ترجمة صالح أحمد العلي، ط2 (بيروت: مؤسسة الرسالة 1983) ص ص 738-751. إضافة إلى ذلك، نجد أن كلاً من محمد بن طولون والسيوطي والشعراني يذكر في مقدمة سيرته الذاتية مجموعة من الأشخاص الذين سبقوهم إلى كتابة سيرهم الذاتية التي لا نعرف الآن عنها شيئاً، ينظر: ابن طولون، **الفلك**، ص6؛ والسيوطي، **التحدث بنعمة الله**، تحق. اليزابث ماري سارتين (القاهرة: المطبعة العربية الحديثة، د.ت.) ص ص 3-4: والشعراني، **لطائف المنن**، ص ص 4-5.

وحتى وجودها، في الأدب العربي القديم. فقد قام بعض الدارسين اعتماداً على قناعاتهم الخاصة - بتعيين سيرة ذاتية أو أخرى على أنها أول سيرة كتبت في العربية. وأولية هذه السيرة الذاتية أو تلك تُحدد تبعاً لعدة عوامل. فبعض هذه العوامل يتعلق بالعمل نفسه (الطول، الأسلوب... إلخ)، وبعضها يتعلق بالكاتب نفسه (عربي، غير عربي)، وبعضها يتعلق بالمصطلح الذي استخدمه الدارس أو الناقد لوصف العمل، وبعضها يتعلق بمدى وعي الدارس (أو جهله) بكل أو بأغلب السير الذاتية التي كتبت في الأدب العربي القديم. لذلك، فسيرة ابن خلدون الذاتية (التعريف بابن خلدون) هي، في رأي طه حسين «أول سيرة ذاتية يكتبها عربي»[1]، وهي أيضا، في رأي علي عبد الواحد، «أول سيرة ذاتية عربية مفصلة وكاملة»[2]. وبينما نجد أن سيرة أسامة بن منقذ الاعتبار هي، حسب رأي (فليب حتى)، «أول سيرة ذاتية في الأدب العربي حسب علمنا»[3]، نجد أنها، حسب رأي (إليسيف)، قد «افتتحت في الأدب العربي جنساً أدبياً جديداً: السيرة الذاتية»[4]. أما أنور الجندي فيرى أن الغزالي - بكتابته لسيرته الذاتية

(1) طه حسين، علم الاجتماع، مج8، من المجموعة الكاملة لمؤلفات طه حسين، (بيروت: دار الكتاب اللبناني 1973)ص27.

(2) عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحق. علي عبد الواحد، ط2 (القاهرة: لجنة البيان العربي 1965) مج1، ص152.

(3) فليب حتى، المقدمة، كتاب الاعتبار لأسامة بن منقذ (بغداد: مكتبة المثنى 1964) ص25.

(4) ينظر:

Nikita Elisseeff, Nur al-Din: un grand prince Musulman de Syrie au temps des Croisades (511-569 H./1118-1174) (Damascus:n.d., 1967) 1:22.

المنقذ من الضلال - هو «أول كاتب في العربية قام بكتابة اعترافاته ويومياته»[1]. وأخيراً، نجد أن تحديد (روزنثال) لأول سيرة ذاتية يعتمد على تقسيمه الثنائي لنصوص السيرة الذاتية العربية القديمة إلى دينية (صوفية) ودنيوية. فالنوع الأول يجد بداياته في كتاب **النصائح** للمحاسبي، أما بدايات النوع الثاني ففي رسالة حنين بن إسحق السيرذاتية[2]، التي حفظها لنا ابن أبي أصيبعة.

وفي المقابل، نجد أن بعض الدارسين والنقاد قد أنكروا - صراحة أو ضمنا - وجود جنس السيرة الذاتي في الأدب العربي القديم جملة وتفصيلاً. فعلى سبيل المثال، يزعم الدكتور عز الدين إسماعيل أن «السيرة الذاتية جنس أدبي جديد في العربية أول من كتبه طه حسين»[3]، أما (جورج غسدروف) و (باسكال) فيزعمان أن جنس السيرة الذاتية جنس أدبي خاص بالثقافة الغربية فقط[4]، وأما إدوارد

---

(1) أنور الجندي، **الأعلام الألف**، (القاهرة: مطبعة الرسالة 1957) مج1، ص100.

(2) ينظر مقال عبد الرحمن بدوي، «الترجمة الذاتية» الذي كتبه في كتاب **الموت والعبقرية**، ط2، (القاهرة: مكتبة النهضة 1962) ص ص 113- 127. وهذا المقال هو أساسا ترجمة عربية مختصرة لدراسة المستعرب (فرنز روزنثال) التي كتبها بالألمانية تحت عنوان "Die Arabische Autobiographie" ونشرها في مجلة: Studia Arabica 1 (1939): 1-40.

(3) عز الدين إسماعيل، **الأدب وفنونه**، ط3 (القاهرة: دار الفكر العربي 1965) ص235.

(4) ينظر:

George Gusdrof, "Condition and Limits of Autobiography" trans. James Olney. Autobiography: Essays Theoretical and Critical.ed. by James Olney (Princeton:Princeton Univ. Press, 1980 (28-92).

وينظر: Pascal, Design, 180.

سعيد فيزعم أن «السيرة الذاتية جنس أدبي نادر الوجود في الأدب العربي»[1]. وأخيراً، نود أن نشير هنا إلى (مارشال هدغسن) الذي ينفي وجود جنس السيرة الذاتية في التراث العربي الإسلامي، ويعامل سيرة الغزالي الذاتية المنقذ من الضلال على أنها حدث غير عادي أو عمل استثنائي، يقول: «السيرة الذاتية الشخصية شكل [أدبي] غريب على التكتم الإسلامي حول الأمور الشخصية، والمنقذ يبحث، حقيقة، في أمور شخصية»[2].

وعلى الرغم من أن اختلاف النقاد والدارسين حول تحديد أول سيرة ذاتية كتبت في الأدب العربي القديم أمر يمكن تفهمه وأحياناً تبريره، فإن إنكار وجود السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم أمر يصعب تفهمه وتبريره. ويبدو أن الجهل بنصوص السيرة الذاتية العربية القديمة، أو عدم الرغبة في معرفتها، هو السبب الرئيس في هذا الموقف الإنكاري. إلا أنه ينبغي علينا ألا نهمل الدور الذي أدّاه تحيز بعض الدارسين الغربيين وتحاملهم في ترسيخ هذا الموقف. فقد شرح لنا (أفرون فلشمان) - على سبيل المثال - كيف أن السير الذاتية غير الغربية عامة، والعربية خاصة، تستبعد أو تُتجاهل في كثير من دراسات النقاد الغربيين للسيرة الذاتية، يقول:

«لقد أصبح استبعاد الأمثلة العديدة من الكتابة الذاتية غير الغربية، كتلك التي عند ابن سيناء والغزالي، على أنها ليست سيراً ذاتية

---

(1) ينظر:

Edward Said, Beginnings, (Baltimore: The John Hopkins Univ. Press, 1978) 81.

(2) ينظر:

Marshall G. S. Hodgson, The Venture of Islam. (Chicago; The Univ. of Chicago Press, 1974) 2:180.

حقيقية، إجراءً عادياً في هذه المناقشة [السيرة الذاتية كظاهرة غربية]، عادة لأنها ليست اعترافية، أي أوغسطينية، تحادثية، تأنيبية (guilt-ridden)[1]».

ويعزو (فلشمان) هذا الموقف إلى التمركز (egocentrism) الثقافي حول الذات عند هؤلاء الدارسين الغربيين[2]. ولم يكن (فلشمان) الدارس الوحيد الذي رفض الزعم القائل بأن السيرة الذاتية لم تكن موجودة قبل القرن التاسع عشر في أي ثقافة خارج نطاق العالم الغربي. فلقد بيّن (ألدو اسكغليون) - على سبيل المثال - كيف أن كثيراً من المختصين الغربيين بدراسة السيرة الذاتية يقصرون دراساتهم على أوروبا فقط، ثم دافع هذا الدارس عن «الطبيعة العالمية للسيرة الذاتية»[3]، واستشهد على هذه العالمية بأربع سير ذاتية إسلامية، ثلاث منها مكتوبة بالعربية: سيرة ابن سيناء، وسيرة الغزالي، وسيرة ابن خلدون. كما رفض (فتيوتس كالوفيس) هذا الزعم، وصرح بأن هناك «ثلاثة تقاليد غير غربية للكتابات السيرذاتية مازالت حية - الصينية، واليابانية، والإسلامية - لها تاريخ عمره ألف

---

(1) ينظر:

Avron Fleishman, Figures of Autobiography: The Language of the Self-Writing in Victorian and Modern England (Berkeley: Univ. of California Press, 1983) 472.

(2) المصدر نفسه، ص14، هامش 13.

(3) ينظر:

Aldo Scaglione, "The Mediterranean's Three Spiritual Shores: Images of the Self between Christianity and Islam in the Later Middle Ages", in The Craft of Fiction: Essays in Medieval Poetics. Ed, Leigh A. Arrathoon (Rochester, Michigan: Solaris Press, Inc. 1984) 460.

سنة على الأقل». وأضاف قائلاً: «إن المجموعة الإسلامية للكتابات السير ذاتية يبدو أنها الأكثر عدداً من بين هذه [المجموعات] الثلاث»[1]. ومع أن (كالوفيس) يضع السير الذاتية الإسلامية في المرتبة الثانية بعد الغربية من ناحية العدد، فإن هذا الترتيب ربما كان صحيحاً بالنسبة إلى ما كُتب من سير خلال القرن الخامس الميلادي وما بعده، أما قبل هذا التاريخ (وبخاصة من القرن العاشر إلى الخامس عشر، وهي الفترة الزمنية التي شهدت ظهور عدد كبير من السير الذاتية العربية)، فهذا الترتيب مشكوك في صحته. فوفقاً لما ذكرته (كارل ج. ونتروب)، لم ينتج الغرب، خلال الفترة الممتدة من القرن الخامس إلى القرن الرابع عشر، أكثر من ثماني سير ذاتية[2]. فالقديس (أوغسطين) الذي يعتبره بعض النقاد مؤسس السيرة الذاتية الغربية أو مبتكرها، لم يخلفه أحد في الغرب لقرون عديدة تلت. ولم يتحقق بعث جنس السيرة الذاتية بعده، إلا - حقيقة - على أيدي الكتاب العرب والمسلمين، قبل أن تستعيد قوتها في الغرب بزمن طويل.

---

(1) ينظر:

Vytautas Kavolis, "Histories of Selfhood, Maps of Sociability" in Designs of Selfhood, ed. Vytautas Kavolis. (Rutherford: Fairleigh Dickinson Univ. Press, 1984)59.

لاحِظ أن الكاتب يستعمل مصطلح «إسلامي» هنا لوصف السيرة الذاتية التي كتبت أساساً بالعربية مثل سيرتي أسامة بن منقذ وعمارة اليمني الذاتية.

(2) ينظر:

Karl J. Weintraub, The Value of Individual: Self and Circumstance in Autobiography (Chicago; The Univ. of Chicago Press, 1968) 49.

وللمزيد حول وفرة السير الذاتية العربية مقارنة بتلك التي كتبت في أوروبا الغربية المسيحية، ينظر:

Georg Misch, Geschichte Der Autobiographie (Frankfurt: G. Schulte-Bulmke Verlang, 1962) vol. 2, Pt2. pp. 907-908.

يقول (تشارلز ج. بوشنل) حول هذه الحقيقة ما يلي:

«لم تخلق اعترافات (أوغسطين) الرائعة أي مدرسة، ولم يقلدها أي خلف، حتى انقضى ما يقرب من ستمائة سنة، عندما بدأنا نتتبع حضارة القرون الوسطى المشرقة. وعندئذٍ وجدنا أول خلف سيرذاتي للقديس (أوغسطين)، ليس بين المسيحيين، ولا حتى بين الأوروبيين، ولكن بين العلماء العرب...»[1].

وقبل أن نواصل بحثنا في بدايات السيرة الذاتية العربية القديمة، هناك حقيقة هامة لابد من ذكرها هنا، وهي أن ظهور أي نص ذاتي يوظف فيه ضمير المتكلم (الأنا) بكثرة، لا يشكل - في حد ذاته - أمراً ذا بال في ما يتعلق بظهور السيرة الذاتية، فقد عرف العرب والمسلمون حالات نصية عديدة استخدم فيها ضمير المتكلم استخداماً واسعاً، كما هو واضح - على سبيل المثال - في بعض القصص القرآني الكريم، وفي بعض الأحاديث النبوية الشريفة، وفي كثير من أخبار أيام العرب في الجاهلية والإسلام. ولكن هذه الحالات جميعها يبدو أنها لم تؤدِّ - في حد ذاتها - دوراً رئيساً في ظهور السيرة الذاتية في ما بعد في أدبنا العربي القديم. فليس لدينا من الأدلة القاطعة ما يثبت أن كتاب السيرة الذاتية التي وصلتنا سيرهم قد تأثروا بهذه النصوص محاكاةً أو استلهاماً، هذا على الرغم من أننا نعتقد أنها كلها - أو بعضها على الأقل - لم تكن خافية عليهم نظراً إلى شهرتها.

لذلك، نعتقد أن ظهور السيرة الذاتية في أدبنا العربي القديم لا

---

(1) ينظر:

Charles J. Bushnell, Introduction. The Middle Ages and Their Autobiographers, University Library of Autobiography, vol. 2 (n.p.: F. Tyler Daniels Company, 1918)i.

يمكن أن يعزى إلى عامل محدد واحد، بل إلى مجموعة من العوالم التي ظهرت في العصر العباسي، وما بعده، وأدت - فرادى أو مجتمعة - دوراً هاماً في ميلاد هذا الجنس الأدبي. ولعل أهم هذه العوامل في ما نعتقد ما يلي: (1) انحسار دور الشعر العربي، (2) اتصال العرب بالثقافات الأخرى، (3) انتشار التصوف، (4) تنافس العلماء، (5) تعدد الفروق الدينية والدويلات الإسلامية، (6) ظهور «علم الرجال». وسنشير الآن - بإيجاز شديد - إلى دور كل عامل من هذه العوامل على حدة.

أ- انحسار دور الشعر

كان الشعر منذ العصر الجاهلي إلى القرن الثالث الهجري تقريباً أهم وسيلة - وفي كثير من الأحيان الوسيلة الوحيدة - للتعبير عن النفس ولتوكيد ذاتية الفرد عند العرب. أما بعد هذه الفترة فنجد أن الشعر العربي أصيب بنكسة، جعلته يفقد دوره بوصفه وسيلةً فريدة للتعبير عن النفس، نتيجة للتطور السريع الذي حققه النثر في هذا المجال. فلقد طُوعت لغة النثر وأساليبه تطويعاً كبيراً إلى درجة أنها أصبحت قادرة على التعبير عن كل موضوع أو غرض، مهما كان ذاتياً أو شخصياً. فقد «... أصبح النثر في القرن الرابع أداة لتقييد الخواطر النفسية، والملاحظات الفنية، بحيث يرى القارئ من جمال الصنعة ودقة الأسلوب ما يغنيه عن التفكير في قصائد الشعراء الذين سبقهم هؤلاء الكتاب إلى تصيد ما يقضي به العقل، أو يوحي به القلب، أو يشير إليه الخيال»[1]، وذلك لأن الكتاب «نقلوا محاسن الشعر من الاستعارة والتشبيه والخيال. والنثر إذا أخذ خصائص الشعر أصبح

(1) زكي مبارك، النثر الفني، ح1، ص130.

أقدر منه على الوصف لخلوه من قيد الوزن والقافية»[1]. ولكن، ما أهمية كل هذا في ظهور السيرة الذاتية؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تكمن في المكانة المرموقة الجديدة التي احتلها النثر بوصفه أداةً للتعبير عن الذات، هذه المكانة التي أقنعت بعض الشعراء مثل المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي، وأسامة بن منقذ، وعمارة اليمني، بضرورة كتابة قصص حياتهم بأسلوب سردي نثري. فهؤلاء الشعراء لم يكونوا راضين - في ما يبدو - عما أودعوه في دواوينهم الشعرية حول أحداث حياتهم وأفكارهم ومشاعرهم، كما كان يفعل أسلافهم من الشعراء، ربما لأنهم أدركوا أن الشكل الشعري لا يعطيهم المرونة والفسحة اللتين وجدوهما في النثر.

ب- اتصال العرب بآداب الأمم الأخرى[2]

تكمن أهمية هذا الاتصال في ما يتعلق بنشأة السيرة الذاتية وتطورها في الأدب العربي القديم في كونه قد مكن بعض الكتاب العرب من الاطلاع على بعض الكتابات السير ذاتية التي وجدت في تلك الآداب، كسيرة برزويه الفارسية، وسيرة جالينوس الإغريقية، وربما كان لاطلاع العرب على مثل هذه النماذج الأجنبية أثر في ظهور بعض السير الذاتية العربية التي ظهرت محاكية، أو على الأقل متأثرة، بهذه النماذج.

---

(1) المصدر نفسه، ص130.

(2) نظراً إلى أننا قد ناقشنا هذا العامل والعاملين التاليين له بشيء من التفصيل في دراسة أخرى في هذا الكتاب بعنوان «مصادر السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم»، آثرنا ألا نكرر هنا ما قيل هناك.

ج- انتشار التصوف

أدى انتشار التصوف في المجتمع العربي الإسلامي دوراً هاماً في ظهور بعض السير الذاتية، وذلك لأنه أوجد الظروف الملائمة لازدهار جنس السيرة الذاتية، وخاصة السيرة الذاتية ذات الطبيعة الروحية من أمثال مقدمة المحاسبي لكتابة **النصائح**، وسيرة الغزالي **المنقذ من الضلال**، وسيرة الحكيم الترمذي **رسالة بدو شأت أبي عبد الله الحكيم الترمذي**. فلقد أدَّت بعض المفاهيم الصوفية كمفهوم «محاسبة النفس»، ومفهوم «معرفة النفس» ومفهوم «رياضة النفس» وغيرها دوراً رئيساً في ظهور هذه السير الذاتية التي أشرنا إليها.

د- ظهور «علم الرجال»

هذا العلم فرع هام من علوم الحديث، ابتكره علماء المسلمين ليتأكدوا من صحة الأحاديث التي تنسب إلى رسول الله (ﷺ)، وذلك من خلال البحث الدقيق في جميع جوانب حياة رواة الأحاديث. فلكي تقبل صحة حديث ما، لابد من أن تثبت أمانة رواته وورعهم ونباهتهم، ولذلك فقد ارتبط قبول الأحاديث بمعرفة الرجال.

وأهمية هذا العمل في ظهور السيرة الذاتية العربية تكمن في كونه خلق في نفوس المسلمين ولعاً شديداً بجمع المعلومات السيرية (البايغرافية) المتعلقة بأحوال العلماء والأدباء. وكان لهذا الولع دور هام في ظهور عشرات من كتب التراجم والطبقات التي كانت بدورها - مسؤولة عن ظهور بعض السير الذاتية، خاصة سير بعض مصنفيها من أمثال لسان الدين ابن الخطيب، وابن الجزري، وابن حجر العسقلاني، والسخاوي وغيرهم. كما أن بعض كتب التراجم حفظت لنا عدداً من السير الذاتية العربية التي لم تصل إلينا إلا عن طريقها،

كالسير التي أوردها الحموي في معجمه للبيهقي وابن المأمون وابن العديم، أو كالتي أوردها ابن أبي أصيبعة في كتابه **عيون الأنباء** لابن الهيثم وحنين بن إسحق وابن رضوان وعبد اللطيف البغدادي.

هـ - تنافس العلماء

على الرغم من أن أهمية العامل في نشأة السيرة الذاتية وازدهارها قد تبدو - أول وهلة - ضعيفة، إلا أنه تبين لنا من قراءة بعض السير الذاتية، كسيرة حنين بن إسحق وسيرة الرازي وسيرة السيوطي، أن هذا العامل كان من أهم العوامل التي تسببت في ظهورها. فلقد كان لحرص هؤلاء الكتاب على الرد على خصومهم، أو على تبرير أعمالهم وآرائهم المنتقدة من قبل خصومهم، أو على الدفاع عن أنفسهم... إلخ دور هام في تحفيزهم على كتابة سيرهم الذاتية.

و- تعدد الفرق الدينية والدويلات والإمارات في العالم الإسلامي

في ما يتعلق بالسيرة الذاتية، نجد أن هذه التعددية كانت مسؤولة عن خلق جو سادت فيه الشكوك والحيرة والصراعات. فمن جهة، نجد أن شعور بعض الكتاب المسلمين بالحاجة إلى تبرير انضمامهم إلى - أو دفاعهم - عن فرقة دينية أو أخرى أدّى دوراً رئيساً في ظهور بعض السير الذاتية من أمثال سيرة الغزالي **المنقذ من الضلال**، وسيرة **ابن الهيثم** وسيرة السموأل المغربي **إفحام اليهود** وغيرها من السير التي تصور قصة تحول أصحابها من فرقة إلى أخرى أو من معتقد إلى آخر. ومن جهة ثانية، نجد أن بعض الساسة المسلمين أو الكتاب الذين تورطوا في الأعمال السياسية من أمثال الأمير عبد الله بن بلقين، وهبة الله الشيرازي، وابن خلدون، قد كانوا بحاجة ماسة إلى إيضاح وتبرير بعض الأعمال التي قاموا بها والقرارات (خاصة المثيرة للجدل)

التي اتخذوها والمعاهدات التي التزموا بها، لذلك قرروا كتابة سيرهم الذاتية.

لقد نشأ جنس السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم وتطور في ظل هذه العوامل. فسيرة حنين بن إسحق التي كتبها في وقت ما خلال النصف الأول من القرن الثالث الهجري والتي تستجيب - إلى حد كبير - للتعريف الذي اقترحناه في هذه الدارسة للسيرة الذاتية، ربما تعد تاريخياً أول نص سير ذاتي يصل إلينا. ولقد تلا ظهور هذه السيرة عدة سير ذاتية أخرى كتبها بعض الفلاسفة والأطباء العرب والمسلمين من أمثال: الرازي، وابن الهيثم، وابن سيناء، وابن رضوان. وابتداء من القرن الخامس الهجري، لم تعد كتابة السيرة الذاتية حكراً على الفلاسفة والأطباء، بل قام بكتابتها المؤرخون والأدباء والعلماء وغيرهم، وأصبحت كتابة السيرة الذاتية بعد ذلك أمراً شائعاً، أو «عادة» كما يقول السيوطي[1]، بين العلماء. واستمرت هذه العادة قائمة إلى القرن العاشر الهجري الذي شهد ظهور سيرة الشعراني الذاتية لطائف المنن وسيرة ابن الديبع، وسيرة ابن طولون الدمشقي.

أما بعد هذا التاريخ، «فلا نكاد نعثر... على [سيرة ذاتية] واحدة ذات بال، لأن الجمود الفكري الذي أصاب الحياة في العالم العربي، قد شمل الأدب بفنونه كلها»[2]. وعندما جاء العصر الحديث بدأ أدبنا العربي يشهد انبعاثاً لهذا الجنس الأدبي في ظل ظروف - ونتيجة لأسباب - تختلف في أغلبها عن تلك التي ظهرت في ظلها السير الذاتية العربية القديمة.

---

(1) السيوطي، التحدث، ص4.

(2) عبد الدائم، الترجمة، ص44.

الفصل الثاني

مصادر السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم

يمكننا تقسيم مواقف النقاد والدارسين العرب وغير العرب الذين تطرقوا لموضوع السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم إلى موقفين أساسين: أحدهما نفي وجود هذا الجنس الأدبي في الأدب العربي القديم جملة وتفصيلاً[1]، والآخر اعترف بوجوده، لكن ممثليه استكثروا - في ما يبدو - هذا على الأدب العربي، فراحوا يبحثون عن المصادر الأجنبية التي اعتمد عليها - أو قلدها - الكتاب العرب والمسلمون الذين كتبوا سيرهم الذاتي. ولأن الموقف الأول مبني في أساسه إما على جهل تام بتاريخ الأدب العربي بشكل عام وعلى نصوص السير الذاتية التي يحويها بشكل خاص (كما يتضح من ملاحظات بعض نقاد السيرة الذاتية في الغرب)، وإما على تجاهل مقصود لهذه النصوص أملاه التحيز التام لمركزية الثقافة الأوربية (كما هو واضح عند بعض النقاد)، وإما عليهما معاً[2]، فهو غير جدير

---

(1) انظر من الدارسين العرب - على سبيل المثال - عز الدين اسماعيل في كتابه **الأدب وفنونه**، ط3 (دار الفكر العربي 1965) ص235. ومن النقاد الغربيين (روي بـاسـكـال) Roy Pascal فـي كـتـابـه *Design and Truth in Autobiography*, (London: Routledge & Kegan Paul, 180-81.

(2) انظر نقد Avron Fleishman لهذا الموقف الغربي من السيرة الذاتية القديمة =

بالاهتمام، ولذلك سنسقطه من بحثنا هذا الذي سيخصص لدراسة مصادر السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم.

هناك أمران مهمان يجب على الباحث المقارن أن يعيهما جيداً عند قيامه بأي دراسة مصادرية، كما يقرر ذلك (رتشارد د. التايك)[1]. أولهما، أن هذا النوع من الدراسة يحتاج إلى كثير من الحيطة والحذر، وثانيهما أنه ينبغي على الباحث ألا يرضى أو يكتفي فقط بإبراز المصادر المحتملة لعمل معين أو لجنس معين، بل ينبغي عليه فحص هذه المصادر وتقييم تأثيرها على ذلك العمل أو الجنس الأدبي. وفي ضوء هذين المبدأين سنحاول دراسة مصادر السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم والتي يمكن تلمسها في أربع ثقافات مختلفة هي:

1- الثقافة الإغريقية

2- الثقافة الفارسية

3- الثقافة العربية (الجاهلية)

4- الثقافة الإسلامية

في البداية نود أن نشير إلى أن المصدرين الأولين قد لقيا اهتماماً بالغاً (أو مبالغاً فيه) من بعض الدارسين لفن السيرة الذاتية العربية مثل (فزنز روزنثال) في بحث له بعنوان: *"Die Arabische Autobiographie"* نشر سنة 1937، وتبعه في ذلك بعض الدارسين العرب مثل شوقي ضيف في كتابه **الترجمة الشخصية** وعبدالرحمن

= غير الغربية عامة، والعربية خاصة في كتابه: Figures of Autobiography, (Berkeley: Unv. Of California Press, 1983) 14,N.: 13,472.

(1) انظر:

Richard D. Altick, The Art of Literary Research, 3rd ed. (New York: W. W. Norton & Campany, 1981) 96-97.

بدوي في كتابه **الموت والعبقرية** ومثل (جورج مش) في تاريخه الطويل لفن السيرة الذاتية في العالم.

وفي ما يتعلق بالمصدر العربي، فقد لقي أيضاً بعض الاهتمام وخاصة من غوستاف جرونباوم في كتابه *"Medieval Islam"* كما سنرى لاحقاً. أما في ما يتعلق بالمصدر الإسلامي فهناك تجاهل تام له على الرقم من أهميته القصوى في ظهور عدد كبير من نماذج السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم.

وهذه الدراسة تقوم على الفرضية التالية، وهي أنه في الوقت الذي لا نرفض فيه - مبدئياً - احتمال تأثر السيرة الذاتية العربية القديمة ببعض نماذج السيرة الذاتية الفارسية والإغريقية، نرى أنه قد بولغ كثيراً في تصوير هذا التأثير، ونقدم الإسلام - ممثلاً في جوانب عديدة سنتحدث عن بعضها بعد قليل - على أنه المصدر الأساس الذي ألهم - أو أوحى إلى - كثير من الكتاب العرب والمسلمين كتابة سيرهم الذاتية. ولإثبات هذه الفرضية سنقوم بمناقشة دور هذه المصادر الأربعة في نشأة السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم، كل على حدة، لنتبين الدور الحقيقي الذي أدّاه كل منهما.

1- المصدر الإغريقي

على الرغم من أن الالتقاء بين الثقافة العربية والإغريقية ربما يعود إلى العصر الجاهلي إلا أنه بدأ يتخذ أهمية بالغة خلال العصر الأموي ليصل إلى ذروته خلال العصر العباسي، حيث نجد أن أعداداً كبيرة من الأعمال الإغريقية - وخاصة الفلسفية والطبية - قد ترجمت إلى العربية. ولأننا لسنا مهتمين هنا بتحديد التأثير العام لهذه الكتب على الحضارة الإسلامية وثقافتها، فسوف نقتصر على دراسة ومناقشة التأثير

المحتمل لبعض النصوص الإغريقية ذات الطبيعة السير ذاتية (الأتوبايغرافية) على بعض السير الذاتية العربية، خاصة تلك التي كتبها الأطباء الفلاسفة العرب والمسلمون مثل حنين بن إسحق وابن الهيثم.

وعلى الرغم من ملاحظة بعض الدارسين الغربيين بأن «روما واليونان القديمتين كانتا غنيتين جداً في أشكال أدبية عديدة إلا أنهما كانتا فقيرتين - بشكل مذهل - في ما يتعلق بالسيرة الذاتية»[1]، فقد وجدت بعض النصوص السير ذاتية في الأدب الإغريقي استطاع العرب والمسلمون أن يطلعوا على بعضها، خاصة الرسالتين السير ذاتيتين اللتين كتبهما جالينوس، وهما: **فينكس كتبي** *"De Libris Propiis"*، ومراتب قراءة كتبي *"De Ordine Librorum"*، وقد ترجمتا إلى العربية بواسطة حنين بن إسحق وابنه إسحق. ولكن ما مدى تأثيرهما على ظهور بعض السير الذاتية العربية؟ هل كانتا المصدر الرئيس الذي أوحى إلى حنين بن إسحق وابن الهيثم كتابة سيرتيهما الذاتيتين كما يرى بعض الدارسين؟ وهل هناك أدلة كافية تؤكد هذا الرأي غير مجرد اطلاع هذين الكاتبين عليهما؟

في محاولتنا لتحديد مدى تأثير هاتين الرسالتين على كل من حنين وابن الهيثم نجد أنهما لم يحدثا التأثير الذي ربما يتوقعه الباحث من أعمال يعتبرها بعض الدارسين أول أعمال سير ذاتية في العالم[2].

---

(1) انظر:

Saul K. Padover, Introduction, Confessions and Self-Portraits, ed. Saul K. Padover (New York: Books for Libraries Press, 1969).

(2) انظر:

George Sarton, Galen of Pergamon, (Kansas: The Univ. of Kansas Press, 1959) 28.

ففي ما يتعلق بموقف حنين بن إسحق تجاه هذين النصين نجد أنه يدعو للدهشة والحيرة معاً. فعلى الرغم من أن جالينوس يضمن هاتين الرسالتين بالنسبة إلى حنين لا يمكن في طبيعتهما السير ذاتية وإنما في محتواهما الببليغرافي، وذلك واضح من وصفه لهما. يقول في وصف الأولى:

«أما الكتاب الذي سماه جالينوس فينكس وأثبت فيه ذكر كتبه فهو مقالتان؛ ذكر في المقالة الأولى منه كتبه في الطب وفي المقالة الثانية كتبَه في المنطق والفلسفة والبلاغة والنحو. وقد وجدنا هاتين المقالتين في بعض النسخ باليونانية موصولتين كأنهما مقالة واحدة. وغرضه في الكتاب أن يصف الكتب التي وضع وما غرضه في كل واحد منها، وقد سبقني إلى ترجمته إلى السريانية أيوب الرهاوي المعروف بالأبرش ثم ترجمته أنا إلى السريانية لداود المتطبب وإلى العربية لأبي جعفر محمد بن موسى. ولأن جالينوس لم يأت في ذلك الكتاب على ذلك جميع كتبه أضفت إلى المقالتين مقالة ثالثة»[1].

ويصف الثانية بقوله:

«أما الكتاب الذي عنوانه في مراتب كتبي فهو مقالة واحدة، وغرضه فيه أن يخبر كيف ينبغي أن ترتب كتبه في قراءتها كتاباً بعد كتاب من أولهما إلى آخرها. ولم أكن ترجمت هذه المقالة إلى

---

(1) ورد هذان الوصفان في رسالة لحنين بن إسحق بعنوان رسالة إلى علي بن يحيى في ذكر ما تُرجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يعلم، حققها مع ترجمة لها إلى الألمانية المستشرق G. Bergstrasser. انظر:
Hunain Ibn Ishaq: *Uber die Syrischen und Arabischen und Arabischen Galenubersetzungen. Abhandlungen fur die Kunde des Morgenlandes*, Vol. 71, No.2, (1925, reprint ed. Nendeln, Liechenstein: Kraus Reprint LTD., 1966) 3-4.

السريانية وقد ترجمها ابني إسحق لبختيشوع وأما إلى العربية فترجمتها أنا لأبي الحسن أحمد بن موسى ولا أعلم أن أحداً ترجمها قبلي»[1].

ونحن هنا نتساءل كيف يمكن أن يقال إن هاتين الرسالتين هما اللتان أوحتا إلى حنين أن يكتب سيرته الذاتية التي يتحدث فيها عن المحن التي لحقت به على أيدي حساده من الأطباء[2]، وفي الوقت الذي لا نجده يولي الجانب السيرذاتي فيهما أي اهتمام. ولكن عدم إدراك (أهم اهتمام) حينين بالطبيعة السير ذاتية للرسالتين لا يعني أن جميع الكتّاب العرب والمسلمين الذي اطلعوا عليهما لم يدركوا هذه الطبيعة، فكثير منهم، وخاصة أصحاب كتب تراجم (طبقات) الأطباء الذين ترجموا لجالينوس، عرفوا جيداً هذه الطبيعة السيروذاتية واعتمدوا عليهما، بل نقلوا منهما بحرية تامة، في تراجمهم لهذا الطبيب[3].

أما في ما يتعلق بابن الهيثم وتأثره في كتابة سيرته الذاتية برسالتي جالينوس، فنرى أن قول روزنثال بأن ابن الهيثم كان «متأثراً تأثراً كلياً بسيرة جالينوس»[4] مبالغة لا مبرر لها. فباستثناء الجزء الببليغرافي

---

(1) ورد هذان الوصفان في رسالة لحنين بن اسحق بعنوان «رسالة إلى علي بن يحيى في ذكر ما تُرجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يعلم»، حققها مع ترجمة لها إلى الألمانية المستشرق G. Bergstrasser. أنظر:
Hunain Ibn Ishaq: Uber die Syrischen und Arabischen und Arabischen Galenubersetzungen. Abhandlungen fur die Kunde des MorgenIandes, Vol. 71, No.2, (1925, reprint ed. Nendeln, Liechenstein: Kraus Reprint LTD., 1966) 3-4.

(2) انظر هذه الرسالة في **عيون الأنباء في طبقات الأطباء** لابن أبي أصيبعة، (القاهرة: المطبعة الوهابية، 1972) مج1، ص 190–197.

(3) انظر على سبيل المثال، **عيون الأنباء**. مج1، ص 71–103.

(4) انظر:
Fran. Rosenthal, "Die Arabische Autobiographie" in Studia Arabica 1 (1939): 7.

الخاص بسرد المؤلفات، نجد أن سيرة ابن الهيثم الذاتية تختلف اختلافاً واضحاً عن سيرة جالنيوس من حيث الشكل والمحتوى وتبدي شبهاً واضحاً مع سيرة برزويه الفارسية التي سنتحدث عنها بعد قليل. وأعتقد أن السبب الذي أوقع روزنثال في هذه المبالغة يعود إلى عدم تمييزه بين التأثير الكلي لكتابات جالينوس الفلسفية والطبية على ابن الهيثم وتأثير هاتين الرسالتين الذاتيتين.

فكما رأينا، ليس هناك دليل نصي قاطع نستطيع من خلاله أن نحدد بدقة مدى تأثر حنين وابن الهيثم برسالتي جالينوس اللهم إلا اطلاعهما على هذين النصين.

2- المصدر الفارسي

إذا ما نظرنا إلى طبيعة الترجمة العربية للثقافة الفارسية نجد أنها تختلف عن الترجمة من الثقافة الإغريقية في أمرين على الأقل: أولهما، أن أغلب الأعمال المترجمة كانت في التاريخ والسياسة والأدب، وثانيهما، أن أغلب المترجمين كانوا من الفرس أو من أنصاف الفرس. لذلك فإننا نتوقع من هؤلاء المترجمين أن يكونوا في مكانه أفضل للتأثير على النثر العربي عامة وعلى السيرة الذاتية خاصة. ومن أهم هؤلاء المترجمين للثقافة الفارسية عبد الله بن المقفع الذي ترجم كثيراً من الكتب الفارسية لعل أهمها - في ما يتعلق بموضوعنا - كتاب كليلة ودمنة.

ولأننا هنا لا نهدف - أيضاً - إلى تقويم التأثير العام للثقافة الفارسية على الأدب العربي، فسوف نناقش بعض النصوص التي يعتقد بأنها كانت المصادر الرئيسية لعدد من السير الذاتية العربية. وهذه النصوص هي:

1- سيرة الطبيب الفارسي برزويه الذاتية التي نقلها ابن المقفع في مقدمة كتابه **كليلة ودمنة**.

2- سيرة كسرى أنوشروان الذاتية التي يقال إنه كتبها بنفسه، وقد أشار إليها أحمد بن علي بن مسكويه ونقل جزءاً منها في كتابه **تجارب الأمم**، وهذا الجزء من السيرة نقله النويري بعد ذلك في كتابه **نهاية الأرب**.

3- رسالة ذات طبيعة سيرذاتية زعموا أن خسرو أبرويز كتبها إلى ابنه سيرويه الذي خلعه عن العرش وسجنه وقد أوردها الطبري في تاريخه.

فعلى الرغم من تشكك كثير من الدارسين - قديماً وحديثاً - في صحة نسبة هذه النصوص[1]، يبدو أنه كان لها - وخاصة سيرة برزويه - دور في ظهور بعض السير الذاتية العربية أو على الأقل في الطريقة التي كتبت بها. فنحن - مثلاً - نملك من الأدلة القوية ما يثبت أن سيرة برزويه كانت من أهم المصادر التي أوحت إلى بعض الكتاب العرب كتابة سيرهم الذاتية مثل السموأل بن يحيى المغربي (ت559هـ) الذي يعترف في سيرته الذاتية **قصة إسلام السموأل** بالدور الذي لعبته

(1) انظر على سبيل المثال ابن خلكان الذي يقول: «ويقال إن ابن المقفع هو الذي وضع كتاب **كليلة ودمنة**، وقيل إنه لم يضعه وإنما كان باللغة الفارسية ونقله إلى العربية، وإن الكلام الذي في أول هذا الكتاب [الجزء الذي يتضمن سيرة برزوية]، من كلامه»، **وفيات الأعيان**، تحق. إحسان عباس (بيروت: دار الثقافة، 1968) مج1، ص 151-152. وانظر رأياً مشابهاً لهذا الرأي للجاحظ، **البيان والتبيين**، تحق. عبد السلام هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1968) مج3، ص29. وانظر أيضاً تشكك عبدالرحمن بدوي في صحة سيرة أنوشروان الذاتية التي وردت في كتاب **تجارب الأمم** في كتابه **الموت والعبقرية**، ط2 (القاهرة: مكتبة النهضة، 1962) ص119.

سيرة بروزيه في بحثه الروحي عن الحقيقة في عدة أديان بعد أن تشكك في دينه الموروث، اليهودية، فيقول؛ «ثم إني لما هذبت خاطري بالعلوم الرياضية ولاسيما الهندسة وبراهينها راجعت نفسي في اختلاف الأديان والمذاهب. وكان أكبر المحركات في البحث مطالعتي كتاب برزويه الطبيب من كتاب **كليلة ودمنة** وما وجدت فيه»[1].

ولهذا نرى أن عنصر الشك/ البحث في سيرة بروزويه هو الذي دفع بكثير من الدارسين إلى تأكيد تأثر السيرة الذاتية العربية ذات الطبيعة الروحية، مثل سيرة ابن الهيثم[2]، وسيرة أبي حامد الغزالي **المنقذ من الضلال**، بهذا النموذج الفارسي. ولكن عند قراءتنا لهذه السيرة الذاتية العربية نجد أنها تختلف عن النموذج الفارسي اختلافاً واضحاً، فهي لا تقوم على عنصري الشك والبحث فقط كما هو الحال في سيرة برزويه، بل تضيف إليهما عنصراً مهماً آخر، هو عنصر الوصول إلى الحقيقة (اليقين)[3]، بغض النظر عن طبيعة هذه الحقيقة. ففي الوقت الذي نجد فيه أن بحث برزويه ينتهي بقبوله التعايش مع شكوكه من دون إدراك الحقيقة، نجد أن ابن الهيثم - مثلاً - قد وجد **الحقيقة التي يبحث عنها في الفلسفة بشكل عام وفي فلسفة أرسطو** بشكل خاص، والحكيم الترمذي[4]، والغزالي وجدها في التصوف، أما السموأل فوجدها في الدين الإسلامي بشكل عام.

---

(1) السموأل بن يحيى المغربي، **إفحام اليهود**، تحق. (موشي برلمان) Moshe Perlman, American Academy for Jewish Research, No.32. (New York: Trio Newspapers, Inc., 1964) 79.

(2) **الموت والعبقرية**، 120.

(3) انظر هذه السيرة في: **عيون الأنباء**، مج2، ص 91-96.

(4) انظر سيرة الحكيم الترمذي بعنوان **بدو شأني**، تحق. محمد خالد مسعود في: Journal of the Central Institute of Islamic Research.4 (1965): 313-343.

وإذا كنا قد وجدنا الدليل النصي الذي يثبت تأثر السموأل بسيرة برزويه، فهل نملك دليلاً مماثلاً يمكننا من تأكيد هذا التأثير على السير الذاتية الروحية العربية بالأخرى التي تتبع منهج الشك/ البحث؟ في الحقيقة، لا نملك أي دليل يثبت هذا التأثير سوى التشابه المنهجي الذي أشرنا إليه. ولكننا نتساءل، هل يمكن أن يخفى كتاب مشهور مثل كتاب **كليلة ودمنة** على كتّاب من أمثال الغزالي (أو الحارث المحاسبي الذي كان لمقدمة كتابه **الوصايا** ذات الطبيعة السيرذاتية أثر قوي على **المنقذ**) أو ابن الهيثم... إلخ. فمن ناحية تاريخية، نجد أن ابن المقفع توفي حوالي سنة (139هـ) بينما توفي المحاسبي، أقرب هؤلاء الكتّاب زمناً بابن المقفع، سنة (247هـ). فاحتمال اطلاع هؤلاء الكتّاب على سيرة برزويه احتمال كبير، إلا أننا لا نملك أي دليل نصي واضح يدل على أن هذه السيرة كانت مصدر إيحاء لهؤلاء الكتاب أو حافزاً على كتابة سيرهم بهذا الشكل. لذلك لا نستطيع أن نثبت أو ننفي بشكل قاطع إمكانية تأثرهم بها.

لكن، أليس من الممكن أن يكون منهج الشك/ البحث/ الوصول إلى الحقيقة الذي رأيناه في هذه السير إسلامي المنبع؟ فالمحاسبي والغزالي يشيران في نصيهما - أثناء روايتهما لتشككهما وحيرتهما تجاه تعدد الفرق والمذاهب في زمنهما - إلى حديثين نبويين شريفين يمكن أن يكون المصدر الرئيسي الذي أوحي لهما باتباع هذا المنهج. وهذان الحديثان هما:

1- «بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء»[1].

---

(1) الإمام مسلم، **صحيح مسلم بشرح الإمام النووي**، تحقيق عرفان حسونة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2000، ج 2، ص 232.

2- «سوف تفترق أمتي إلى سبع وثلاثين فرقة، كلهم في النار إلا واحدة»[1]. فنحن لا نستبعد أن يكون هذان الحديثان وأشباهما قد أدّيا دوراً هاماً في إثارة اهتمام الكتاب والعلماء المسلمين في ذلك الوقت للتفكير والبحث في أحوالهم الروحية، وهل هم من هؤلاء الغرباء، أو لا. لذلك نرى أنه ينبغي ألا نهمل احتمال إسلامية مصدر هذا المنهج الذي اتبعه كتّاب السيرة الذاتية الروحية في الأدب العربي القديم ونكتفي فقط بعزوِه إلى مصادر أجنبية أخرى، خاصة بعد ملاحظتنا لبعد «الوصول إلى الحقيقة» التي تنفرد به السير الذاتية العربية.

كما نود أن نشير هنا إلى أن أقدم النصوص العربية السير ذاتية ذات الطابع الروحي التي وصلت إلينا هو حديث الصحابي الجليل سلمان الفارسي المشهور الذي يروي فيه قصة إسلامه عندما تحول من المجوسية، دين آبائه، إلى النصرانية ثم أخيراً إلى الإسلام[2]. ولأن هذا الحديث يحتوي - بنسب متفاوتة - على كل العناصر الثلاثة التي شكلت بنية السيرة العربية الذاتية الروحية في ما بعد، أعني عنصر الشك وعنصر البحث وعنصر الوصول إلى الحقيقة (اليقين)، فلا نستبعد أن يكون هذا الحديث هو النموذج الأساس الذي احتذاه الكتاب المتأخرون.

---

(1) الحارث بن أسد المحاسبي، **الوصايا**، تحق. عبد القادر عطا، (القاهرة: مطبعة محمد صبحي، 1965) ص24، 30. وانظر الغزالي، **المنقذ من الضلال**، تحق. محمد أبو العلا ومحمد جابر (القاهرة: مكتبة الجندي 1973) 24.

(2) انظر هذا الحديث محققاً في كتاب **القصص الإسلامية في عهد النبوة والخلفاء الراشدين**، جمع وتحق. أحمد بن حافظ الحكمي، (الرياض: المطابع الأهلية، 1976) مج1، ص 183-190.

أما بالنسبة إلى النصين الفارسيين الآخرين فلا يبدو لهما أي تأثير مباشر واضح في السيرة الذاتية العربية، اللهم إلا ما يمكن أن يقال عن تأثير أدب سير الملوك بشكل عام في تكريس فكرة الاهتمام بحياة الفرد الذاتية التي أشار إليها بوزورث (C.E. Bosworth)[1].

3- المصدر العربي (الجاهلي)

ذكر غرونباوم أن نزعة التعبير عن النفس التي كانت مسؤولة عن تطور الشعر الغنائي Lyrics والسيرة الذاتية في الأدب العربي القديم تستمد قوتها من التقليد (التراث) العربي[2]، وأشار إلى بعض الأغراض الشعرية التي سعت إلى ترسيخ روح النزعة الفردية في المجتمع العربي مثل الفخر والرثاء والغزل، ولكنه لم يربط بين وجود هذه الروح الفردية وظهور السيرة الذاتية. وعلى الرغم من أهمية الشعور بروح الفردية في ظهور وتطور السيرة الذاتية إلا أننا - في الحقيقة - لا نستطيع أن نتبين أي تأثير مباشر لهذه الفردية على كتابة السيرة الذاتية العربية.

لكننا نعتقد أن للثقافة العربية أهمية أخرى ربما كان تأثيرها على ظهور بعض السير الذاتية العربية القديمة أكثر وضوحاً، وهي أن هذه الثقافة خلقت أو ساعدت على خلق شكل قصصي (روائي) يتخذ من الشخصية الفردية مركزاً له على غرار ما نجد في أخبار العرب بشكل

---

(1) انظر:

E. C. Bosworth, "The Persian Impact on Arabic Literature" in Arabic Literature to the End of the Umayyad Period ed. A. L. Beeston et al. (London: Cambridage Univ. Press, 1983) 494.

(2) Gustave E. Grunebaum, Medieval Islam: A Study in Cultural Orientation (Chicago: The Univ. of Chicago Press, 1940) 261.

عام وفي «أيام العرب» بشكل خاص. والتأثير المباشر لهذا الشكل القصصي نستطيع أن نتلمسه أول الأمر في سيرة الرسول (ﷺ) الغيرية، ثم بعد ذلك في سير غيرية أخرى مثل سيرة معاوية بن أبي سفيان وسيرة ابن طولون للبلوي وسيرة صلاح الدين لابن شداد. . .إلخ، وفي السير الشعبية مثل سيرة عنترة، وأخيراً في بعض السير الذاتية كسيرة أسامة بن منقذ الذاتية **الاعتبار** التي تبرز فيها بوضوح روح الفروسية العربية الجاهلية ممثلة في الاهتمام الذي يوليه كاتبها بسرد الكثير من مغامراته الحربية ومن طردياته.

4- المصدر الإسلامي

أدى الإسلام دوراً رئيساً في ظهور أغلب السير الذاتية العربية بأنواعها الثلاثة: الروحية والسياسية والأكاديمية. وأهمية الدين في ظهور السيرة الذاتية وتطورها ليس جديداً أو محصوراً على السير الذاتية العربية، فنحن نعلم أن السير الذاتية الغربية نشأت وازدهرت في أحضان الديانة المسيحية وأصدق دليل على ذلك سيرة القديس أوغسطين الذاتية التي تعرف بـ **اعترافات القديس أوغسطين** *"The Confessions of Saint Augustine"*، والتي يعتبرها بعض النقاد الغربيين من أروع ما كتب في هذا الجنس الأدبي.

ويمكننا تحديد أهمية الإسلام في ظهور السيرة الذاتية العربية في عدة عناصر، أهمها ما يلي:

أ. في الأحاديث التي أشرنا إليها آنفاً والتي ربما كانت - في اعتقادنا - سبباً رئيسياً لظهور منهج الشك/ البحث / اليقين التي تبنته السيرة الذاتية الروحية لاحقاً.

ب. في ظهور «علم الرجال» أو علم الجرح والتعديل، فقد كان

لظهور هذا العلم دور هام في تعلق المسلمين بجمع المعلومات الشخصية لرواة الحديث النبوي مما أدى إلى ظهور كتب التراجم والطبقات التي شجعت بعض مؤلفيها على كتابة سيرهم الذاتية وتضمينها في هذه الكتب كما فعل لسان الدين بن الخطيب والسخاوي وياقوت وابن حجر وغيرهم. غير أن أهمية علم الرجال الحقيقية بالنسبة إلى ظهور السيرة الذاتية العربية يكمن - في اعتقادنا - في الدور الذي أدته في جعل البحث في صفات الرواة الخلقية والأخلاقية والعقلية أمراً مقبولاً - إن لم يكن مفروضاً - في الثقافة العربية الإسلامية.

ج. في انتشار التصوف والذي يمكن تحديد أهميته بالنسبة إلى السيرة الذاتية العربية في خلق جو مناسب لمحاسبة النفس وتحليلها واستبطانها بين المسلمين. فبالإضافة إلى الطبيعة النفسية والذاتية لكتابة الصوفية نجد أن هناك مفهومين كان لهما أثر واضح في ظهور بعض السير الذاتية الروحية هما: «محاسبة النفس» و«معرفة النفس». وهذان المفهومان مبنيان أساساً في التصوف الإسلامي على حديثين أو ما عُدَّ كذلك، هما: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا» و«من عرف نفسه عرف ربه». لذلك نجد أن المتصوفة كانوا من أوائل الكتاب الذين اتجهوا إلى كتابة سيرهم الذاتية في الأدب العربي القديم[1]. فمقدمة المحاسبي السير الذاتية لكتابه **الوصايا** والتي تقوم أساساً على هذين المبدأين، كانت في الحقيقة الأساس الأول لوحدة من أهم السير الذاتية الروحية، أعني سيرة الغزالي **المنقذ من الضلال**[2].

---

(1) **الموت والعبقرية**، 120.

(2) أشار عدد من الباحثين إلى تأثر سيرة الغزالي الذاتية بمقدمة المحاسبي. انظر على سبيل المثال؛ عبد الحليم محمود، **الرعاية لحقوق الله للحارث بن أسد المحاسبي، تراث الإنسانية**. 4 (1966) 763.

د. وأخيراً في المبدأ الإسلامي «التحدث بنعمة الله» الذي أدى دوراً رئيسياً في ظهور عدد من السير الذاتية العربية، بأنواعها المختلفة. وهذا المبدأ أو المفهوم مبني - كما نعلم - على الآية الكريمة «وأما بنعمة ربك فحدث» بالإضافة إلى بعض الأحاديث النبوية التي تدعو المسلم إلى هذا العمل مثل «التحدث بنعمة الله شكر وتركها كفر».

وبرغم من أن هذه الآية قد فسرت في كتب التفسير لتدل على أشياء كثيرة[1]، إلا أننا نجد أن كتاب السيرة الذاتية فهمها على أنها تعني بدرجة الأولى رخصة قرآنية تسمح لهم (أو أمراً قرآنياً يفرض عليهم) كتابة سيرهم الذاتية وقد نجدهم أحياناً يشيرون في هذا السياق إلى بعض الأحاديث النبوية التي يتحدث فيها الرسول ﷺ عن نفسه، مثلما فعل الأمير عبد الله بن بلقين في سيرته الذاتية **التبيان**، يقول: «فتعدد نعم الله شكر لها، والإعلان على وجه الشكر والتقوى، لا على الفخر والخيلاء، من أوجب ما يأخذ به الإنسان نفسه، قال صلى الله عليه وسلم «أنا سيد ولد آدم ولا أفخر وأنا أفصح العرب ولا أفخر»»[2].

وعندما نعلم أن التحدث بنعمة الله لم يكن مباحاً فقط وإنما واجباً أو عبادة فلا نستغرب إذا ما وجدنا أن دافع التحدث بنعمة الله يأتي دائماً على رأس قائمة الدوافع التي دفعت بهؤلاء الكتّاب إلى كتابة سيرهم الذاتية. فالسيوطي - مثلاً - يقول في سيرته:

---

(1) انظر، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، (القاهرة: دار الكتاب العربي، 1967) مج20، ص102.

(2) عبد الله بن بلقين، مذكرات الأمير عبد الله، المسماة بكتاب **التباين**، تحق. ليفي بروفنسال (القاهرة: دار المعارف، 1955) ص13.

«مازالت العلماء قديماً وحديثاً يكتبون لأنفسهم تراجم، ولهم في ذلك مقاصد حميدة منها التحدث بنعمة الله... وقد اقتديت بهم في ذلك فوضعت هذا الكتاب تحدثاً بنعمة الله لا رياءً ولا سمعةً ولا فخراً»[1].

وهناك عدد آخر من كتّاب السيرة الذاتية أشاروا إلى أهمية هذا المفهوم الإسلامي في إلهامهم أو حفزهم على كتابة سيرهم الذاتية، نذكر منهم - على سبيل المثال - عمارة اليمني، وأبو شامة، وعبد الوهاب الشعراني. ليس هذا فقط، بل نجد أن بعضهم عنون سيرته بهذا المبدأ مثلما فعل السيوطي والشعراني، فالأول عنوان سيرته بـ«التحدث بنعمة الله» أما الثاني فعنونها بـ«الطائف المنن في وجوب التحدث بنعمة الله على الإطلاق».

إن مفهوم «النعمة» في هذه السيرة الذاتية لا يعني بالضرورة سرد الأحداث الإيجابية في حياة الكاتب، ولكنه قد يعني - أيضاً - سرد الأحداث المأسوية والمصائب التي قد لحقت به. وفي الحقيقة إن هذه السير تحتوي على رواية العديد من الأحداث الصعبة والبلاءات التي مر بها كتّابها، لكنهم نظروا إليها على أنها نعم من الله - سبحانه وتعالى. وفي هذا المعنى يقول الإمام ابن قيم الجوزية في تعليقه على الآية الكريمة ﴿هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِيٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾: «فالنعم ابتلاء من الله وامتحان يظهر بها شكر الشكور وكفر الكفور. كما أن المحن بلوى منه سبحانه، فهو يبتلي بالنعم كما يبتلي بالمصائب»[2].

---

(1) السيوطي، **التحدث بنعمة الله**، تحق. إليزابث ماري سارتين (القاهرة: المطبعة العربية الحديثة، د. ت) ص3.

(2) ابن قيم الجوزية، **الفوائد**، (القاهرة: دار الريان للتراث، 1987) ص213.

والتحدث بنعمة الله يذكرنا بحديثين هامين لعلهما أول النصوص الأدبية السير ذاتية التي وصلت إلينا، أعني حديث البراءة من الأفك الذي روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وحديث توبة كعب بن مالك الذي روي من باب التحدث بنعمة الله. وأي نعمة أعظم من نعمة أن ينزل القرآن الكريم مبرئاً لأم المؤمنين من تهمة الإفك الكاذبة التي خاض فيها ضعاف النفوس والتي عانت من وطأتها ما عانت، وأي نعمة أعظم - أيضاً - من أن ينزل القرآن معلناً توبة مسلم تخلف طواعية عن الخروج مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك وقاسى من ألوان العذاب النفسي والتشتت الذهني ما قاسى من جراء صدود الرسول ﷺ عنه ومقاطعة المسلمين له.

ونعتقد أن هذين الحديثين - اللذين يدخلان في ما يسمى بـ«السيرة الذاتية ذات الحدث الواحد» - وأشباههما - قد كانا النواة الأولى أو النموذج الأول لبعض السير الذاتية التي كُتبت لاحقاً في أدبنا العربي القديم. ويمكن تلمس تأثير هذه الأحاديث في كتابة السير الذاتية اللاحقة في كونها شجعت بعض الكتاب العرب والمسلمين على كسر محظور التحدث عن النفس في الثقافة الإسلامية، وبالتالي على رواية المحن والبلاءات التي تعرضوا لها كمحنة الشك التي رواها الغزالي في سيرته ومحنة التشنيع التي تعرض لها السيوطي على يد أحد معاصريه ورواها في سيرته...، وغيرهما من المحن الكثيرة التي رواها بعض كتّاب السيرة الذاتية في أدبنا القديم.

هذه هي بعض الجوانب الإسلامية التي كان لها الأثر الكبير في ميلاد فن السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم وتطوره. نرجو أن نكون قد وفقنا في هذه العجالة إلى إبراز جزء من هذا الأثر، إذ إن هدفنا هنا ليس الاستقصاء وإنما هو الكشف عن - أو التنويه بـ - هذا

المصدر الإسلامي للسيرة الذاتية العربية القديمة الذي أهمل نهائياً من دراسات أغلب الدارسين لهذا الفن، ومعظمهم من المستشرقين الذين بالغوا كثيراً في تصوير أهمية المصادر الإغريقية والفارسية لظهور هذا الفن. ومبالغة المستشرقين هذه ليست إلا مظهراً من مظاهر ولعهم الشديد «بإرجاع كل جديد ظهر في تطور التمدن الإسلامي إلى أصول أجنبية يونانية أو مسيحية أو فارسية أو هندية حتى كاد يستعصى عليهم تصور أن يكون في الدين الإسلامي من الحيوية ما يؤدي إلى ما يشاهدونه من مظاهر التمدن الرائعة في الحضارة الإسلامية من علم وفقه وفلسفة وأدب وتصوف وفنون»[1].

(1) أحمد توفيق عياد، **التصوف الإسلامي: تاريخه وطبيعته وأثره**، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1970)، ص59.

الفصل الثالث

الممكن والمستحيل في السيرة الذاتية

قراءة في كتاب «التبيان» لعبد الله بن بلقين

على الرغم من التقدم الواضح الذي تحقق في مجال الدراسات التي تناولت النثر العربي القديم، فمازالت الحاجة ماسة إلى مزيد من الدراسة النوعية التي تضطلع بسبر أغوار كثير من الأجناس والنصوص النثرية، وما قراءتنا التالية لكتاب التباين إلا محاولة لإثراء هذا الجانب البحثي.

1- كتاب التبيان

كتب الأمير عبد الله بن بلقين، آخر ملوك بني زيري في غرناطة سيرته الذاتية هذه في الفترة ما بين عامين 487-488هـ تقريباً، بعد أن نحاه المرابطون عن الحكم ونفوه إلى أغمات في المغرب. وعلى الرغم من أن كتاب **التبيان** حُقق ونشر كاملاً من وقت مبكر، وترجم حديثاً إلى الإنجليزية والإسبانية، إلا أنه - في اعتقادنا - لم يلق الاهتمام الذي يستحقه من النقاد والدارسين العرب، والسبب الرئيس في ذلك يعود - ربما - إلى أن السيرة الذاتية في أدبنا العربي القديم بل والحديث أيضاً لم تكتسب حق المواطنة، ولم يُعترف بها جنساً أدبياً جاداً في نقدنا العربي قديمه وحديثه، لأسباب عديدة لا مجال

لذكرها هنا. أما في ما يتعلق بإهمال هذه السيرة بالذات فأعتقد أن مصطلح «مذكرات» الذي وضعه ليفي بروفنسال، محققها، في العنوان الرئيس **مذكرات الأمير عبد الله**... كان له أثر واضح في صرف اهتمام نقَدَةِ الأدب عن هذه السيرة، وذلك لما يوحي به هذا المصطلح من اقترابها من مجال التاريخ وابتعادها عن مجال الأدب. ومما يؤكد هذه النقطة أننا نجد أن المؤرخين العرب بشكل عام والغربيين بشكل خاص قد استغلوا هذه السيرة استغلالاً كبيراً في دراساتهم التاريخية للأندلس، لكن قيمة **التبيان** الأدبية ظلت مهملة أو - في أحسن الأحوال - مهمشة. حقاً، لقد أشار إليها عدد من دارسي الأدب الذين تناولوا - على استحياء - فن السيرة الذاتية مثل شوقي ضيف وإحسان عباس، ويحي عبد الدائم، وغيرهم، لكن قيمة هذا الكتاب الأدبية لا تزال - في نظرنا غير مجلوة، فكتاب **التبيان**، بصفته نصاً «سير ذاتياً»، فيه من الثراء والعمق بل والإشكاليات ما يتطلب كتابة عدة دراسات جادة حوله، وما سأسطره هنا ما هو إلا محاولة مخلصة لدراسة بعض جوانب هذا العمل الأدبي المهم.

2- مذكرات أم سيرة ذاتية

أشرنا إلى أن محقق **التبيان** الأول قد وصفه بالمذكرات، فهل كان محقاً في ذلك؟ قبل الإجابة عن هذا السؤال ينبغي علينا أن نقف قليلاً لنتبين الفرق بين السيرة الذاتية والمذكرات. فعلى الرغم من أن نقاد السيرة الذاتية - وجلهم من الغربيين مع الأسف - يعترفون بصعوبة التفريق القطعي والحاد بين الشكلين أحياناً، إلا أنهم يضعون معياراً عاماً وهاماً في الوقت نفسه للتفريق بينهما. ففي السيرة الذاتية الصرفة يركز الكاتب على الذات بينما في المذكرات نجد أن اهتمام

الكاتب وتركيزه ينصب على الآخرين من حوله[1]. وبناء على ذلك **فالتبيان** - في رأينا - أقرب إلى السيرة الذاتية منه إلى المذكرات، ووسمه بالمذكرات فيه مجانبة للصواب، هذا مع إدراكنا أن السبب الذي حتم على محققه وسمه بالمذكرات ربما كان كون كاتبه رجلاً سياسياً، ومعلوم أن المذكرات من أكثر الأشكال الأدبية استخداماً من قبل رجال السياسة في كتابة تجاربهم الذاتية السياسية. وكان الأولى ببروفنسال أن يحافظ على العنوان الأصلي لهذا الكتاب وهو **التبيان**، ثم يضيف إليه غيرهما، من دون أن يفرض على قارئه شكلاً أدبياً معيناً بدون مبرر، وقد تدارك هذا الخلل مترجم هذا الكتاب إلى الإنجليزية (**أمين الطيبي**) عندما وضع له العنوان الآتي: *"The Tibyan: Memoirs of Abd Allah B. Buluggin Last Zirid Amir of Granada"*. (صدرت النشرة العربية عن دار عكاظ، الرباط 1995م، بعنوان **كتاب التبيان**). والحقيقة أن قارئ هذه السيرة الذاتية يجد أن شخصية الكاتب هي المحور الرئيس لكل الأحداث التي تسرد فيها، حتى في أحداث الجزء الأول منها الذي يخصصه الكاتب لتاريخ أسرته ونزوحها من شمال أفريقيا إلى الأندلس وإنشاء مملكة غرناطة، والذي يبدو فيه التركيز - أول وهلة - على تاريخ أجداده، فهذه الأحداث المسرودة تقوم بوظيفة كبرى في تحديد ملامح شخصية الكاتب وهويته. ومعلوم عند نقاد السيرة الذاتية أن بحث كاتب السيرة الذاتية في جذوره التاريخية واهتمامه بآبائه يتم عادة لتحقيق وظائف عديدة مثل الاعتزاز بنسبه، وحب البحث في شجرة العائلة، ولاعتقاد الكاتب

(1) Roy Pascal. Design and Truth in Autobiography, (London; Routledge & Kegan Paul, 1960), p. 5.

الراسخ في تأثير الوارثة[1]. لكن السبب الرئيس الذي جعل الأمير عبد الله يبحث في تاريخ أسلافه يكمن - في اعتقادنا - في رغبته في إعطاء القارئ صورة جيدة عن مدى معرفته بأحوال مملكته منذ إنشائها إلى أن تولى حكمها، وعن مدى اضطلاعه بأمور الحكم والسياسة منذ طفولته المبكرة عندما أخرجه جده من المدرسة وأجلسه إلى جانبه في قصر الحكم ليكتسب خبرة عملية - بالإضافة إلى الخبرة النظرية - في إدارة شؤون الدولة التي أهلته لتولي ولاية العهد لجده ثم أخذ مقاليد الحكم بعد وفاته وهو لما يبلغ الثامنة عشرة بعد، وذلك على الرغم من وجود من هم أكبر منه سناً في العائلة الحاكمة[2].

وهذا لا يعني بالطبع أن الأمير عبد الله لا يهتم في سيرته بالعالم الخارجي الذي يحيط به من أناس وأحداث، ولكن اهتمامه بهذا العالم الخارجي يتحقق في أغلب الأحيان من خلال اهتمامه بعالمه الخاص هو، أي بتركيزه على تصوير البعد الخارجي لشخصيته. وعلى الرغم من أن **التبيان** هو سيرة ذاتية سياسية (أي إن البعد السياسي في شخصية الكاتب يأخذ نصيباً أكبر من النصيب الذي تحظى به الأبعاد الأخرى في شخصيته)، إلا أننا نجد أن الكاتب قد نجح في التوفيق بين رسم البعدين الرئيسين لشخصيته: الداخلي والخارجي، فالبعد الداخلي يتمثل في حرصه على تصوير انفعالاته ورغباته وعاداته وآرائه الأدبية والدينية الفلسفية وحتى العلمية، أما البعد الخارجي فيتجلى في

(1) Georges May. L'autobiographie, (Paris, Presses Universitaires de France, 1979), P.130.

(2) عبد الله بن بلقين، **مذكرات الأمير عبد الله**... تحق. ليفي بروفنسال (دار المعارف، القاهرة، 1955م)، ص12، سترد الإشارات اللاحقة لبعض صفحات هذا الكتاب داخل النص.

تصويره لعلاقاته - بصفته أميراً - مع وزرائه وحاشيته وأهل مملكته وكذلك مع أمراء الطوائف الآخرين ومع ألفونسو السادس ومع المرابطين وبخاصة يوسف بن تاشفين.

وهناك مظهر سردي لافت للانتباه في السيرة ربما كانت له دلالة كبيرة في توضيح مدى حرص هذه السيرة على المساواة أو الموازنة في رسم هذين البعدين لشخصية الكاتب. فالقارئ يجد أن الأمير عبد الله يستخدم - غالباً - ضمير المفرد المتكلم «أنا» عندما يتحدث عن نفسه بصفته إنساناً عادياً، أما عندما يتحدث عن نفسه بصفته أميراً فإنه غالباً ما يستخدم ضمير الجمع المتكلم أو ضمير العظمة «نحن».

3- دوافع الكتابة

دوافع كتابة السيرة الذاتية عموماً كثيرة ومتنوعة، وغالباً ما تأتي متداخلة. ومن أبرز هذه الدوافع: التبرير، والاعتذار، والتعليل وطلب الشهرة، والتطهير، والرغبة في تعليم الآخرين، ومتعة استرجاع الماضي، ومحاولة إعطاء الحياة التي عاشها الكاتب معنى ما... إلخ. وإذا ما بحثنا في التبيان عن هذه الدوافع فسنجد أنها متوفرة جميعاً (ولو بدرجات متفاوتة)، يضاف إليها الدافع التقليدي لكتابة السيرة الذاتية في أدبنا العربي القديم وهو الرغبة في التحدث بنعمة الله، فنحن جديرون بتعداد نعم الله والإنصاف في شكره، كما حضّ الله عليه في قوله لنبيه عليه السلام ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ (ص 13). لكن الدافع الرئيس الذي يبدو واضحاً ومسيطراً في هذه السيرة هو رغبة الأمير عبد الله في تعليل بعض الأعمال الإشكالية والمثيرة للجدل التي قام بها أثناء توليه حكم غرناطة، وفي محاولته تبريرها أحياناً والاعتذار عنها أحياناً أخرى.

ويبدو من قراءتنا لسيرة الأمير عبدالله أنه كان موضع نقد معاصريه واتهاماتهم، لا بل حتى موضوع التشفي، خاصة من قبل خصومه الذين سرهم أن يروه في تلك الظروف الصعبة التي انتهى إليها: الخلع والنفي، فكتب سيرته هذه مستغلاً مقدرته الأدبية الفذة التي شهد له بها من قرأ سيرته من النقاد والمؤرخين قديماً وحديثاً، ليحقق بذلك عدة أهداف دفعة واحدة. أراد أن يشغل وقت فراغه في المنفى، وأن يتخلص من مشاعر الإحباط واليأس التي لازمته بعد تنحيته عن الحكم، وأن يروّض نفسه على قبول النهاية التي وصل إليها، أو القدر الذي حل به، كما يقول.

وأهم من هذا كله، أراد أن يعتذر- بطريقة تحفظ له ماء وجهه حياً وكرامته ميتاً - عن بعض الأعمال المشهورة التي قام بها والقرارات القاتلة التي اتخذها في سبيل احتفاظه بملكه عندما كان أميراً لغرناطة، والتي كان معاصروه يرددونها - باعتراف الأمير - سبباً لسقوطه، مثل المعاهدات التي أبرمها مع ألفونسو السادس، عدو الإسلام والمسلمين في الأندلس، ومحاولة الوقوف لصد المرابطين عن مملكته وحرصه على جمع المال وحبه للحسان ومنادمة الغلمان... وغيرها من التهم التي وجهت إليه. لذلك سعى جاهداً فقط إلى دفع هذه التهم عن نفسه، أحياناً بتبيان (ومن هنا جاء عنوان السيرة) حقيقة هذه الأعمال والقرارات التي اتخذها، لا كما رآها معاصروه بل كما رآها هو، وأحياناً بتبرير بعض النتائج التي ترتبت على هذه الأعمال التي قام بها، وأحياناً أخرى بالاعتذار عن بعضها. وهو في هذا كله يتخذ من قارئه (المحايد طبعاً) حكماً بينه وبين خصومه (أو حساده كما يسميهم) من معاصريه ومن سيأتي بعدهم. لذلك فالكاتب يكثر من استخدام الحوار بنوعيه الداخلي

والخارجي (سنناقش ظاهرة الحوار لاحقاً) بغية التأثير على قارئه. فالحوار الداخلي الذي يمهد له الكاتب عادة بقوله: «قلت في نفسي» أو «قلت» يوظف كثيراً من المواطن التي يسرد فيها الكاتب كيفية اتخاذه بعض القرارات الحاسمة التي كانت سبباً رئيسياً لسقوطه، وذلك ليجعل قارئه يدرك الظروف والملابسات التي حتمت عليه اتخاذ هذا القرار أو ذاك، وكأني به يقول للقارئ: «ضع نفسك مكاني».. وهو بهذه الطريقة يحاول استدرار عطف القارئ، وكثيراً ما ينجح. والحقيقة أن من أهم الملامح التي تميز هذه السيرة الذاتية عن غيرها من السير الذاتية العربية القديمة هو الحضور الواعي والكبير للقارئ في ذهن المؤلف. ولعل من المناسب هنا أن نختم هذا الجزء من هذه القراءة بالاقتباس التالي الذي يتوجه فيه الأمير عبد الله بالحديث إلى قرائه: المنصف منهم والساخط على حد سواء. يقول للأول: «إنكم أنتم المخاطبون من الله ورسوله! فعليكم اعتمادنا، وإياكم خطابنا، ولكم تكلفنا!» ويقول للآخر: «اخسأ بجهلك، ومت بغيظك! فليست الأقدار جارية على اختيارك، ولا أنت المخاطب...» (ص200).

4- الحقيقة والاختلاق

على الرغم من أننا - بصفتنا قراء - نتوقع أن تكون السيرة الذاتية من أكثر الفنون الأدبية إخباراً عن حقيقة حياة كاتبها، فالبحث عن الحقيقة المطلقة في سيرة ذاتية معينة صعب جداً إن لم يكن مستحيلاً، والسبب في ذلك ربما يعود إلى أننا لا نملك مقياساً دقيقاً نقيس به حقيقة هذه السيرة الذاتية أو تلك، فلدى كل واحد منا مقياس خاص به، فبعضنا يرى مصداقية السيرة الذاتية يكمن في شموليتها - فكلما

كانت أشمل كانت أصدق - وبعضنا يرى مصداقيتها في كثرة اعترافات كاتبها بالجوانب المظلمة والسلبية وشخصيته، وهناك أيضاً من يرى أن هذه المصداقية تكمن في مدى اتفاق ما يرويه الكاتب من حياته مع ما يعرفه عنه معاصروه أو مع ما ورد عنه في كتب التراجم والتاريخ المعاصرة له أو المتأخرة التي كتبت عنه.

هذه فقط بعض المقاييس المشهورة التي طبقها بعض دارسي السيرة الذاتية المهتمون بموضوع مصداقيتها، وإلا فإن قائمة المقاييس هذه يمكن أن تتضاعف وربما لا تنتهي، وكما نرى فكل مقياس يقودنا - بالضرورة - إلى نوع معين من الحقيقة، ولكنه لن يصل بنا - بالطبع - إلى «الحقيقة». . ومع ذلك فإن سيرة الأمير عبد الله تلبي قدراً لا بأس به من هذه المعايير التي تقاس بها - عادة - مصداقية السيرة الذاتية والتي أشرنا إليهما آنفاً. فمن ناحية الشمول، نجد أن هذه السيرة تروي قصة الكاتب منذ نشأته إلى تاريخ كتابته لها، مراعية - إلى حد بعيد - التدرج التاريخي، ليس هذا فقط، بل نجد أن الكاتب يقدم - كما رأينا - لسيرته بمقدمة طويلة يتحدث فيها عن جذوره.

لكننا ينبغي أن ندرك أن مسألة الشمولية في السيرة الذاتية مسألة نسبية قد لا نتفق على تحديد معين لها، كما ينبغي أن ندرك - أيضاً - أن كاتب **التبيان** - شأنه في ذلك شأن أي كاتب سيرة ذاتية - كان لا بد له من أن يمارس أسلوب الاختيار والانتخاب للأحداث التي يرويها عن نفسه حسب الأهمية التي يعلقها بها.

ولم يكن بإمكانه سرد قصة حياته منذ ولادته إلى تاريخ كتابة سيرته، لأن ذلك يحتاج - عملياً - إلى زمن يساوي أضعاف أضعاف الزمن الحقيقي الذي عاشه، ولكن، لنا أن نتساءل، هل كانت هناك

معايير معينة حكمت اختيار الأمير عبد الله لسرد أحداث وتجارب معينة في حياته من دون غيرها؟ إن قارئ هذه السيرة لن يقف طويلاً كي يحصل على إجابة عن هذا السؤال في السيرة نفسها.. فالأمير عبد الله قد نبه القارئ منذ البداية إلى أنه لن يروي كل شيء في حياته وخاصة تلك «الأحداث المشهورة والمعروفة»، وإنما سيركز على رواية أحداث وتجارب بعينها، رأى أنها كانت غامضة أو غير مفهومة من قبل الآخرين «اللهم إلا أن تكون [ما يرويه] حديثاً يؤدي إلى القيام بحجة صاحبه والاعتذار عنه من أمر قد التبس على الجاهل أو أشكل على السامع لم يهجم على حقيقة، فنطق هذراً، وساعد عليه أقواماً لم يخسروا في عرض غيرهم شيئاً، وطعنوا على غائب أو ميت لم يُحر الجواب عن نفسه، أو دليلاً لم ينتصر لعرضه» (ص2)، أو على أحداث أخرى تبين عنه «حذقاً ومعرفة تذكر عنه وتنشر بعده، فإن ذلك من أوكد ما يجب عليه السعي فيه وإعمال ذهنه وحواسه في تلخيصه، إن أعانه على ذلك اغتباط بجميل الثناء، وآنفة لسوء المقال، ونشاط على ترفيع الذكر». (ص ص 2-3).

وذلك لأن الكاتب رأى أن معاصريه قد أهملوا رواية الجوانب المشرقة في حياته وركزوا على الجوانب المظلمة، فلم يجد بداً من أن يركز على رواية هذه الجوانب المشرقة التي تتمثل في الإصلاحات التي قام بها في مملكته، والعدل الذي أقامه بين رعاياها، واشتراكه مع المرابطين في معركة الزلاقة المشهورة ضد النصارى، والتضحية التي قام بها أخيراً عندما سلم مملكته ليوسف بن تاشفين، وقد كان بإمكانه - كما يقول - أن يحتفظ بها لو أن تهمة تواطئه مع ألفونسو السادس ضد المسلمين كانت حقيقة، كما زعم خصومه (ص ص 129، 148، 152، 153).

أما في ما يتعلق بالبعد الاعترافي في التبيان، فإن القارئ سيجد أن الكتاب يحتوي على قدر لا بأس به من الاعترافات التي يدلي بها الأمير عبد الله بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، قلَّ أن نجد لها نظيراً في ما كتب من سير ذاتية في نثرنا العربي القديم. فهو يعترف - على سبيل المثال - بأنه كان جزعاً شديد الخوف ينهار عند أدنى محنة يتعرض لها «لاسيما أن الجزع والسوداء متمكنة من نفسي، وأجدها في طباعي» (ص 114، وانظر أيضاً: ص 121، 155). وهو بهذا يؤكد تهمة الجبن التي اتهمه بها بعض المؤرخين (ص 208-209) ويعترف أيضاً بأن وزيره (سماجة) كان أغرقه في الملذات والملاهي، مستغلاً صغر سنه في بداية حكمه (ص 85)، وكذلك نجده يعترف بتهمة أخرى وجهها إليه خصومه وبعض المؤرخين وهي أن قصره كان يحتوي على اللهو، ولو أنه كان ينفي أن يكون هذا الأمر بهدف المتعة الحسية، كما صور ذلك خصومه، بل بهدف الأبهة والمنظر «فإن الدول الكبار لم يزل فيها الغلمان وأبناء الصنائع صغاراً وكباراً، عبيداً وأحراراً، وهم بين يدي الرئيس جمال، على خدمته أعوان.. وهل الملك والمال إلا للتزين والتجمل، وانتخاب الحسان منهم تليق بهم الكسوة السنية والمراكب الفارهة؟» (ص 203).

ومن اللافت للانتباه أن الأمير عبد الله يعترف أيضاً بعادات والده (بلقين) في شرب الخمر الذي كان سبباً مباشراً لمقتله مسموماً على يد يوسف بن نغزالة اليهودي؛ لأن أبانا كان كثير الشرب معه (اليهودي) والتكرار عليه في منزله (ص 40)، كان يعترف أيضاً بأنه كان يتعاطى الشراب قبل أن يتوب الله عليه منها (ص202).

ونراه أيضاً يعترف بأنه شَيّد الأسوار وأعد العدة لمقاومة المرابطين عندما حاصروه، ولكن ليس لأنه كان متواطئاً مع ألفونسو

النصراني ضدهم وكان يريد صدهم عن الجهاد - كما ذكر خصومه - بل لأنه كان يريد «الاحتياط على مهجتي والتحصن على نفسي»، وذلك لأنه يرى أنه لم يقترف ذنباً يبرر خلعه «لم أنو به [يوسف بن تاشفين] سوءاً ولا واسيت عليه أحداً ولا صددته عن جهاده، فبأي شيء يتسبب إليَّ إلاّ أن شاء التذنيب مع القدرة؟ فلا طاقة لي بذلك» (ص121).

وهناك اعترافات أخرى لا مجال لذكرها هنا خوف الإطالة، وأعتقد أن السبب الذي أدى إلى ظهور هذه النزعة الاعترافية القوية في سيرة الأمير عبد الله يكمن في الأسلوب الذي اتخذه للرد على التهم التي وجهت إليه، إذ لم يلجأ إلى نفيها جملة وتفصيلاً، ربما لأنه لم يكن قادراً على ذلك، بل اعترف بها، لكنه سعى جاهداً - كما رأينا - إلى تبريرها عن طريق نفي البعد التجريمي فيها، كما رواها خصومه، والتركيز في المقابل - على تصوير صحة مقصده وسلامة نيته في أكثرها.

أما في ما يتعلق بمدى اتفاق ما رواه الأمير عبد الله عن نفسه في سيرته مقارنة بما رواه الآخرون عنه، فيكفي أن نقرر هنا أن سيرة الأمير عبد الله - مثل أي سيرة ذاتية - لا تعكس إلا حقيقة شخصيته ولا تصور إلا حياته هو، لا كما رآها الآخرون بل كما رآها هو، وإلا لما كتب هذه السيرة أصلاً، لأننا نعلم أن من أهم الأسباب التي دعته إلى كتابة سيرته كان - كما رأينا - رغبته في تغيير أو تحسين الصورة التي صُور بها في عقول الآخرين وكتبهم.

بقي أن نشير هنا إلى ظاهرتين أسلوبيتين لافتتين للانتباه في سيرة الأمير عبد الله تجعلان من مشقة البحث عن الحقيقة التاريخية فيها مشقة مضاعفة، هاتان الظاهرتان هما: ظاهرة الحوار، وظاهرة

الاقتباس والتضمين (أو التناص كما يحلو لبعض النقاد تسميتها) اللتان تشكلان في هذه السيرة أبرز ملامح «الاختلاق». والاختلاق هنا لا يعني - بالضرورة - «الكذب الصريح المتعمد» من قبل الأمير عبد الله، ولكنه يشير ببساطة إلى توظيف بعض التقنيات السردية والأدبية التي يستعين بها كاتب السيرة الذاتية في سرد قصة حياته، والتي تجعل من مهمة القارئ في التحقق من مصداقية الأحداث والتجارب التي تروى عبرها مهمة بالغة الصعوبة، بل مهمة مستحيلة.

5- الحوار

في ما يتعلق بالحوار، نجد أن الأمير عبد الله لا يروي قصة حياته باستخدام السرد التاريخي (الكرونولوجي) العادي، بل يمزج بين السرد والحوار مزجاً محكماً يصعب على القارئ الفصل بينهما، ولعل أفضل مصطلح وقفت عليه يصف طبيعة الحوار المستخدم في سيرة الأمير عبد الله هو «الحوار السردي» الذي أشار إليه نجيب العوفي[1]، حيث ينقل الحوار إلينا بطريقة غير مباشرة عبر صوت الراوي/ الأمير، الذي يسيطر سيطرة عامة على كل من السرد والحوار، وفي هذا النوع من الحوار نجد أن سلطة السرد تعلو بحيث تصبح الجمل أو المقاطع الحوارية خاضعة للجمل السردية ومضمنة فيها. ويكون هذا الحوار مروياً ومسترجعاً، وأحياناً متخيلاً. فأما كون الحوار مروياً فلأننا لا نجد وجوداً فعلياً للشخصية المحاورة، فهي دائماً مغيبة، وحوارها لا يصدر عنها بل يصدر عن الراوي/ الأمير،

(1) نجيب العوفي، **مقاربة المواقع في القصة القصيرة المغربية** (المركز الثقافي العربي، بيروت: 1987م) ص 516 - 518.

نيابة عنها، لذلك فإن لغة الحوار لا تختلف إطلاقاً عن لغة السرد لأنهما للراوي/ الأمير.

وأما كونه مسترجعاً فإن الكاتب غالباً ما ينقل إلينا حواراً أو أصداء حوار حدث في الماضي. وأما كونه - أحياناً - متخيلاً فلأن الكاتب هو الذي يفترض أو يتخيل صدور مثل هذا الحوار عن الشخصيات في الماضي أو في المستقبل، كما في الأمثلة الآتية: «ولو أن عند إقبال الرومي (ألفونسو) يقول لنا...» (ص153). أو «فأدرك الرومي من ذلك طمع كبير وقال...» (ص72)، أو «وقال في نفسه...» (ص111).

وافتراض الحوار أو تخيله يتضح كثيراً في المواطن الكثيرة التي يستخدم فيها الأمير عبد الله الحوار الداخلي (الحوار مع نفسه) الذي يُقدم له الأمير عادة بـ«قلت في نفسي...» أو «قلت».

6- الاقتباس والتضمين

أما في ما يتعلق بالاقتباس والتضمين، فسيرة الأمير عبد الله تحتوي على عدد كبير من النصوص القرآنية والحديثية والشعرية والمثلية وغيرها من النصوص التراثية العربية الإسلامية، بل وحتى الإغريقية. والملاحظ أن أغلب هذه التضمينات والاقتباسات قد وردت في هذه السيرة بطريقة متعمدة وواعية من قبل الأمير عبد الله.

والسؤال الذي ينبغي أن يُطرح هنا هو، لماذا لجأ الأمير عبد الله في كتابة سيرته إلى هذا الأسلوب الحواري أو إلى «الحوار السردي». ولماذا أكثر من توظيف أسلوب التضمين والاقتباس؟

وفي سبيل الإجابة عن هذا السؤال يجدر بنا أن نشير إلى فقرات هامة وردت في سيرة الأمير نرى أنها تتضمن تبريراً يقدمه المؤلف

لانتهاجه هذا الأسلوب في التأليف، فهو يقول في معرض حديثه عن منهجه في كتابة سيرته ما يلي: «وأرى أن مساق الحديث في التأليف بعضه لبعض أحسن خرطاً وأفضل نظماً من تقطيعه، ولهذا نريد إيراده كالحديث» (ص3). ويقول في موطن آخر: «والحديث ذو شجون، فلابد من ذكر جمل من غيرها (مملكته) عند الحاجة على وصفه أو ضرب مثل به، تزييناً للكلام وإقامة للبرهان ودوراناً على الحقيقة» (ص83).

ففي الفقرة الأولى نجد أن المؤلف يشير بوضوح إلى أنه سيروي حياته على شكل حديث، ومعلوم أن الكلام لا يتخذ صفة الحديث أو المحادثة إلا إذا توفر له متحدث ومستمع، فالمتحدث هو الأمير والمستمع هو القارئ، أما لماذا اختار الكاتب إيراد كلامه حديثاً وليس كتابة (أو بأسلوب المتحدث وليس بأسلوب الكاتب) فلأنه - في اعتقادي - قد أدرك أن قارئه سيكون أكثر اطمئناناً لمصداقية ما يرويه عن نفسه لأن الحديث - عادة - لا يسهل فيه التصنع والتكلف بل يتحدث المرء - غالباً - على سجيته بصدق وعفوية، وذلك على العكس من الكلام المكتوب الذي يكثر فيه التصنع والتكلف والتنميق والتزوير. وفي الحقيقة فإن الأمير عبد الله قد أراد - باستخدامه هذا الأسلوب الحواري - أن يمارس أقوى تأثير ممكن على الحكم الذي سيتخذه قارئه بعد أن يستمع إلى كل الأصوات المتحاورة في هذه السيرة والتي تصل إليه - طبعاً - عبر صوت الراوي/ الأمير. كما نجد في هذه الفكرة أن المؤلف يربط بين سيرته وفن الحديث بصفته جنساً قصصياً ربطاً دقيقاً، فهو يريد لسيرته أن تكون كـ«الحديث»، ومعلوم أن مصطلح الحديث هو من أبرز المصطلحات التي كانت تدل على القصة في الأدب العربي القديم.

أما الفقرة الثانية فترينا بوضوح أن الأمير عبدالله أراد - بإكثاره من توظيف التضمين والاقتباس - تزيين كلامه وتوشيته وترصيعه وتقويته وهو في هذا يساير الذوق الأدبي الذي كان شائعاً في عصره. وأراد أيضاً أن يجد - أو أن يوجد - في التراث العربي والإسلامي ما يقوي حجته ويكون له متكأ دينياً أو تاريخياً يعتمد عليه في تبرير مواقفه وقراراته المثيرة للجدل.

ولعل النصين التاليين اللذين يوظف الكاتب فيهما هذا الأسلوب يوضحان ما ذهبنا إليه، فلنستمع إليه أولاً وهو يبرر سياسته الاستبدادية في اتخاذ القرار من دون مشاورة.

«وكنا لا نقدم شيئاً ولا نؤخره من هذه الأمور إلا بعد رؤية وفكرة في العاقبة، وندع مشورة الناس، فإنا بلونا منهم قلة التحقيق والنطق على الهوى، فإما مفتون بأمر يزينه ويحمل عليه، وإما كاره للخير أو مطالب لأحد، فيجعلنا نحير عن ما لا يطابق هواه، ﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض﴾، وإن كل أحد يحب أن تجري الأحكام على اختياره، رجعنا إلى إيثار اختيارنا، إذ كان نظرنا لأنفسنا أرشد من نظر غيرنا، «وما حك جلدك مثل ظفرك» (ص99).

ولنستمع إليه وهو يبرر تجديده عقد صلح مع ألفونسو: ورأيت مع ذلك أن أجدد معه عقداً ألا يعترض لي بلداً ولا يغدرني بعدها، خوفاً من أن يقتلب عليّ فأجاب إلى العقد... والحرب خدعة، «وإذا لم تغلب فاخلب»» (ص125).

وإذا كنا قد تحدثنا هنا عن شكلين من أشكال الاختلاق التي وظفها الأمير عبد الله في سيرته، فإن هناك أشكالاً أخرى لم نتحدث عنها خوف الإطالة، مثل توظيف الرسائل والأحلام وغيرهما..

وأشكال الاختلاق هذه هي السبب الرئيس - في رأينا - الذي جعل من نص سيرة الأمير عبد الله - كما يقول ال. بي. هارفي (L.P. Harvey) - نصاً «مشفراً» encoded كثيراً ما يحوم الكاتب فيه - وهو يتحدث عن التهم التي وجهت إليه، والمواقف الصعبة التي تعرض لها - حول الموضوع دون أن يدخل في صميمه[1].

وأخيراً لكي نقيّم الحقيقة في السيرة الذاتية عامة وفي سيرة الأمير عبد الله خاصة، ينبغي علينا أن نفرق بين نوعين من الحقيقة: الحقيقة الذاتية والحقيقة الموضوعية، أو ما يسميه باسكال الحقيقة التاريخية والحقيقة الشخصية[2] (أي حقيقة مشاعر الكاتب)، وبالتالي يمكننا أن نطمئن إلى وجود الحقيقة التاريخية طالما أنها تتفق مع الحقيقة الشخصية، أما إذا اختلفت معها فإن الكاتب - غالباً - ما يضحي بها، لذلك فالمؤرخون وكتّاب التراجم - لم ولن يسلموا بكل ما رواه الأمير عبد الله عن نفسه وسيعتمدون دائماً على مصادر خارجية أخرى حوله، أما نقاد الأدب ودارسوه فسوف يقتنعون - في ما أرى - بحقيقة مشاعر الكاتب، وسيجدون علامات كافية في نص **التبيان** نفسه تمكنهم من الحكم على مصداقية محتواه، كما سيتمكنون من الوقوف على مواطن الاختلاق والتبديل والكتمان فيه، فمثلاً، عندما يقرأ القارئ هذه العبارة في **التبيان** «وصح ذلك عندي» ص135، وأمثالها، فإنه سيكتشف - بالطبع - ضعف مصداقية الكاتب في ما سيرويه لاحقاً، ومن المفارقات العجيبة أن الاختلاقات في السيرة الذاتية

---

(1) انظر مراجعة هارفي للترجمة الإنجليزية **للتبيان** في مجلة:
Journal of The Royal Asiatic Society. No.2 (1987) P.323.

(2) Pascal. P. 67.

تخبرنا في بعض الأحيان عن شخصية كاتبها الحقيقية أكثر مما تخبرنا به الحقيقة البسيطة في كل كلمة، يقول أحد نقاد السيرة الذاتية: «حتى أذكى الكاذبين لن يستطيع أن يخدعنا بحقيقة شخصيته من خلال قصصه المختلفة أو المزخرفة حول نفسه، سوف يفضح هذه الحقيقة من خلال أكاذيبه»[1].

(1) George Mish A History of Autobiography, (London: 1950), I: P. 11.

الفصل الرابع

المكونات الخارقة
في السيرة الذاتية العربية القديمة

تقديم

إن أكبر عائق لتقويم الحقيقة التاريخية أو الموضوعية في السيرة الذاتية العربية القديمة هو احتواؤها على مكونات خارقة وغيبية كثيرة، مثل: الأحلام، والرؤى، والكرامات. فإذا كان بمقدورنا - بمساعدة بعض المصادر الخارجية - التغلب على بعض المكونات الأخرى، التي قد تحجب الحقيقية في السيرة الذاتية، مثل: الاختلاق، وقلة الاعتراف، والشمولية... فكيف يمكننا التحقق من أن كاتب السيرة الذاتية قد رأى - حقيقة - حلماً أو عانى رؤيا أو جرب كرامة؟ وإذا كان من الصعوبة بمكان إثبات الصحة التاريخية لهذه الرؤى والأحلام، فكيف نتعامل معها؟

فالبقري - على سبيل المثال - يعدّ ما ورد منها في سيرة الغزالي الذاتية **المنقذ من الضلال** ضرباً من ضروب «اللامعقول»، ومن ثمّ فهي مجرد أكاذيب[1]. وهناك من الباحثين من قبلها بوصفها حقائق أو

(1) عبد الدائم أبو العطا البقري، **اعترافات الغزالي: أو كيف أرخ الغزالي نفسه**. (القاهرة: دار المعارف 1971) ص ص151-152.

ما يشبهها. وفي كلتا الحالين فإننا نظلم السيرة الذاتية والتاريخ على حد سواء. فرفضهما من منطلق كونهما مجرد أكاذيب، تتجاهل أهميتها في حياة كثير من المسلمين، وفي قبولها بوصفها حقائق، من جهة أخرى، تجاهل لحقيقة أن المكونات الخارقة، لا يمكن أن تنتج تاريخاً موثقاً ولا سيراً موضوعية. وبغض النظر عن مدى إيماننا بهذه المكونات الخارقة والغيبية من عدمه، فإن ذلك لا يغير من حقيقة أن السير الذاتية العربية القديمة، التي تضمنت هذه المكونات والتي كان كتابها يؤمنون كثيراً بصدقها ويعلقون عليها أهمية كبرى بوصفها مصدراً للحصول على المعرفة والرضا والارتياح، التي لم يتمكنوا من الحصول عليها دائماً في تجاربهم المعيشة الخارجية. لذلك فقد بوَّؤوها مكانة مرموقة في سيرهم، وعلقوا عليها أهمية بالغة، وينبغي على الدارسين قبول حضورها والتعامل معها من هذا المنطلق.

بعض كتاب السيرة الذاتية القدامى، مثل: الترمذي، وأبي شامة، والشعراني، اختاروا أن يسردوا لنا كثيراً من مجريات حياتهم من خلال الرؤى والكرامات. إن حضور هذه العناصر الخارقة في جميع أنواع السيرة الذاتية العربية القديمة، هو ما يميزها عن السيرة الذاتية العربية الحديثة[1].

وإذا ما رمنا وضع الرؤى والأحلام والكرامات في سياقها الأدبي المناسب، فإن من الضروري فهم مكانتها في السياق الإسلامي العريض، حتى نتمكن من تقدير الوظيفة التي تقوم بها هذه المكونات في السير الذاتية التي ترد فيها.

---

(1) يحي عبد الدائم، **الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث**. (القاهرة: مطبعة السعادة 1975) ص 483.

1- الرؤى والأحلام

على الرغم من أن مصطلحي «الرؤى» و«الأحلام» قد يستعملان استعمالاً تبادلياً، إلا أن الأول قد ارتبط أساساً بالأحلام الجيدة المحبوبة، والآخر بالأحلام السيئة المكروهة، وذلك استناداً إلى الآيتين القرآنيتين التي يوصف الحلم فيهما بأضغاث أحلام: ﴿قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ﴾ (يوسف: آية 44)، و﴿بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ (الأنبياء: آية 5) وإلى الحديث المروي عن رسول الله ﷺ: «الرؤيا من الله والحلم من الشيطان»[1]. وإذا ما أخذنا في الاعتبار هذا التفريق، فلا غرابة أن نكتشف أن أغلب كتاب السيرة الذاتية العربية القديمة كثيراً ما يسمون الأحلام التي يسردونها في سيرهم رؤى.

وقد درس العلماء العرب القدامى الأحلام والرؤى، وخلفوا لنا تراثاً بحثياً ثرياً سرداً وتفسيراً وتأويلاً. وكانت معالجتهم لهذا الموضوع متأثرة كثيراً بما ورد حول هذا الموضوع من آيات قرآنية وأحاديث نبوية. وهذه الأحاديث والآيات هي التي تفسر كيف أن المسلم ملزم بقبول الرؤيا الصالحة بوصفها حقيقة: «من لم يؤمن بالرؤيا الصالحة لم يؤمن بالله واليوم الآخر»، فالرؤيا بالنسبة إليه مصدر معرفي رفيع: «لم يبق من النبوة إلا المبشرات قال الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له». واستناداً إلى هذه الأحاديث وأمثالها، قسم العلماء الرؤى والأحلام وفرعوها. فابن شاهين صنف الأحلام والرؤى في ثلاثة أقسام: الرؤيا الصالحة بشرى من الله

(1) الإمام البخاري، صحيح البخاري، دار ابن حزم، بيروت، 2003، ص1291.

تعالى، والرؤيا الثانية من تخويف الشيطان، والثالثة مما يحدث بها الرجل نفسه[1]. فالأولى هي الرؤيا الصادقة الوحيدة التي ينبغي على المرء الثقة بها. فنتيجة لهذا التضييق الشديد في تفسير الرؤى والأحلام، لا عجب أن نجد أن كل الأحلام والرؤى المسرودة في السير الذاتية العربية القديمة تنتمي إلى النوع الأول، أعني الرؤى الصادقة التي يراها كتّاب السير الذاتية أو تُرى لهم. لقد كان هؤلاء الكتاب على علم تام بكثير من هذه الأحاديث المتعقلة بالرؤى والأحلام عندما قرروا تضمين سيرهم هذه المكونات الخارقة. فأبو شامة-على سبيل المثال- ينقل الحديث الآتي: «لم يبق من المبشرات إلا الرؤيا الصادقة يراها المسلم أو ترى له»؛ لكي يبرر سرد أربع عشرة رؤيا في سيرته الذاتية[2]. ويشير الترمذي في معرض تأكيد مصداقية رؤاه إلى بعض هذه الأحاديث: «**وتتابعت علي الرؤى من أهلي [زوجتي]، كل ذلك بقرب الصبح. ترى الرؤيا بعد الرؤيا كأنها رسالة ولم يكن يحتاج إلى عبارتها [تفسيرها] لبيانها ووضوح تأويلها. . .** »[3].

وعموماً فإن كتاب السيرة الذاتية وظفوا هذه الرؤى والأحلام لتحقيق ثلاثة أهداف رئيسة: فبعضها يوظف لحل المشكلات

---

(1) خليل بن شاهين، **كتاب الإشارات في علم العبارات في تعبير الأحلام** (القاهرة: د.ت.) ج.2: ص4.

(2) أبو شامة، **الذيل على الروضتين**. تحق. محمد زاهد الكوثري (القاهرة: مكتبة نشر الثقافة الإسلامية 1974) ص 39.

(3) الحكيم الترمذي، «رسالة في بدو شأن أبي عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي»، ملحقة في **كتاب ختم الأولياء** للترمذي، تحق. عثمان إسماعيل يحيى (بيروت المطبعة الكاثوليكية، د. ت.) ص 21.

والأزمات النفسية والروحية الشديدة التي مر بها بعض الكتاب واستعصى عليهم حلها موضوعياً ومنطقياً، فالغزالي مثلاً، يخبرنا بأن الرؤيا التي رآها هي ما أخرجه من عزلته وجعله يتجاوز الصراع المرير الذي مر به بين الرغبة في البقاء معتزلاً في تصوفه والرغبة في إصلاح أحوال الناس بالذهاب للتدريس في نيسابور، «**وانضاف إلى ذلك منامات من الصالحين كثيرة متواترة، وتشهد بأن هذه الحركة مبدأ خير ورشد قدرها الله سبحانه على رأس هذه المائة فاستحكم الرجاء. وغلب حسن الظن بسبب هذه الشهادات وقد وعد الله سبحانه بإحياء دينه على رأس كل مئة، ويسر الله الحركة إلى نيسابور، للقيام بهذا المهم في ذي القعدة سنة تسع وتسعين وأربع مئة، وكان الخروج من بغداد سنة ثمان وثمانين وأربع مئة، وبلغت العزلة إحدى عشرة سنة وهذه حركة قدرها الله تعالى، وهي من عجائب تقديراته التي لم يكن لهذا انقداح في القلب في هذه العزلة، كما لم يكن الخروج من بغداد، والنزوع عن تلك الأحوال مما خطر إمكانه أصلاً بالبال، والله تعالى مقلب القلوب والأحوال وقلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن**»[1].

أما حيرة المعتقد التي مر بها السموأل المغربي فلم تحل إلا بالمنامين اللذين رأى فيهما النبي محمد صلى الله عليه وسلم وأعلن في أحدهما الشهادتين على يديه[2]. ويصف حنين بن إسحق الدور المهم الذي لعبه الحلم الذي رآه هو والحلم الآخر الذي رآه الخليفة

---

(1) أبو حامد الغزالي، **المنقذ من الضلال**، تحق. جميل صليبا وكامل عياد (بيروت: دار الأندلس ب.ت.) ص 159.

(2) السموأل المغربي، **إفحام اليهود وقصة إسلام السموأل ورؤياه النبي صلى الله عليه وسلم**. (: بيروت: دار الجيل 1990) ص ص 60-71.

المتوكل بشأنه، ودورهما في تخليصه من الإهانة والعذاب والسجن، بل من القتل الذي تعرض له من جراء اتهام بختيشوع الطبيب إياه بالزندقة والإلحاد، ودفعه بالخداع إلى البصق على صورة العذراء؛ ليؤكد للخليفة المتوكل التهمة، يقول حنين:

«وقلت اللهم إنك عالم براءتي فأنت أولى بنصرتي، وطال بي الفكر إلى أن حملني النوم، فإذا بهاتف يحركني ويقول لي قم فاحمد الله وأثن عليه فقد خلصك من أيدي أعدائك، وجعل عافية أمير المؤمنين على يديك فطب نفساً فانتبهت مرعوباً، ثم قلت كلما كثر ذكره في اليقظة لم تنكر رؤيته عند النوم، فلم أزل أحمد الله وأثني عليه إلى أن جاء وجه الصبح، فجاءني الخادم ففتح علي الباب ولم يكن وقته الذي يجيئني فيه فقلت هذا وقت منكر، جاءني ما وعدت به البارحة...»[1].

ويروي الحلم الثاني على لسان الخليفة:

«اعلموا أنكم انصرفتم البارحة مساء على أني أبكر أقتل حنيناً كما ضمنت لكم، فلم أزل أقلق إلى نصف الليل متوجعاً، فلما كان ذلك الوقت أغفيت فرأيت كأني جالس في موضع ضيق وأنتم معشر الأطباء بعيدون عني بعداً كثيراً مع سائر خدمي وحاشيتي، وأنا أقول لكم ويحكم ما تنظرون إلي في أي موضع أنا هذا يصلح لمثلي، وأنتم سكوت لا تجيبوني عما أخاطبكم به، فإذا أنا كذلك حتى أشرق علي في ذلك الموضع ضياء عظيم مهول حتى رعبت منه، وإذا أنا برجل قد وافى، جميل الوجه ومعه آخر خلفه عليه ثياب

(1) ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**. (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998) ص246.

حسنة فقال السلام عليك، فرددت عليه، فقال لي تعرفني؟ فقلت لا، فقال أنا المسيح، فقلقت وتزعزعت وقلت من هذا الذي معك؟ فقال حنين بن إسحق، فقلت اعذرني فلست أقدر أن أقوم أصافحك، فقال اعف عن حنين، واغفر ذنبه فقد غفر اللّه له، واقبل ما يشير به عليك، فإنك تبرأ من علتك، فانتبهت وأنا مغموم بما جرى على حنين مني ومفكر في قوة شفيعه إلي، وأنّ حقه الآن علي واجب، فانصرفوا ليلزمني، كما أمرت، وليحمل إلي كل واحد منكم عشرة آلاف درهم لتكون دية من سأل في قتله»[1].

والمنام كذلك هو الذي خلص البيهقي من تحيره في العثور على من يعلمه الحكمة: «وكان علم الحكمة عندي غير نضيج وعدت إلى بيهق وفي العين قذىً من نقصان الصناعة، فرأيت في المنام سنة ثلاثين قائلاً يقول: عليك بقطب الدين محمدِ المروزي الملقب بالطبسي النصيري، فمضيت إلى سرخس وأقمت عنده وأنفقت ما عندي من الدنانير والدراهم، وعالجت جروح الحرص بتلك المراهم، وعدت إلى نيسابور...»[2].

وقد يوظف المنام أو الحلم ليكون تحذيراً إلهيا موجهاً للكاتب ليغير جوانب من حياته أو يصلحها، مشيراً بطريقة غير مباشرة إلى خلل أو قصور يعتري حياة الكاتب. فعلى سبيل المثال، رأت زوجة الترمذي ثلاثة منامات متفرقة تحضه على أن يكون أكثر صدقاً، وتحذره من دراسة التنجيم، وتأمره بمراقبة أفعاله وأقواله. وكذلك

(1) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص247.

(2) ياقوت الحموي، معجم الأدباء. تحق. إحسان عباس (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993) مج4، ص1761.

يرينا منام السموأل الأول مدى امتعاض الرسول ﷺ من تأخير السموأل إعلان إسلامه.

وثمة عدد كبير من الرؤى والأحلام التي تضمن في كثير من السير الذاتية القديمة لتوكيد المنزلة العلمية العالية والمكانة الرفيعة التي تبوأها كتاب هذه السير. فهي لا تشكل مصدر إيحاء وإلهام فحسب، وإنما هي وسيلة يستطيع الكاتب من خلالها معرفة العالم المجهول المستقبلي. وربما كانت هذه هي أهم الوظائف التي أريد من سرد الأحلام والرؤى تحقيقها وأكثرها حضوراً في هذه السير. وغالباً ما تسمى هذه الوظيفة «بشرى»[1]، إذ تستطيع هذه الرؤى التنبؤ بمستقبل الكاتب ليس في الحياة الدنيا فقط بل في الآخرة كذلك. فالسيوطي يقول إن انتشار كتبه في كل أصقاع العالم الإسلامي كان قد تُنبئ به في حلم رآه أحد أصدقائه في مقتبل العمر[2]. ويعزو عبد الله بن بلقين انتصار جده على زهير العامري صاحب المرية إلى صحة رؤيا كان قد رآها جده في وقت سابق[3]. أما الرؤى المرتبطة بالآخرة فهي كثيرة؛ فأبو شامة على سبيل المثال، يسرد منامين في هذا السياق: يظهر في الأول وهو في الجنة يبحث عن رسول الله؛ وفي الثاني يظهر فيه وهو قد لقي خيراً يوم القيامة[4]. ويروي الشعراني عدداً من الرؤى التي

(1) يقول أبو شامة متحدثاً عن نفسه بضمير الغائب، على سبيل المثال: «ورؤيت له منامات حسنة كانت مبشرات له بما وصل إليه من العلم وما يرجوه من الخير منها...»، **الذيل**، ص 38.

(2) جلال الدين السيوطي، **التحدث بنعمة الله**، تح. أي إم سارتن (لندن: مطبعة كمبردج 1975) ص. 155.

(3) عبد الله بن بلقين، **كتاب التبيان**، تحق. أمين الطيبي (الرباط: منشورات عكاظ، د.ت.) ص 70.

(4) أبو شامة، الذيل، ص 39.

يرى فيها نفسه يواجه بعض أصدقائه الموتى في القبر أو يراها في الصراط[1].

وبالإضافة إلى هذه الوظائف الرئيسة الثلاث، فإن المنام أو الرؤيا أو الحلم يمكن أن يوظف سلاحاً يستخدمه الكاتب ضد خصومه. فالمؤيد الشيرازي، على سبيل المثال، يروي حلماً يُرى له من قبل أحد رجال أبي كليجار، فالحالم يرى الخليفة علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - وهو يخطب ويدعو على أي إنسان يؤذي المؤيد الشيرازي. ولكي يقنعنا المؤيد الشيرازي بأن أبا كليجار قد ألحق به الأذى، فإنه يعد اغتيال أبي كليجار بعد ارتحال المؤيد عن شيراز نتيجة مباشرة لدعوة علي بن أبي طالب الواردة في الحلم الذي روي له[2].

وفي بعض الأحيان لا نجد ثمة وظيفة واضحة مرتبطة بسرد الأحلام والرؤى في السير، عدا ربما التعبير عن مدى تعلق الكاتب برواية الأحلام وإيمانه بها. وأفضل مثال لتصوير هذا الأمر ما نجده في سيرة أسامة بن منقذ الذاتية **الاعتبار**، إذ نجده يروي عدداً من الرؤى والأحلام المتصلة بالصالحين مما ليس له علاقة واضحة حقيقة بحياته أو بسيرته[3].

إن أغلب الرؤى والأحلام المسرودة في السيرة الذاتية القديمة

---

(1) عبد الوهاب الشعراني، **لطائف المنن والأخلاق في وجوب التحدث بنعمة الله على الإطلاق**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2005) ص ص 164-167.

(2) هبة الله الشيرازي، **سيرة المؤيد في الدين داعي الدعاة**، تحق. محمد كامل حسين (القاهرة: دار الكاتب المصري 1949) ص 75.

(3) أسامة بن منقذ، **كتاب الاعتبار**. تحق. قاسم السامرائي (دار الأصالة، 1987) ص189-199.

مسرودة بطريقة تفسيرية، يقوم بها المفسر مباشرة أو عن طريق توضيح أن ما يُرى فيها من أمور عادة ما يتحقق على أرض الواقع. ولذلك، فإنها، من وجهة نظر المتلقي، تفقد كثيراً من دلالاتها المحتملة أو الممكنة. ونظراً إلى أنَّ كثيراً منها قد قصد به مؤلفوها تأييد مواقف كتاب السير الذاتية الشخصية أو تأييد مواقف وأحداث معينة، فإنها غالباً ما تتضمن شخصيات مهمة مثل الله سبحانه وتعالى، والأنبياء مثل النبي محمد وعيسى، والملائكة، والخضر، والصحابة مثل علي بن أبي طالب، وعمر بن الخطاب وغيرهم من الشخصيات الإسلامية التقية البارزة[1].

2- الكرامات

الكرامات هي الأحداث والتجارب المعجزة التي ينعم بها الله سبحانه وتعالى على عبده، وخاصة تلك المرتبطة كثيراً بالمتصوفة. وهذه الكرامات تتضمن بعض المقامات الروحية والأحوال وتجارب الكشف والتنوير (المكاشفات). وبخلاف الرؤى والأحلام، فإن الكرامات لا تدرج إلا في سير ذاتية قليلة، سير ذاتية روحية بالدرجة الأولى، مثل سيرة الترمذي، وسيرة الغزالي، وسيرة السموأل، وسيرة الشعراني على وجه مخصوص. وهذه القلة ربما تعزى إلى اختلاف المسلمين حول حقيقة الكرامات ومصداقيتها.

---

(1) سبق أن لاحظت الدكتورة فدوى مالطي دوغلاس هذه الظاهرة في دراستها للأحلام في بعض كتب التراجم العربية القديمة، انظر بحثها:
Malti-Douglas Fedwa. "Controversy and Its Effects in the Biographical Tradition of al-Khatib al-Baghdadi" *Studia Islamica* 46(1977): 115-131.

إن مناقشة أبعاد هذه الظاهرة تخرج عن نطاق بحثنا، ولكن ما يهمنا هنا هو أن نشير إلى حقيقة أن كتاب السيرة الذاتية المشار إليهم آنفاً كانوا يؤمنون إيماناً راسخاً بمصداقية هذه الكرامات. لقد كانت الكرامات مهمة جداً لهم إلى درجة أن بعضهم ضحى أحياناً بأحكامه العقلية في صالح هذه الكرامات. إن وظيفة سرد بعض هذه الكرامات هي تخليص أصحابها من أشد المواقف والظروف صعوبة ومن أقسى الأزمات حدة. فالغزالي - على سبيل المثال - لم يتخلص من شكوكه العقدية المدمرة بالبرهان والدليل العقلي، ولكن بمعجزة كشف إلهية: «ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله تعالى الواسعة»[1]. أما الشعراني فقد أنقذه تمساح من الغرق في النيل وهو طفل صغير[2]. وفي بعض المواقف، توظف الكرامة لتهويل الحادثة ومسرحتها. فعلى سبيل المثال، عندما يخبرنا السموأل عن المعجزة التي كانت سبباً لولادته[3]، فإنه يهدف إلى المبالغة في تهويل شدة وطأة المشاعر المتناقضة في داخله: هل يعلن اعتناقه الإسلام على الملأ ويجرح مشاعر أبويه اليهوديين، أم يرضيهما بكتم إسلامه؟

إن أهم وظيفة يؤديها سرد الكرامات هي أنه يبين المكانة المرموقة التي وصلها الكتاب في المدارج الروحية للتصوف ومدى حجم العلم والقوة التي منّ الله بهما عليهم. وهذا جلي واضح في سرد الشعراني

(1) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ص 86-87.
(2) الشعراني، لطائف المنن، ص، 56.
(3) السموأل المغربي، إفحام اليهود، ص 47.

لعدد لا يكاد يحصى من الكرامات في سيرته. وهذه الكرامات متنوعة تنوعاً كبيراً، فمنها ما يبين العلم اللدني الذي تحصله الكاتب من خلال الكشف، ومنها ما يوضح قوته الروحية مثل طوفان قلبه العالم وتحكمه في الجن ومعرفته بأحوال الموتى وحضور الجن دروسه ومحاضراته وقدرته على التواصل مع أصدقائه في أي مكان كانوا. وفي الحقيقة فإن الشعراني يخبرنا بأن الإيمان بكرامات الأولياء أمر واجب، وبأن القدرة على فعل المعجزات مثل المشي على الماء وفي الهواء هي شرط لتحديد صدق المريد وإخلاصه في الطريقة الصوفية[1].

ومن الواضح أن كثيراً من الكرامات التي يسردها الشعراني في سيرته الذاتية كان هدفها إثبات تفوق المتصوفة على الفقهاء. فهو يعتقد أن الكرامات والخوارق والمكاشفات التي تتحقق للمتصوفة هي ما يثبت أن المتصوفة يتبعون أساسيات الشريعة وأن الفقهاء يتبعون رسومها. ولعل من المهم أن نشير في النهاية إلى أن بعض الكرامات التي ترد في سيرة الترمذي الذاتية وكذلك سيرة الشعراني، كثيراً ما تأتي متضمنة في سرود الأحلام والرؤى.

---

(1) ينظر الشعراني، **لطائف المنن**، ص ص، 164- 167، 285- 288، 381-384، 471، 473، 499، 567.

الباب الثاني

السيرة الذاتية والرواية

الفصل الأول

سيرذاتية الرواية العربية السعودية

1- النقد السيرذاتي

يلاحظ المتتبع للدراسات والقراءات التي أنجزت عن الرواية العربية السعودية استشراء توجه أو منهج نقدي مثير ولافت للانتباه، وربما شكل في بعض جوانبه خطراً عليها من وجهة نظرنا. يمكننا تسمية هذا المنهج بالمنهج السيرذاتي في دراسة الرواية السعودية، قياساً على المنهج السيري في دراسة الأدب عموماً. وهذا المنهج ينطلق صراحة أو ضمناً من افتراض مفاده أن كثيراً من الروايات السعودية ليست في حقيقة الأمر إلا سيراً ذاتية كلية أو جزئية لكتابها، اتخذت من مسمى الرواية قناعاً لها. وقد وظف هذا المنهج عدد من دارسي الأعمال السردية في بلادنا لعل من أهمهم الأستاذ الدكتور منصور الحازمي، وتبعه في ذلك نقاد آخرون سنقف عند بعضهم وقفة متأنية نسبياً، ونشير إلى الآخرين إشارات سريعة، إذ ليس هدفنا هنا إثبات جميع ما قاله أو فعله النقاد في هذا المجال بقدر ما هو التدليل على استشراء هذه الظاهرة أو هذا المنهج.

ظهرت ملاحظات الدكتور منصور الحازمي وآراؤه حول سيرذاتية الرواية السعودية في دراساته السابقة التي كتبها عن الرواية السعودية مثل الدراسة التي كتبها في كتابه **فن القصة في الأدب السعودي**

الحديث والدراسة التي قدم بها لرواية **ثمن التضحية** للدمنهوري وغيرهما، ثم عاد مؤخراً ووسعها وكرسها في الدراسة التي كتبها مقدمة للجزء الخاص بالرواية من **موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث**. فهو مثلاً يرى أن رواية **فكرة** لأحمد السباعي تتقمص شخصية المؤلف «وأنها أشبه بالترجمة الذاتية»[1]، هذا على الرغم من كونها أنثى. أما رواية **البعث** للمغربي فهي في اعتقاده «تقترب كثيراً من السيرة الذاتية»[2]، و**ثمن التضحية** لحامد دمنهوري «صورة طبق الأصل لشخصيته» و«إنها أقرب إلى السيرة الذاتية»[3]. ويقول عن روايات إبراهيم الناصر، وخاصة **ثقب في رداء الليل** و**سفينة الموتى**، إنها ذات طابع سيرذاتي[4]، ويقول عن رواية عنقاوي **لا ظل تحت الجبل** إن كاتبها «يسترجع فيها شيئاً من أحداث طفولته وشبابه في مكة المكرمة كما فعل السباعي والبوقري»، ويستشهد على ذلك بما ذكره الكاتب في مقدمة الرواية عندما قال: «تراءى لي أن أنقل صورة الواقع والوقائع الإنسانية وأن أسجل شريطاً من الأحداث الاجتماعية... وأن أرسم... لوحة من العادات والشخصيات والعقليات التي كانت تزخر بها مكة»[5]. وهذا استشهاد لا يعزز، في رأينا، مقولة الهدف

(1) منصور الحازمي. **فن القصة في الأدب السعودي الحديث**، دار العلوم: الرياض 1981، ص45.

(2) منصور الحازمي، **موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث «الرواية»**، دار المفردات: الرياض 2000، ص18.

(3) منصور الحازمي، «مقدمة»، **ثمن التضحية** لحامد دمنهوري، النادي الأدبي بالرياض: الرياض 1980، ص26.

(4) الحازمي، **موسوعة الأدب العربي السعودي «الرواية»**، 24.

(5) نفسه، ص27-28.

السيرذاتي من كتابة هذه الرواية بقدر ما يعزز اهتمام الكاتب بتصوير الواقع المكي بشكل عام. ويقول الدكتور الحازمي في معرض حديثه عن مجموعة من الروايات السعودية: «نستطيع أن نلاحظ الطابع السيري في رواياتنا المحلية عند أحمد السباعي وحمزة بوقري وغازي القصيبي، بل وعند بعض الأعمال الروائية في مرحلة التحديث من أمثال رجاء عالم وعبد العزيز مشري وعبده خال»[1]. ويقول أيضاً: «لقد أصبحت السيرة الذاتية أو الحنين إلى مرابع الطفولة والصبا...» من مظاهر الرواية الفنية في مرحلة التجديد، ويذكر من هذه الروايات التي يرى أنها تنحو نحو السيرة الذاتية في هذه المرحلة: **السنيورة** لعصام خوقير و**النشور** لعمر زيلع و**شقة الحرية** للقصيبي[2]. وفي ما يخص **شقة الحرية** تحديداً، يقول عن شخصية فؤاد فيها: «وأغلب الظن أنه هو المؤلف نفسه، والحقيقة أن هناك الكثير من الدلائل التي تشير إلى التطابق الفعلي بين فؤاد وغازي»[3]. وعند حديثه عن رواية التحديث يقتبس الدكتور الحازمي رأياً لحسين المناصرة في كثير من الروايات السعودية التي صدرت في الأعوام الأخيرة مفاده «أننا أمام جنس سردي جديد هو «الرواية السيرية» ويوافقه في ما ذهب إليه»[4]. ويرى الدكتور الحازمي أن روايتي رجاء عالم **طريق الحرير** و**سيدي وحدانه** لهما طابع سيرذاتي، وأن ما تسرده الكاتبة يقترب من السيرة الذاتية[5]. ويقول الحازمي أيضاً واصفاً **العصفورية** للقصيبي: «إنه

(1) نفسه، ص24- 25.
(2) نفسه، ص30.
(3) نفسه، ص34.
(4) نفسه، ص48.
(5) نفسه ص51.

يغلب عليها طابع السيرة الذاتية»[1]، و«إن البطل فيها أو البرفسور المريض لا يعدو أن يكون المؤلف نفسه»[2]. ونحن هنا نرى بوضوح مدى الحضور أو الاستدعاء المكثف للسيرة الذاتية في نقد الدكتور الحازمي للرواية السعودية.

ومن النقاد الذين ألحوا على هذا الجانب السيرذاتي في دراساتهم للرواية السعودية، ولو بشكل أقل حدة مما رأيناه عند الحازمي، الدكتور محمد الشنطي وخاصة في كتابه **فن الرواية في الأدب العربي السعودي المعاصر**. ويبدو أن الشنطي قد أسهم إلى حد ما في ترسيخ هذا المنحى في تلقي الرواية السعودية من خلال استدعائه في تحليل بعض الروايات السعودية، وإن كان مفهوم السيرة الذاتية أو الترجمة الذاتية عنده لا يعني دائماً سيرة كاتب الرواية الذاتية الذي يقوم بتحليل عمله تحديداً، وسنعود إلى هذه النقطة لاحقاً. ولعلنا نستشهد هنا ببعض المقاطع التي تظهر استدعاء سيرة الكاتب الذاتية أثناء تحليله لبعض الروايات. يقول، مثلاً، عن البوقري مؤلف **سقيفة الصفا** إنه «جنح إلى أسلوب الترجمة الذاتية محللاً للشخصية وظروفها وأولى عناية خاصة للمكان وتصوير ملامحه وتضاريسه»[3]. ويقول عنه أيضاً: «والنزوع إلى الترجمة الذاتية يتبدى في أكثر من موقع إذ يشير الكاتب إلى تجارب أدبية، يفهم منها أنها تخص الكاتب نفسه، بل وتكاد هذه تنطبق على تجربته الروائية»[4]. ويقول أثناء تحليله لبعض

(1) نفسه، ص52.

(2) نفسه، ص 53.

(3) محمد الشنطي، **فن الرواية في الأدب العربي السعودي المعاصر**، نادي جيزان الأدبي: جيزان 1990، ص ص6-063.

(4) نفسه، ص67.

روايات إبراهيم الناصر: «ونلحظ بوضوح النزعة السيرية، أي اصطناع أسلوب الترجمة الذاتية والاغتراف من التجارب الخاصة في روايته هذه [**ثقب في رداء الليل**] التي نجد امتداداً لها في **سفينة الموتى** التي صدرت بعدها»[1]. ويقول عن رواية سلطان القحطاني **طائر بلا جناح** إن الكاتب فيها «ينحو منحى السيرة الذاتية»[2].

ومن النقاد الآخرين الذين عملوا على ترسيخ هذا المنحى السيرذاتي في نقد الرواية السعودية الدكتور سلطان القحطاني، فهو يؤيد الدكتور الحازمي في رأيه حول رواية **البعث** للمغربي عندما يقول «إن عناصر السيرة الذاتية تكثر فيها»[3]. ويقول عن روايتي الدمنهوري **ثمن التضحية** و**مرت الأيام** إن الأولى هي «صورة لحياته طالباً في جامعة القاهرة»، والثانية «تمثل مرحلة ثانية من مراحل حياة الدمنهوري»[4]. وفي تحليله لرواية **سقيفة الصفا** للبوقري، يصفها بأنها «عمل روائي بطله المؤلف نفسه»[5]، وأنها «رواية معبرة عن سيرته الذاتية في مكة»[6]. وفي المحاضرة التي ألقاها الدكتور القحطاني مؤخراً في نادي الرياض الأدبي قال في معرض مقارنته بين الروايات

---

(1) نفسه، ص81.

(2) نفسه ص270.

(3) سلطان القحطاني، **الرواية في المملكة العربية السعودية: نشأتها وتطورها 1930-1989**، د. ن. 1998، ص84.

(4) نفسه، ص120.

(5) نفسه، ص220.

(6) عقيل ناجي المسكين، «**الرواية والقصة في العالم العربي، حوار مع الكتور سلطان القحطاني**» موقع عشتار الإلكتروني www.aushtaar.net/Entry5/main.htm، عدد نيسان/ أبريل 1997.

التي ظهرت بعد التسعينيات وكثير من الروايات التي ظهرت قبلها: «لم تعد الرواية سيرة بل تحولت السيرة إلى رواية»[1]. وبناء على كلام الباحث، فالسيرية هي قدر كثير من الروايات السعودية، فالفرق بين النوعين لا يكمن من وجهة نظره في حضور السيرذاتية أو غيابها بل في درجة حضورها فقط.

أما الأستاذ حسن الحازمي فقد خصص في دراسته الرائدة عن البطل في الرواية السعودية جزءاً من الفصل السابع لدراسة «العلاقة بين شخصية الكاتب في الحياة وشخصية بطله في الرواية»، وقد حاول جاهداً في هذا الجزء أن يربط بين أبطال عدد من الروايات وكتابها متبعاً في ذلك الدراسات التي سبقته ومحيلاً عليها. يقول الباحث: «وقد تبين لي من خلال تحليلي لعدد من الروايات السعودية وجود علاقة واضحة بين عدد من الكتاب وأبطالهم»[2]. ويحدد من هذه الروايات مثلاً رواية **ثقب في رداء الليل** و**سفينة الضياع** لإبراهيم الناصر، ويرى الباحث أن حياة عيسى عمار النجدي، البطل «تكاد تكون صورة من حياة الكاتب»[3]. ويقارن الباحث بأسلوب يشبه أسلوب التحري البوليسي بين ما ورد عن البطل في الرواية وما ذكر عن حياة الكاتب في الترجمة التي وردت له في موسوعة الأدباء والكتاب السعوديين، ثم يستنتج «التقارب الكبير بين شخصية الكاتب

---

(1) سلطان القحطاني، من محاضرة له بعنوان «**الرواية في السعودية ومنهجية الخطاب النقدي**» ألقاها في النادي الأدبي بالرياض مساء يوم الثلاثاء المرافق 24/ 12/ 1423هـ.

(2) حسن الحازمي، **البطل في الرواية السعودية: دراسة نقدية**. نادي جيزان الأدبي، جيزان 1421هـ، ص618-619.

(3) نفسه، ص916.

في الحياة وشخصية بطله عيسى عمار، إذ إن الأحداث البارزة في حياة البطل هي ذاتها الأحداث البارزة والمهمة في حياة الكاتب ليس ذلك فحسب، بل إنهما ليشتركان في كثير من التفاصيل الصغيرة كمصادر الثقافة والهوايات. . .»[1]، ويأخذ الباحث في تفصيل هذه الأمور المشتركة بينهما من خلال المقابلة بين ما ورد في الرواية وما ورد في ترجمة الكاتب المشار إليها آنفاً. ومع ذلك، فالباحث يقول بعد هذا كله إنه لا يستطيع أن يجزم بأن عيسى عمار هو إبراهيم الناصر. ولعلنا نتساءل هنا عن الجدوى الأدبية والنقدية لمثل هذا البحث والتحري. ويفعل الباحث الشيء نفسه مع رواية فكرة للسباعي، إذ يتبنى موقف الدكتور الحازمي من أن «فكرة هي المؤلف»[2]. ويعقد الباحث كذلك مقارنة مطولة بين شخصية «أحمد عبد الرحمن» بطل رواية ثمن التضحية وكاتبها الدمنهوري، لكنه لا يستطيع الجزم بأنهما متطابقتان - كما فعل الدكتور منصور الحازمي - رغم تشابههما، والسبب في تبني حسن الحازمي لهذا الموقف ليس سبباً فنياً كما قد نتوقع، بقدر ما كان سبباً مبنياً على عدم وجود سيرة ذاتية للكاتب «ولو أن الكاتب سطر سيرته الذاتية لأمكن من خلالها الحكم الجازم»[3]. والغريب هنا أن الباحث لا يتساءل عن مصداقية المعلومات والحقائق التي يستقيها من المصادر الخارجية التي يستدعيها في بحثه.

ويروم الباحث هذا الربط بين بطل الرواية وكاتبها في عدد من

---

(1) نفسه، ص622.
(2) نفسه، ص626.
(3) نفسه، ص630.

الروايات الأخرى مثل **فتاة من حائل** لمحمد عبده يماني **والوظيفة حبيبتي** لهادي أبو عامرية **والسنيورة** لعصام خوقير **وطائر بلا جناح** لسلطان القحطاني **وسسقيفة الصفا** للبوقري **والوسمية والغيوم ومنابت الشجر** للمشري. وعلى الرغم من أن موقف الباحث يبدو عموماً متردداً ومتذبذباً في الجزم بضرورة تطابق أبطال الروايات مع مؤلفيها، وعلى الرغم من وعيه بأن «الشخصية الروائية ليست هي المؤلف الواقعي»، إلا أنه لا يتردد أحياناً في الربط الوثيق بين الآراء التي يتبناها أبطال الروايات وكتابها، يقول عن عصام خوقير مثلاً: «وسأقف مع عصام خوقير وقفة متأنية من خلال رواياته لنرى كيف ظهر أثر ثقافته على أبطاله من خلال تبنيهم لآرائه وقناعاته»[1] والخطورة هنا هي أن نصدق بأن هذه الشخصيات الروائية تعكس دائماً أو بالضرورة أفكار كتابها وآرائهم، ثم يتحول التحليل النقدي لدينا إلى محاكمة فكرية لمبدعيها أو إلى مدحهم أو القدح فيهم، وهذه نقطة سنشير إليها لاحقاً. لقد كان بإمكان الباحث أن يكتفي بما ذكره في هذا الفصل من أن الكاتب قد يفيد من بعض تجاربه في الحياة وخبراته الشخصية في رسم المحيط الروائي الذي يتحرك فيه[2]، من دون إغراق نفسه في هذا التحري الذي لا طائل من ورائه في ما نعتقد.

ولعل من أكثر النقاد الذين أولوا السيرة الذاتية في الرواية السعودية اهتماماً خاصاً وحللوا كثيراً من الروايات من هذا المنظور الدكتور حسين المناصرة. فقد نشر في عام 1998م مقالة بعنوان «السيرة الروائية» طرح فيها مقولتين تتعلقان بالرواية، الأولى ترى أن الكاتب

(1) نفسه، ص644.

(2) نفسه، ص460.

الذي يكتب روايته الأولى يكتب فيها أيضاً - رغماً عنه - سيرته الذاتية، أما الأخرى فترى أن كل إنسان قادر - إن كان يعرف الكتابة - على أن يدون صفحات عديدة من سيرته الذاتية[1]. واعتمد عليهما في النظر إلى ما نعته بالكتابة السيرية الروائية التي أصبحت في رأيه «الفن الأكثر شيوعاً لدى كتابنا اليوم من منظار أنها كتابة جديدة... تمزج بين السيري والروائي»[2]. وكتب مقالة آخرى بعنوان «لماذا رواية التسعينيات» ناقش فيها العلاقة بين السيرة الذاتية لكتاب الرواية السعوديين في هذه الفترة وأعمالهم الروائية، وطرح فيها أسئلة جادة لعل من أهمها «لماذا الميل الواضح في الروايات إلى نهج الرواية السيرية (السيرة الذاتية)؟»[3]. وأجاب عن هذا التساؤل بعزو هذا الميل السيرذاتي عند كتاب الرواية إلى التحولات الثقافية والاجتماعية عن طريق الانفتاح على العالم من حولهم والحرية التي تحققت لهم في هذه الفترة، «فلم يعد الكتاب يخافون من وصف أعمالهم بأنها سير ذاتية». ومن هذا المنظور يقرأ المناصرة كثيراً من الروايات السعودية قراءة سيرذاتية، لاعتقاده بأن كثيراً من الروايات هي «سير بطريقة أو بأخرى لمبدعيها، خاصة أن أي روائي أو روائية لا بد أن يكون عمله الأول على الأقل متولداً من تجاربه أو من علاقة حميمة بها. وقد تمد هذه التجارب إلى ثلاثية روائية فأكثر»[4]. وقد قدم المناصرة سلسلة

---

(1) حسين المناصرة، «السيرة الروائية» جريدة الجزيرة، 26 نيسان/ أبريل 1998م.

(2) نفسه.

(3) حسين المناصرة، «لماذا رواية التسعينيات» جريدة الجزيرة، 5 أيلول/ سبتمبر 2002م.

(4) نفسه.

من القراءات لعدد من الروايات السعودية[1] [ووعد بتقديم المزيد]، وكتب مقالة بعنوان «ذاكرة رواية التسعينيات» برر فيها منهجه القرائي وأكد فيها قناعته بسيرذاتية الرواية السعودية في هذه الفترة التي تمتح كثيراً من ذاكرة كتابها، يقول: «من هنا أعتقد أن كتابتي عن الذاكرة في الرواية السعودية كتابة تبرر نفسها بنفسها عندما تجعل ذاكرة المبدع هي مركزية هذا الخطاب السردي، سواء أكانت الذاكرة ذاكرة سيرية ذاتية أم أنها ذات احتمال أن تكون ذات ذاكرة سيرذاتية بوصفها حالمة...»[2]. وقراءات المناصرة تحقق في اعتقادي نجاحاً كبيراً وتبدو قوية ومقنعة عندما لا تربط ذاكرة السارد بذاكرة المؤلف أو سيرته كما يتضح من قراءته لرواية **مدن تأكل العشب** لعبده خال مثلاً، وتضعف كثيراً عندما تربط بينهما كما يتضح ذلك من قراءته لرواية **ذاكرة في مهب الريح** لسلطان القحطاني، ورواية **الحزام** لأبي دهمان.

ولعلنا نختم هذا الجزء من ورقتنا بمناقشة بعض ما كتبه الدكتور معجب الزهراني إذ شهدت كتاباته النقدية في اعتقادي تحولاً مهماً في ما يتعلق بموضوع سيرذاتية الرواية السعودية. فقد وظف الزهراني المنهج السيرذاتي أو ملامح منه في دراسته للرواية السعودية وخاصة

---

(1) من هذه القراءات «ذاكرة التيه: قراءة في رواية **مدن تأكل العشب**، جريدة **الجزيرة**، 24 تشرين الأول/ أكتوبر2002 م؛ «ذاكرة التداعي والهذيان: قراءة في رواية **المكتوب مرة أخرى: الحدود 1**»، جريدة **الجزيرة**، 11 تموز/ يوليو2002م؛ «ذاكرة فلكلورية القرية: قراءة في شهرة رواية **الحزام**»، جريدة **الجزيرة**، 18 تموز/ يوليو2002م؛ «ذاكرة الريشة في مهب الريح»، جريدة **الجزيرة**، 4 تموز/ يوليو2002م.

(2) حسين الناصرة، «ذاكرة رواية التسعينيات»، جريدة **الجزيرة**، 29 اغسطس 2002م.

في الدراسة التي كتبها عن **شقة الحرية**، والتي يقول فيها: إن «غازي القصيبي يستثمر جيداً حرية الكتابة الروائية فيضمن نصه عناصر من السيرة الذاتية»[1]. ويصف الطريقة التي كتب بها القصيبي روايته بقوله: «إن هذه الكتابة تتميز في السياق الروائي العربي بقوة حضور عناصر السيرة الذاتية في النص»[2]. وفي الدراسة التي كتبها الدكتور الزهراني مقدمة للمجلد الخاص بالسيرة الذاتية من **موسوعة الأدب السعودي**، يرى أن اتخاذ الرواية قناعاً لكتابة السيرة الذاتية في الأدب السعودي «ظاهرة عامة في الكتابات الروائية منذ حامد دمنهوري إلى غازي القصيبي وتركي الحمد مروراً بمحمد عبده يماني وسميرة بنت الجزيرة وعبد العزيز مشري»[3]. ويقرأ الزهراني **سفر الخروج** للمرزوقي بوصفه «سيرة روائية أو رواية سيرية تنهض على لعبة التخفي. . . لتعبر بطرق التلميح عما لا يمكن التعبير عنه تصريحاً»[4]. ويقول مؤكداً سيرذاتية أعمال غازي القصيبي في هذه الدراسة أيضاً: «نعتقد أن سيرة الكاتب غازي القصيبي خاصة توجد موزعة بين هذا النص [سيرة شعرية] **وشقة الحرية وحياة في الإدارة والعصفورية**»[5]. وفي مقالة له بعنوان «لماذا لا تخرج الرواية من رحم السيرة والقصيدة» يناقش الدكتور الزهراني العلاقة بين السيرة الذاتية والرواية ويصفها

---

(1) معجب الزهراني، «حرية الكتابة في شقة الحرية» النص الجديد، العددان الثالث والرابع، مايو 1995م، ص30.

(2) نفسه، ص 33.

(3) معجب الزهراني، **موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث «السيرة الذاتية»**، دار المفردات: الرياض 2000، ص36.

(4) نفسه، ص36.

(5) نفسه، ص21.

بأنها علاقة معقدة لا تزال تحتاج إلى بحوث معمقة في السياق العربي بعامة وفي سياقنا الثقافي المحلي والوطني بشكل خاص[1]. ويبدو أنه في هذه المقالة قد خفف من حدة رأيه السابق الذي أشرنا إليه في ما يتعلق بالقناع السيرذاتي في الرواية السعودية؛ فهو وإن كان «لا يستغرب أن يستحضر الروائي عناصر أساسية من سيرته الذاتية في عمله»[2]، إلا أنه يستغرب ما يقوم به بعض نقادنا عندما يقرؤون الأعمال الروائية السعودية على أنها سير ذاتية، يقول: «إنه لمن الغريب حقاً أن يتوهم ويصدق ناقد ما أن من تمام حقه أن يحكم على نص سردي يسميه كاتبه وصاحبه «رواية» بأنه ليس رواية وإنما هو «سيرة ذاتية» . . . فحكم كهذا يدل أولاً وقبل كل شيء على أن الناقد ليس متابعاً جاداً لا للكتابات الروائية ولا للنقد الروائي، وبالتالي فإن حكمه يفتقد إلى أي وجاهة معرفية في هذا المجال»[3]. وعلى الرغم من حدة هذا الحكم (الذي هو منصب بالدرجة الأولى على النقد الصحفي في ما أظن) إلا أنه يعبر في اعتقادنا عن عدم رضاه عن استشراء ظاهرة «سيررة» الرواية المحلية في الكتابات النقدية وتذمره منها.

وما دمنا نتحدث هنا عن الاحتجاج على هذه الظاهرة، فإن من المناسب أن نشير إلى ما ذكرته الدكتورة لطيفة الشعلان منتقدة بعض الأكاديميين الذين يمارسون النقد السيرذاتي للرواية السعودية، تقول:

---

(1) معجب الزهراني، «لماذا لا تخرج الرواية من رحم السيرة والقصيدة»، جريدة الرياض، 19 كانون الأول/ ديسمبر2002.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

«يطيب لأستاذ جامعي. . . أن يقول كلما سنحت فرصة إن ما كتبه غازي القصيبي وتركي الحمد يعد سيرة ذاتية، والسيرة الذاتية ليست رواية، لكن حسب ما أعرفه فإن المبدع إذا لم ينص صراحة على غلافه بأنه سيرة ذاتية فإن عمله حينها يعد رواية»[1]. ومن الغريب أنني لم أقف في ما اطلعت عليه من دراسات ومقالات على من ينتقد هذا المنهج السيرذاتي غير الدكتور الزهراني والدكتورة الشعلان.

2- كتاب الرواية والنقد السيرذاتي

لعل من المناسب هنا أن نطرح السؤال الآتي: ما موقف كتاب الرواية أنفسهم من النقد السيرذاتي الذي يمارس على رواياتهم؟ على الرغم من أننا ندرك أن الناقد الأدبي ليس معنياً بالضرورة بما يقوله الكتاب عن أعمالهم، فإن الوقوف على بعض شهاداتهم أو إجاباتهم على التساؤلات التي تطرح عليهم بإلحاح حول إمكانية أن يكونوا هم أنفسهم أبطال رواياتهم قد يكون مفيداً لنا هنا. ولعل النتيجة التي نخرج بها من خلال الشهادات والمقابلات التي اطلعنا عليها هي أنهم ربما كانوا جميعاً يرفضون الإقرار بأن يكونوا أبطال رواياتهم ويحتجون بأساليب متعددة على مثل العلاقة التي يجدها أو يوجدها النقاد أو القراء بينهم وبين أبطال رواياتهم. يقول الكاتب محمد حسن علوان في مقالة كتبها[2]، لتقويم النقد الذي كتب عن روايته سقف الكفاية:

---

(1) لطيفة الشعلان، «روائيات» موقع الراصد الإلكتروني: http://www.alrased.net/algass.

(2) محمد حسن علوان، «ما لم يذكره الراوي حول سقف الكفاية»، جريدة الرياض، 14-21 تشرين الثاني/ نوفمبر2002.

«يزعجني كثيراً أني لم أجد حتى الآن نقداً احترافياً صرفاً صافياً موجهاً نحو الرواية نفسها يأخذ النص قبل كاتبه»، ويصف جل هذا النقد بأنه «قراءة اجتماعية في جسد المؤلف بدلاً من قراءة نقدية في جسد النص». ويقول إنه لو عصرت بعض المقالات التي كتبت عن روايته «ما نزل منها إلا قطرات شحيحة من النقد الأدبي الصرف للنص «ذات النص» وليس أنا». ويحتج على سيررة روايته بصوت عال فيقول: «أعني أن تتحول كل أحداث الرواية في أذهان البعض إلى جملة من الأوهام والعواصف التي كانت تختبئ تحت عباءة شبابي ووجدت لها نافذة تندفع منها على شكل رواية مثلما كان يمكن أن تجد لها نافذة أخرى على شكل سيجارة مثلاً...». ويجيب عن السؤال: هل حدثت معك الرواية؟ إجابة بلاغية تضعف في اعتقادي أي محاولة لربط الكاتب ببطل روايته (ناصر) ربطاً سيرذاتياً، يقول: إنه «لبس ثياب البطل أو لبسه البطل وخرج به خارج نفسه»، فناصر يشبهه في العمر والمستوى الاجتماعي والتوجه الثقافي واليتم، لكنه يختلف عنه في الوضع الأسري وتجارب الحياة ونوعية الأحداث التي مر بها والحالة الصحية والنفسية وأيضاً طبيعته المائلة إلى الانهزامية والركون إلى الرومنسية المعتمة والصبر الطويل والأمل المطاط... وهذه عادات وسمات يبرىء الكاتب نفسه منها. ولا أدري كيف يمكن أن يكون البطل هو الكاتب بعد كل هذه الاختلافات الجذرية.

وإذا ما انتقلنا إلى الروائي عبده خال الذي أولى هذه الإشكالية اهتماماً خاصاً، فسنجده يقول: «ينبغي أن تكون مقولة «الرواية السعودية عبارة عن سيرة ذاتية» مقولة غير صحيحة، فهي من وجهة نظره «مقولة ترددت في ظل الثقافة السمعية التي نعيشها»، ويرى أن من يطلق هذه المقولة لم يقرأ الرواية السعودية بشكل جيد». ويرى

خال أن أعمال غازي القصيبي وتركي الحمد وعبد العزيز مشري ورجاء عالم وإبراهيم الناصر لا يمكن أن تكون سيرة ذاتية. وفي إجابته عن سؤال وجه إليه مفاده أن النقاد يقولون إن عبده خال يشبه إلى حد كبير كتاب السيرة الذاتية لكنه يمتاز بأسلوب جميل يوهم القارىء بأن أعماله روايات وليست سيرة ذاتية، يقول: «ورد في سؤالك لفظة يقولون وأنا لا أحب هؤلاء الذين يقولون لأنهم لا يقرأون. هم يأخذون مثل هذه المقولات من الجلسات الليلية . . . ويبثونها في مجالسهم». ويروي خال قصة طريفة في هذا السياق مفادها أن طالبة دكتوراه اتصلت به وهي جازمة أن (يحي الغريب) بطل رواية مدن تأكل العشب هو الكاتب نفسه، ولم يستطع إقناعها بأنه أصغر من البطل «يحي» بكثير وأنه لم يحضر ثورة اليمن وما حدث لمنطقته خلالها، ومع ذلك فلم يفلح في إقناعها. ويعبر خال عن تذمره من هذه الإشكالية بقوله «كلما كتبت نصاً طالبني البعض بمعرفة صاحبه أو إلصاقه بي مباشرة، أعتقد أن مثل هذا الأمر يعود لوجود ترسبات لدينا نحن كقراء حين لا نفصل بين الكاتب وعالمه الروائي ونجزم أنه هو البطل . . . وبالتالي نتحول إلى قراء حقيقيين لا نفصل بين الواقع الروائي وبين الراوي»[1].

وإذا ما توقفنا عند بعض الأسماء الروائية الأخرى التي أدلت برأيها حول هذه القضية، فسنجد أن تركي الحمد ينفي أن يكون

---

(1) اعتمدنا في هذا الجزء من ما ورد في موقع عربيات الإلكتروني:
www.arabiyat.com/ubb/Forum6/HTML/004232.htm أيار/ مايو 2000. وعلى الحوار الذي أجرته مجلة الإقلاع الإلكترونية مع عبده خال ونشر في موقع جيزان الإلكتروني:
http://www.jazanonline.org/thaqafeya/leqaat_txt/abdukal5.htm

(هشام العابر) بطل **الأطياف** هو الكاتب نفسه أو أن تكون الرواية تدويناً لسيرة ذاتية، يقول: «هشام العابر ليس تركي الحمد ولو كان هو لقلت ذلك بصراحة»، ويرى أنه ينبغي أن نفرق بين استعانة المبدع ببعض تجاربه في إبداعاته الروائية وكتابته سيرته الذاتية، يقول: «إن الكتاب في أنحاء العالم يستعينون بذواتهم وتاريخهم في كتابة أعمالهم الروائية، لكن ذلك لا يعني أن البطل هو ذات المؤلف»[1]. ولعل من المناسب هنا أن نتذكر التحذير أو التنويه الذي كتبه القصيبي في بداية روايته **شقة الحرية** الذي يقول فيه «جميع أبطال هذه الرواية وجميع أحداثها من نسج الخيال. والوقائع المنسوبة إلى أشخاص حقيقيين هي بدورها من صنع الخيال. وأي محاولة للبحث عن الواقع في الخيال ستكون مضيعة لوقت القارىء الكريم»[2]. وفي مقابلة نشرت مؤخراً مع القصيبي[3]، سئل السؤال الآتي: «لماذا تتحول جميع أعمالنا الروائية إلى سير ذاتية مكشوفة؟»، فأجاب عن هذا السؤال بقوله: «هذا ليس صحيحاً، وما يقال في هذا المجال جهل. أنا كتبت **شقة الحرية** والذين قالوا إنها سيرة ذاتية لا يعرفون شيئاً عن السيرة الذاتية». ويصف عمله بأنه من صنع الخيال، ويضيف منتقداً بعض النقاد الذين يلحون على «سيررة» الرواية بقوله: «أنا أعتقد أنه الآن موضة عند بعض النقاد [أن يقول] لا هذه ليست رواية هذه مجرد سيرة

---

(1) تركي الحمد، انظر موقعه الإلكتروني، www.turkialhamad.com/interviews.html.

(2) غازي القصيبي، **شقة الحرية**. رياض الريس، لندن 1995. ص11.

(3) انظر هذه المقابلة في **المجلة الثقافية** الأسبوعية الصادرة عن جريدة الجزيرة، 3 آذار/ مارس 2003.

ذاتية. . . هذه ليست رواية. . هذه مجرد ذكريات. . [عبارة] هذه ليست رواية أصبحت. . . كليشه جديدة».

3- دلائل سيرذاتية الرواية السعودية

بعد أن وقفنا هذا الموقف الرافض من كتاب الرواية للنقد السيرذاتي لرواياتهم، لعلنا نتساءل هنا عن السبب الذي جعل كثيراً من نقاد الرواية السعودية وقرائها يربطون بين أبطالها وكتابها. نعتقد أن ثمة بعض المؤشرات أو الدلائل السيرذاتية الداخلية أو الخارجية التي عملت فرادى أو مجتمعة على تسويغ هذا الربط لدى كثير من النقاد الذين اطلعنا على كتاباتهم. وسنشير هنا فقط إلى أهم هذه الدلائل من وجهة نظرنا ونناقشها باختصار:

1- ضمير المتكلم (أنا). فمعلوم أن أهم ما يميز السيرة الذاتية هو التطابق بين شخصية الكاتب والراوي/ البطل. فأغلب السير الذاتية تكتب بضمير المتكلم، وهذا الضمير هو أسهل الأساليب التي تحقق هذا التطابق وأوضحها. ولعل سرد عدد لا بأس به من الروايات السعودية بهذا الضمير (كما نجد في السنيورة وسقيفة الصفا مثلاً) هو الذي أغرى النقاد بالربط بين كتاب هذه الروايات وأبطالها لما لوجهة النظر السردية هذه من قوة في إضفاء الواقعية على الأحداث. لكن توظيف ضمير المتكلم في الرواية ليس كافياً، في حد ذاته، لتبرير مثل هذا الربط. فهذه تقنية سردية يوظفها كتاب الرواية لإكساب نصوصهم مصداقية وواقعية من خلال الإيهام بأن النص يروي سيرة الراوي- البطل. لكن بعض النقاد لا يدركون أو يتجاهلون الفرق بين أن تكون الرواية المروية بضمير المتكلم سيرة للبطل وأن تكون سيرة للمؤلف، وبين الأمرين فرق شاسع. ولعل الشنطي والمناصرة من النقاد القلائل

الذين كانوا يقيمون هذا التفريق عند توظيفهم لمصطلح «أسلوب السيرة الذاتية» أو «أسلوب الترجمة الذاتية» في بعض تحليلاتهم للروايات التي تسرد بضمير المتكلم.

2- المكان والزمان. يعد الحضور القوي للمكان والاحتفاء الشديد به وكذلك التحديد الزماني في بعض الروايات السعودية سبباً من الأسباب التي جعلت بعض النقاد يربط بين بطل الرواية وكاتبها، ويقرأها قراءة سيرذاتية إلى حد كبير. فالدكتور الحازمي على سبيل المثال يذكر أن بعض الروايات الجديدة التي ظهرت في التسعينيات مثل رويات الحمد الأربع ورواية **الغيمة الرصاصية** للدميني ورواية **الفردوس اليباب** لليلى الجهني «تجمع بين ظاهرة المكان والسيرة الذاتية»[1]. ويلاحظ معجب العدواني أيضاً علاقة العنوان/ المكان بالسيرة الذاتية كما هو الحال في روايتي **طريق الحرير** لعالم **وشقة الحرية** للقصيبي[2]. وعندما يدرس الدكتور الحازمي موضوع «مكة المكرمة في روايات أبنائها» يربط بوضوح بين المكان الذي تجري فيه أحداث الروايات وسيرة كتابها، يقول: «كتاب هذه الروايات قد أرادوا البوح فيها عن ذكرياتهم ومشاعرهم الحميمة تجاه مدينتهم العتيقة...»[3]. ونرى مثل هذا الربط بين المكان الروائي والسيرة الذاتية عند الشنطي أثناء حديثه عن رواية القصيبي **شقة الحرية** إذ يقول معلقاً على المكان أو البيئة في الرواية: «وكل ما جاء من وصف للبيئة

(1) منصور الحازمي، **موسوعة الأدب العربي السعودي**، «**الرواية**»، ص55.

(2) معجب العدواني، **تشكيل المكان وظلال العتبات**، النادي الأدبي الثقافي بجدة، 2002، ص ص 30-31.

(3) منصور الحازمي، **الوهم ومحاور الرؤيا: دراسة في أدبنا الحديث**، دار المفردات: الرياض 2000، ص 135.

العامة في الرواية يدل على معاناة حقيقية فالإطار الزماني والمكاني والبشري في الرواية يوحي بأن الرواية بيوجرافية الطابع»[1]، وإن كان لا يقطع بسيرذاتية الرواية تماماً. لكن الاحتفاء بالمكان الذي ينتمي أو انتمى إليه الكاتب وبتفاصيله وواقعيته في بعض الروايات السعودية لا يكفي من وجهة نظرنا ولا يبرر الربط بين الرواية وسيرة كاتبها الذاتية، فقد تكون الرواية الواحدة مثلاً سيرة ذاتية جزئية ليس لكاتبها فقط بل لكثير من قرائها بهذا المعنى. وهذا ما أدركه القصيبي عندما قال تعليقاً على من ربط بين سيرته والأمكنة والأزمنة التي يصورها في **شقة الحرية**: «لو كانت [أي الرواية] قصة حياتي لما وجد فيها الكثير ممن درسوا في القاهرة قصتهم هم هناك»[2]. ويقول كامل عراب في قراءة له لـ **أطياف** الحمد مشيراً إلى إمكانية أن تتقاطع كثير من تجارب القراء الحياتية مع التجارب التي يجسدها بطل الرواية وشخصياتها: «ولذلك فالذين عاشوا شبابهم في تلك المرحلة من حياة الأمة وقرأوا هذه الرواية بأجزائها الثلاثة لا بد أنهم وجدوا أنفسهم في إحدى شخصياتها، ولا بد أنهم رأوا صورتهم في (هشام العابر) بطل الرواية... فهشام العابر هو صورتنا جميعاً»[3]. وأنا شخصياً عندما أقرأ روايات المشري فإنني أجد فيها شيئاً من ماضي ومن تجاربي

---

(1) محمد الشنطي، «**الترجمة الذاتية في الأدب السعودي**»، قوافل، مج6، ع11، 1988: ص149.

(2) انظر الحوار الذي أجرته مي كتبي مع غازي القصيبي في مجلة عربيات الإلكترونية: www.arabiyat.com/nov2000/romooz.htm

(3) كامل عراب، «أطياف الأزقة المهجورة» منشور في في 19 تشرين الثاني/ نوفمبر 2002 في موقع العرب أون لاين:
www.alarabonline.org/homepage.asp?p1 = xkax

وذكرياتي وبيئتي، فهل هذه الأعمال سيرة ذاتية للمشري وحده أم أنها سيرة ذاتية لي أنا أيضاً؟ إنها ليست لا هذه ولا تلك. فهؤلاء الكتاب قد يكتبون بهذا المعنى الواسع للسيرة الذاتية سيرهم وسير كثير من قرائهم، وهم في هذا الأمر لا يختلفون كثيراً عن غيرهم من مبدعي الأجناس الأدبية الأخرى بما فيها الشعر.

3- التاريخ الشخصي للكاتب. إن البحث في التاريخ الشخصي للكاتب والتحري عنه وربطه بأحداث روايته من أهم الأساليب التي اتكأ عليها بعض النقاد للتدليل على العلاقة التي تربط شخصية الكاتب بشخصية بطل روايته. ولعل خير من يبرز هذا التوجه دراسة حسن الحازمي التي أشرنا إليها ولاحظنا قلة جدوى هذا الأسلوب من الناحية الأدبية. ولم يكن حسن الحازمي هو الوحيد الذي وظف أسلوب التحري في محاولة الربط بين كتاب الرواية السعودية وأبطالها، فقد سبقه إلى ذلك آخرون راموا الربط بين أعمال الناصر والمشري والقصيبي... إلخ وتاريخ حياتهم. بيد أن عملاً من هذا النوع لا بد أن ينتهي دائماً إلى النهاية الحتمية التي انتهى إليها حسن الحازمي الذي كان يصرح بعد كل تحرٍّ يقوم به أنه لا يستطيع أن يجزم بتطابق شخصية الكاتب مع شخصية بطله.

4- الوعي الكتابي للمبدع في الرواية. تتضمن بعض الروايات السعودية مقاطع يتحدث فيها الراوي/ البطل عن تجربته في الكتابة الإبداعية عموماً والروائية خصوصاً وإشكالاتها. وقد أدَّت هذه المقاطع في ظني دوراً حاسماً في ربط أبطال هذه الروايات بكتابها. ومن الأمثلة على هذه المقاطع ما ورد في **سقيفة الصفا** للبوقري، إذ يقول الراوي/ البطل (محيسن) «فلقد أخذت تراودني فكرة كتابة قصة طويلة، أو رواية كما يسميها البعض على نمط بعض الروايات

المترجمة التي كنت أقرأها. . . ولكن عماذا أكتب؟»[1]. ومثل هذه المقاطع نجدها أيضاً في رواية **سقف الكفاية** لعلوان، إذ يقول الراوي/ البطل (ناصر): «**كتابتي صعبة هذه الأيام، أنا الذي لا انفعل** لقصيدة أرميها على الدفتر وأمضي، إنها رواية تولد. . .» ويقول أيضاً: «أنا الذي لم أكتب رواية في حياتي. . .» و«من أجل ذلك قررت أن أكتب رواية. . . أريد أن أكتب رواية» و«نشرت الرواية قبل أن تنتهي السنة بعشرة أيام وجدتها معروضة في المكتبة التي التقيت فيها بمها قبل ثلاث سنوات. . .»[2]. ومثل هذا الوعي الكتابي نجده أيضاً في بعض روايات أحمد الدويحي[3].

ولا يمكننا أن ننهي هذا الجزء من الورقة من دون الإشارة إلى مقولة ترددت في كثير من الكتابات النقدية التي اطلعت عليها، وبدت فاعلة إلى حد كبير في ترسيخ سيرذاتية الرواية السعودية، أعني مقولة «الرواية الأولى لا بد أن تكون سيرة ذاتية لكاتبها» التي تنسب إلى كليف جيمس[4]. فقد تبناها بعض النقاد وسلم بحتميتها ولم يناقشها كما رأينا عند الدكتور المناصرة. لكن، هب أننا سلمنا بمشروعية الأخذ بهذه المقولة في قراءة الرواية الأولى لكاتب مثل الناصر أو الحمد أو خال، فكيف نفسر قراءة أعماله الأخرى قراءة سيرذاتية؟ هل

---

(1) حمزة بوقري، **سقيفة الصفا**، دار الرفاعي: الرياض1983، ص143.

(2) علوان، **سقف الكفاية**، دار الفارابي: بيروت2002، ص ص 14؛ 15 ؛ 203؛ 366.

(3) انظر على سبيل المثال روايته **المكتوب مرة أخرى: الحدود(1)**، دار الكنوز الأدبية: بيروت2002، ص ص27؛30؛42؛154.

(4) يمنى العيد، «**السيرة الروائية والوظيفة المزدوجة: دراسة في ثلاثية حنا مينة**» فصول، مج15، ع40، 1993، ص21.

سنبحث عن مبرر آخر أم أننا سنتبنى رأياً لأحد النقاد العرب كنت قد وقفت عليه يبرر لنا هذا التوجه مفاده أن الروايات العربية ما زالت كلها روايات أولى، وبالتالي فهي سير ذاتية؟!

4- إشكالية الرواية والسيرة الذاتية

إن الخلط بين جنس السيرة الذاتية والرواية ربما كان من أهم الأسباب التي أدت إلى استشراء المنهج السيرذاتي في نقد الرواية السعودية. وهو خلط لا يمكن قبوله وتبريره وإن كنا نتفهم حدوثه نظراً إلى تداخل هذين الجنسين السرديين أحياناً. ولكن، ما الرواية وما السيرة الذاتية؟ الرواية في أبسط تعريفاتها «نص سردي تخيلي»، أما السيرة الذاتية فهي في أبسط تعريفاتها أيضاً «نص سردي توثيقي حقيقي»، فالفرق يكمن في كون الرواية تخيلية الأحداث والشخصيات، وبالتالي لا تطابق فيها بين الراوي/ البطل والمؤلف، أما السيرة الذاتية فهي حقيقية/ واقعية الأحداث والشخصيات ويتطابق فيها المؤلف مع الراوي/ البطل. لكننا نعتقد أن الاعتماد على الأسلوب أعني الأبعاد الشكلية والتقنيات السردية وحده في التفريق بين هذين الجنسين الأدبيين لن يكون مسعفاً وربما يكون أحياناً غير مجد. فكثير من الروايات توظف بعض التقنيات السردية السيرذاتية، وكثير من السير الذاتية تستثمر هي أيضاً بعض الأساليب السردية الروائية بما فيها الخيال. ومن هنا جاء جنس ما يسمى «برواية السيرة الذاتية» أو «السيرة الذاتية الروائية» أو «الرواية السيرذاتية»...إلخ، وهي مصطلحات يكثر استدعاؤها في الدراسات النقدية التي وقفنا عليها. ومن الملاحظ أن أغلب النقاد يوظفون - بوعي أو بدون وعي - هذا المصطلح في دراساتهم ليعني دلالة واحدة تخدم أطروحتهم حول

سيرذاتية الرواية السعودية، ويهملون دلالاته الأخرى المحتملة. فهذا المصطلح يعني لهم غالباً أن الكاتب يتخذ الرواية قناعاً له لكتابة سيرته الذاتية. لكنهم نادراً ما التفتوا إلى دلالة أخرى مهمة لهذا المصطلح، وهي أن بعض كتاب الرواية يوظفون بعض تقنيات السيرة الذاتية السردية وأساليبها (مثل ضمير المتكلم، والسرد الكرونولجي المستقيم للوقائع والأحداث، والاسترجاع. . .إلخ) من دون أن يعني ذلك أن الكاتب يكتب سيرته الذاتية.

إن أهم ما نملك حقيقة للتفريق بين الرواية والسيرة الذاتية هو «الميثاق السيرذاتي» في صورته الجديدة التي أخرجه فيها فيليب لوجون، عندما أعاد النظر في تعريفه القديم للسيرة الذاتية وسمح لإمكانية أن يكون الخيال عنصراً من عناصر بعض السير الذاتية. وميثاق السيرة الذاتية هو عقد يبرمه الكاتب مع قارئه عندما يعلن الكاتب في نصه بطريقة مباشرة أو غير مباشرة عن قصده لكتابته سيرته الذاتية. ويتخذ هذا الإعلان أو التصريح أشكالاً متعددة كما نعلم، مثل تطابق اسم المؤلف مع اسم البطل، ووجود كلمة مثل سيرة ذاتية في العنوان أو على الغلاف، أو تصريح الكاتب في المقدمة أو في النص بأنه يكتب لسبب أو لآخر سيرته الذاتية. . .إلخ. فمقصدية الكاتب هي في نظرنا العامل الحاسم في تحديد هوية النص السيرذاتية، وفي حالة غياب أي أثر لميثاق السيرة الذاتية في النص السردي، فهذا النص هو رواية لا غير. ولكن، ألا يمكن أن يكون القارىء أيضاً هو - مثل الكاتب - محدد لسيرذاتية النص السردي من خلال قراءته له على أنه سيرة ذاتية؟ نقول إن من حق أي قارىء أن يقرأ كما شاء، لكن قراءته هذه لن تكون قراءة قوية ولا مقنعة ولا مبررة نقدياً، وقد تسيء إلى النص كثيراً إذا لم تكن مبررة فنياً.

5- جناية النقد السيرذاتي

إن المبالغة في ممارسة النقد السيرذاتي للرواية السعودية له - في اعتقادنا - آثار سلبية كثيرة على النص الروائي ومبدعه، وربما كانت هذه الآثار السلبية معيقة لهما أحياناً. فالنقد السيرذاتي يسطح العمل الروائي ويفقره، وذلك من خلال تركيزه على جانب واحد ضيق من جوانب النص، هو الجانب الفكري المضموني، وإهماله لتحليل التقنيات السردية والأبعاد التخيلية للنص. فمعلوم أن جماليات السيرة الذاتية وأسرار وجودها مرتبطة ومرتهنة إلى حد كبير بما تحويه (أو يعتقد أنها تحويه) من بوح واعتراف وسرد صادق للحقائق التي تخص حياة كاتبها. فالرواية ينبغي ألا تختزل في مضمون سيرذاتي أحياناً يلصقه الناقد بها، لأنها ليست سيرة ذاتية، بل إن ما يسمى رواية السيرة الذاتية ينبغي - من وجهة نظر بعض النقاد - ألا «تقرأ على أنها سيرة ذاتية، فالرواية عمل فني، والفن في الإنسان طاقةُ حرية»[1]. كما أن التركيز على سيرذاتية الرواية قد يكون أحياناً وسيلة هروبية من مواجهة العمل الروائي الجاد والتعامل الفاعل معه، إذ إن النقد السيرذاتي لا يستلزم قراءة معمقة للنص، فهو مسعف خاصة لبعض من يمارس النقد الروائي الصحفي. لذلك، ليس بمستغرب أن نسمع احتجاجات المبدعين على مثل هذا النقد الذي كثيراً ما يحوم حول النص من دون أن يلج فيه. وأعتقد أن نقد الرواية في بلادنا لن يقوم بدوره كما ينبغي إلا إذا طرح هذا المنهج (أو خفف على الأقل من سطوته) وتوجه مباشرة إلى النصوص الروائية يحللها ويبحث في بنياتها

---

(1) جورج طرابيشي، **الروائي وبطله: مقاربة اللاشعور في الرواية العربية**، دار الآداب: بيروت 1995، ص9.

ويدرس التقنيات السردية الموظفة فيها، وبهذا يصبح النقد معيناً للقراء في تلقي هذه النصوص تلقيا مثمرا يحقق لهم المتعة والفائدة، وموجهاً للكتاب وآخذاً بأيديهم إلى ارتقاء مدارج الإبداع.

أما في ما يتعلق بالأثر السلبي الذي يلحقه هذا المنهج النقدي السيرذاتي بالروائي أو المبدع، فإنه يكمن في الربط الحرفي بينه وبين أبطال رواياته، وهو ربط كثيراً ما يوقع الكاتب في حرج شديد مع نفسه ومجتمعه، ويحد من إبداعاته في رسم شخوص رواياته واختلاق أحداثها وبنياتها، خاصة عندما يتحول هذا النقد السيرذاتي إلى محاكمة اجتماعية أو أخلاقية له. إن الأدباء عموماً والروائيين خصوصاً يعالجون في نصوصهم الإبداعية غالباً موضوعات شائكة ومثيرة ومسكوتاً عنها ويجسدونها في أحداث تقوم بها شخصيات مختلقة تظهر في بعض الأحيان أكثر واقعية من الشخصيات الحقيقية، فلا يعقل أن نربط هذه الشخصيات بكتابها، وأن نطرح في كل مرة نقرأ فيها نصاً روائياً سؤالاً مثل: هل هذه الأحداث أو بعضها وقعت للكاتب الروائي نفسه؟، ثم نجري عملية بحث وتحر نقارن فيها بين شخصية بطل الرواية وحياة الكاتب. وأخيراً ينبغي علينا أن نتذكر دائماً أن الروائيين هم مثل الشعراء قد يقولون ما لا يفعلون.

لقد حاولنا في هذه الورقة أن نلفت الانتباه إلى استشراء ما سميناه بالنقد السيرذاتي للرواية العربية السعودية وأن نشكك في مشروعيته، ونقلل من أهميته في الارتقاء بالنص الروائي وبإبداع كاتبه وبتذوق متلقيه. نعترف بأن القراءة السيرذاتية لبعض الروايات السعودية قد تبدو أحياناً قراءة مغرية لأسباب عديدة، ولكن علينا دائماً أن نقاوم هذا الإغراء ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً، فكثيراً ما تكون مثل هذه القراءة مبنية على الخيال أكثر منها على الواقع.

الفصل الثاني

غواية البوح

قراءة في الجوانب الشكلية لرواية «بنات الرياض» ودلالاتها

أثار صدور رواية رجاء الصانع ردود أفعال متباينة عند قرائها، فبعضهم بالغ في الترحيب والاحتفاء بها، وبعضهم أبدى سخطه وحنقه عليها، وبعضهم اتخذ موقفاً له بين هذين القطبين. والحقيقة أن هذا العمل بدا مثيراً ولافتاً للانتباه من جوانب متعددة، ابتداء من العنوان «بنات الرياض» وانتهاء بالخاتمة «بيني وبينك». وهذه الإثارة في أغلبها لم تكن لتأتي صدفة أو نتيجة لتفاعل قرائي جيد مع الرواية، بل كانت رد فعل لمواقف الكاتبة وتصريحاتها المتعمدة للإثارة، الأمر الذي ربما جعل تركيز كثير من القراء على هذه التصريحات المثيرة تحديداً يغفل الجوانب المهمة الأخرى من الرواية.

قرأت «بنات الرياض» واطلعت على قدر لا بأس به من الانتقادات وردود الأفعال التي طرحت في الصحف والمجلات والمواقع الإلكترونية حولها. وقد لاحظت أن أغلب تعليقات القراء والمهتمين بالرواية قد انصبت بالدرجة الأولى على مضمونها أو على القضايا والأفكار المطروحة فيها، وعلى جرأة كاتبتها في هذا الطرح ومشروعيته. أما الجوانب الشكلية في هذا العمل فلم تنل من وجهة نظري الاهتمام الكافي الذي تستحقه؛ فشكل هذه الرواية بدا لي مثيراً

مثل مضمونها أو أكثر. لذلك، سأركز في هذه القراءة السريعة على الجوانب الشكلية لهذا العمل الذي أعده - بكل ما قد يعتوره من ضعف وقصور - إضافة جيدة إلى الرواية السعودية عموماً، وإلى الرواية النسوية منها على وجه الخصوص، تستحق الاهتمام والنقد والتقويم.

1- العنوان

عنوان الرواية «بنات الرياض» هو أول الجوانب الشكلية في هذا العمل إثارة. وقد كانت الكاتبة واعية تماماً ومدركة لإشكالية عنونة روايتها كما جاء في الخاتمة. وكانت تدرك بأن لديها خيارات عنوانية كثيرة، إلا أنها تعمدت اختيار هذا العنوان المثير تحديداً. والإشكالية المرتبطة بهذا العنوان يمكن ردها إلى سببين مهمين: أولهما أن هذا العنوان يوهم القارىء (أو حتى يجبره على توهم) أن شخصيات هذه الرواية النسوية (أو حتى الذكورية) هي تمثيل حقيقي لمجتمع مدينة الرياض أو لقطاع كبير منه على الأقل، هذا على الرغم من أنها باعتراف الكاتبة لا تمثل أو لا تصور إلا شريحة صغيرة جداً من شرائح المجتمع السعودي، الطبقة المخملية. ومع ذلك لا نستطيع فهم إصرار الكاتبة في موطن آخر من روايتها على أن هموم هذه الشريحة من الفتيات وتطلعاتهن تمثل فتيات الرياض أو السعودية، ولا ندري كيف علمت الكاتبة بأن بنات مجتمعها كما تقول يقرأن فصول روايتها كل أسبوع وكل واحدة منهن تقول هذه أنا (ص206). لقد كان بإمكان الكاتبة أن تختار عنواناً آخر أكثر تمثيلاً لشخصيات روايتها وأقل إثارة مثل «بنات من الرياض» أو «بنات أعرفهن. . .» أو «صديقاتي» أو غيرها من الخيارات الجادة وليس الساخرة التي ذكرتها في خاتمة روايتها (ص319)، وأن تضمن بالتالي القضاء على نسبة كبيرة من

الاحتجاجات التي قوبلت بها روايتها حتى من أولئك الذين لم يقرؤوها. ومع ذلك فلسنا متأكدين - بعد أن قرأنا الرواية - من أن الكاتبة كانت سترضى بأن تمر روايتها من دون إثارة هذه الاحتجاجات، بل إن ما أثير ربما جاء أقل بكثير مما توقعته (أو ربما سعت إليه) الكاتبة في روايتها.

أما السبب الآخر فهو أن عنوان الرواية قد حدد منذ البداية مكان أحداث الرواية أو على الأقل المكان الرئيس لأحداث الرواية وهو مدينة الرياض. وهذا التحديد ربما جاء صادماً لبعض القراء الذين ألفوا تعمية المكان في كثير من الروايات السعودية النسوية (كما بين د. حسن النعمي ذلك في دراسة له[1]). فربط مدينة الرياض بأحداث وشخوص أقل ما توصف به أنها صادمة أو على الأقل غير عادية بدا أمراً غير مقبول لدى كثير من القراء.

2- البنية

لعل من أهم الجوانب الشكلية المثيرة في هذه **الرواية** البنية الإنترنتية الحديثة التي ابتكرتها الكاتبة. فتوظيفها الناجح لهذه التقنية الإلكترونية يعد إنجازاً لا يمكن التقليل من أهميته بغض النظر عن موقفنا من بعض جوانب الرواية الأخرى. فالرواية تتكون من خمسين فصلاً (أو رسالة إلكترونية) تسرد فيها راوية تسمي نفسها «موا» أحداث قصص صديقاتها الأربع العاطفية والزوجية والحياتية عموماً التي تغطي ما يقرب من ست سنوات من حياتهن، يسبقها دعوة من الكاتبة للقراء

(1) حسن النعمي، رجع البصر: قراءات في الرواية السعودية، النادي الأدبي الثقافي بجدة، جدة 2004، ص 49.

الراغبين في تلقي رسائلها والتفاعل معها، وتعقبها خاتمة أو استدراك. وكل فصل من هذه الفصول أو الرسائل يتكون من المكونات المنتظمة الرئيسة الآتية: (1) موضوع الرسالة، (2) مقدمة مقتبسة، (3) مقدمة سيرذاتية خاصة بالراوية/ الكاتبة، (4) متن الرسالة الإلكترونية التي تروى فيها أحداث الرواية الأساسية.

وإذا كانت الوظيفة الأساسية لمتن الرسالة هي سرد أحداث قصص الصديقات الأربع، فإن للمكونات الثلاثة الأخرى وظائف جوهرية تسهم إلى حد كبير في إعطاء الرواية شكلها النهائي في عين القارئ. فعبارات موضوع الرسائل تأتي بأشكال مختلفة وتحدث آثاراً متنوعة. فهذه العبارات قد تأتي على صيغة سؤال مثل «من هي نوير؟» الهدف منه استثارة فضول القارئ، أو استنكار المواقف والأحداث المسرودة في الرسالة كما في العنوان التساؤلي الآتي: «هل هذا هو الاستقرار العاطفي؟». وقد تكون العبارة العنوانية بمثابة كبسولة دلالية تعكس موقف الراوية من موضوع الرسالة المسرودة مثل: «مجتمع معجون بالتناقضات»؛ وقد تكون العبارة تلخيصاً تقريرياً لموضوع الرسالة وأحداثها مثل: «سأكتب عن صديقاتي» أو «ميشيل تلتقي ماتي». وقد يكون الهدف من العبارة الإثارة والتشويق وهو الأكثر مثل: «مغامرة لا تنسى» أو «سديم والإدمان». وفي بعض الأحيان تكون السخرية هي الوظيفة البارزة لهذه العبارات كما في الأمثلة الآتية: «الصبر مفتاح الزواج» و«كله ولا السعودي» و«رجل كالآخرين» و«أنا لميس والأجر على الله». وهذه العبارات قد تأتي مبتكرة أو مقتبسة أو مقتطعة من نص الفصل الذي ترد فيه.

أما المقدمة المقتبسة أو المضمنة فقد جاءت متنوعة في أجناسها الكتابية ومتفاوتة في أطوالها ودلالاتها. فقد جاءت قرآناً وحديثاً وشعراً

(عمودياً وحراً وشعبياً ومترجماً)، وجاءت كذلك مقاطع نثرية عربية وأجنبية. وعلى الرغم من أن الغالبية العظمى من هذه النصوص المقتبسة قد جاءت في المقدمة الاقتباسية، إلا أن بعض الاقتباسات الأخرى قد وردت في بعض المقدمات السيرذاتية والرسائل، لعل من أهمها المقطع الذي أوردته الكاتبة من قصيدة نزار قباني «يوميات امرأة» في المقدمة السيرذاتية الأولى. وأهم ما يميز أغلب النصوص المقتبسة في متن الرسائل أن أغلبها أغانٍ ترددها شخصيات الرواية في مناسبات مختلفة.

وقد أدت هذه النصوص المقتبسة في الرواية وظائف مهمة عديدة، لعل من أهمها الوظيفة التوكيدية. فكثير من هذه النصوص جاءت لتؤكد مصداقية أو معقولية الأفكار والأحداث التي يطرحها كل فصل أو رسالة. كما جاء بعضها وخاصة المقتبسات الدينية طلباً لتبرير طرح بعض الأفكار والأحداث الواردة في هذه الرسائل وإضفاء شيء من الشرعية عليها، هذا على الرغم من عدم وضوح العلاقة أحياناً بين بعض النصوص القرآنية ومحتوى الرسائل التي ترد فيها. ولكن الأهم من ذلك هو أن بعض هذه المقتبسات بدت وكأنها هي التي أوحت للكاتبة بكتابة الفصل أو الرسالة التي ترد فيها كلها، مثل قصيدة نورة الهوشان التي وردت في الفصل السادس والأربعين، وقصيدة نزار قباني الواردة في الفصل الثالث والأربعين. بل لعلنا لا نبالغ إذا قلنا بأن قصيدة نزار قباني «يوميات امرأة» المقتبس بعضها في الفصل الأول من الرواية قد كانت المحرض الأول على كتابة الرواية برمتها. ففكرة الكتابة عن الصديقات ذاتها هي فكرة نزارية في أساسها، فعبارة «سأكتب عن صديقاتي» التي اتخذتها الكاتبة عنواناً للفصل الأول هي العبارة عينها التي وردت على لسان امرأة نزار قباني في القصيدة.

لذلك، فرواية **بنات الرياض** قد لا تكون عند بعض القراء سوى صياغة سردية جديدة لكثير مما ذكره نزار قباني في ديوانه **يوميات امرأة لا مبالية** الذي نشر في الستينيات من القرن الماضي وعد دليل ثورة على أوضاع المرأة العربية آنذاك. والكاتبة في الواقع لا تفتأ تذكر إعجابها الشديد بنزار قباني وشعره في مواطن متعددة من الرواية، لعل من أبرزها ما أوردته في الصفحة الثانية عشرة. ومن الواضح أن الكاتبة قد كانت واعية تماماً لتقنية استخدام المقتبسات (أو التناص بشكل عام) في روايتها ومدركة لوظيفتها الإلهامية، تقول: «أن الآيات والأحاديث والاقتباسات الدينية التي أوردها في إيميلاتي تلهمني، والمقولات المشهورة والأغاني التي تحتويها رسائلي تلهمني أيضاً» (ص158). لكن ما لاحظناه أن النصوص الدينية كانت عمومية تبريرية في معظمها، أي إن حضور مرجعيتها الفكرية في مضامين الرواية بدا ضعيفاً إذا ما قورن بقوة حضور مرجعية النصوص الأخرى، وخاصة النصوص الأجنبية التي بلغت ما يقرب من 16 نصاً فاعلاً.

3- المقدمات السيرذاتية

يقصد بالمقدمات السيرذاتية في هذه الرواية المقدمات التي تروى بضمير المتكلم وتخص الراوية/ الكاتبة، أي إنها المكان الرئيس الذي تظهر فيه الكاتبة وعيها الكتابي وتفصح عن هويتها الشخصية وحضورها في الرواية. وسنشير لاحقاً إلى هذا البعد السيرذاتي في الرواية.

ولهذه المقدمة السيرذاتية وظائف متعددة، لعل من أهمها أنها وسيلة أو تقنية جيدة تستخدمها الكاتبة للربط بين الرسائل أو فصول الرواية لإنتاج نص روائي متماسك إلى حد معقول، كما أنها تكسب النص حيوية معينة عندما تدخل قراء رسائلها المتخيلين طرفاً في كتابة

رسائلها البريدية وتحاورهم وتستشيرهم حول مجرى أحداث القصة ومضامينها وأساليبها، بل إن حتى نشرها الرسائل بصيغة الرواية كان استجابة لرغبة أحد قرائها. وقد تسعى الكاتبة من خلال هذه المقدمات السيرذاتية إلى توجيه (وفي بعض الأحيان إلى دفع) قرائها إلى طريقة معينة لتلقي الرواية من خلالها.

بيد أن من أهم الوظائف التي تؤديها هذه المقدمات أنها تبدو أحياناً بمثابة هجوم استباقي أو حتى قمعي تستخدمه الكاتبة لمحاولة تحطيم كل مظاهر الاحتجاج والرفض التي كانت تتوقعها أو تتخيل توقعها من قبل قراء عملها، وخاصة القراء الذين لا يتبنون المفاهيم والمواقف الفكرية التي تتبناها الكاتبة، أو لا يرتضون الأساليب الصريحة المباشرة في تصوير بعض الظواهر والعادات والتقاليد الاجتماعية ونقدها، أو حتى مناقشة بعض المواضيع الاجتماعية الحساسة المحظور الحديث عنها عادة. والنجاح الذي تحقق لهذه الوظيفة ضعيف جداً مقارنة بما حققته الوظائف الأخرى، بل لعل هذه الوظيفة قد أساءت إلى الرواية كثيراً لأنها هي التي ضخمت ثورة الكاتبة على كثير من القيم والأعراف والتقاليد المرتبطة بالحب والزواج والحرية والإصلاح... وغيرها من القضايا الأخرى التي نوقشت في الرواية. وتبرير الكاتبة ثورتها على هذه القيم بالجرأة التي تمتلكها وبكونها «مستبيعة ولا أنتظر شيئاً ولا أخشى شيئاً» (ص10)، وبأنها فتاة مرجوجة أو مجنونة لا تدعي الكمال ولا العصمة، أو بأن الأعمال بالنيات (ص68، 139)... وغيرها من العبارات التنصلية الأخرى لا يسوغ للكاتبة في رأينا هذه الأسلوب الصدامي المباشر الذي يسيطر على الرواية. فالفرق أحياناً بين الجرأة والتهور، والواقعية والابتذال، والصراحة والوقاحة... وغيرها من الثنائيات المشابهة يبدو فرقاً ضعيفاً جداً.

إن مصدر أغلب الاحتجاجات المناوئة للرواية والكتابات غير المتعاطفة معها (وقد كانت الكاتبة في أمس الحاجة إلى تعاطف قرائها) لا ينبع في رأينا من كون الكاتبة تناقش قضايا حساسة تتعلق بوضع المرأة غير المرضي أو حتى المزري أحياناً في مجتمعنا، أو تناقش بعض الجوانب السلبية التي تكتنف العلاقات التي تربط بين الرجل والمرأة في مجتمعنا مثل الحب والزواج والجنس. . . وغيرها فحسب، فهذه أمور قد طرحت وما زالت تطرح في سياقات مختلفة أدبية وغير أدبية من دون أن تثير مثل هذه الضجة التي أثارتها الرواية، بل إن مصدر هذه الاحتجاجات مرتبط إلى حد كبير بالأسلوب الصدامي الذي انتهجته الكاتبة بوعي تام في معالجة هذه القضايا المهمة، أو بالأحرى ما رأت أنه يشكل قضايا جديرة بالنقاش قد لا تهم بالضرورة شرائح المجتمع كلها. كما أنه مرتبط إلى حد كبير أيضاً بالتحيز الفكري الواضح التي تتبناه الكاتبة في عرض هذه القضايا والإشكاليات والمفاهيم (مثل الحرية، والتحضر، والتزمت. . .إلخ)، فطريقة عرضها المراوغة في كثير من الأحيان هي التي تحلل بعض الأمور وتحرم بعضها، رغم ما صرحت به: «أنا لا أحلل ما أفعل ولا أحرمه» (ص68). فاحتجاج كثير من القراء، على سبيل المثال، على اجتماع الفتيات في منزل أم نوير ليس سببه كونها مطلقة كما تصر الكاتبة، بل لكون منزلها يتحول إلى مكان سري تمارس فيه الأعمال غير المشروعة ديناً وأخلاقاً. ولوم أبي لميس إياها بعد أن قبضت عليها الهيئة مع شاب في مقهى بالرياض لا يقدم في الرواية بوصفه اعتراضاً على لقاء ابنته غير المشروع بذلك الشاب كما قد يتوقع، بل لأن اللقاء حدث في مدينة الرياض، وإلا فهو يسمح لها بذلك في مدينة جدة!. والأمثلة على هذا التحيز الفكري كثيرة جداً، بحيث لا يتسع المكان هنا لسردها.

وثمة وظيفة أخرى مهمة تؤديها هذه المقدمات السيرذاتية وهي الدفاع المتكرر عن تجربة الكاتبة الحياتية القصيرة وأحقيتها في التعبير عنها وإظهارها في صورة عمل أدبي أو رواية. فالكاتبة يبدو أنها كانت تستشرف هذا النقد لروايتها أثناء الكتابة، ولذلك حاولت كثيراً التقليل من وجاهة هذا النقد بطريقة مباشرة، وذلك بالقول مراراً بأنها لا تكتب إلا عن تجربتها الخاصة التي عاشتها مع صديقاتها، وبطريقة غير مباشرة عن طريق استعراض كثير من تجاربها الحياتية غير المعاشة لكن المستمدة من تجاربها القرائية المكثفة في حقول علمية وأدبية مختلفة، تجلت في المظاهر التناصية الكثيفة في روايتها. وعلى الرغم من أننا لسنا مع من يقلل من أهمية هذه الرواية لكون كاتبتها فتاة صغيرة في مقتبل العمر ولا مع من يشكك في كتابتها إياها، إلا أننا لسنا أيضاً مع الكاتبة في تضخيم تجربتها الحياتية التي بدت مستندة إلى حد كبير إلى ثقافة الأغاني والأفلام والمسلسلات التي تتخذ من العلاقة العاطفية بين الرجل والمرأة مرتكزاً لها. كما أننا لا نتفق معها في المقارنة الجائرة التي أقامتها أو أوحت بها بين ما تقوم به في روايتها من جهود لتحرير المرأة (أو المجتمع) وما قام به مارتن لوثر كنغ ضد التمييز العنصري في أمريكا (ص113). لقد بدا لنا من خلال اطلاعنا على بعض المقابلات التي أجريت مع الكاتبة أنها أدركت أن عليها أن توسع من تجاربها الحياتية وتنوعها لتصبح أكثر قدرة على كتابة عمل روائي يأخذ في اعتباره شريحة أو شرائح واسعة من المجتمع ويتعامل مع قضاياها تعاملاً متوازناً، وهذا ما نؤمله منها مستقبلاً.

4- الجنس الأدبي

من القضايا الإشكالية التي يثيرها هذا العمل الجنس أو النوع

الأدبي الذي ينتمي إليه، وقد كانت هذه الإشكالية حاضرة بقوة في ذهن الكاتبة أثناء إنجازه (ص ص: 211، 318). ومعلوم أن التصور الأجناسي لعمل ما يلعب دوراً فاعلاً في طريقة تلقيه والتفاعل معه. وعلى الرغم من أن الكاتبة قد استخدمت مصطلحات عديدة لوصف عملها مثل: رسائل، إيميلات، قصة، قصص، اعترافات، رواية، سلسلة فضائحية، تاريخ... إلخ، إلا أن جنسي الرواية والسيرة الذاتية هما من وجهة نظرنا الأكثر إفصاحاً عن هوية هذا العمل الإبداعي.

فهذه الرسائل السردية هي رسائل مختلقة متخيلة من الكاتبة تروي أحداثاً قامت بها شخصيات واقعية دخلها غير قليل من التعديل والتحوير بل والاختلاق. وهذا في اعتقادنا كاف لتبرير عد هذا العمل رواية، أو رواية ترسلية من نوع جديد. إضافة إلى ذلك، هناك دلائل أخرى تؤكد هذا التصنيف، منها كلمة «رواية» التي وردت على صفحة الغلاف، ومنها ما ذكرته الكاتبة في ثنايا عملها وصفاً للكتابة التي تقوم بها. فقد استحسنت مقترح القراء بجمع رسائلها وطبعها في رواية، وتوقعت أن يكون عملها «رواية ممنوعة» (ص211، 218)... إلخ. أما ما أبدته الكاتبة في الخاتمة من تخوف من أن عملها قد لا يرتقي إلى مستوى «العمل الروائي الرزين» أو يخضع لقيوده رغم أنها قد وافقت على طبعه بوصفه رواية، فينبغي أن ينظر إليه على أنه ضرب من ضروب التواضع الذكي وغير المتوقع (على الأقل من وجهة نظرنا)، لأن النقاد قد يجدون مشقة كبيرة في تحديد قيود العمل الروائي الرزين أو الرصين!

أما الأبعاد السيرذاتية في هذا العمل فهي كثيرة ومتعددة، يأتي على رأسها المقدمة السيرذاتية المروية بضمير المتكلم التي سبقت الإشارة إليها وهي تشكل جزءاً معتبراً من كامل نص هذا العمل.

وكذلك الخاتمة المعنونة بـ«بيني وبينكم» التي تروي ردود أفعال بطلات الرواية بعد نشر الرسائل وتفاعل الكاتبة معها، والتي تطلب بل ترجو فيها الكاتبة من قرائها الرفق بروايتها الوليدة، أو «بطفلها الذي يعز عليها فطامه بعد سنة من الرضاعة» (ص318) كما تقول. إضافة إلى ذلك نجد أن الرواية مليئة بالاعترافات الصريحة والإشارات الواضحة والتلميحات التي تؤكد كلها تورط الراوية/ الكاتبة واندماجها أحياناً في ثنايا أحداث قصص صديقاتها الأربع التي تتولى سردها إلى درجة أن شخصيتها تتعالق مع شخصيات بطلاتها في كثير من الأحيان. تقول الراوية/ الكاتبة على سبيل المثال: «أنا كل واحدة من صديقاتي، وقصتي قصصهن» (ص140)، وتقول في موطن آخر معلقة على ربط القراء شخصيتها ببطلاتها «أنا ميشيل إذا ما استخدمت مصطلحات إنجليزية ثم أصبح سديم في الأسبوع التالي إذا ما كتبت قصيدة لنزار قباني. . .» (ص109). وتقول أيضاً واصفة ما تكتب: «لقد أصبحت هذه القصة حياتي» (ص200). وتنقل الكاتبة من الصحف التي يرد فيها أن الكاتبة تروي قصص الفتيات اللاتي «لا يعرف أخبارها [كذا] عادة سوى من ينتمي إليها» (ص117). بالإضافة إلى ذلك، ثمة إشارات عديدة توردها الكاتبة حول تساؤل كثير من القراء عن هويتها، وأنها قد تكون إحدى بطلاتها، وهو تساؤل لا تنفيه الكاتبة أبداً، بل إن أغلب تعليقاتها عليه تجعلهم يتمسكون بهذا الربط بينها وبين بطلات عملها. فهي مثلاً تقول: «أعترف بأن قدرات الناس على الربط والتحليل ما انفكت تفاجئني! رسائل كثيرة وصلتني تسألني عن هويتي الحقيقية، وهل أكون إحدى الفتيات الأربع اللواتي أكتب عنهن في هذه الايميلات؟ ولم لا؟» (ص44).

والدلائل السيرذاتية في الرواية لا يقتصر حضورها على المقدمات

السيرذاتية المروية بضمير المتكلم، بل نجدها في الأحداث التي ترويها في رسائلها أساساً بضمير الغائب، إذا تدخل أو تتدخل الراوية/ الكاتبة في هذا الجزء أحياناً بوصفها طرفاً في الأحداث من خلال استخدام ضمير المتكلم المفرد (أنا) أو الجمع (نحن)، الذي يلصقها كثيراً بقصص صديقاتها. وقد يميز هذا التدخل منها بين قوسين أو معقوفتين وقد لا يميز، مثل قولها معقبة على تصنيف أم نوير للرجال: «**أفضل هذا التعبير على تعبير الانحلال الذي أراه تعبيراً فظاً**» (83) أو: «علمتها [قمرة] سوالف الحريم التي طالما سمعتها من أمها وقريباتها أن الحمل هو الطريقة الأضمن لاستمرار الحياة الزوجية، **أقول استمراها ولا أقول نجاحها**» (ص99) ؛ أو «كاري - **التي أرتني قمرة فيما بعد صورة للمثلة الصينية لوسي لو لتخبرني أنها نسخة منها**- نزلت إلى البهو...» (98)؛ أو «لم تتسرع في تفكيرها [سديم] وتخطيطها، **حتى نحن صديقاتها لم نعتقد أنها تسرعت في ذلك!** بدا الأمر...» (ص165). والأمثلة على هذا النوع من التدخل السيرذاتي كثيرة ولا سبيل إلى حصرها كلها هنا. وربما كان ورود صور خمس فتيات على غلاف الرواية من الدلائل السيرذاتية الرمزية، فهل تكون الصورة الخامسة هي الراوية/ الكاتبة؟ ربما، لكن ثقافتي التشكيلية لا تمكنني من القطع بذلك.

بيد أن في الرواية بعداً سيرذاتياً بدا لي طريفاً إن لم يكن جديداً وهو أن الراوية/ الكاتبة (رغم هذا التناغم مع شخصيات صديقاتها قبل الكتابة وأثنائها وبعدها الذي ظلت تحتفظ فيه لنفسها بقدر من المسافة التي تحقق لها قدراً معيناً من الاستقلالية) قد كانت تتمنى أو تحلم بأن تكون هويتها الشخصية أو سيرتها الذاتية مركبة مثالية، تأخذ من سيرة حياة شخوص رواياتها الأجمل والأحسن والأفضل: تقول في نص

الرسالة الأخيرة: «أعترف بأن انغماسي في قصة صديقاتي طوال عام كامل جعلني من أولئك الفتيات اللواتي يعرفن تماماً ماذا يردن: أريد حباً يملأ القلب أبداً مثل حب فيصل وميشيل. أريد رجلاً يحنو علَي ويرعاني مثل رعاية فراس لسديم. أريد أن تكون علاقتنا بعداً لزواج غنية وقوية مثل علاقة نزار بلميس، وأن أرزق أطفالاً أصحاء مثل طفل قمرة من راشد. . . . هكذا أريد أن تكون حياتي» (ص ص312 -313). بالطبع ما ذكرته الكاتبة هنا لا يعد من مظاهر السيرة الذاتية الحقيقة بالمعنى المألوف، إنه بالأحرى مشروع سيرة ذاتية مبتغاة أو مرجوة.

إن قراءتي الأولى لهذا العمل تجعلني أصفه أجناسياً بأنه «رواية جُمعت فصولها ونظمت في سلك من السيرة الذاتية».

5- اللغة

من الجوانب الشكلية اللافتة في هذه الرواية لغتها. فعلى الرغم من أن الكاتبة قد أبدت مقدرة لغوية فصيحة جيدة - متى ما أرادت ذلك- في سرد كثير من فصول روايتها، إلا أن إكثارها من استعمال العاميات والرطانة الإنجليزية جنى على الرواية من حيث قدرت الكاتبة أنه سيكون عاملاً في تميزها. ويمكن توصيف اللغة المستعملة في الرواية على النحو الآتي: (1) لغة السرد لغة جيدة بشكل عام، باستثناء بعض ما يدخل فيها أحياناً من المقاطع العامية والعجمة والأخطاء اللغوية، (2) لغة الحوار عامية غالباً وربما كانت مناسبة لتوكيد واقعية القصة وبث روح الحياة فيها. (3) العبارات الإنجليزية الكثيرة التي ترد بحروف عربية وبحروف لاتينية، وقد تكون مصحوبة بترجمة عربية وقد لا تكون كذلك. وهذا التوظيف اللغوي للإنجليزية في الرواية قد أساء إلى النص كثيراً في اعتقادي، خاصة عندما تطول العبارة الإنجليزية ولا

تصحب بترجمة. فبعض القراء ممن لا يعرف الإنجليزية قد يستاء من هذا العمل ويعده تحذلقاً من الكاتبة تختص به طبقة معينة من القراء تكتب لها، وربما أوله بعضهم تأويلات أخرى لم تخطر ببال الكاتبة. قد يكون الهدف من إيراد هذه العبارات الأعجمية حرص الكاتبة على الواقعية اللغوية وخاصة في الأوساط الطبية، حيث تبدو هذه اللغة «لغة النخبة»، وربما كان أيضاً لإضفاء مسحة من السخرية على بعض المواقف والأحداث. ولكن ينبغي أن نعترف بأن واقعية الكاتبة اللغوية هنا قد تحولت في بعض الأحيان إلى رطانة غير مفهومة، وسخريتها قد تحولت في بعض الأحيان من أداة فنية فاعلة يتوسل بها إلى كل ما هو جاد، إلى عبارات باردة قد تبدو ممجوجة أحياناً.

وأخيراً لا بد من الإشارة إلى أن المبررات التي أوردتها الكاتبة لتبرير بعض جوانب القصور اللغوي في روايتها قد لا تكون بالضرورة مقنعة. فتبرير الإكثار من توظيف العبارات الإنجليزية برغبة ميشيل غير معقول، وإلا لتطلب الأمر كتابة كل ما قالته ميشيل في الرواية باللغة الإنجليزية. كما أن قولها بأنها «تكتب بهذا الأسلوب» المصرقع «حبتين...» (ص52)، وقولها بأنها تريد نشر روايتها كما هي من دون تنقيح، «سمك لبن تمر هندي» (ص318) ربما بدا غير مقنع لكثير من القراء الذين سعت هي ابتداءً إلى التواصل معهم.

وأعتقد أن الكاتبة قد شعرت بشيء من هذا القصور اللغوي الذي اكتنف روايتها ووعدت في مقابلة أجريت معها باستدراك ذلك في طباعات الرواية القادمة وكذلك في أعمالها الإبداعية القادمة التي نأمل أن تخرج فيها من دائرة البوح إلى معالم روائية أرحب، ومن تصوير «الطبقة المخملية» إلى تصوير طبقات المجتمع الأخرى، وأن تكون مغامرتها فيها أقل مخاطرة وأكثر نجاحاً مما تحقق في هذه الرواية.

الفصل الثالث

الرواية وعقد السيرة الذاتية

«المغزول» لعبد العزيز مشري نصاً تطبيقياً

تمهيد

تناولت في دراسة سابقة ما سميته بظاهرة النقد السيرذاتي للرواية السعودية[1]، وحاولت فيها تتبع بداياته وتبيان أسباب انتشاره واستشرائه وموقف المبدعين منه، كما وقللت فيها من مشروعيته، وبينت الأضرار التي يمكن أن يلحقها بالإبداع الروائي وبالمبدعين على حد سواء. وعلى الرغم من ذلك، فلم أدع إلى إلغائه تماماً كما فهم بعض الدارسين، بل كل ما فعلته هو أنني حذرت من المبالغة في ممارسته وشككت في مشروعية قراءة عدد كبير من النصوص **الروائية** السعودية من منظوره.

1- الرواية والسيرة الذاتية

وفي هذه الورقة سأقارب الصلة بين الرواية والسيرة الذاتية من منظور قرائي صرف، وذلك بالتركيز على ما يسمى عندنا بـ«رواية السيرة الذاتية» أو «السيرة الذاتية الروائية»؛ وهما مصطلحان يعنيان

---

(1) صالح معيض الغامدي. «سيرذاتية الرواية السعودية» عالم الكتب مج 28، 1، (1980) ص ص: 108-118.

غالباً عند كثير ممن يتبناهما أن الكاتب يستخدم الشكل الروائي قناعاً لكتابة سيرته الذاتية، لأسباب كثيرة يتعلق كثير منها بالرغبة في الهروب من الرقابة بكل أنواعها الذاتية والأسرية والاجتماعية والسياسية... إلخ.

ومفهوم «رواية السيرة الذاتية» مفهوم مطروح ومتداول في نقدنا العربي منذ أن أخرج عبد المحسن طه كتابه **تطور الرواية العربية الحديثة** الذي خصص فيه فصلاً كاملاً لدراسة ما سماه برواية الترجمة الذاتية، ثم تلاه عدد كبير من الدارسين العرب لعل من أهمهم: يحي عبد الدائم، وجابر عصفور، ويمنى العيد وغيرهم. أما في المملكة العربية السعودية فنجد أن الدكتور منصور الحازمي هو أول من مهد لشيوع هذا المفهوم عندما ربط في كثير من دراساته وقراءاته للرواية السعودية بينها وبين السيرة الذاتية، ولو أنه لم يستخدم في البداية هذا المصطلح تحديداً للإشارة إلى نوع معين من الروايات السعودية. ولكننا نجد هذا المصطلح شائعاً عند كثير من دارسي الرواية السعودية ونقادها من أمثال: حسين المناصرة، ومعجب الزهراني، وسلطان القحطاني، وحسن الحازمي، وعائشة الحكمي، ومحمد العباس، وعبد الله الحيدري، وغيرهم.

فهؤلاء النقاد يرون أن لدينا حقيقة رواية سيرذاتية أو سيرة ذاتية رواية، ويمثل لهذا النوع من الروايات عادة **بسقيفة الصفا** لحمزة بوقري **وشقة الحرية** لغازي القصيبي، وثلاثية **أطياف الأزقة المهجورة (العدامة والشميسي والكراديب)** لتركي الحمد، **والغيمة الرصاصية** لعلي الدميني، **وسفر الخروج** لمحمد المرزوقي... وغيرها من النصوص الروائية الأخرى (مع ملاحظة التفاوت العددي لدى كل ناقد).

وينبغي أن نلاحظ هنا أن ثمة غياباً أو تغييباً واضحاً لمفهوم محدد ودقيق لمصطلح «رواية السيرة الذاتية» في كثير من هذه الدراسات، كما ينبغي أن نلاحظ كذلك أن هذا المصطلح لا يعني عند كثير من هؤلاء النقاد مجرد توظيف الكاتب لجوانب من سيرته في عمله الروائي، لأن هذا أمر بيّن متعارف عليه ومفروغ منه في كل عمل إبداعي سواء أكان رواية أم قصة أم قصيدة، بل يعني عموماً أن الكاتب يكتب سيرته الذاتية تحت قناع روائي. وأغلب الأدلة التي تقدم لتأكيد وجود رواية السيرة الذاتية في المملكة حقيقة إن لم تكن أدلة ضعيفة واهية، فهي على الأقل موضعية وظرفية وتخيلية[1]، لا تعتمد على عقود قرائية صريحة أو ضمنية يبرمها كتابها مع القراء، بل على ثقة عمياء في القدرة على التنبؤ بنوايا كتابها الخفية، هذا على الرغم من أن كثيراً من مؤلفي هذه النصوص ينفي صراحة أن تكون هذه الروايات سيراً ذاتية لهم[2].

ويبدو كثير من النقاد لدينا متردداً في تحديد الجذور الأجناسية لهذا النوع الهجين المزعوم، فبعضهم ينسبه إلى السيرة الذاتية، وبعضهم الآخر ينسبه إلى الرواية. وقد عبر عن هذا الالتباس والغموض المرتبطين برواية السيرة الذاتية عبد الله إبراهيم في خاتمة دراسته لها بقوله: «إن عملية التهجين ما زالت في طورها الأول، وذلك أن النصوص التي وقفنا عليها، لم تزل غامضة الانتماء والهوية...»[3]. وربما كان السبب الرئيس لهذا الالتباس هو أن كثيراً

---

(1) المرجع السابق، ص ص: 122-115.

(2) المرجع السابق، ص ص: 111-112.

(3) عبد الله إبراهيم، **موسوعة السرد العربي**. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر 2005) ص 693.

من النقاد لا يفرقون (أو لا يرغبون في التفريق) بين السيرة الذاتية المصوغة صياغة روائية (السيرة الذاتية الروائية) والرواية المصوغة بتقنيات السيرة الذاتية (الرواية السيرذاتية). فالأولى سيرة ذاتية من حيث الجنس الأدبي ورواية من حيث الصيغة، أما الأخرى فرواية من حيث الجنس الأدبي وسيرة ذاتية من حيث الصيغة. فالأولى في حالة تأكد عقدها القرائي السيرذاتي هي بلا شك سيرة ذاتية، أما الأخرى فهي رواية. الأولى تحيل إلى عالم حقيقي أو على الأقل توهم بالإحالة إليه، على الرغم من أنها تتوسل إلى ذلك بتوظيف كثير من أساليب الرواية بما في ذلك الخيال، أما الأخرى فتحيل إلى عالم متخيل حتى وإن استثمرت بعض جوانب حياة كاتبها وبدت في بعض الأحيان أشد واقعية من الواقع ذاته.

يقول إدوارد الخراط موضحاً هذه النقطة (أي التفريق بين النوعين): «بالنسبة لي أنا لا أتناول عناصر السيرة الذاتية كما هي، وإنما أكتب عناصر شبيهة بما حدث في الحياة الحقيقية، لكن بعد فرض سياق روائي وقصصي عليها، ليمتزج الواقع بالتخيل وتتداخل عناصر السيرة الذاتية في نسق الروائي والقصصي. والسيرة الذاتية تعتمد على ميثاق غير مكتوب بين المؤلف والقارئ بأن يحكي الأول بصراحة ووضوح تفاصيل ما مر به من أحداث. هذا ميثاق لم أوقعه. وما أندر من وقعوا بإمضائهم عليه»[1].

---

(1) إيهاب الحضري، «الاعتراف ممنوع حتى إشعار آخر: هل السيرة الذاتية موجودة في الأدب العربي»، **الشرق الأوسط**، الأربعاء 12 نيسان/ أبريل، 2006م.
http://www.aawsat.com/details.asp?article=357817&issueno=9997.

2- العقد القرائي

ولذلك، فموقفنا نحن على مستوى الممارسة القرائية والتلقي هو أننا نتعامل مع النوع الأول (بعد تأكيد العقد السيرذاتي) بوصفه سيرة ذاتية صرفة لا علاقة لها بالرواية، ونتعامل مع الثانية بوصفها رواية صرفة لا علاقة لها بالسيرة الذاتية. إن البرزخية القرائية لا مكان لها في هذا السياق، فإما أن يكون العمل السردي كله سيرة ذاتية، وإما أن يكون كله رواية. ومقولة التعالق والتهجين بين هذين النوعين هي من وجهة نظر التلقي مقولة متهافتة. فلا يمكن الجمع في قراءة واحدة بين عقدين قرائيين متناقضين، وبالتالي عالمين متناقضين، أحدهما مبني على الواقع والآخر مبني على الخيال. ولعل من المناسب لتأكيد ما قلناه هنا اقتباس النص التالي لتوفيق الحكيم:

«لا أستطيع أن أسمي أي عمل فني ترجمة ذاتية إلا إذا كان مكتوباً بهذا الفن، ولهذا الغرض بالضبط، أي أن يقول لنا المؤلف هذه هي مذكراتي أو هذه حياتي، ويكتبها بأسلوب السرد المباشر لحياته. أما إذا صب الحياة في قالب روائي أو فني أياً كان نوعه فإنه في الحال يصبح عملاً فنياً»[1].

ولعل أهم الأسباب التي تجعلنا ندعو إلى الالتزام بهذا الموقف هو حرصنا على عدم تمييع جنس السيرة الذاتية عندنا وتحجيمه من خلال جعله تابعاً دائماً للرواية، وعده مجرد أسلوب من أساليبها. وهذا خلل منهجي عبر عنه أحد النقاد بقوله: «إن الإبقاء على التداخلات بين السيرة والرواية لن يسهم في تطوير العمل النقدي

(1) فؤاد دوارة، **عشرة أدباء يتحدثون**. (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1996) ص 33.

المنشغل بقضايا هذين النوعين، ولن نجانب الصواب إن قلنا بأن السيرة الذاتية تعاني أكثر من الرواية من النتائج السلبية لهذا التداخل. ويكفي لندرك ذلك أن نعلم بأن الاختيارات المنهجية المتولدة عن تعويم الحدود تؤدي حتماً إلى تبني آراء سريعة من قبيل أن (الرواية مركب تخيلي معقد، لأن الاستعارة تقوم فيها بدور كبير، أما السيرة الذاتية فهي مركب بسيط)»[1].

من المعلوم أن الرواية والسيرة الذاتية، من حيث هما فنان سرديان، يشتركان في توظيف بعض التقنيات السردية المشتركة بينهما وبين الفنون السردية الأخرى، كما أن كل فن منهما يستعين بالتقنيات الخاصة بالآخر، ولكن كل ذلك لا يبرر مسخ هوية أحدهما أو تذويبها في الآخر. إن الكثير ممن يتحدث عن رواية السيرة الذاتية يغفل «تقاطعات المتخيل والمعاش، والمتماثل والمتطابق، أي بين قوانين الرواية والسيرة، وشعرية كل منهما المستقرة في أعراف وقوانين مميزة، كما أن المحذور وارد هنا من الخلط على مستوى القراءة بين النص الروائي والسيري، فتذهب القراءات الساذجة إلى النقطة الأولى من النقاش بين المناهج الحديثة في مسألة ورقية النص الروائي وخصوصيته وعدم التطابق بالضرورة بين عالم السرد والعالم الخارجي، وما جرته تلك القراءات التطابقية من تكفير وتجريم للكاتب سببه عدم الفصل بين المتخيل على الورق في الخطاب

(1) عمر حلين، «الوجه والقفا: ملاحظة عامة عن الحدود المنهجية لدراسة السيرة الذاتية» **مجلة علامات**، العدد 6، 1996.

http://saidbengrad.free.fr/al/n6/6.htm

الروائي والعالم الخارجي الذي يعد مرجعاً ضاغطاً يحضر عند المقايسة والمقارنة»[1].

إن كثيراً من القراءات السيرذاتية للنصوص الروائية عندنا لا تشتغل بتأويل النصوص بقدر ما تنهمك في استخدامها، إنها لا تلتزم بقوانين اللعبة كما يقول أمبرتو إيكو في غابته القصصية. فقراءة الاستخدام يمارسها القارئ العادي، أما قراءة التأويل فيمارسها القارئ النموذجي الذي يتوجه إليه المؤلف والذي يدرك بأن الغابة القصصية ليست له وحده بل لكل الناس، ومن أبرز قوانين اللعبة القرائية تلميحات الكاتب وتصريحاته لقارئه بطبيعة العقد القرائي[2].

وعلى الرغم من كل ما يقال عن شدة التشابه في بعض الأحيان بين السيرة الذاتية والرواية وصعوبة التمييز بينهما، فلا يمكن من وجهة نظر التلقي قراءة العمل السردي الواحد بوصفه سيرة ذاتية ورواية معاً، أو بوصفه سيرة ذاتية مرة ورواية مرة أخرى. وهذا ربما هو الذي عناه جورج ماي عندما قال: «لكن إذا كان من الجائز حقاً أن تقرأ السيرة الذاتية كما لو كانت رواية، فإن ذلك لا يترتب عليه أن القارئ متى أدرك أنها سيرة ذاتية سيعمد إلى قراءتها كما لو أنها رواية»[3]. ولذلك فهو يقول، رغم إدراكه صعوبة التفريق أحياناً بين الرواية والسيرة

---

(1) حاتم الصكر، «السيرة الذاتية: التجنيس والمحددات».
http://www.hatemalsagr.net/index.php?action=showDetails&id=95

(2) أمبرتو إيكو، **ست جولات في الغابة القصصية**. ترجمة د. محمد بن منصور أبا حسين، (الرياض: جامعة الملك سعود 1998) ص 11.

(3) جورج ماي، **السيرة الذاتية**. تعريب محمد القاضي وعبد الله صولة، (تونس: بيت الحكمة 1992) ص 191.

الذاتية: «إن المنطق السليم يدعونا إلى التسليم بوجود فاصل بين الواقع والخيال، بين السيرة الذاتية والرواية»[1].

3- رواية المغزول سيرة ذاتية

ستخصص بقية هذه الدراسة لتطبيق ما تم طرحه نظرياً على رواية **المغزول**[2] لعبد العزيز مشري يرحمه الله. وسبب اختياري لهذا النص تحديداً هو أنه من أوضح النماذج، وربما كان أسهلها، لتقويض أسطورة رواية السيرة الذاتية في المملكة العربية السعودية، وذلك لمعرفتي الشخصية والبحثية ببعض جوانب حياة الكاتب الواقعية. فهذا العمل الذي صيغ صياغة روائية وصنف على أنه رواية، لا يمت بصلة إلى عالم الرواية رغم محاولة التقنع بقناعها، بل هو في الواقع سيرة ذاتية مكشوفة لكاتبها تتخذ من تجربته المرضية الطويلة مرتكزاً لها، ولا تحتمل أي قراءة روائية مبررة على الإطلاق.

4- العقد القرائي الروائي

لنبدأ الآن بالإشارة إلى ما يمكن عده من منظور التلقي أبرز دلائل العقد الروائي في هذا العمل، تلك الدلائل التي جعلته يصنف عند بعض القراء رواية:

1- عبارة «الرواية الأخيرة» الواردة في صفحة العنوان الداخلي،

---

(1) المرجع السابق، ص 193.

(2) عبد العزيز مشري، **المغزول**، (بيروت: دار الكنوز الأدبية، 2006). وأنا أصف هذا العمل هنا بالرواية تبعاً لما ورد في صفحة العنوان الداخلي لهذا العمل، وإلا فأنا أعده سيرة ذاتية كما سأبين.

وهي عبارة تجنيسية ليست ربما من وضع المؤلف وإنما قد تكون من وضع أصدقاء عبد العزيز مشري.

2- تبني أصدقاء مشري لهذا التصنيف الأجناسي في تصديرهم للرواية وتلقيهم العمل من منظوره.

3- توظيف ضمير الغائب في سرد الأحداث واتخاذه وجهة النظر السردية الرئيسة في هذا العمل، مما يوحي بعدم التطابق بين شخصية المؤلف/ الراوي والشخصية الرئيسة أو البطل الذي يختار له مشري اسم (زاهر).

4- تغيير أسماء الأشخاص الذين كان للبطل احتكاك بهم.

5- اطراح الكاتب المنهج السردي التدرجي (الكرونولوجي) في سرد أحداث القصة وتبنيه بنية سردية منفتحة، تتداخل فيها الأزمنة وتتخذ من التداعي الحر وسيلة رئيسة لسرد أغلب الأحداث والتأملات والتجارب المرضية.

لكن كل هذه الدلائل التي قد تبرر القراءة الروائية لهذا العمل لا تعد شيئاً يذكر أمام دلائل العقد السيرذاتي الذي يبرمه مشري مع قرائه، بل إن توظيف ضمير الغائب - وهو أقوى هذه الدلائل الروائية - لينقلب كما سنرى ليصبح من أقوى دلائل العقد السيرذاتي في هذا العمل.

5- العقد القرائي السيرذاتي

أما دلائل العقد القرائي السيرذاتي في هذا العمل فهي كثيرة ومتنوعة، وسنكتفي هنا بذكر أهمها:

1- معرفة القارئ بحياة الكاتب الحقيقة ومدى تطابق ما سرد في هذا العمل مع الحياة الواقعية للكاتب.

2- المرض هو من أبرز دلائل العقد السيرذاتي لهذا العمل، فكل الأمراض التي يصاب بها البطل ويعانيها هي أمراض الكاتب ومعاناته.

3- المقدمة التي كتبها الأستاذ علي الدميني (وهو من أكثر الناس قرباً من المؤلف ومعرفة به) لهذه الرواية، والتي يقول فيها: «وتلتف السيرة بطريقة دائرية كحبال مختلطة، لا بدء لها ولا نهاية، لكنها سيرة طويلة وغنية...»، كما في «القراءة العابرة» التي يقدمها الدميني لـ **المغزول** مطابقة تامة بين بطل العمل زاهر والراوي/ الكاتب[1].

4- التناص السيرذاتي مع أبرز نموذج للسيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث وهو سيرة طه حسين الذاتية **الأيام**. فـ **المغزول** تستدعي كتاب **الأيام** على أكثر من مستوى، مما يجعلنا نرجح أنها كانت النموذج السيرذاتي الرئيس الذي أوحى لمشري إن لم يكن بكتابة سيرته الذاتية فعلى الأقل بالأسلوب أو القالب الذي صبها فيه. وتناص **المغزول** مع **الأيام** يكون على مستوى الأسلوب وعلى مستوى المضمون على حد سواء. فعلى مستوى الشكل نجد أن الكاتب يتبنى ضمير الغائب الذي تبناه طه حسين في سيرته، بل ويتبنى بعض الصيغ اللغوية المشهورة التي يستخدمها طه حسين في الإشارة إلى بطله/ ذاته مثل صيغتي: «لم يكن صاحبنا سعيداً»[2]، التي يولد عنها مشري صيغة أخرى تناسب حالته «مريضنا»[3]؛ و«الصبي» يقول مشري «كان الصبي الفطن يقرأ كل فتافيت المقصورة...» و«لم يحتمل الصبي...» و«توهم الصبي»[4]. أما التناص على مستوى المضمون

---

(1) علي الدميني، «**المقدمة**» **المغزول لمشري**، ص ص 3-19.

(2) مشري، **المغزول**، ص 141.

(3) المرجع السابق، ص 168.

(4) المرجع السابق، ص 85. لاحظ أن مشري في مقاله السيرذاتي الذي نشر في =

فمواطنه متعددة لعل من أهمها اشتراك الكاتبين في التعبير عن معاناتهما من جراء الإعاقة الجسدية التي عانيا منها، وفي صب جام غضبهما على أساليب الطب الشعبي والشعوذة في مجتمعيهما التي تسببت بطريقة أو بأخرى في إعاقتهما، واشتراكهما كذلك في قهر هذه الإعاقة والمرض أو التصالح معهما، ليس خوفاً منهما بل حباً في الحياة رغماً عنهما. كما أن ثمة جوانب مشتركة أخرى مثل توظيف شخصية الأخ المرافق وغيرها من الجوانب الأخرى التي لا يتسع المقام لذكرها هنا، وربما تناولناها بالتفصيل في دراسة لاحقة تخصص لدراسة هذا الموضوع تحديداً إن شاء الله.

5- الإشارة الصريحة إلى بعض الشخصيات الحقيقية التي كان يتعامل معها الكاتب في حياته الواقعية وذكرها بالاسم[1].

6- بعض العبارات الصريحة المباشرة بضمير المتكلم التي توحي بتطابق الراوي مع البطل في العمل، مثل «وحين تصبح خلف شجرة اللوز الكبيرة أمام حوش المدرسة (نكون قد أخرجنا أكفنا الصغيرة من جيوبنا استعداداً لصفارة الطابور)... لقد قضي الأمر يا زاهر...»[2].

ونكتفي هنا بذكر هذه الدلائل التي تؤكد فرادى ومجتمعة العقد

= صحيفة المدينة- الأربعاء 9 صفر 1419هـ يستخدم كلمة (الصبي) وهو يتحدث عن طفولته، يقول: «أقول: إن هذه المشارب التي كانت بصورة أو بأخرى.. جلعت من الصبي الذي تنامى مع بيئتها...» ينظر: ابن السروي وذاكرة القرى: قراءات وشهادات وحوار مع عبد العزيز مشري، جمع علي الدميني(ب.ن. 1999) ص 295

(1) مشري، المغزول، ص 202.

(2) المرجع السابق، ص 197.

السيرذاتي الذي يكتشفه القارئ في **المغزول**، مع ملاحظة تحققه في كل الأحوال القرائية، سواء أكان القراء على معرفة بشخصية مشري الحقيقية أم أنهم لم يسمعوا به من قبل.

ولكن السؤال الذي نريد أن نختم به هذه الورقة هو لماذا قرر مشري أن يروي سيرته بضمير الغائب ولم يروها بضمير المتكلم؟ هناك عدة إجابات محتملة على هذا السؤال، منها: أن الكاتب أراد أن يمنح نفسه مسافة واسعة تمكنه من التعقيب والتعليق على الأحداث التي يقوم بها البطل وتفسيرها وتوجيهها، وأراد أن يعفي نفسه من ضرورة ذكر الأسباب التي دعته إلى كتابة سيرته الذاتية لو أنه استخدم ضمير المتكلم، وربما أراد أيضاً أن يخفي بعض الأسماء والشخوص التي كانت قريبة منه أو التي التقى بها في حياته وبخاصة المرضية، الأمر الذي قد يسبب لها حرجا. إن الرغبة أيضاً في نقد بعض جوانب المجتمع المحلي والقومي والعالمي ربما كانت سبباً في توظيفه ضمير الغائب الذي يعطيه قدراً من حرية التعبير قد لا يكفلها له ضمير المتكلم. ولكن هل كان يعوز مشري حقيقة إيجاد أساليب أخرى لممارسة هذا النوع من النقد؟! فقد ابتكر أسلوب الحلم والهذيان والهلوسة لقول كل ما أراد قوله، أو على الأقل كثير منه. لكني أعتقد أن أهم الأسباب التي دعت مشري إلى توظيف ضمير الغائب هو أن هذا الضمير هو الضمير المناسب للانهماك في أسلوب المنولوج بنوعيه الداخلي الذي يخاطب فيه نفسه، والخارجي الذي يخاطب فيه زاهر، وأسلوب المنولوج هو الأسلوب المناسب للتعبير عن مشاعر الهلوسة والهذيان وخيالات «الغفأة المخدرة»، كما يسميها مشري[1].

(1) المرجع السابق، ص 195.

ونختم هذه الدراسة بالتساؤل عما كنا سنخسره لو أننا قرأنا **المغزول** بوصفها مجرد رواية أو رواية سيرذاتية؟ إن ابتداعات التخيل الروائي - كما يقول أحد نقاد السيرة الذاتية - لا يمكنها حقيقة أن تنافس القوى المبدعة الخلاقة للحياة[1]، والتي يبرزها عمل مشري هذا بوصفه سيرة ذاتية وكفى!

(1) Stephen A. Shapiro, "The Dark Continent of Literature: Autobiography", Comparative Literature Studies, vol. V, no.4 (1986) 453.

الباب الثالث

السيرة الذاتية والرسالة

الفصل الأول

مخاتلة العزلة

قراءة في رسائل حمزة شحاتة

«وليس ببعيد أن يتمخض زمن تجربتنا مع حمزة شحاتة عن حقيقة مدهشة وهي أن تكون رسائله هي من أعظم ما ترك...»

الغذامي

تقديم

على الرغم من أن هذه الرؤية النقدية الفذة قد طرحها الدكتور الغذامي في دراسته الرائدة عن حمزة شحاتة قبل أكثر من عقدين من الزمن[1]، إلا أن رسائل حمزة شحاتة لم تلق إلى حد الآن - في اعتقادنا - الاهتمام الذي تستحقه. وإذا كان الدكتور الغذامي قد استشرف هذه الحقيقة اعتماداً على قراءته لرسائل حمزة شحاتة التي كتبها إلى ابنته شيرين (إلى ابنتي شيرين) بالدرجة الأولى، فإن الرسائل التي نشرت له لاحقاً تأتي لتؤكد ما توقعه الدكتور الغذامي لهذه الرسائل من قيمة فكرية وأدبية وتعززه. فقد كتب شحاتة مجموعة كبيرة من الرسائل الجميلة إلى المقربين منه من الأهل والأصدقاء،

(1) عبد الله الغذامي، **الخطيئة والتكفير** (النادي الأدبي القافي، جدة، 1985) ص ص 156-157.

خصوصاً خلال مدة العزلة التي وضع نفسه فيها (أو وضع فيها أو كليهما معاً) في مصر.

على أن هذا لا يعني بطبيعة الحال أن الفن الترسلي عند شحاتة لم يلفت أنظار دارسين آخرين غير الدكتور الغذامي، فقد أشار إليه وأشاد بقيمته وأهميته مجموعة من الدارسين الرواد لكنهم لم يقفوا عنده كثيراً، واكتفوا في الغالب الأعم بالتعبير عن إعجابهم بهذه الرسائل وتقرير ريادة شحاتة لهذا الفن ليس في بلادنا فقط بل ربما في العالم العربي. فقد قال عنه عزيز ضياء، على سبيل المثال، إن «حمزة شحاتة قد يكون من القلة القليلة في هذا العصر في الأدب العربي الذين يعنون عناية فائقة قد تكون متخصصة بأدب الرسائل «وعدَّ» كل رسالة من رسائله تحفة جديرة بأن تعتبر نموذجاً لأرفع من مستويات النثر في الأدب العربي الحديث»[1]. ووصف الأستاذ عبد الفتاح أبو مدين رسائل حمزة شحاتة بأنها «نماذج فنية من الأدب والحكم والفلسفة والسخرية والجمال»[2]. وأشاد عمر الساسي بالأسلوب الأدبي الفذ الفريد التي كتبت به رسائل شحاتة إلى ابنته شيرين وثمن قيمتها التوثيقية ووصفها بأنها «مصدر نادر من مصادر دراسة فكر حمزة شحاتة»[3]. وأشاد بعض الدارسين بالأبعاد المضمونية في رسائل

(1) عزيز ضياء، **حمزة شحاتة: قمة عرفت ولم تكتشف**، (مطبة اليمامة، الرياض 1977) ص ص 57، 45. وانظر رأيا مشابها له في مقدمة **إلى ابنتي شيرين**. (تهامة، جدة 1980) ص ص 10-11. (الإحالات التالية إلى هذا الكتاب ستكون داخل النص وسيكفى بكلمة شيرين).

(2) عبد الفتاح أبو مدين، **حمزة شحاتة ظلمه عصره**. (النادي الأدبي الثقافي بجدة، جدة 1998) ص 38.

(3) عمر الطيب الساسي، **الموجز في تاريخ الأدب العربي السعودي**، (تهامة، جدة 1986) ص 93.

شحاتة إلى ابنته ورأى فيها «أساس تربية وعماد خلق وأقباس مفاهيم وموجبات تأمل وحقائق تفكير»[1]. ووصف الأستاذ أحمد مسلم هذه الرسائل بقوله: «والكتاب إلى جانب قيمته التاريخية كسفر يضم وثائق تسجيلية لأديب كبير يشكل قمة مرحلة من مراحل الأدب المحلي هو أيضاً نماذج أدبية قيمة»[2]. وما وقفت عليه مما كتب عن هذه الرسائل لا يتجاوز في الغالب الأعم طبيعة ما استشهدت به هنا. ولذلك فإن رسائل حمزة شحاتة ما زالت في أمس الحاجة إلى الدراسة، بل الدراسة الجادة التي تتناول الخطاب الترسلي عند حمزة شحاتة إنتاجاً وتحقيقاً ودراسة.

وقد كنت في بداية الأمر - عندما تلقيت دعوة نادي جدة الثقافي - اعتزم كتابة دراسة متكاملة عن فن الرسائل عند حمزة شحاتة استناداً إلى انطباع خاطئ كان عندي مفاده أن رسائل حمزة شحاتة إلى ابنته شيرين هي كل أو جل ما كتبه شحاتة من الرسائل. وما أن بدأت البحث حتى بدأت الأسئلة والقضايا والإشكالات تغمرني بصورة تعذر علي معها إنجاز الدراسة المتكاملة التي فكرت في إنجازها. فقد اكتشفت أن ما كتبه حمزة شحاتة من رسائل يصل إلى المئات، وأن الرسائل قد كانت تحتل مكانة مرموقة في نفس شحاتة ذاته، وتستحوذ على مساحة كبيرة من اهتماماته التأليفية. كما بدأت أكتشف بعض رسائل شحاتة التي نشرها بعض أصدقائه مثل الأستاذ عبد الله خياط والساسي وغيرهما، بل إن أهم مفاجأة حدثت لي كانت الاطلاع على

---

(1) محمد الدبيسي،
http://www.arabstop.com/vb/archive/index.php/t-244.html

(2) أحمد سعيد بن مسلم، **موسوعة الأدباء والكتاب السعوديين**، (نادي المدينة المنورة الأدبي، المدينة 1992) ج2، ص 110.

الرسائل الثلاث والثلاثين التي أرسلها شحاتة إلى صديق عمره الأستاذ محمد عمر توفيق ونشرها أبناؤه مؤخراً في كتاب بعنوان **الرسائل**[1] يشتمل على كثير من الرسائل التي تلقاها والدهم من أصدقائه أو أرسلها إليهم. فهذه الرسائل، وإن كانت تشترك مع رسائله إلى ابنته شيرين في بعض الخصائص والسمات الفنية والمضمونية، إلا أنها تمتلك سمات أخرى خاصة بها. لذا فقد أدركت أن الوقت لن يسعفني بكتابة الدراسة المتكاملة التي يستحقها الترسل عند حمزة شحاتة، وقد كنت بين أمرين: إما أن أعتذر عن المشاركة، وهذا أمر لا يتناسب مع كرم دعوة النادي لي، أو أن أقدم قراءة متواضعة أناقش فيها بعض الإشكالات والأسئلة التي واجهتني في بحثي وما توصلت إليه من رؤى وأفكار أولية أطرحها أمام جمعكم الكريم رغبة في الاستنارة بآرائكم والاستزادة من علمكم. لقد اخترت الأمر الثاني، وأنا على يقين من أنني سأفيد كثيراً منكم في إنجاز دراستي المرجوة.

1- إشكاليات الخطاب الترسلي عند شحاتة

يواجه الدارس لأدب حمزة شحاتة الترسلي مجموعة من الإشكالات الكبيرة التي تعوق دراسته وتحد من فاعليتها. ولعل من أبرز هذه الإشكاليات عدم معرفتنا بالمتن أو بالعدد الحقيقي للرسائل التي كتبها حمزة شحاتة وإلى من كتبها، ومتى كتبها، وما مصيرها؟. وكل ما يمكن استنتاجه الآن من بعض الكتابات والشهادات التي كتبها معاصرو شحاتة وخاصة من أصدقائه أن عدد هذه الرسائل كبير جداً،

(1) محمد عمر توفيق، **الرسائل**، (جامعة أم القرى، 2003). وستكون الإحالات اللاحقة إلى هذه الرسائل داخل النص.

وأن من كان يراسلهم كانوا أكثر عدداً ممن كان يلتقي بهم شخصياً، وأن بداياته في كتابة هذا الفن ربما كانت بداية مبكرة تعود إلى الحقبة الحجازية من حياته عندما كان يعمل في حدود عام 1354 هـ سكرتيراً خاصاً للشيخ محمد سرور الصبان، فقد كانت أعمال السكرتارية لدى الشيخ الصبان تتضمن «الإجابة عن عشرات الرسائل التي ترد إليه يومياً من شتى أنحاء المملكة ومن مختلف طبقات الناس. . .»[1]. وما ذكره الأستاذ محمد علي مغربي حول رسائل شحاتة يؤكد ممارسته لهذه الفن منذ صباه وطول باعه فيه وكثرة ممارسته له، فهو يقول: «وإن هذه الرسائل تمثل فترة من حياة حمزة شحاتة لعلها فترة الكهولة في حياته، ولو جمعت كل الرسائل التي كتبها في صدر شبابه ورجولته لرأينا فيها (العجب العاجب)، فلقد كان حمزة أحسن من يعبر عن عواطفه وخوالجه، ولقد كان يكتب إلي كما كان يكتب إلى قنديل وإلى عزيز ضياء وإلى عبد الله عريف وإلى محمد عمر توفيق وإلى الأخ الشيخ محمد نور جمجوم، وإلى غيرهم من أصدقائه الكثيرين»[2]. ومع ذلك فربما كانت الفترة الذهبية لكتابة **الرسائل** عند حمزة شحاتة هي «فترة الاغتراب والعزلة» التي قضاها في مصر من سنة 1363هـ/ 1943م إلى سنة وفاته 1392هـ/ 1972م. لكن، ما مصير هذا الكم الهائل من الرسائل التي كتبها شحاتة في حياته؟ هل يمكن العثور عليها وجمعها ونشرها ودراستها؟ إن الإجابة عن هذه التساؤلات وغيرها مرهونة بتعاون من كان يتراسل معهم من الأدباء

---

(1) محمد علي مغربي، **أعلام الحجاز في القرن الرابع عشر للهجرة**. (دار العلم للطباعة والنشر، جدة 1984) ج2، ص 133.

(2) المرجع السابق، ص 131.

والمفكرين والشخصيات البارزة أو أحفادهم، كما هي مرهونة أيضاً بفعل الزمن، فبعض هذه الرسائل يبدو أنها ضاعت أو أصبحت في حكم الضائع، وهذا ما يؤكده الاعتراف (المربك!) التالي من محمد علي مغربي، إذ يقول: «وبالنسبة لرسائله إلي فإني قد فقدتها كلها، فقدت بين الكثير من أوراقي الضائعة، ولعلها تكون موجودة بين ركام الأوراق الكثيرة التي لا أستطيع فرزها والتي لا أعرف مكانها»[1].

ومن الإشكالات الأخرى التي تواجه الدارس لرسائل شحاتة أن عدداً كبيراً منها غير محدد التاريخ. فلماذا كان شحاتة يؤرخ بعض رسائله ويهمل بعضها الآخر؟ وهل يمكن أن يكون من تولى نشر هذه الرسائل هو المتسبب في هذا الإهمال؟ وهذه الظاهرة هي التي تسببت في اضطراب الرسائل المنشورة وغياب المنظور التاريخي فيها، فبعض الرسائل المتقدمة زمنياً نشرت بعد أخرى كتبت بعدها، كما لاحظ محمد عبد الرزاق[2] في رسائله إلى ابنته شيرين، وكما لاحظت أنا في رسائله إلى محمد عمر توفيق. وهذا الخلل يؤثر سلباً في رأينا على القيمة التاريخية بل والأدبية لهذه الرسائل، فالدارس الذي يعنى بكتابة سيرة حمزة أو المهتم بتتبع أطوارها معتمداً على هذه الرسائل سيجد بلا شك مشقة كبيرة في إنجاز مثل هذا النوع من الدراسة. ومما يجعل تحقيق مثل هذا الهدف صعب المنال غياب رسائل شيرين وكثير من رسائل محمد عمر توفيق التي كانت رسائل شحاتة التي بين أيدينا مثيرات لها أو ردوداً عليها.

---

(1) المرجع السابق، ص 132.

(2) محمد عبد الرزاق، «إلى ابنتي شيرين: رواية في رسائل»، **المجلة العربية**، ع322، ذو القعدة 1424 هـ، ص45.

وهذا يقودنا إلى إشكالية أخرى وهي إشكالية فهم مضامين بعض هذه الرسائل. فعلى الرغم من وضوح كثير من رسائل شحاتة المنشورة، إلا أنها تحتوي أحياناً على بعض الفقرات والمقاطع التي يصعب فهم المقصود منها، لأنها تأتي في الغالب الأعم رداً على رسالة أو رسائل تلقاها حمزة شحاتة من ابنته أو ممن يراسله من أصدقائه. وهذه المقاطع الغامضة ترد غالباً في المواطن التي يشير فيها شحاتة إلى ما ورد في الرسائل التي ترد عليه، وخاصة رسائله إلى ابنته لأنها هي دائماً صاحبة المبادرة، كما ذكر ذلك شحاتة نفسه في إحدى رسائله إليها: «أعرف أن كل رسالة من رسائلي إليك تكون رداً وأحياناً تكون رداً مكرراً.. ومعنى هذا أن التقليد بيننا أصبح أن تبدأ صغيرتي بالكلام ليكون دائماً زمام العلاقة في يدها..» (**شيرين**/ 91).

فالقارئ يقف حائراً عندما يقرأ في إحدى الرسائل إلى ابنته ما يلي: «ليتك لم تحرقي الرسائل التي آثرت أن تحرميني منها.. إن شيئاً عفوياً كهذا له دلالاته الصادقة على ما تتعرضين له.. اقرئي صورتي الرسالتين اللتين لم تصلا إليك في بيروت واسألي نفسك أين ذهبتا؟ لقد استلمت رسالتك وتخلى عني إدراكي كله وشعرت بأني أحمل على عنقي كرة من الطوب». (**شيرين**/ 166). أو يقرأ هذا المقطع من رسالة له إلى توفيق: «تحياتي إلى الشيخ إبراهيم السليمان وأعتقد أنه لم يدع من وسعه شيئاً في موضوع عبد المجيد ولكن الأمر في عمومه صعب العلاج.. ولا شك أن عبد المجيد في رعايتك الموصولة...» (**الرسائل**/ 63) ما هي الرسائل التي أحرقتها شيرين؟ ولماذا؟ وما كانت تتعرض له، وماذا في الرسالتين اللتين لم تصلا إليها؟ وما مضمون الرسالة التي جعلته يفقد إدراكه؟... إلخ. ومن هو عبد المجيد، وما موضوعه، ولماذا كان صعب العلاج؟ لا يمكن أن تكون هذه المقاطع

واضحة للقارئ إلا بوجود الرسائل التي تلقاها شحاتة، أو بالبحث المضني في المصادر وفي الشهادات التي يمكن أن يجدها الباحث من أقرباء شحاتة وأصدقائه والمهتمين بأمره، وهذا أمر لا يتيسر للباحث إلا نادراً.

ومما يلفت الانتباه أن درجة هذا الغموض في مجموعة شيرين أعلى منه في مجموعة توفيق، وربما يعود ذلك إلى سببين: أولهما أن درجة خصوصية القضايا والموضوعات التي تعالجها رسائل شحاتة إلى ابنته عالية، وثانيهما أن مجموعة توفيق مصحوبة بعشر رسائل أرسلها توفيق إلى حمزة شحاتة تشكل للقارئ مرجعية أو خلفية جيدة لفهم كثير من القضايا التي أوردها شحاتة في رسائله، على العكس من شيرين التي لم تورد إلا رسالة واحدة من رسائلها إلى أبيها. ومع ذلك، فهناك إشارات عديدة في رسائل حمزة شحاتة إلى ما ورد في بعض رسائل محمد عمر توفيق التي يبدو أنها - لسبب أو لآخر - لم تنشر ضمن ما نشر من الرسائل. فعندما يورد شحاتة مقطعاً مقتبساً من رسالة لتوفيق لمناقشته، مثل: «وقلت «ما بي أن أضرب كما تضرب الخفافيش.. ولكن أن أمضي في العيش مضي من تدفعه مناسباته وظروفه»، وهذا كلام لا أجد أنفى منه لمعناه المقصود» (**الرسائل**/ 58)، ولا نجده ضمن رسائل توفيق المنشورة ندرك أن ثمة رسائل أخرى لم تنشر، وربما كان نشرها سيضيء كثيراً من الجوانب الغامضة في رسائل شحاتة.

إضافة إلى ذلك، هناك غموض متعمد في **الرسائل** مصدره جنوح شحاتة المتعمد إلى أسلوب التجريد في مناقشة بعض القضايا، وشحاتة يعترف في إحدى رسائله إلى ابنته شيرين بهذه الصعوبة ويثني على من اتهمه بها من النقاد، يقول: «أهناك صعوبة ما؟ تعقيد أو

غموض أو إبهام؟! هناك من اتهم أسلوبي بالتعقيد وفي الرواية أن هذا الاتهام منشور في عكاظ أو المدينة. . . إنها تهمة تجد ما يزكيها حتى عندي. . وشجاعة من الناقد رفعته في عيني» (شيرين/ 142).

ومن الإشكاليات المهمة الأخرى غياب الرسائل الحقيقية المخطوطة عنا، وما تحمله من دلالات ولمسات نفسية وفنية وحتى توثيقية نفتقر إليها في النصوص المطبوعة من هذه الرسائل. فبالنظر إلى الورقة المصورة الوحيدة التي أوردتها شيرين نموذجاً من رسائل أبيها (شيرين/ 124)، يتضح لنا مدى الخسارة الفنية والدلالية الكبيرة التي وقعت في هذه الرسالة والتي يمكن أن تكون قد وقعت أيضاً في الرسائل الأخرى. ففي السطر الأول من هذه المصورة ترد عبارة «رسالتك الثانية» بينما في المطبوع تحذف كلمة «الثانية». وفي المطبوع تتحول عبارة «هذا الإحساس هو النار» إلى «هذا الإحساس أيتها الحبيبة هو النار»، وتتحول عبارة «وأعترف بأنك» إلى «وأعترف أنك»، وتتحول «تدركين به» إلى «تدركين فيه»، كما تحذف كلمة في السطر العاشر جاءت بعد كلمة «النفس. . .» ربما بسبب أنها لم تكن واضحة من دون إشارة إلى ذلك. وأعتقد أن الكلمة المحذوفة يمكن أن تكون «والذهن»، وبذلك تكون العبارة الصحيحة «في النفس والذهن». ويشمل التغيير أيضاً بعض علامات الترقيم، فتتحول الشرطة إلى فاصلة، وتحذف الفاصلة، ويعاد ترتيب الكلام في الأسطر وتختفي معالم محو بعض الكلمات أو الإضراب عنها. وهذه كلها تغييرات تضر بالخطاب الترسلي وتفقده غير قليل من سماته الفنية والدلالية. فعندما يضع شحاتة، على سبيل المثال، السؤال المهم الذي يعتقد أن ابنته ستطرحه على نفسها في يوم ما «لماذا لم أكن كالآخرين»!!، في سطر منفرد ومتبوعاً بعلامتي تعجب، لا شك في

أنه كان يريد أن يبرزه لها لتركز عليه، بل ربما كان يستحثها على أن تطرحه على نفسها فور الانتهاء من قراءة الرسالة وتجيب عليه، وتستجيب لنصيحته الضمنية بأن تكون مثل الآخرين. فعندما يرد هذا السؤال في النص المطبوع غير مفرد بسطر، فلا شك في أنه سيفقد شيئاً من هذه الدلالة. ومما ينبغي التنبه إليه أن هذه التغييرات قد جاءت مناقضة لما ذكرته شيرين من أنها استمعت إلى نصيحة الأستاذ عزيز ضياء الذي رأى «أن تظل الرسائل كما هي من دون حذف فاستمعت لنصيحته..» (شيرين/ 20). أما الأخطاء الإملائية في رسائله إلى شيرين فهي كثيرة وقد أشار إليها الأستاذ أبو مدين في مراجعته لهذا الكتاب بقوله: «إن كتاب الأستاذ حمزة شحاتة لا يخلو من أخطاء مطبعية وغير مطبعية... والكتاب الذي تجد فيه أخطاء تقل قيمته عند القارئ الواعي...» ودعا الناشر إلى تصحيح هذه الأخطاء[1].

2- أدبية الخطاب الترسلي

فن الرسائل من أبرز الفنون النثرية العربية القديمة، عرف في أدبنا العربي القديم بأسماء عديدة مثل الرسائل الديوانية والرسائل الإخوانية والرسائل القصصية والرسائل الأدبية وغيرها من المسميات الأخرى. وهو كذلك من الفنون الأدبية النثرية التي لاقت رواجاً في فترة معينة من أدبنا العربي الحديث. وإذا كان النقاد العرب القدامى قد أجمعوا بطرق مختلفة على أدبية النص الترسلي وكتبوا حولها، فإن النقاد المحدثين قد بدوا غامضين متذبذبين في هذا الموضوع. فهم وإن أقر

(1) عبد الفتاح أبو مدين، **في معترك الحياة**، (النادي الأدبي الثقافي بجدة، 1982) ص 166.

بعضهم بأدبية الرسائل، إلا أنهم في الغالب الأعم يكتفون بهذا التقرير من دون تحديد لمظاهر هذه الأدبية، إلا ما يمكن استنتاجه من أن الرسائل تحقق لقارئها المتعة والفائدة في آن معاً. ولقد كانت مفاجأة لي حقيقة ألا أجد دراسات جادة عن الرسائل في أدبنا العربي الحديث، تشبه تلك الدراسات التي كتبها بعض الدارسين المحدثين عن الرسائل في أدبنا القديم مثل دراسة الدكتور صالح بن رمضان الرائدة **الرسائل الأدبية**. وربما كانت إشكالية النشر من عدمه من أبرز الإشكاليات التي حالت دون ذلك. فأغلب النصوص الترسلية المعترف بأديبتها هي نصوص كتبت لتنشر بوصفها أدباً مثل **رسائل الأحزان** للرافعي **وزهرة العمر** لتوفيق الحكيم وغيرها من الرسائل التي هي في الغالب الأعم رسائل مختلقة أو دخلها قدر كبير من الاختلاق، وبالتالي فأدبيتها مستمدة بالدرجة الأولى من هذا المنظور الاختلاقي أكثر من منظور كونها رسائل حقيقية بين شخصين حقيقيين. أما الرسائل التي لا تكتب بهدف النشر فما زال موقفنا منها متذبذباً، ويبدو أننا لا نملك معايير نقدية واضحة تسهل علينا تحقيق قدر لا بأس به من التوافق حول ما يشكل النص الترسلي الأدبي الجيد. وربما يعود السبب في ذلك إلى تنوع الخلفيات الثقافية والفكرية لمن يكتب الرسائل في عالمنا العربي الحديث، فبالإضافة إلى الأدباء، هناك المؤرخون والمفكرون والصحفيون والأطباء والسياسيون. . .إلخ، وكل منهم ينتج نصاً ترسلياً مختلف الأسلوب والمضمون والهدف. ففي كثير من هذه الرسائل يكون الهدف التوثيقي والفكري أبرز بكثير من الهدف الأدبي.

وعلى العموم يصنف أدب الرسائل عادة (وخاصة في الغرب) تحت ما يعرف بـ«الأدب الشخصي» أو «أدب الحياة» الذي يتضمن

أيضاً المذكرات واليوميات والخواطر والسير الذاتية وما شاكلها. ومع ذلك، فهو يختلف عنها ربما في كونه في الغالب الأعم «لا يكتب بوصفه أدباً، وإنما يعامل بوصفه كذلك» كما يقول أحد الدارسين[1]. وعلى الرغم من اختلاف النقاد في تحديد الجنس الأدبي الذي ينتمي إليه فن الرسائل وسماته وحدوده، إلا أن هناك قناعة لدى كثير منهم بقيمته الأدبية. فدريدا، على سبيل المثال، لا يعترف بالرسالة جنساً أدبياً محدداً، ومع ذلك يعدها «كل الأجناس، أو الأدب نفسه»[2].

والسؤال هو كيف نقرأ رسائل حمزة شحاتة؟ أهي مجرد رسائل شخصية بين أب وابنته لم يكن التواصل الأدبي هدفاً من أهدافها كما يقول شحاتة في إحدى رسائله التي يعارض فيها فكرة ابنته في نشر الرسائل: «إن الرسائل الخاصة لا يبرر نشرها شيء أقل من أن يكون نماذج من أدب أو فلسفة أو علم.. ورسائلنا لم يقصد لها من الأساس أن تمثل عنصراً من هذه العناصر» (**شيرين**/ 212–213)، أم هي نص أدبي يتجاوز الظروف والأحوال الخاصة التي أنتجته ليجد فيه القارئ ما يمتعه ويفيده؟

الحقيقة أن أغلب من تعرض لرسائل شحاتة، وخاصة رسائله إلى ابنته شيرين أشار إلى القيمة الأدبية لهذه الرسائل، وإن بدرجات متفاوتة ومن منطلقات مختلفة. فالغذامي على سبيل المثال، يشير إلى القيمة الأدبية لهذه الرسائل بقوله: «والحق أن الرسائل هذه ذات أهمية بالغة في قيمتها الفنية كأدب خالص، وتأتي لها هذه الأهمية من صدقها الكامل، حيث إنها ليست تأملات ذاتية، وليست أدباً رسمياً،

(1) نقلت هذا النص من مرجع غاب عني الآن.

(2) http://www.whitehern.ca/result.php?doc_id=E1-2

ولكنها رسائل إلى أحب الأحياء إليه. . .»[1]. أما عزيز ضياء فيشير إلى قيمتها الأدبية بقوله: «فإن ما يشيع فيها [الرسائل] من لمسات جمال وفن ومنابع إشعاع فكري في هذه الشؤون التي نجده يعالج النصح بها أو التنبيه عليها، يرفعها إلى مرتبة النادر من الأعمال الأدبية، ليس فقط بالنسبة إلى كاتبها الكبير، وإنما - ربما - بالنسبة للأدب العربي الحديث» (شيرين/ 10). أما الأستاذ عبد الفتاح أبو مدين فيشير إلى قيمة هذه الرسائل الأدبية بقوله: «أسلوب الأستاذ شحاتة جزل متين واضح عميق المعاني، حتى في رسائله الخاصة إلى ابنته، في لغة حية وألفاظ كأنها مختارة رغم أن الرجل. . كان يكتب أو يملي على سجيته»[2]. أما محمد على مغربي فيشير إلى هذا الجانب في رسائل شحاتة بقوله: «وكانت رسائله قطعاً أدبية رائعة، ولو جمعت هذه الرسائل التي كان يبعثها إلى أصدقائه الكثيرين لتكونت منها مجلدات ولكانت فناً عجباً في أدب الرسائل»[3]. ويقول عبد الله خياط واصفاً البعد الأدبي لرسائل شحاتة إلى محمد عمر توفيق: «والواقع أن ما تضمنته رسائل الأستاذ/ حمزة شحاتة من صور يجسد بحق القدرة الرائعة على دقة التعبير، وجمال التصوير في بلاغة متناهية وسلاسة كأنها النمير منحدراً من عل» (الرسائل/ 10)، أما محمد محمود عبد الرزاق فيرى أن قيمة رسائل حمزة إلى ابنته شيرين مرتبطة بكونها نصاً سردياً روائياً، يقول في مقالة نشرت له بعنوان «إلى ابنتي شيرين: رواية في رسائل»، «وتشكل هذه الرسائل - في نظرنا-

(1) الغذامي، الخطيئة والتكفير، ص156.
(2) أبو مدين، في معترك الحياة، ص164.
(3) مغربي، أعلام الحجاز، ص131.

رواية متكاملة، ترسم صورة شيقة للابنة الكبرى»[1].

ومن الواضح أننا هنا أمام تصورات مختلفة لأدبية رسائل حمزة شحاتة، فهناك من يربطها بالصدق، وهناك من يربطها بالفكر وهناك من يربطها بجمال الأسلوب اللغوي وهناك من يربطها بالسرد... إلخ.

والحقيقة أن هذا التفاوت في تلقي رسائل شحاتة ربما يعزى إلى الطبيعة السائلة أو الرجراجة التي يتسم بهذا هذا الفن عموماً، الأمر الذي يجعل من أمر الاتفاق حول خصائص معينة لهذا الفن أمراً شاقاً. وهذه السيولة هي التي ربما عناها الأستاذ عزيز ضياء عندما قال واصفاً رسائل شحاتة: «فجاءت كل رسالة نموذجاً خاصاً، إن لم يكن فريداً...» (**شيرين**/ 10). والسؤال الذي ينبغي أن يطرح هنا هو: هل من الأجدى قراءة رسائل حمزة شحاتة بوصفها رسائل مفردة، أم بوصفها مجموعات ترسلية (رسائله إلى ابنته، ورسائله إلى محمد توفيق... إلخ) أم قراءة نتاجه الترسلي العام بوصفه كلاً لا يتجزأ؟ هذه أسئلة ربما يصعب الاتفاق على الإجابة عنها، لكننا ندرك أن أي إجابة يختارها الباحث ستملي عليه بالضرورة تلقياً مختلفاً، وربما تفضي إلى نتائج مختلفة. أما ما نميل إليه نحن ونعتزم القيام به إن شاء الله فهو دراسة أدب حمزة الترسلي بشكل عام.

3- لماذا الرسائل؟

حمزة شحاتة كما هو معروف شخصية متعددة المواهب، فقد وصف بأنه شاعر وناثر وفيلسوف وفنان... إلخ ولا شك في أن ثمة

(1) محمد عبد الرزاق، ص 45.

ما يبرر كل وصف وصف به، فقد كتب الشعر وكتب النثر واستهوته الفلسفة والحكمة وأحب عزف العود. ولكن السؤال الذي لم يطرحه الدارسون - حسب علمي - من قبل هو: لماذا كان جل كتاباته النثرية (وربما كتاباته بشكل عام) ترسلية خاصة في الحقبة المصرية من حياته؟ الحقيقة أن الإجابة عن هذا السؤال مرتبطة إلى حد كبير بطبيعة الحياة التي كان يعيشها شحاتة في مصر. فقد وصف عدد غير قليل من الباحثين العزلة المحكمة التي أحاط شحاتة بها نفسه أو ضربت عليه أثناء إقامته في مصر، إذ كان اتصاله بالناس قليلاً إن لم يكن منعدماً. وقد كان يعيش غربتين في آن واحد: غربة مكانية لكونه بعيداً عن وطنه، وغربة نفسية أو وجودية لكونه بعيداً عن الناس من حوله. ومع ذلك ظل حياً بمعنى من المعاني، لأنه رفض كما هو معلوم أي خيار آخر غير الحياة، ولكنها حياة منعزلة أشبه بمنفى اختار أن يحيا فيه، يقول لابنته في إحدى الرسائل: «تمت عزلتي الآن.. ولم تعد لي علاقة بأحد» (شيرين/ 34)، ويقول في إحدى رسائله إلى عمر توفيق مشيراً إلى هذه العزلة: «إن وضعي هنا على ما تعهده من انقطاعي التام عن الناس»، ملمحاً إلى طبيعة الحياة التي هرب إليها: «لأمر ما هرب العارفون من متاعب الحياة وعذابها إلى متاعب الزهادة ورياضة النفس على التزام الحرمان والاستقرار عليه.. واستدبار الدنيا وما فيها» (الرسائل/ 90-91).

ولكي يشعر شحاتة بحياته الجديدة شعوراً حسياً كان لا بد له أن يتصل بآخرين يشعرونه أو يوهمونه بأنه ما زال حياً. لذلك وجد في فن الرسائل وسلية مثالية للإحساس بالحياة، فكانت هذه الرسائل التي كتبها إلى عدد من الأقرباء والأصدقاء الذين كان يحيا أو يتجاوب معهم روحياً وفكرياً، أو إلى من سماهم الغذامي «مجتمعه

السيكولوجي»[1]، بمثابة ثقب في جدار العزلة التي كان يخاتلها من حين إلى آخر ليكتب رسالة تصله بالناس الذين اختار أن يكون معهم ولو عن بعد. ولعل أفضل ما وقفت عليه في وصف هذا المجتمع الخاص الذي كان يجمع - وإن عن بعد- بين حمزة شحاتة وأصفيائه ما كتبه صديقه حسن محمد كتبي في رسالة له، كتبها رداً على رسالة كان شحاتة قد أرسلها إليه. فكتبي يرى أن ما يربط بينهما ليس الظروف المعيشية الحسية اليومية التي تربط عادة الناس بعضهم ببعض ثم ما تلبث أن تتلاشى، بل إن ما يربط بينهما هو علاقات تنشأ عن التجاوب الروحي ولا تحتاج إلى التقاء حسي مكاني لأنها «تأخذ قوتها ونضوجها وحيويتها من صروف الحياة من الانطباعات العامة، من النبع الخالد الذي سيجري في النفس البشرية فلا تدري له بداية ولا نهاية... إنها تهضم كل الانطباعات والمعاني، والأحاسيس ثم تقدمها غذاء ينمي وجودها وكيانها، **وكذلك ما بيني وبينك**»[2].

ومعلوم أن هناك تلازماً كبيراً بين فن الرسائل والعزلة أو المنفى أو الغربة، «فكل واحد منهما يحتم الآخر، لأن البعد والغياب يحفزهما معاً» كما يقول أحد النقاد[3]. وهذا الربط بين أدب الرسائل والغياب ربط أدركه نقادنا العرب القدامى جيداً، فابن وهب على سبيل المثال يعرف الترسل بأنه «كلام يراسل به من بعيد»[4]. ومن منظور

---

(1) الغذامي، **الخطيئة والتكفير**، ص240.

(2) حسن محمد كتبي، **صفحات مطوية من حياتي**. (مطابع سحر، جدة 1416) ص251.

(3) http://www.pupress.princeton.edu/chapters/i7068.html

(4) ابن وهب، **البرهان في وجوه البيان**، (مطبعة الرسالة، القاهرة 1996) ص152.

المترسلين العرب القدامى يمكن أن تمثل الرسالة الصديق الغائب، موهمة بحضوره، فالرسالة كانت تعرف عندهم بـ«شاهد الإخاء». والرسالة في هذه الحالة «تقوم مقام الصديق، وقراءتها تقوم مقام التحدث إليه»[1]. ويرى فنسنت أن من أهم وظائف الرسائل «أنها تحل محل المحادثة الحقة بين الأشخاص الذين فرقت بينهم المسافات»[2].

وإذا ما نظرنا في رسائل شحاتة، فسنجد أن بعضها يتحول إلى حديث أو محادثة صائتة بينه وبين من يراسله، ولكنها محادثة تجري على الورق ومن على بعد، فهو أحياناً يمطط حروف كلماته ويكررها ويشددها، كما في الكلمات الآتية: «رس..س..س..الة» و«ت..س..س..س.. ديد» و«بنفس..س..الس..ؤال» (الرسائل/ 23-24)..إلخ، ويستعمل بعض العبارات والمفردات العامية، بل إن لغة الحديث هي اللغة التي كان يستعملها شحاتة في رسائله أكثر من اللغة الكتابية، كما يتضح ذلك من الاعتراف الصريح التالي الذي يرد في إحدى رسائله إلى محمد عمر توفيق: «ليتك تعيد إلي هذه الرسالة لأقرأها فإني الآن أكتبها ولا أقرأ منها حرفاً. أكتبها كما كنت أتكلم إليك في جلسة من جلساتنا التي ضيق مساحتها أنك بعيد» (الرسائل/ 117-118). وظاهرة التقارب بين لغة الكتابة ولغة الحديث، أو ظاهرة الكتابة الصائتة في رسائل شحاتة ظاهرة ألمح إليها الأستاذ أبو مدين في الكلام الذي اقتبسناه منه آنفاً حول أسلوب هذه

---

(1) A. Arazi and H. Ben-Shammay , "Risala" , *The Encyclopaedia Of Islam*. (E.J. Brill, Leiden ,1995) vol. VIII.

(2) فنسنت، **نظرية الأنواع الأدبية**، ترجمة حسن عون، (منشأة المعارف، الاسكندرية 1978) ص465.

الرسائل، وربما كانت هي التي عناها الأستاذ محمد حسين زيدان في قوله: «وميزة لحمزة شحاتة أن تفهمه حين تقرأه بالأذن، لأن ما يكتبه له جرس منغم، كأنما طبيعة الشعر فيه قد تزينت بموهبة الموسيقى، . . . فهو من الكتاب الذين تزيد فهماً له حين ترفع صوتك بالقراءة»[1].

وفي بعض رسائل شحاتة، تصور فترة قراءته الرسائل التي يتلقاها على أنها فترة استماع كما في المثالين التاليين: «**اسمعيني** قهقهتك من أو على هذه الرسالة» (**شيرين**/ 119) و«أول **صوت** فتحت عليه أذني هو **صوتك** الحبيب. .» (**شيرين**/110). قد يعلل ذلك بأن شحاتة كان يستمع فعلاً إلى هذه الرسائل وهي تقرأ له عندما لم يعد باستطاعته القراءة، ولكن شيوع هذه الظاهرة في رسائله المتقدمة يقلل من وجاهة هذا التعليل. كما نجد أن الفترة التي يقضيها في كتابة الرسائل تتحول إلى لقاء ورقي حميمي يجمعه بمن يكتب إليه، يقول مثلاً: «كان هذا **اللقاء** طويلاً جداً. . لا عليك سنكون أكثر تحفظاً ومراعاة لظروف ربات البيوت في **اللقاءات** المقبلة. . .» (**شيرين**/ 64).

لا شك في أن الرسائل كانت تشكل بالنسبة لحمزة شحاتة إكسير الحياة أو الرئة التي يتنفس منها، والعين التي يبصر بها واليد التي يصافح ويكافح بها. لقد وفرت له الرسائل مساحة واسعة من حرية الكلمة لم يجدها في المجالات الأخرى، كما يقول عزيز ضياء[2]. لذلك فلا غرابة في أن نجد أن أمر كتابة الرسائل عند شحاتة وإرسالها

---

(1) عبد الله خياط، «حمزة شحاتة عبقري زمانه»، **مجلة الفيصل**، ع255، رمضان 1413 هـ. ص69.

(2) عزيز ضياء، **حمزة شحاتة**، ص57.

إلى أصفيائه ومتابعتها والسؤال عنها بل وحتى استكتابها منهم أحياناً قد أخذ حيزاً واسعاً في رسائله. فهو يقول لابنته مثلاً: «عرفت بعد تحقيق مرير أن أحد [كذا] الرسالتين وصلتك وأجبت عليها فابحثي عن الرسالة الأخرى فقط وطمأنيني [كذا]» (شيرين/ 103). ويقول في رسالة أخرى إليها: «أني أريد أن أعرف مصير رسائلي. وهذا لا يتأتى مطلقاً بغير أن تبدئي رسائلك المؤرخة بذكر ما وصلك من رسائلي أيضاً» (شيرين/ 92). ويقول أيضاً: «حذار أن تعيدي إلي رسائلي بالبريد وعليها إشارة البريد التقليدية يعاد إلى المرسل لعدم الاهتداء إلى العنوان» (شيرين/ 108). أما بالنسبة إلى توفيق فيقول له، على سبيل المثال: «سألتك متى وكيف اطلع الصديق على رسالة أو رسائل مني إليك؟ فأجبت جواباً غامضاً... وكانت هناك رسائل لا بد أن يكون لها جواب تفيض به استجابة أو مشاركة أو رجعاً...» (الرسائل/ 98)، ويقول له أيضاً: «أرجو أن لا تكتب إلي رسائل تفيض بالتحفظ فإن مما يؤلمني أن يكون البعد من أسباب إشاعة الانقباض» (الرسائل/ 86). ويقول كذلك: «كنا أيضاً متفقين على ألا تنقطع الرسائل بيننا أو أن هذا على الأقل هو ما وجب إن يكون مفهوماً» (الرسائل/ 67). ويطول بنا المقام إذا ما رمنا تتبع مثل هذه الإشارات الكثيرة التي تؤكد كلها الأهمية القصوى للرسائل في حياته، بل لعلنا لا نبالغ إذا قلنا إنها كانت حياته ذاتها!.

4- إشكالية نشر الرسائل

يكاد يتفق أغلب من كتب عن شحاتة على أنه كان عازفاً عن نشر إبداعه النثري والشعري، ولكنهم يختلفون في تفسير هذا العزوف؛ فبعضهم يعده تواضعاً وزهداً، وبعضهم يعده احتجاجاً على المجتمع،

وبعضهم يعده تكفيراً عن خطيئة النشر والشهرة التي اقترفها في مطلع حياته الأدبية[1].

والواقع أن لي ملاحظتين على هذه الظاهرة وعلى تفسيراتها: الأولى هي أنني بعد أن قرأت الرسائل قراءة أحسبها متأنية وجدت أن مسألة العزوف عن النشر مسألة تحتاج إلى إعادة نظر. فلقد تبين لي أن تمنع شحاتة واحتجاجه أحياناً على نشر رسائله أو بعض إبداعاته لا يعني بالضرورة أنه كان ضد انتشار إبداعاته وخاصة رسائله، بل أستطيع الزعم بأنه كان يعلم أن رسائله كانت منتشرة أو تنتشر وتتداول خاصة بين أصدقائه، بل إنه كان هو أحياناً يأمر بنشر بعضها كما سنرى. لقد كان ربما معترضاً على ظروف نشرها وليس على نشرها، وبين الأمرين فرق كبير. فلو دققنا في السياقات التي عارض فيها شحاتة ابنته في فكرة نشر رسائله إليها، لوجدنا أنه يتحدث فيها جميعاً بأسلوب ساخر هازل، بل إن هذه المواطن من الرسائل تحديداً هي التي يكثر فيها استعمال العامية بصورة قد يفهم منها أنه ربما لم يكن جاداً في معارضته لفكرة النشر في حد ذاتها، بل كان معارضاً ربما لإساءة استخدام ظروف نشرها. فهو يقول مثلاً:

«والآن إلى حساب حماقتك... تنشرين رسائل؟ هل أنا عملت لك حاجة؟ هل أنا نهرو؟! أو تولستوي.. أو نابليون... أما جنان بصحيح!! رسائل ايه وخبص ايه وليه؟ انت عاوزة أني أصبح نكتة القرنين العشرين واللي بعده؟ عليك اللعنة مع الاحتفاظ بحق يوسف وهبي أصلاً وعادة.. احذري والا كانت وقعتك أسود من شنب جوزك اللي لازم يكسر دماغك... احنا في ايه والا ايه؟ مش كفايه

(1) الغذامي، **الخطيئة والتكفير**، ص ص 168-1173.

اللي انافيه.. ليه تخليني مسخرة على آخر العمر؟ مش كفاية ساعة زوجك اللي عايزني اعمل ها قيش واتحزم بها في وسطي؟ يا فرقة اخر ساعة.. يا عيلة مرزوق افندي؟» (شيرين/156-157). ويقول ملمحاً ربما إلى المردود المادي المتوقع من نشرها: «من الذي ناشدك بنشر رسائل أبوكي وأبو أبوكي؟ الحقيه بالرعيل الأول من حمقى التاريخ.. أنا أناشدك الله أن تسيبيني من حكاية الباندية لال نهرو وابنته الجوهرة اللامعة وبلاش وحياة أبوك من الرسائل ونشرها دي حاجة هايفة ما تجيب كيلو فستق» (شيرين/189). وربما كان أقوى دليل على أن رفض شحاتة لنشر رسائله كان مرتبطاً بظروف النشر ودوافعه لا بالنشر في حد ذاته ما قامت به ابنته شيرين - وهي أعرف الناس به- عندما قررت نشر رسائل والدها.

أما في رسائله الأخرى، وخاصة تلك التي أرسلها إلى محمد عمر توفيق، فقد أثيرت هذه الإشكالية مرات متعددة. فعلى سبيل المثال، كتب شحاتة في إحدى رسائله رداً ساخراً على ما سماه تهديد توفيق بنشر رسائله قال فيه: «ضحكت من تهديدك بنشر رسائلي إليك، فما يخيفني من النشر والإذاعة أهون مما يخيفك، وما قد يصيبني من الشر منهما أيسر مما يصيبك... وعلى أن النشر يخلو مما يثير قلقي وقلقك، فماذا يمكنك أن تختار وأن تدع ولماذا؟ وعلى أي نحو ولأية غاية؟ إنك ستبذل من الجهد وتحتمل من العناء ما يشغلك عن (مقطوعيتك اليومية) في البلاد والعباد...» (الرسائل/102). والحقيقة أن قارئ هذه الرسالة التي يبدي فيها شحاتة اعتراضه على نشر الرسائل وإن بأسلوب ساخر، لا يمكن أن يتخذها دليلاً على رفض شحاتة لفكرة النشر ذاتها، بل لأن توفيق ربما أراد من نشرها للقراء (ربما في جريدة البلاد) أن يتخذ النشر وسيلة غير مباشرة لتقديم

مبلغ مالي معين لمساعدة شحاتة، خاصة بعد أن اعتذر شحاتة بأسلوب مراوغ عن فكرة الكتابة بأجر التي عرضها عليه توفيق بحجة أن الأجر المعروض عليه «لن يغطي بحال، احتمالات المشروع وتكاليفه، وبإيجاز مخاطره» (**الرسائل**/ 111). ومما يدل على أن الرفض كان منصباً على ظروف النشر وليس على النشر، موافقة شحاتة على نشر رسالته هذه «سيكون من حقك نشر رسالتي هذه ليدرك القراء أن فساد الاحتراف قد زحف إلى الهواة أو لتأجيل حكمهم أعطيك حق نشرها على شرط الهواية، بلا أجر ولكن أتراك تخدم الحقيقة والفن بنشرها؟ لا» (**الرسائل**/ 113). ويبدو أن هذه الرسالة قد نشرت واستلم شحاتة أجرها مكرهاً، يقول: «وصل المبلغ مقابل المائتي ريال وليتك لم تبعثه لأن ما نشر لم يكن شيئاً يقصد نشره وإنما كان كلمة من صديق لصديق جرى ما فيه على شرط الهواية» (**الرسائل**/ 114). ولم يكن السبب وراء احتجاج شحاتة على عبد السلام الساسي عندما نشر بعض أشعاره في عكاظ مرتبطاً بتواضع شحاتة أو تكفيراً عن خطئيه النشر والشهرة كما يرى الدكتور الغذامي، بقدر ما كان مرتبطاً بقصة مقدمة كتاب **شعراء الحجاز في العصر الحديث** التي نسبها الساسي إليه وعقابيلها. فقد ورد في هذه الرسالة بعد أن اعترض شحاتة على نشره أشعاره قوله: «وتعلم يا صديقي أني لا أكره الثناء لكي أظهر بمظهر المتواضع... إنها قصة المقدمة التي نسبت إلي في مقدمة كتابك **الشعر الحديث** يبعثها القدر، وبيدك لتحرث بها في البحر مرة أخرى»[1]. ولذلك نجد حمزة شحاتة يطالب الساسي بنشر هذه

(1) انظر هذه الرسالة كاملة في دراسة الأستاذ عبد الله خياط، «حمزة شحاتة عبقري زمانه»، **الفيصل**، ع256، شوال 1418 هـ، ص69.

الرسالة، لأن ظروف النشر هو الذي يحددها هنا وليس الآخرون، يقول: «حسبي منك أن تبرأني من هذه الوصمة بنشر رسالتي، وإنها أمانة لي عندك أعرف أنك ستؤديها»[1]. ويبرر اعتراضه على طلب عبد الله خياط نشر شيء من شعره بقوله: «لماذا يا ترى تريد أن تعرضني لمهاترات بعض الصبية الذين يمارسون النقد من الذين لا يعرفون غير مدح أصحاب الثراء الذين ينفحونهم بالمنح، وأصحاب الصحف الذين ينشرون لهم ما يكتبون من عبث»[2].

إن قارئ الرسائل المتبادلة بين شحاتة ومحمد عمر توفيق لا يملك إلا أن يخرج بانطباع مفاده أن تبادل هذه الرسائل وانتشارها بين الأصدقاء كان أمراً شائعاً، فقد كانت الرسائل تنسخ أكثر من نسخة، ويقرأها أكثر من قارئ، كما يتضح من قول توفيق: «رسالتك التي أخذتها مني لم تبعثها إلي إلى الآن، فهل هذا معقول؟ إن من بينها رسائل ذهبت خطأ... وهي لعزيز وقنديل ومن لا أذكر الآن الجميع - فضلاً - أعده إلي، أو اصحبه معك إن كنت صاعداً في الحال؟» (الرسائل/ 126). ويرد عليه شحاتة بقوله: «الرسائل بين يدي المتعهد بنسخها وستكون معي يوم اطلع من دول! إلى الطائف. أما ما معها من رسائل أخرى لآخرين فهي كما هي في مواضعها» (الرسائل/ 48)، بل إن الرسالة الواحدة قد كانت ترسل إلى شخصين في وقت واحد مثل الرسائل المرسلة إلى شيرين وزوجها (شيرين/ 131، 181) مثلاً، أو تتضمن رسالتين إحداهما تكون متناً والأخرى حاشية

(1) المرجع السابق.

(2) عبد الله خياط، «حمزة شحاتة عبقري زمانه»، الفيصل، ع253، رجب 1418 هـ، ص68.

كالرسالة التي أرسلها شحاتة إلى توفيق وذيلها برسالة إلى عبد الله عريف (**الرسائل**/ 59). ومما يدل على أن رسائل حمزة شحاتة قد كانت متداولة في بعض الأوساط تعليق عبد الله عريف على رسالة كتبها شحاتة إلى توفيق (**الرسائل**/ 55)، بل ربما كانت قراءة **الرسائل** في بعض الأحيان جماعية كما يفهم من قول توفيق في إحدى رسائله إلى عزيز «وقرأت رسالتك أو قرأناها معاً - أنا وحمزة- ثم قرأنا فصولاً من المذكرات... وكان حمزة يذكر المحاضرة في هذه الأثناء» (**الرسائل**/ 216).

ومع ذلك فلا يملك القارئ لرسائل شحاتة إلا أن يلمس شيئاً من التناقض والتعارض في مواقفه من النشر. فهو أحياناً لا يمانع من نشر كتاباته، وفي أحيان أخرى يبدي تخوفاً وربما سوء ظن ومعارضة. ولكن ينبغي أن ندرك بأن هذا التعارض والتناقض ليس خاصاً بموقفه من نشر أعماله فحسب، بل هو سمة تكاد تنتظم كل حياته وفكره وإبداعه الأدبي، يدركه كل من يتعامل مع أعماله. ويبدو أن هذه السمة قد لوحظت وشخصت، بل وشرحت، منذ وقت مبكر، كما يتضح من كلام محمد حسين زيدان الآتي: «من السهل أن أكتب عن حمزة شحاتة الشاعر، ذلك أنه في ما عرفت عنه وما خبرته فيه يتمتع بازدواجية في كثير من مسالكه الفكرية والوجدانية، ازدواجية ليس فيها التنافر، وإن استنفر بها إعجاب الأصدقاء وخصومة المتنافسين. فالاعتدال في إبراز هذه الازدواجية يصعب أن يفهمه الذين لا يعرفون قوة إعجابه بنفسه وقوة تعجبه من مزايا الآخرين أو رزاياهم»[1].

(1) عبد الله خياط، «حمزة شحاتة عبقري زمانه»، **الفيصل**، عدد 255، رمضان 1418هـ، ص ص68-69.

والحقيقة أن هذه الثنائيات الضدية في فكر شحاتة وأدبه لا يمكن فهمها جيداً إلا إذا أخذنا في حسباتنا التحول الجذري الذي مر به فكر شحاتة وأدبه من عالم المثال إلى عالم الواقع. ولعل رسائله هي خير ما يبرز هذا التحول ويساعد على فهمه وقد يساعد على تبريره أحياناً.

وهذا يقودني إلى طرح ملحوظتي الثانية حول أسباب تردد - ولا أقول عزوف - شحاتة في نشر رسائله أو إبداعه بشكل عام، وهي أن حمزة لم يكن في رأيي متواضعاً ولا زاهداً، ولم يكن يعاني من خطيئة النشر والشهرة، بل كان خائفاً على أدبه ضنيناً به على مجتمع كان يشعر أنه ليس جديراً -لأسباب متعددة - بهذا الفكر والأدب الذي أفنى زهرة عمره في سبيل إنتاجه. فحمزة شحاتة لم يكن خائفاً من نشر أدبه بل كان خائفاً عليه، كما يخبرنا محمد حسين زيدان: «فهو [شحاتة] الجبان في عدم الإعلان عن هذا النتاج خوفاً عليه لا خوفاً منه، وقد أرسلت له كتاباً يقرؤه كتبت في ورقة أقول له: تريد أن تكون عدماً في الحياة وأنت حياة في العدم؟ فجاءني يقول لي: لا تخرجني من الخوف على ما أنتجت نظماً ونثراً، لأني أعرف مجتمعي، فهو لا يزال يسمينا الأدباتية»[1]. ولذلك فتفسير الأستاذ أبي مدين ربما كان من أقوى التفسيرات التي قدمت في هذا الصدد، عندما قال: «إن مرد ذلك اليأس، فلم يبق أدبه، لأنه قدر أنه غير مقدر، وشخصيته الطاغية في قوتها وشممها، حين لم تنل نصيبها من الرفعة والتقدير والعناية... أعرض عن الناس والحياة، وأحرق شعره ومزقه شر ممزق؛ بل أقول اعتزل الحياة والأحياء»[2]. لقد كان

(1) المرجع السابق، ص69.

(2) أبو مدين، **حمزة شحاتة**، ص97.

شحاتة ببساطة توحيدي النزعة بمعنى العبارة، فهو مثل أبي حيان التوحيدي رجل ظلمه عصره فظلم نفسه، وهمشه مجتمعه فهمش نفسه، وأخيراً قتله مجتمعه فقتل نفسه. على أننا لا يبغي أن نفهم مسألة حرق الإبداع والموت في هذا السياق فهماً حرفياً، بل رمزياً، فأدب التوحيدي - رغم كل ذلك - وصل إلينا، وكذلك أدب شحاتة أو كثير منه.

5- مضامين الرسائل

لا شك في أن من أهم قضايا الخطاب الترسلي عند شحاتة المضامين التي يحويها، بل إن كثيراً من خصائصه الفنية والأدبية مرتبط بهذه المضامين. وعلى الرغم من تعدد وتنوع الموضوعات والقضايا التي تناولها شحاتة في رسائله، إلا أننا سنصنفها في ثلاثة محاور رئيسة، وسنعرض كل واحد منها هنا بإيجاز:

1- المضمون الاجتماعي: حظي المجتمع بتجلياته المختلفة باهتمام واضح في رسائل شحاتة. وهذا الاهتمام بالمجتمع يتجلى، أولاً في اهتمامه البالغ بقضايا مجتمعه الأسري الصغير وخاصة ما يتعلق منه بابنته شيرين، وثانياً بقضايا مجتمعه الأوسط السيكولوجي ممثلاً في أصدقائه، وثالثاً بقضايا المجتمع الأكبر بتجلياته المختلفة عربية كانت أم إسلامية أم إنسانية. ولا شك في أن درجة اهتمامه بهذه القضايا الاجتماعية في رسائله جاء متفاوتاً، فاهتم في رسائله إلى ابنته شيرين بالحديث عن بناته وتربيتهن وتعليمهن ورعايتهن والاهتمام بشؤونهن وخاصة ابنته شيرين. فرسائله إليها ابتدأت بمحاولة تخفيف وطأة الغربة عليها والتسرية عنها بعد زواجها وانتقالها إلى المملكة، وامتدت بعد ذلك لتشمل كثيراً من النصائح والدروس والتوصيات

والمشاعر والعواطف الأبوية الحانية. وقد غطت هذه الرسائل جوانب الحياة الاجتماعية المختلفة لابنته شيرين، بدءاً من مناقشة الموقف التي ينبغي أن تتبناها تجاه الحياة والناس والدين والمجتمع، وانتهاء بسرد بعض النصائح المتعلقة بالأمور والقضايا الحياتية اليومية مثل الدراسة والتمارين الرياضية وأمور الحمل والولادة والمطبخ وتربية الأبناء. . .إلخ. ولا يمكن لقارئ الرسائل إلا أن يلحظ التركيز المتكرر على فكرة محورية تكررت في الرسائل وهي ضرورة أن تعيش ابنته كما يعيش الناس وأن تكون كالآخرين: «دعي كل شيء الآن – حتى التفكير في رسائلي ورسائلك. حاولي أن تكوني كالآخرين لا أكثر اهتماماً بما يجب أن يشغلك كدراستك الجامعية الآن» (شيرين/ 123).

وعلى الرغم من أن الأسلوب الذي اتبعه شحاتة في رسائله إلى ابنته كان أسلوباً توجيهياً مباشراً، عماده أسلوبا الأمر والنهي أو «إفعلي ولا تفعلي»، إلا أن بعض الأساليب التي وظفها فيه مثل السخرية والحكاية واستعمال العامية وغيرها قد خففت من حدة هذا الأسلوب الوعظي وجعلته مستساغاً مقبولاً. وحمزة شحاتة في رسائله إلى ابنته لا يرى ضيراً بعض الأحيان في أن يبادل ابنته الدور فيكون هو المستنصح وتكون هي الناصحة ويكون هو الشاكي وتكون هي المشتكى إليها، يقول في إحدى رسائله إليها بروح ساخرة: «المألوف أن لا يشتكي الوالد إلى ابنته. . . بل تشكو إليه هي. . لأن العكس وهو ما فعلته يدخل على اللون التراجيدي لون الكوميدي. . أي يمزج الأسود بالأبيض» (شيرين/ 106). أما القضايا الاجتماعية الأخرى التي يتناولها في رسائله الأخرى فتتناول موضوعات من مثل الصداقة الحقة ومتطلباتها وتبادل الأخبار الاجتماعية والعملية مع من يراسلهم، والتعبير عن بعض مشاعره تجاههم مثل المودة والمحبة والعتاب. كما

يحظى استرجاع ذكرياته معهم، وخاصة مع محمد عمر توفيق، وحنينه إلى الوطن بنصيب وافر من اهتمام رسائله.

2- **المضمون المعيشي**: لعل هذا المضمون من أهم المضامين التي تركز عليها رسائل شحاتة، خاصة رسائله إلى توفيق. فقد بدا فيها مشغولاً مهموماً بأمور حياته المعيشية بصورة قد تدعو إلى الدهشة. فهو - وإن بدا في كثير من أشعاره ومحاضراته وكتاباته الأخرى مثالياً إلى أقصى درجة مترفعاً ذا أنفة وكرامة، فقد بدا في كثير من رسائله إلى توفيق واقعياً إلى أقص درجة يكاد في بعض الأحيان يكون مستجدياً. ويمكن تلخيص مظاهر المضمون المعيشي في الأمور الآتية: (1) الشكوى المريرة من سوء العيش وقلة ما في اليد، (2) الاستجداء والطلب المباشر، (3) الإحباط واليأس، (4) الصبر أو التصبر والهروب. ويمكن للمقطع التالي الذي وقفنا عليه في كتابه **رفات عقل** أن يفسر هذا التحول الكبير الذي حدث في حياته في هذه المرحلة التي كتب فيها رسائله: «ظللت أدور كالسجين في نطاق العقل والأخلاق والواجب عندما كنت شاباً؛ ففقدت نشاطي، واكتهلت فمضيت أجري وراء ما فاتني من أحلام الشباب فسقطت إعياء»[1]. وسنورد هنا بعض الأمثلة التي توضح هذه المظاهر. يقول شحاتة في الشكوى من ظروفه المعيشية: «إني مستغرق في هذا الفراغ الذي يحيط بي خارج نفسي وداخلها. تمتلئ فيه نفسي بهذه الفواجع التي زلزلت كوني.. ولله الأمر وهو ولي التوفيق» (**الرسائل**/ 49). ويقول معلقاً على من سخر من قبوله العمل في وظيفة مصحح لغوي:

(1) حمزة شحاتة، **رفات عقل**، (تهامة: جدة، 1980) ص 88.

«إننا ما نزال [كذا] هنا.. في الحجاز حيث لا يصدق شيء.. حتى أنك في حاجة إلى العمل» (الرسائل/ 70). وفي الشكوى من وضعه في مصر يقول: «إن وضعي هنا على ما تعهده من انقطاعي التام عن الناس، والتوفير على الاشتغال بكفالة هذا المجتمع الصغير المعقد الذي أنزل من أفراده منزلة الأب والأم والمعلم والرقيب والدادة والزميل والخادم» (الرسائل/ 91). وفى إحدى الرسائل يذكر أنه لم يكن يجد ورقا يرد فيه على رسالته الأمر الذي جعله يكتب هذا الرد في دفتر مدرسي من دفاتر بناته إلى أن يتيسر له الورق (الرسائل/ 84). وربما كانت هذه الظروف هي التي أجبرته على البحث عن مصدر رزق معين، فهو يسأل توفيق عن أخبار الوظيفة التي رشح لها، ويسأله كذلك عن المساهمة، ويطلب منه أن يبذل ما يستطيع لقضاء بعض حاجاته، ويطلب كذلك منه النصح في كيفية الحصول على أمور معيشية قد يجهل القارئ كثيراً منها لتعمد شحاتة عدم الإفصاح عنها، ولعل من أهمها عدم إجادته الكيفية التي ينبغي أن يراسل أو يحادث بها المسؤولين الكبار في أمور الوظيفة أو المنحة. فهو في إحدى رسائله إليه يقول: «أما وأنت ما تزال [كذا] وطيد الأمل في أرض المعاد فما عليك إلا أن تكتب لي صورة ما تريد أن أقوله.. فوالله إنني لم استطع أن أهتدي إلى شيء مقبول أو معقول... وأخشى أن تظهر عثرة من عثرات التعبير بوجود المنحة أملاً إبليسياً في نيلها...» (الرسائل/ 48). وهذا لا يعني أن شحاتة لم يحاول مكاتبة المسؤولين والتواصل معهم طلباً للوظيفة، لكن محاولاته كانت غالباً ما تمنى بالفشل. يقول واصفاً إحدى محاولاته الفاشلة: «أبرقت -غير مرعد- إلى المسئول مهنئاً بما دعوته سلامة العودة، وتجديداً لعهد الولاء والإخلاص.. ولم أتلق رداً.. فانقبضت.. وتلقيت الركبان بألوف

الاحتمالات التي تمت إلى السوء ولو بأوهى سبب» (**الرسائل**/ 45)، وعبر عن انكساره وإراقة ماء وجهه من دون جدوى بقوله: «ألا ترى أن من دلائل الإدبار المجنح أن يسكت المسئول فلا يجيب، ويكون الخسران بكشف العورة لغير راغب امتحاناً عسيراً لآخر بقايا الكرامة في نفس صاحبها» (**الرسائل**/ 44). ويقول في رسالة أخرى متبرماً من الوعود الممطولة: «وإلا بما تفسر الرغبات الطيبة على تأتي الإمكان لتحقيقها كل هذه الأعوام المتلاحقة من ذوي الصلاحية؟» (**الرسائل**/ 22). ويبدو أن هذا كان متعلقاً بوظيفة كان قد وعد بها إذا ما انتقل إلى الحجاز: «إن ما سمعته عن احتمال انتقالي إلى الحجاز صحيح من حيث انعقاد الرغبة منه وعليه إن شاء الله. أما أن لي عملاً معيناً أو وظيفة مسماة فهذا لم أتلق عنه إشارة مفصلة أو مجملة حتى الآن» (**الرسائل**/ 67).

ويبدو أن توفيق كان شديد الإلحاح على شحاتة في العودة إلى الوطن، ولكن شعور حمزة بعدم إمكانية الحصول على عمل معقول يؤمن له ولبناته حياة كريمة هو ما منعه من العودة وتسبب في كثير من شكواه التي بثها في **الرسائل**. لنستمع إلى هذا المقطع المثير الذي يعبر فيه شحاتة عن فشله في الحصول على وظيفة يعيش منها بسبب عدم معرفته بطرق اصطيادها، وفشل المسؤولين في تحقيقها له: «. . . لقد غدوت كالمرأة التي عاشت وراء سترها حتى بلغت الكهولة فإذا دفعها الضنك لالتماس المعاش وجب أولاً أن تتعلم كيف تصطاد الرجل أو كيف تحمله على أن يصطادها. إني أسمع أغاني التقدير لكفاءاتي ولأخلاقي من أصحاب السمو ومن أصحاب السعادة أعواماً طويلة ممتدة ولكن أهناك شيء محدد؟ أنا أسير في اتجاهي. . وأتمتع بالاستماع إلى أغاني التقدير وطقاطيقه» (**الرسائل**/ 18–19). وكان

إخفاقه هذا قد قاده إلى تغليب سوء الظن في نفسه وفي غيره، فبدأ يتصرف «على أسوء الاحتمالات» (**الرسائل**/ 26) كما يقول، وقر في نفسه أنه «لم يعد يصلح لشيء مما يصلح له الناس» (**الرسائل**/ 37). كل هذا قاده إلى ما يمكن تسميته بالصبر الاضطراري أو الاستسلام: «وقد قسم الله الأرزاق بين الناس أول الخليقة فسرى التذمر بينهم كل يتطلع إلى قسمة غيره صعوداً..» (**الرسائل**/ 60)، فلذلك، لا بد له من الصبر الذي يفرضه الواقع على إرادة الإنسان، لا العقل. (**شيرين**/ 97). ولا بد له كذلك من ترويض النفس على حياة التزهد والحرمان وقبول تبعات ذلك: «لأمر ما هرب العارفون من متاعب الحياة وعذابها إلى متاعب الزهادة ورياضة النفس على التزام الحرمان والاستقرار عليه. واستدبار الدنيا وما فيها... لكن هذا الهرب غير ميسور إلا لذوي المواهب والعزائم ولمن خار الله فيه ولقد مات الزمان وأهله» (**الرسائل**/ 90-91).

3- **المضمون الفكري والأدبي**: احتلت القضايا الفكرية والأدبية مساحة لا بأس بها من رسائل شحاتة، فيندر أن تخلو رسالة من رسائله من «ومضات فكره وفلسفته وأدبه»[1]. ويمكن طلباً للإيجاز تصنيف الأبعاد الفكرية والأدبية لرسائل شحاتة في ما يلي:

1- شذرات فكرية وفلسفية مختلفة جاءت متناثرة في الرسائل حول الحياة والإنسان والوجود. وقد عبر عنها شحاتة في الغالب بأسلوبه الحكمي الموجز المشهور، منطلقاً - في أحيان قليلة - من منظوره المثالي للعالم، وفي أحيان كثيرة من منظوره الواقعي له.

---

(1) عزيز ضياء، **حمزة شحاتة**، ص57.

وهذه الشذرات تأتي في الغالب الأعم على سبيل الاستطراد، ويصعب حصرها هنا.

2- رسائل تتحول إلى ما يشبه المقالة الأدبية فتخصص كلها أو جلها لتناول قضية أدبية أو فكرية معينة. ومن أبرز الأمثلة على تحول الرسالة إلى مقالة الرسالة التي يصف فيها شحاتة مصر وأهلها وصفاً طريفاً ممتعاً ويختتمها بقوله الذي لا تكاد تفارقه الشكوى: «وبعد فما تحدثت إليك عن مصر حديثاً يتم به معناها في نفسك، كما عرفت.. لكني أجملت الكلام عما تهيأ لي ذكره، مشوشاً، مضطرباً...» (**الرسائل**/ 43). وكذلك الرسالة التي يخصصها للحديث عن الفرق بين الميل والعادة (**الرسائل**/ 92-96).

3- ملاحظات نقدية متفرقة يوردها حول الأدب وفنونه. فهو متابع لمقالات ابنته الأسبوعية ومشجع وناقد لها ولأسلوبها، «مقدمة خميسيتك عن الجفري كانت تفيض برصانة الأستاذية وعمقها وإشراق أسلوبها» (**شيرين**/ 145)، وفي رسالة أخرى يثني على مقالها الأسبوعي ويعبر عن فخره بها، لكنه لا ينسى أن يطالبها بالمحافظة على مستواها (**شيرين**/ 204-205). ويرد كثير من مثل هذه الملاحظات أيضاً في رسائله إلى توفيق، فهو يتحدث في رسائله بشيء من التفصيل عن شروط كتابة المقالة الحقيقية (**الرسائل**/ 111) وينتقد أسلوب توفيق الرسائلي وكذلك القصة التي أرسلها إليه ليأخذ رأيه فيها وليكتب له مقدمة لها (**الرسائل**/ 78، 131). كما تحظى قصة المقدمة التي نسبها الساسي إليه بجزء كبير من إحدى الرسائل، إذ يبدو أن توفيق هو الذي تولى نشر الإعلان المتعلق بالتنصل من أفكار المقدمة «وأشكر لك فضلك علي بنشر الإعلان المتعلق بأفكار المقدمة.. وسيقول الناس شيئاً عن هذه الأفكار فيسرني أن تبعثه إلي قصاصات

إن لم يمكن أن تبعثه أعداداً ينشر فيها» (**الرسائل**/ 97). وفي الرسالة تفاصيل أخرى عن الموضوع لا مجال لذكرها هنا.

4- مراجعات وقراءات سريعة لبعض الكتب التي كانت متداولة بين الأدباء في ذلك الوقت مثل كتاب **دع القلق وابدأ الحياة** وكتاب **كيف تكسب صديقاً** لديل كارنيجي (**الرسائل**/ 26 -29)، ومذكرات **ملك إنجلترا** (**الرسائل**/ 33) وغيرها.

الفصل الثاني

الرسالة في أدب العواد

كتبت ورقة بحثية عن الخطاب الرسائلي عند حمزة شحاتة وكانت تجربتي تلك مفيدةً وممتعة بصورة استثنائية، فأردت أن أكرر التجربة وأن أواصل البحث في هذا الموضوع عند محمد حسن عواد، مدفوعاً بحكم التخصص والاهتمام، ومؤملاً أن أجد في هذه التجربة من المتعة والفائدة ما وجدته في المرة الماضية. ولكن لا أخفيكم بأنني وإن كنت قد أفدت من تجربتي هذه إلا أنني لم أحصل على المتعة التي كنت أنشد، وربما كان السبب الرئيس في ذلك هو أنني قرأت أدب العواد الرسائلي بعد قراءة أدب حمزة شحاتة الرسائلي أو بوحي منه. لا أدري!

لقد جاهدت نفسي كثيراً وقرأت أدب العواد باحثاً عن أدب الرسالة فيه، وفي ما يلي عرض موجز لأهم ما توصلت إليه في بحثي هذا، آمل أن تجدوا فيه شيئاً من الفائدة وربما المتعة.

1- الاهتمام

للرسالة حضور مطبق في كتابات العواد، ولكن ليس بالمعنى الأدبي المتعارف عليه للرسالة أي بوصفها ضرباً من ضروب الأدب الشخصي أو «أدب كتابة الحياة» الذي يشتمل بالإضافة إلى الرسالة

على السيرة الذاتية والمذكرات واليوميات والخواطر. . .إلخ. فمصطلح أو كلمة «رسالة» ترد في كتاباته باستمرار، وقلَّ أن نجد مقالاً له لا يرد فيه هذا المصطلح مراراً، ولكن المعنى المرتبط به في الغالب الأعم هو المعنى الوظيفي وليس المعنى الأدبي، فالرسالة هي الوظيفة التي تؤديها الأشياء والأشخاص المضافة إليها في الحياة، فهو كثيراً ما يتحدث -على سبيل المثال - عن «رسالة الأدب»، و«رسالة الإنسان»، و«رسالة الفن والأخلاق»، و«رسالة الفكر الحر»، . . . وهلم جراً.

ولعلي أقتبس المقطع الآتي الذي يوضح هذا المفهوم الوظيفي لمصطلح الرسالة في كتابات العواد:

«وللشعر رسالته حيث لكل مظهر من مظاهر العقول والنفوس رسالة تحملها إلى العالم يُسْلَكُ في سبيل أدائها مناهج لا تختلط بغيرها إلا لتزيد الأداء قوة. فللعلم رسالة، وللغة رسالة، وللفلسفة رسالة، وما دام الشعر فناً فرسالته رسالة الفن نفسه ورسالة الفن هي تعميق الحياة»[1].

وقد كان الدكتور عبد الله الغذامي مدركاً لأهمية هذا المصطلح ومركزيته في كتابات العواد مما جعله يقول عنه:

«وقد خرجنا من تجربة العواد بخلاصة معرفية وبمنظور حضاري مفادها أن العواد كان يحمل في ذهنه (رسالة) وأنه كان يصدر في كل فعله وفي كل قوله عن مصدر ثابت وملح في ثباته، وهو مصدر تقتضيه تلك الرسالة وتحتمه، ورسائل العواد هذه هي بكل اختصار

(1) محمد حسن عواد. **الديوان**. ج1، (مطبعة نهضة مصر: القاهرة 1978) ص 13.

تنحصر في شيء واحد وهو (طرح الأسئلة) ثم السعي بعد ذلك نحو الإجابة»[1].

ولقد أدرك الأستاذ عبد الله سعيد أيضاً هذه الأهمية المرتبطة بمفهوم الرسالة الوظيفي عند العواد، عندما سأل العواد عن مدى تلاحمه مع رسالته الفكرية التقدمية، فأجابه العواد: «الرسالات كلها مرتبطة بالعقل والشعور، وبكلمة واحدة مرتبطة بالحياة الشخصية لصاحب الرسالة. ومن هذا الانبثاق، فإن وقتها هو العصر كله، فإذا انتهى الوقت انتهى عطاء الرسالة، ولا أقول كمل العطاء، بدليل أن الرسالة خالدة ومستمرة، ولكن وقتها عُمر لن يخلد ولن يستمر. . . .فإذا ولّى فإن الرسالة تحتل عمراً آخر لشخص آخر أو شخصيات أخرى. . .» ثم يصف عبد الله سعيد العواد بعد ذلك بأنه «رسالة رائدة. . . والرسالات الرائدة لا تموت»[2].

ولقد هممت أن أغيِّر موضوع ورقتي الذي اخترته ابتداءً لأتابع هذا المفهوم الوظيفي للرسالة الذي يكاد يكتسب شيئاً من القداسة عند العواد، إلا أنني أدركت أن الوقت لن يكون مسعفاً لي لتبديل أدواتي البحثية وخطتي الدراسية التي كانت معدة سلفاً لدراسة الرسالة في أدب العواد بالمعنى أو المفهوم الأدبي المشار إليه في بداية الورقة، ولعلي

---

(1) عبد الله الغذامي «أسئلة العواد، معارك العواد»، في كتاب **العواد رائد التجديد** جمع وإعداد محمد علي قدس (النادي الأدبي الثقافي بجدة: جدة، 1428) ص132. والتأكيد مني.

(2) عبد الله سعيد «محمد حسن عواد رائد وشهيد»، في كتاب **دراسات فكرية: العواد أبعاد. . .وملامح**، أعداد عبد الحميد مشخص ومحمد سعيد باعشن، (دار الجيل للطباعة: القاهرة، 1982)، ص ص 249-2251.

أولي هذا الجانب الاهتمام الذي يستحق في الدراسة المطولة التي أنوي إنجازها لاحقاً إن شاء الله.

2- الرسالة الأدبية عند العواد

من الواضح أن العواد قد اهتم بالرسائل الشخصية والأدبية كتابةً وقراءة وتوظيفاً اهتماماً أحسبه بالغاً، ولو أن الرسائل الكاملة التي وقفت عليها ليست كثيرة العدد نسبياً. فعددها لا يتناسب مع الإشارات العديدة التي وقفت عليها والتي يشير فيها العواد إلى من كان يراسلهم، وهم كثير. ويبدو لي أن عدداً كبيراً من الرسائل التي كتبها العواد أو استقبلها قد اختفى أو أخفي لأسباب عديدة ربما يجئ في مقدمتها رغبة العواد في كتمان ما قد يكون فيها من مشاعر و عواطف وتجارب تجعله ضعيفاً في أعين القراء.

إن أغلب ما أورده العواد من رسائله في مؤلفاته ومقالاته هو مقاطع منتقاة بعناية من هذه الرسائل تخدم الهدف الذي أوردها من أجله، وقد يخفي أسماء بعض من كانت ترسل إليهم أو يحذف بعض عباراتها.

ومن عجب أن لا يحتفي العواد برسائله وألا يهتم بأمر نشرها وهو المحب لفن الرسائل المدرك تماماً لأهميته كما يتضح ذلك من الرسالة التي بعث بها إلى الأستاذ أحمد الحقيل، والتي يقول فيها معبراً عن سعادته بالرسائل التي كان الحقيل يتبادلها مع ميخائيل نعيمة:

«وقد زادني سروراً ما رويته لي من أن بينكما مراسلاتٍ واسعة النطاق. ولا شك أن محتويات هذه المراسلات ستكون [إن لم تكن] مصدر إلهام وانطلاق لك في العالم الأدبي. وكم كان يسرني أكثر لو

أنك عنيت بطبع هذه المراسلات ونشرها على الناس، فهي أرجح مصدر جديد من مصادر أدب المراسلات وأدب الرسائل، وعسى أن تواتيك الفرص لتحقيق هذه الأمنية»[1].

وهناك دلائل كثيرة تدل على اهتمام العواد بأدب الرسائل، منها ذكره بأنه قد قرأ رسائل البلغاء لمحمد كرد علي[2]، واطلاعه على بعض الرسائل العالمية كرسالة نابليون إلى زوجته، واطلاعه على رسائل مي زيادة[3].

ولقد جمعت من خلال مسح شامل قمت به لأعمال العواد النثرية والشعرية إشارات عديدة تدل مجتمعه على أن أدب الرسائل عند العواد قد كان أكثر حضوراً وأهمية مما قد يبدو لنا من النظرة الأولى. ولعلي استشهد هنا ببعض هذه الإشارات لتأكيد ما ذهبت إليه:

1- «وبعد فقد أطلت عليك الحديث، وأخيراً أرجو مواصلة رسائلك والسلام»[4].

2- ويقول نقلاً عن مجلة الورود اللبنانية الصادرة عام 1355م «تلقت الورود من صديقها الشاعر محمد حسن عواد هذه الرسالة اللطيفة فتبادله حباً بحب وتقديراً باحترام وإكبار...»[5].

---

(1) قدس، العواد، ص34.

(2) محمد حسن عواد. ديوان العواد ج2 (مطبعة دار العالم العربي: القاهرة 1979) ص 246.

(3) محمد حسن عواد. مسائل اليوم (دار الجيل للطباعة: القاهرة 1982) ص 520.

(4) محمد حسن عواد. أعمال العواد الكاملة، مج1 (دار الجيل للطباعة: القاهرة، 1981) ص 444.

(5) محمد حسن عواد. ديوان العواد ج2، ص293.

3- ويقول مخاطباً أحد المرسل إليهم: «أجبتك كتابياً وبتفصيل واضح على رسالتك منذ أحد عشر يوماً»[1].

4- ويقول أيضاً: «أرسلت جواباً لشاعر زميل سألني...»[2].

5- ويقول مقتبساً من رسالة كان قد أرسلها إليه عمر عرب: «وأرجو مواصلة ذلك حتى نقطع الرهان فائزين»[3].

وقد ورد في بعض الرسائل التي كان يتلقاها من أصدقائه من الأدباء ما يفيد أنه كان يراسلهم، فمثلاً يقول الأستاذ عبد السلام الساسي في رسالة له إلى العواد: «... تحية وتقديراً، قرأت رسالتك بكثير من الإعجاب والتقدير وفهمت الوضع الغزاوي المألوف...»[4].

كذلك نراه يفرد جزءاً من كتابه **تأملات في الأدب والحياة** لهذا الفن ويعنونه بـ«رسائل». ويتضمن هذا الجزء مجموعة من الرسائل التي يبدو بعضها رسائل شخصية حقيقة أرسلت إلى أشخاص لم يشأ العواد أن يثبت أسماءهم. فالرسالة تبدأ عادة بقوله: «عزيزي الأخ»، أو «أخي فلان»، أو «عزيزي»، ثم توضع نقاط محل أسماء من أرسلت إليهم[5]. ويبدو لي أن السبب الرئيس في حذف أسماء المرسل إليهم في هذه

(1) محمد حسن عواد. **مسائل اليوم**، ص 188.

(2) العواد، **ديوان العواد** ج1، 66.

(3) العواد، **أعمال العواد الكاملة** مج1، ص 99.

(4) رسالة مخطوطة مؤرخة في 20/ 3/ 1390هـ أرسلها عبد السلام الساسي للعواد، تفضلت الدكتورة هدير المداح (سبطة الأستاذ العواد) مشكورة بتزويد الباحث بصورة منها.

(5) ينظر على سبيل المثال: العواد، **أعمال العواد** مج1. ص ص439-448.

الرسائل ما تتضمنه من تصريح بمشاعر حميمة تجاههم وبوح بذكريات جميلة معهم. فهو يقول في إحداها على سبيل المثال:

«... ولم لا تكون ذكراك من مشاغلي؟ ففي الوقت الذي ينصرف فيه إلى تلمس ملاهي الحياة أو شواغلها أو مهماتها مما يحفز النفوس إلى عيشة محتومة متشابهة المسالك دافعة إلى الاستمرار في مجاريها، لا تحيد بك الصدف أن تجد إنساناً يذكر - في هذا الصخب - صور حياة غابرة طوت بين صفحاتها أحاديث أصدقاء كان ينهل منها لذائذ الأنس والتودد، ويستشف من ملامحها الجميلة ما تحمله النفوس من خلق رحب وثيق بحياة الجد»[1].

ولقد سرني الاطلاع مؤخراً على الرسائل شبه الكاملة التي ضمنها الأستاذ محمد قدس كتابه **العواد**، وإن كنت قد اطلعت على أجزاء منها نشرها العواد نفسه في كتبه، وقدس في دراسة سابقة له بعنوان «أيديولوجيا النقد في ومضات العواد» نشرت ضمن الدراسات التي جمعها وحررها وأصدرها الأستاذ عبد الحميد مشخص ومحمد سعيد باعشن في كتاب **دراسات فكرية: العواد أبعاد وملامح** الذي أحلنا إليه في الهوامش السابقة.

والرسائل التي يكتبها العواد عادة ما تكون من حيث النشر:

1- رسائل شخصية غير علنية ترسل مباشرة إلى المرسل إليهم، وقد يُقصد بها النشر وقد لا يقصد وهو الغالب.

2- رسائل شخصية علنية تنشر في ما يكتبه العواد من مقالات ويوميات صُحفية. وهذا النوع الثاني عادة ما تكون الرسالة فيه قصيرة سرعان ما تتحول إلى مقالة كما سنرى.

---

(1) العواد، المرجع السابق، ص 439.

3- أنواع الرسائل

كتب العواد عدة أشكال من الرسائل، يمكن تصنيفها على النحو الآتي:

1- الرسائل المختلقة الخيالية: وهذا النوع من الرسائل يكون فيه كل من المرسل والمرسل إليه مختلقاً جملة وتفصيلاً. ولعل من أبرز نماذج هذا النوع رسالة بعنوان «الحجاز بعد 500 سنة» بعثت بها مرسلة متخيلة اسمها (ساعدة) إلى أخيها المتخيل (مسعد)[1]. والرسالة الجوابية التي يرسلها (مسعد) إلى أخته (ساعدة) رداً على رسالتها إليه، بعنوان «بلادنا في القرن العشرين»[2]. فكلا هاتين الرسالتين تدوران حول مجموعة من الرغبات والآمال والأحلام التي كان بأمل العواد - على لسان هاتين الشخصيتين - أن تتحققا في مجتمعه العربي، ومن أهمها الوحدة العربية. يقول العواد واصفاً الرسالتين:

«سبق أن كتبت حول هذه الفكرة [المجتمع الفسيح] رسالة على لسان فتاة اسمها «ساعدة» نشرت في الجزء الأول من هذا الكتاب [خواطر مصرحة] بعنوان «الحجاز بعد 500 سنة»، ثم كتبت الرد على لسان فتى اسمه «مسعد» -هو أخو الفتاة- بعنوان «بلادنا في القرن العشرين الهجري!». ولم تنشر الرسالة الجوابية في حينها وها هي ذي...»[3].

وفي الحقيقة، فإن بعض آمال العواد وأحلامه، وخاصة ما يتعلق

---

(1) العواد، **أعمال العواد الكاملة** مج 1، ص ص 90-93.
(2) المرجع نفسه، ص ص 245-250.
(3) المرجع نفسه، ص ص 244-245.

منها بالتقدم العلمي وتطور وسائل الاتصال قد تحققت، وتحقق قدر لا بأس به من الحرية للمرأة وغيرها، وتعذر تحقق بعضها الآخر مثل الوحدة العربية الكبرى، وعالمية اللغة العربية، وريادة العرب صناعياً وتقنياً وفكرياً.. وغيرها من الأحلام.

وقد يتحول هذا النوع من الرسائل المختلقة إلى قصة كما حدث في رسالة كتبها بعنوان «مأساة» يخاطب فيها فتاة سماها (لمياء)، اقترنت بشخص لا يوافقها مطلقاً وكادت تسقط لولا عفتها[1].

2- **الرسالة الطلابية**: وهذا النوع من الرسائل يتضمن الرسائل التي كان العواد يرسلها إلى قرائه وأكثرهم من الطلاب والطالبات في شتى الأماكن، رداً على رسائلهم التي يوجهونها إليه متسائلين عن بعض القضايا الأدبية والفكرية والاجتماعية، وغالباً ما تكون هذه الرسائل الجوابية قصيرة[2] وغير مباشرة، بمعنى أنه يرسلها من خلال ما يكتب في الصحافة من يوميات ومقالات، كما نرى في رسالته إلى «الآنسة س. ع. ق.» حول القصيدتين النثريتين اللتين أرسلتهما إليه ليبدي وجهة نظره فيهما[3]. وأحياناً قد يذكر اسم المرسل إليهم وقد لا يذكر ذلك مما يجعل التثبت من حقيقة وجود المرسل إليهم أمراً صعباً في بعض الأحيان. وفي بعض الأحيان يورد العواد نص الرسالة التي تلقاها من بعض هؤلاء الطلاب والمستفسرين، ويقدم لها بقوله: «تلقيت يوماً الرسالة الآتية من الطالب الأديب صاحب التوقيع...»،

---

(1) المرجع نفسه، ص ص589-590.

(2) ينظر على سبيل المثال: العواد، **مسائل اليوم**، ص 188.

(3) العواد. **مسائل اليوم**. ص ص 531-534. وانظر كذلك ص 486، 528 من الكتاب نفسه.

أو بقوله: «جاءتني الرسالة الآتية من مستفسر أديب لم يوضح توقيعه الكريم، وإنما كان إمضاؤه متشابك الأحرف...»[1]، أو بقوله: «جاءتني الرسالة من الصديق صاحب التوقيع [جمال التركي] انشرها من أجل تحقيق حرية النشر، مع حذف بعض العبارات التي تخصني شخصياً...»[2]؛ أو يورد الرسالة بدون مقدمة كما يتضح ذلك من الرسالة التي أوردها لطالبات بمعهد إعداد المعلمات بجدة ووقعتها عنهن هند عبد الحكيم[3]، ثم يورد العواد غالباً رده على هذه الرسائل.

3- **الرسائل المقالية**: وفي هذا النوع من الرسائل سرعان ما تتحول الرسالة عند العواد إلى مقالة. فالصيغة الترسلية ما هي إلا وسيلة للحديث عن الموضوع الذي يريد طرحه. ولعل من أوضح الأمثلة على هذا النوع الرسالة المفتوحة التي بعث بها العواد إلى صاحب جريدة صوت الحجاز ونشرها في العدد (42) حول بحوث عبد القدوس الأنصاري اللغوية، ثم نشرها بعد ذلك مقالة في كتابه **تأملات في الأدب والحياة**. ولقد كان العواد واعياً تماماً لهذا المزاوجة الأجناسية بين الرسالة والمقالة، ويتضح هذا من قوله:

«وليس هذا الرأي مني بجديد بالنسبة للأنصاري فقد كتبت عنه في ذلك التاريخ **رسالة** بعثتها إلى صاحب جريدة «صوت الحجاز» فنشرها في العدد (24) من تلك الجريدة، ثم أعيد نشرها - **كمقالة** - في كتابي **تأملات في الأدب والحياة** في صفحة 12 بعنوان «العمل في

(1) العواد، **أعمال العواد الكاملة** مج2، ص447.
(2) العواد، المرجع السابق، ص 91.
(3) العواد، **مسائل اليوم**، ص 95.

سبيل اللغة العربية - رسالة مفتوحة». . .»[1]. وكل ما فعله العواد لكي يحول هذه الرسالة إلى مقالة هو حذف ما يقرب من ستة أسطر من بدايتها تتضمن اسم المرسل إليه، وهو صاحب جريدة صوت الحجاز، والتعبير عن مشاعر الشكر والغبطة التي يكنها العواد لجهوده في إعداد مواد الجريدة.

ومن الأمثلة الأخرى الجيدة التي تبين هذا المزج الواضح بين الرسالة والمقالة عند العواد مقالته التي عنونها بـ«هلام»، وبدأها بالصيغة الرسائلية الآتية: «كتب إلي مرة تلميذ يدرس في إحدى المدارس، وكنت إذ ذاك أتولى تحرير صحيفة «صوت الحجاز»، يسألني عن الوهم والتشكك مم يتأتى؟ وما علاجه؟ فكتبت إليه أجيبه وأحييه، وقد ضمنت التحية توجيهاً لأدب الناشئين ونقداً ساخراً للذين يرزؤون الأدب والقراء باسم الأدب بلا روية واستبصار. قلت. . .»[2].

فمن الواضح هنا أن الرسالة أو الصيغة الترسلية قد اتخذت ذريعة ووسيلة لكتابة مقالة نقدية حول هذا الموضوع.

وربما يدخل في هذا النوع الرسائل، المقالات التي تبدأ بصيغة ترسلية مثل: «إلى البدر بعد الانجلاء»، «إلى متوار عن نفسه»، «إلى صديق يمارس النقد»، «إلى ابن الحجاز»، «إلى طلعت حرب»، «إلى جلالة الملك»، «إلى أخ مقطب»، «إلى مؤسس مدرسة الفلاح»، «إلى أديب». . .إلخ. وهذا النوع من المقالات شائع كثيراً عند العواد. وقد ضمن الأستاذ قدس الجزء الذي خصصه للرسائل في كتابه عن العواد إحدى هذه المقالات الترسلية عنوانه «إلى الشباب الموطنين»، وأضاف

(1) العواد، **مسائل اليوم**، ص ص 48-49. والتأكيد مني.
(2) العواد، **أعمال العواد الكاملة مج2**، ص 127.

قدس في الهامش أن هذه الرسالة/ المقالة قد «تم توزيعها كنشرة في 18/ 2/ 1397 هـ»[1].

ومن الرسائل الأخرى التي تندرج بوضوح في هذا النوع، الرسالة الردية التي بعث بها العواد إلى الأستاذ العمودي رداً على ما جاء في رسالة كان العمودي قد بعث بها إليه حول يومية نشرها العواد بعنوان «رأي في الرباعيات الشعرية»، وأثنى فيها على إحدى رباعيات العمودي. وقد نشر العواد رسالة العمودي وهذه الرسالة في كتابه **مسائل اليوم**[2]. فهذه الرسالة تتحول بتحفيز من رسالة العمودي إلى مقالة نقدية مطولة يفصل فيها العواد رأيه في طبيعة هذا الشكل الشعري ونقده إياه.

4- الرسائل السجالية: وهذه الرسائل تكون عادة مصاحبة للمساجلات الشعرية التي كانت تدور بينه وبين أنداده وأقرانه من الشعراء. وتكون مثبتة أو مشاراً إليها في المقطع النثري الذي تقدم به القصائد، وقد تكون القصيدة في حد ذاتها رسالة شعرية. يقول العواد في تقديمه لقصيدته «مع الورقاء»: هذه القصيدة هي إحدى المساجلات الأدبية التي دارت بيني وبين الأديب عمر عرب في سنة 1342، وكان الغرض منها ترويج الأدب الحديث الحر عندنا. وكانت هذه أول دفعة قدمتها إليه فأرسل لمحاكاتها قصيدة «قلب المحب» مع رسالة جاء فيها «وأرجو مواصلة ذلك حتى نقطع هذا الرهان فائزين»[3]. ويقول أيضاً في مقدمة قصيدة رسائلية كتبها رداً على رسالة

(1) قدس، **العواد**، ص43.
(2) العواد، **مسائل اليوم**، 251- 256.
(3) العواد، **أعمال العواد الكاملة** ج1، ص 99.

صديق له: «أرسلت لشاعر زميل سألني: «متى تنظم الشعر؟ وبأي باعث؟ وطلب مني أن أبعث إليه بنماذج من شعري»:

إذا علا في الليل وقع الأنين وأرسل الشرق النسيم العليل
ودقت الآلام للمغرمين أجراسها تبعث منها العويل
وهمست نفسي بذكرى حبيب
...»[1]

ومن الأمثلة الجيدة على هذا النوع، المراسلة الشعرية التي انعقدت بينه وبين الأستاذ حسين سرحان، يقول العواد في التقديم لهذه المراسلة: «ذكر الأستاذ حسين سرحان - وهو شاعر مجيد - أيام صداقتنا في مكة، فكتب القصيدة التالية إلينا ونحن في جدة ندير غرفتها التجارية في عام 1370هـ، فأجبناه بالقصيدة الأخرى...»[2]، ثم يورد القصيدتين كاملتين. ولعلنا نستشهد بالأبيات الثلاثة الأولى من كل قصيدة لنبين المنحى الترسلي فيهما، يقول حسين سرحان في بداية رسالته الشعرية:

من لي بخل مضى الزمان به؟ أخلاقه في الوداد مرضية
لو شاء كنا كما يشاء هوى ما يطلق الدهر منه آخيه
لكنه استن في تباعده وتاه في «غرفة تجارية»

...

ويقول العواد في بداية رسالته الشعرية الجوابية:

يا مرسلاً نغمة ودادية جاءت كنشر الرياض «مكية»
تحمل عتب الصديق منسجماً حراً كأنشودة «عتيبية»

---

(1) العواد، ديوان العواد ج1، ص 66.
(2) العواد، ديوان العواد ج2، ص 228.

ذكرتني والحديث ذو شجن شتى، وبعض الحديث أمنية [1]

5- **الرسائل الشخصية**: وهي الرسائل الحقيقية التي كان يكتبها العواد إلى أقرانه من الأدباء والإخوان والشخصيات البارزة المعروفة، ولعل من أهمها الرسائل الثلاث عشرة التي نشرها الأستاذ محمد قدس[2]، والرسائل الثلاث المجهولة المرسل إليهم في كتابه **تأملات في الحياة**، ورسالته إلى سبطته الدكتورة هدير المداح. وأنا متأكد من أن هناك عدداً كبيراً من هذه الرسائل التي أرسلها العواد، وآمل أن أتمكن مستقبلاً من الوقوف على مزيد منها، بيد أن ذلك أمر مرهون بكرم أهل الفضل من أدبائنا الذين يحتفظون بهذه الرسائل. ومع ذلك، فينبغي علينا أن لا نبالغ في توقعاتنا لما يمكن أن تتضمنه هذه الرسائل الغائبة، فما توفر لدينا من رسائل العواد الشخصية ربما يكون في خصائصه ممثلاً لبقية الرسائل الأخرى. وفي ما يلي تعريف موجز بهذه الرسائل التي اطلعنا عليها:

1- رسالة العواد إلى عزيز ضياء في 14/ 10/ 1399 هـ. وفي هذه

---

(1) المرجع السابق، ص ص 228-229.

(2) أورد الأستاذ قدس ثلاث عشرة رسالة كاملة أو شبه كاملة للعواد، خمس منها مرفقة بأصولها المخطوطة. ينظر: قدس، **العواد**. ص ص 15-43 ؛ 223-224. وقد تكرم الأستاذ قدس وزودني بصورة مطبوعة من بعض الرسائل التي لم ترد كاملة في كتابه مثل رسائل العواد إلى الأستاذة ثريا قابل والأستاذة نورة السعد والأستاذة هند باغفار، ورسالة جديدة لم ينشرها في كتابه موجهة للأستاذ عيد السالم ومؤرخة في 26/ 2/ 1399هـ وبعض الرسائل الرسمية الأخرى، فله مني جزيل الشكر.

الرسالة يعاتب العواد صديقه لابتعاده عن النادي، ويذكره فيها بأنهما كانا أول صوتين قدما لسمو الأمير فيصل بن فهد استعدادهما للعمل على تحقيق رغبته بإنشاء أندية أدبية في المملكة، ويؤمل منه التواصل والمشاركة في أنشطة النادي.

2- رسالة إلى معالي الأستاذ حسن آل الشيخ، يرد فيها على كتاب تلقاه العواد منه في 12/ 1/ 1399 هـ، يطلب منه الإسهام بالكتابة في نشرة أو مجلة أخبار المبتعث التي كانت وزارة التعليم العالي تنوي إصدارها آنذاك في أمريكا. وأبلغه بأنه أعجب بفكرة المجلة وأنه قد اختار موضوعاً ليسهم به فيها يدور حول «عالمية الإسلام».

3- رسالة إلى الأستاذ محمد علي السنوسي يشكره فيها على إهدائه إياه نسخة من الجزء الأول من كتابه مع الشعراء، ويعرض عليه ملحوظات نقدية سريعة ولكنها قاسية تتعلق بتقليدية الأسلوب الذي كتب به الكتاب وكثرة الأخطاء الطباعية فيه.

4- رسالة إلى الأستاذ عبد الله عبد الرحمن جفري، يخبره فيها بأنه قد أعاد إليه مُكرهاً وبعد تمنع مسودة كتابه صدى وحوار الذي يبدو أن النادي كان قد تأخر في طبعه، وأنه مستعد لطباعته إذا فكر في أعادته إلى النادي مرة أخرى.

5- رسالة إلى الأستاذ عبد العزيز رفيع رئيس نادي المدينة المنورة، يشكره فيها على إهدائه إياه نسختين من كتاب شعراء من أرض عبقر للأستاذ محمد عيد الخطرواي، ويورد فيها بعض الملاحظات النقدية حول الكتاب.

6- رسالة إلى رئيس نادي الطائف الأدبي بالنيابة، يشرح فيها أبعاد مناقشته لاقتراح رئيس نادي الطائف في وضع لائحة الأندية الأدبية ويرفض فيها فكرة أن يكون أميراً عليهم التي اقترحها (أو ربما

احتج عليها!)[1] رئيس نادي الطائف الأدبي في ما يبدو، قائلاً: «أما حكاية التأمير التي أشرت إليها في مطلع رسالتك فليس في مشاورة الإخوان والزملاء وتعاونهم «تأمير» لبعضهم، فهذه الإمارة الوهمية أصبحت حديث خرافة كإمارة شوقي لشعر مصر.. لا يفكر فيها أديب مخلص»[2].

7- رسالة إلى معالي الأستاذ أحمد زكي يماني يدعوه فيها إلى إلقاء سلسلة من محاضرات المختلفة لتثقيف المواطنين وتوعيتهم.

8- رسالة إلى الأستاذ علي جعفر الوهط، يرد فيها على رسالة للوهط انتقد فيها قصيدة العواد «التساوي في الثقافات بين الجنسين»، التي مارس فيها العواد ضرباً من التجديد الإيقاعي الذي ابتكره في التقفية. ويتمحور هذا النقد حول عدم صلاحية القصيدة للغناء وخروجها عن نظام العروض الخليلي، وقد شجب العواد في هذه الرسالة الربط بين الشعر والغناء بوصفه تقليداً شفوياً قديماً، وأكد استجابة قصيدته للعروض ولكن حسب «نظام التفعيلة» وليس «نظام البيت».

9- رسالة إلى الأستاذ أحمد إبراهيم الحقيل، يعبر فيها عن سعادته بصلة الحقيل بميخائيل نعيمة وسروره بالرسائل التي كان يتبادلها الحقيل مع هذا الأديب، ويستحثه على نشرها. كما يعبر فيها كذلك عن رضاه التام عن مخطط لدراسة من سبعة فصول كان الحقيل ينوي كتابتها عن العواد، ما عدا نقطة واحدة وردت في هذا المخطط،

---

(1) لا يمكن التثبت من هذا الأمر إلا بالاطلاع على رسالة رئيس نادي الطائف الأدبي التي كانت رسالة العواد رداً عليها.

(2) قدس، **العواد**، ص ص 29-30.

وهي عد الحقيل العطار والأنصاري من المبدعين: «وعندي ملاحظة صغيرة على الفقرة الأولى من الفصل الرابع وهي أنكم اعتبرتم العطار والأنصاري من المبدعين بصفة عامة، وهذا ما أعتقد أنه لا يتفق مع الواقع لهذين الرجلين، فليس في مجاليهما الصحفي والتأليفي شيء من الإبداع...»[1].

10- رسالة إلى الأستاذة الشاعرة ثريا محمد قابل، يخبرها فيها بالتوجه الجديد للدولة - ممثلة في الرئاسة العامة للشباب برئاسة الأمير فيصل بن فهد - لرعاية المثقفين والمثقفات السعوديين، ويعرض عليها استعداد نادي جدة الأدبي لطباعة كل نتاجها الأدبي وفق القواعد المرعية للنشر آنذاك. وربما كان من المفيد إيرادها هنا كاملة من دون أي تعديل وفق الصورة التي زودنا بها مشكوراً الأستاذ قدس:

الشاعرة الكاتبة اللامعة

السيدة ثريا محمد قابل المحترمة

تحية، وبعد: فنظراً للرعاية المتطورة التي ستتخذ خطوات تقدمية جديدة من مقام رئاسة مجلس الوزراء، بتوجيهات صاحب الجلالة حول التركيز على نشر الأدب الذي ينتجه أدباء وأديبات المملكة، وبناء على التوجيه المؤكد الذي وجهته الدولة للمشرفين على الصفحات الأدبية والثقافية (جرائد ومجلات) وأجهزة الإعلام السعودية عن طريق صاحب السمو الملكي الأمير فيصل بن فهد الرئيس العام للرعاية العامة للشباب بأن يهتموا بأدباء المملكة ويعطوا أولوية الاهتمام في الريبورتاجات الصحفية والمقابلات، والتحدث، والإنتاج

(1) قدس، العواد، ص 35-36.

السعودي لأدباء المملكة بدلاً من الخطة التقليدية العقيمة التي كانوا يركزون فيها أولوية الاهتمام على أدباء من خارج المملكة، بناء على كل هذا، وبناء على المكانة الأدبية التي لك هنا وهناك، يتقدم إليك النادي - رئيساً وأعضاء من كل أنواع العضوية بالرجاء الآتي:

أن تتفضلي بالاعتماد على النادي في طبع نتاجك الأدبي في كل شكل من أشكاله، ويتعامل معك على قاعدة التعامل مع كل المؤلفين السعوديين، وهي أن يتولى النادي إنتاجهم على نفقته ويعطي المؤلف 80% من عدد النسخ التي يطبعها ويحتفظ بـ 20% في مكتبته، يتصرف فيها بالعرض للمطالبين، أو تسويقها لحسابه، أو الإهداء منها للطلبة الجامعيين للذين واللواتي يكتبون الأبحاث والدراسات لنيل شهادات البكالوريوس، أو الماجستير، أو الدكتوراه في البحث، تشجيعاً لهن ولهم على العناية بأدب هذه البلاد. وإذا نفدت من النادي النسخ القليلة التي أخذها من مطبوعات المؤلفين بنسبة 20% فإن النادي يعود إلى المؤلف ليشتري منه الكمية التي يريدها بالثمن الذي يقدره المؤلف.

وحيث إن ديوان **الأوزان الباكية** قد حفر في قلوب القراء - داخلاً وخارجاً - حفرة عميقة من التأثير الفكري الحديث، فيسرنا لو بدأت مسيرة التعامل من جديد مع النادي بإرسال نسخة منه مصحوبة بإذن منك مكتوب، ليقوم النادي بطبعها على القاعدة المذكورة آنفاً، وإذا كانت هناك مؤلفات أخرى لك تحبين أن تطبعيها فالنادي على أتم الاستعداد. نرجو الرد العاجل بما يحقق أملنا الكبير مع التلطف بقبول أسمى تحيات مجلس الإدارة وتحياتي.

محمد حسن عواد

رئيس نادي جدة الأدبي

11- رسالة إلى الأستاذة نورة خالد السعد، يعبر فيها عن فخره واعتزازه بكفاءتها الأدبية وحضورها الثقافي المتألق، ويعدها بأن النادي سيستمر في التواصل معها في أمريكا مقر إقامتها آنذاك، ويطلب منها تزويد النادي بأسماء المتفوقات من الطالبات السعوديات اللائي كن يدرسن هناك وخاصة في المجالات الأدبية والاجتماعية ليثرين الأندية الأدبية التي كان قد غرسها ورعاها الأمير فيصل بن فهد الذي كان يعتزم السعي في تأسيس أندية أدبية نسائية. وربما يكون من المفيد إيرادها هنا كاملة، لأن الأستاذ قدس لم يطبعها في كتابه واكتفى بإيراد صورة مخطوطة منها[1]:

الكاتبة اللامعة الآنسة نورة خالد السعد

لك منا كل أنواع التحية، وكل أبعادها كفاء قيمتك الأدبية وعصاميتك وحسن تجاوبك المشكور مع ناديك ومن فيه.

لم لا، وأنت نجمة تألقت في حياة هذا البلد الأدبية ضمن أنجمه المتألقات. والنادي الذي يعتز بجرأتك في التعليق على أول محاضرة ألقيت فيه، ما يزال [كذا] يعيش نشوة هذا الاعتزاز.

ولرغبتك الكريمة - في رسالتك من أمريكا - سيستمر النادي على الاتصال بك على عنوانك المسجل في ذيلها، وسيوافيك بما يجد فيه من مطبوعات إن شاء الله.

لي ولأعضاء مجلس الإدارة الذين أعجبوا بتجاوبك - أمل صغير هو أن توافي النادي بأسماء المتفوقات من طالباتنا في الولايات المتحدة، وعلى الأخص في المجالات الأدبية والاجتماعية، لتزداد

(1) قدس، العواد، ص 224.

بهن حركة انتشار مفخرة فيصل بن فهد، وأعني أعمال الأندية الأدبية التي كان مبعث تأسيسها صفاء فكره وإيمانه بالأدب واعتزامه على السعي في تأسيس أندية أدبية نسائية إلى جانب زميلاتها من أندية الرجال، إيماناً منه بفاعلية «الجنس العطوف» في المجال الأدبي.

سلام عليك منا جميعاً، مضافاً إليه سلام حار من نجاة وابنتها هدير.

11/ 6/ 99هـ [التوقيع الشخصي]

12- رسالة أخرى إلى الأستاذة نورة السعد مؤرخة في 21/ 3/ 1399 هـ، لا تختلف كثيراً في محتواها عن الرسالة الأولى، يؤكد فيها حرصه على تزويدها بمطبوعاته هو شخصياً ومطبوعات النادي وبطاقات العضوية لتوزعها على الطالبات السعوديات اللاتي يدرسن معها في أمريكا، رغبة منه في انضمامهن إلى النادي. كما يورد فيها بعض الملحوظات التي ينبغي عليهن الإلمام بها. وقد أورد الأستاذ قدس هذه الرسالة في كتابه[1]، باستثناء السطرين الآتيين:

«. . . 3- رسم الاشتراك المنوه عنه في الاستمارة تعفى منه طالبات التسجيل.

ولك تحياتي وشكراً، محمد حسن عواد

رئيس نادي جدة الأدبي»[2].

---

(1) قدس، العواد، ص 109. ونجاة الواردة في آخر الرسالة هي ابنته، وهدير سبطته.

(2) نسخة كاملة من هذه الرسالة زودني بها مشكوراً الأستاذ محمد قدس.

13- رسالة إلى الأستاذة هند صالح باغفار مؤرخة في 20/ 1/ 1399 هـ، يعبر فيها عن مدى إعجابه بكتبها، ويرحب بطلبها للانضمام إلى عضوية النادي، ويبن لها فيها الفرق بين طبيعة العضوية النسوية والذكورية في النادي، ويخبرها بأن المشاركات النسوية ستكون عبر الدائرة المغلقة التي يعتزم النادي إيجادها. وقد أوردها الأستاذ قدس في كتابه، باستثناء السطر الأول التي يخاطبها فيه والأسطر الأخيرة من الرسالة. وربما كان من المهم إيراد هذه العناصر المحذوفة هنا:

«الأديبة الفاضلة هند صالح باغفار المحترمة

. . .

هذا ما تفترق فيه عضوية الجنسين، أما ما تتحد فيه فهو تعبئة الاستمارة وحمل البطاقة المجلدة التي ستملأ على أساس المعلومات التي ستكتب في الاستمارة والتمتع بهدايا النادي من المنجزات الطباعية.

ويسرني أن أبعث لك شيئاً من هذه الإنجازات للاطلاع. وأكرر ترحيبي بانشدادك إلى النادي، وإلى اللقاء كتابياً، بعد استيعاب كتابيك الأدبيين وشكراً.

محمد حسن عواد

رئيس نادي جدة الأدبي»[1].

14- رسالة إلى الأستاذ عيد السالم الروقي عضو نادي جدة الأدبي، يتساءل فيها عن غيابه، ويطلب منه مقابلته وتزويده بما لديه

(1) نسخة مطبوعة كاملة من هذه الرسالة زودني بها مشكوراً الأستاذ محمد قدس.

من إنتاج أدبي جديد. ولأنها لم تنشر في كتاب الأستاذ قدس، نوردها كاملة هنا:

«الشاب الأديب الأستاذ عيد السالم الروقي
العضوية رقم (23) بنادي جدة الأدبي
بعد التحية،

طال بحثنا عنكم في جدة وفي مكتب شئون العمل والشئون الاجتماعية فلم نحظ بجواب مفيد، وفي هذا اليوم الاثنين 24/ 2/ 1399هـ قرأنا في العدد 6048 من جريدة الندوة التي تصدر بمكة صفحة كاملة بعنوان «الندوة الاجتماعية» وقد سررنا بالعثور عليكم كما سررنا بالقطعة الشعرية «فلسطين يا جرح الشعراء».

إننا نعتب عليك يا أستاذ عيد في هذا الغياب الطويل لناديك المفضل الذي يسعده أنك وأمثالك من شعراء الشباب البارزين تحملون بطاقات عضويته.

وبناء عليه فأرجو موافاتنا بإنتاجكم الجديد وضرورة مواجهتنا في النادي لإعطائنا عنوانكم الثابت للاتصال بكم في ما بعد لدعوتكم إلى المحاضرات والندوات وسهولة التفاهم معكم والحديث إليكم وعنكم في جو سواء.

ولكم أطيب تحياتنا وتقديرنا.

محمد حسن عواد
رئيس نادي جدة الأدبي»[1].

(1) نسخة مطبوعة كاملة من هذه الرسالة زودني بها مشكوراً الأستاذ محمد قدس.

15- الرسائل الثلاث المجهولة المرسل إليهم التي سبقت الإشارة إليها[1]، فهذه الرسائل هي الرسائل الوحيدة التي يرشح منها قدر لا بأس به من الحميمية التي تكاد تكون غائبة تماماً في الرسائل الأخرى التي اطلعنا عليها، باستثناء ربما رسالته إلى سبطته هدير. وقد وضع العواد لهذه الرسائل الثلاث العناوين الآتية: «ذكريات»، «شئون»، «مناقشة». وهذه الرسائل الثلاث ذات مضامين واقعية يستبعد معها أن تكون رسائل متخلية، وفيها يختلط بوضوح الحميمي بالفكري والأدبي.

16- رسالته إلى سبطته هدير المداح مؤرخة في 1/ 6/ 1400 هـ (1/ 4/ 1980). وهي رسالة حميمية تعكس مدى حبه لها وتعلقه بها ومكانتها في قلبه، فهي قطعة منه كما يقول. وهذا هو نصها:

«من محمد حسن عواد

إلى سبطتي الحبيبة والوحيدة

هدير منير مداح

أنت قطعة مني. أمك من لحمي ودمي، ومنزلتك عندي فوق كل شيء من اللحظة الأولى التي سقط فيها ضوء وجهك الحبيب فور ولادتك على نفسي مضيئاً جوانبها قبل أن يسقط هذا الضوء الحبيب المنتظر على وجهي.

تابعت أيام وجودي من أولها باهتمام، في ميلادك، في حضانتك، في نشأتك، في دراستك. سجلت ساعة مولدك بفرح بالغ، وسجلت أفراحي بك بقطع شعرية ناطقة باعتزازي وإعزازي

(1) انظر ص 5 من هذا البحث.

وتمنياتي المتواترة لنجاحك وسعادتك العامة.

إني أسجل هذه الكلمات وأنت في المرحلة الإعدادية، وأرجو أن أسجل مثلها قريباً وأنت في الجامعة أو في بيت الزوجية»[1].

4- ملامح الخطاب الترسلي

يتميز الخطاب الترسلي الذي وقفنا عليه عند العواد بعدة خصائص يمكن، تلخيص أهمها في ما يلي:

1- أنه خطاب توسلي؛ فالرسالة في الغالب الأعم تكون وسيلة يتوسل بها إلى غاية، ونادراً ما تكون مقصودة لذاتها، بمعنى أن تكون مكاناً يفرغ فيه الأديب مشاعره وانفعالاته. وغايات الخطاب الترسلي عند العواد متعددة تتمحور حول التواصل مع أفراد المجتمع بهدف التوجيه والتعليم والإصلاح بأنواعه المختلفة. وربما كانت رسائل العواد عموماً خير مثال للأدب الملتزم.

2- أنه خطاب فكري بالدرجة الأولى؛ فالرسالة دائماً تخاطب في من ترسل إليه الفكر وليس العاطفة، وهي غالباً خالية من المشاعر والعواطف والمجاملات. وهي تعبر عن فكر العواد وآرائه الأدبية والنقدية والحياتية، وغالباً ما تكون العاطفة فيها إن وجدت ضعيفة غير واضحة أو مصطنعة، والاستثناء الوحيد هو ما ورد في رسالته إلى سبطته، وإلى حد ما بعض ما ورد في الرسائل الثلاث المجهولة المرسل إليهم. وتركيز العواد على الجوانب الفكرية وتغليبها في أدبه أمر قد قرره الدارسون حتى في شعره[2]، بل إن العواد نفسه يعترف

---

(1) نسخة كاملة من هذه الرسالة زودتني بها مشكورة سبطة الأستاذ العواد الدكتورة هدير المداح.

(2) انظر على سبيل المثال، علي الدميني، «مدخل لفهم نتاج العواد» في كتاب =

به، فهول يقول على سبيل المثال في معرض الحديث عن أسلوبه: «أوثر الفخامة على الرقة وأغلب الفكر على جانب العاطفة...»[1].

3- أنه خطاب استعلائي؛ فالمرسل وهو العواد غالباً ما يكون هو الأستاذ والناقد والموجه، والمرسل إليهم هم التلاميذ أو الطلاب أو من يراد لهم أن يكونوا كذلك. وهذه الروح تكاد تسري في كل رسائله وخاصة في ما سميناه منها بالطلابية، بل إنها تسري حتى في رسائله الحميمية القليلة. فلنستمع إليه وهو يخاطب أو بالأحرى يحاضر صديقه في إحدى الرسائل الثلاث التي حذف اسم المرسل إليه، مشككاً في قدرته على فهم بعض ما يكتبه له: «ولعل في هذا التعبير الإنسان الآلي شيء [هكذا] من الغموض، فلكي أشرح لك معنى هذا اللقب، أقول إن الأديب الحقيقي هو الذي يدير بنفسه حركة الحياة فيما حوله من المظاهر...»[2]، ثم يواصل محاضرته على هذه الشاكلة. وفي الواقع، فإن الإحساس بروح الزعامة التي لاحظها بعض الدارسين من أمثال عزيز ضياء في كثير من كتابات العواد الأخرى[3]، نجده حاضراً بوضوح في كثير من رسائله.

4- أنه خطاب غير شخصي وخارجي وقد يكون أحياناً سطحياً، إذ تركز أغلب الرسائل التي يكتبها العواد على أمور تتعلق بشؤون حياته الخارجية مثل أعماله الوظيفية، وكتاباته، ومواقفه الفكرية، وإنجازاته الإبداعية والنقدية، ومنزلته في الساحة الأدبية...إلخ،

= **دراسات فكرية**، ص 254 ؛ وعبد العزيز شرف «عناصر الأصالة ومظاهر التجديد» في «أعمال العواد الكاملة»، في كتاب **دراسات فكرية**، ص278.

(1) عبد الوهاب آشي، «مقدمة» لخواطر مصرحة، **أعمال العواد الكاملة**، ص 33.

(2) العواد، **أعمال العواد الكاملة**، مج1، ص ص 442 - 443.

(3) عزيز ضياء، «تصفية...» في كتاب **دراسات فكرية**، ص ص 54-56.

وأغلب الرسائل التي وقفنا عليها لم يرسلها العواد بوصفه إنساناً أديباً، بل بوصفه رئيساً لنادي جدة الأدبي الذي أخذ على عاتقه النهوض بالحركة الأدبية في المملكة. لذلك، فإننا لا نكاد نحس في الغالب بشخصية العواد الداخلية؛ أعني مشاعره الإنسانية وعواطفه وميوله ورغباته وتطلعاته وإخفاقاته وانكساراته... وغيرها من الأبعاد التي تميز هذا النوع من الكتابة الذاتية. وأعتقد أن العواد لم يكن خلواً تماماً من مثل هذه المشاعر، بل إنه سعى جاهداً إلى إخفائها أو كبتها. ولعل الاطلاع مستقبلاً على بعض الرسائل الشخصية الأخرى يوضح هذا الأمر.

5- أنه خطاب غير محدد البنية أو الشكل، أو لا بنية ثابتة له. فالرسالة ليس لها شكل واضح، ولا طول معين، تأتي مرة بالطريقة التقليدية المألوفة فيكون لها بداية واضحة ومرسل محدد ومضمون (فكري غالباً) وخاتمة وتوقيع، وتأتي مرات أخرى بأشكال مختلفة غير مألوفة، تتداخل فيها الرسالة الشخصية مع المقالة واليومية والقصة والمحاضرة وغيرها من الأنواع الكتابية الأخرى.

الفصل الثالث

السيرة الذاتية المتشظية

قراءة في «حاطب ليل ضجر» لعبد العزيز التويجري

1- مدخل

قلما تستطيع أي قراءة نقدية تفادي التورط في شرك تجنيس النص الذي تتعامل معه، فهو بمثابة القدر الذي لا فكاك منه حتى عند أولئك النقاد الذين يرفضون التجنيس أو يقللون من قيمته. ومن المعلوم أن تحديد الجنس الأدبي الذي ينتمي إليه نص ما يؤدي دوراً حاسماً في تلقي ذلك النص وتفسيره. ونحن عندما نشير إلى قضية الجنس الأدبي، فإننا نتجاوز - لكننا لا نلغي - القيمة التصنيفية أو الفصلية التي يركز عليها بعض دارسي الأدب ومؤرخيه ممن يتبنون مفهوماً معيارياً للجنس الأدبي، إلى الوظيفة التفسيرية لمفهوم الجنس الأدبي بوصفه مفهوماً وصفياً متجدداً ومتطوراً ومرناً، وذلك كما نجده في التحديد الآتي لبارت: «مجموعة من التقاليد والمبادئ التشريعية التي تتبدل من عصر إلى عصر، لكنها تبقى مشتركة بنوع من العقد الضمني بين الكاتب والقارئ. ومجموعة التقاليد هذه هي التي تجعل كتابة عمل أدبي معين ممكنة، ومع ذلك فالكاتب قد يتلاعب مع التقاليد الأجناسية المعروفة أو بها. أما بالنسبة للقارئ، فمثل هذه التقاليد تشكل له مجموعة من التوقعات التي ربما تكسر ولا تتحقق عند قراءته

لعمل أربي معين، لكنها تؤهل القارئ لجعل هذا العمل واضحا، أي أنها تقوم بتحييده وذلك بواسطة ربطه بالعالم كما هو معروف ومرتب بواسطة الثقافة السائدة»[1].

وفي ضوء هذا المفهوم المتحول للجنس الأدبي، نود أن نقترح أن يقوم المختصون بدراسة السيرة الذاتية العربية والسعودية خاصة (وأنا أولهم) بمراجعة جريئة وصريحة للمفهوم المعياري الصارم الذي تم تبنيه خلال السنوات الماضية في دراساتهم وبحوثهم، إذ اتضح أن هذا المفهوم لم يعد قادراً على تمثيل النصوص السيرذاتية التي تكتب في أدبنا السعودي المعاصر. فالمتن السيرذاتي لدينا دائم التشكل لا يقر على حال، ومبدعو النصوص السيرذاتية ومتلقوها هم الآن من يفرض في الغالب مدار التلقي وليس النقاد.

إن المراجعات النقدية نشاط معروف ومألوف في الأوساط النقدية وخاصة الغربية، إذ لا يجد النقاد حرجاً في أن يعدلوا من مفاهيمهم وتعريفاتهم بل ومن مناهجهم متى ما أدركوا الحاجة إلى ذلك، ولعل من أشهر المراجعات في ما يتعلق بحقل السيرة الذاتية المراجعة التي قام بها رائد الدراسات السيرذاتية المشهور فيليب لوجون. ونلحظ في الآونة الأخيرة تزايد قناعة بعض الدارسين بأن مصطلح السيرة الذاتية أيضاً ربما لم يعد قادراً على استيعاب التجارب السيرذاتية الحديثة وتمثيلها، لذلك نشهد ظهور مصطلحات جديدة وقد تكون بديلة لاستيعاب هذه التجارب مثل مصطلح **التخييل الذاتي** (Autofiction) لوصف السيرة الذاتية التي تحتفي بالتخييل بدرجة أكبر من التوثيق،

---

(1) M.H. Abrams , *A Glossary of Literary Terms*. (New York , Holt, Rinehart and Winston, INC1985) pp. 73-74.

ومصطلحي **كتابة الحياة** (Life writings) **وسرود الحياة** (Life narratives) لوصف النصوص السيرذاتية التي تحتفي بالجوانب التوثيقية بدرجة أكبر.

ولذلك، أرى أن الوقت الآن قد حان، لإعادة النظر في تحديد مفهوم السيرة الذاتية السعودية، وتبني مفهوم مرن يستوعب كثيراً من النصوص السيرذاتية السعودية التي لا شك في أنها ستثري هذا الجنس الأدبي عندنا متى ما تم الاعتراف بقيمتها السيرذاتية. ولعل ما يحتم أمر إعادة النظر في مفهوم السيرة الذاتية لدينا الانطباع السائد عند كثير من النقاد القاضي بتواضع هذا الجنس الأدبي في الأدب السعودي. ولقد أدرك القائمون على **موسوعة الأدب السعودي الحديث** هذه المعضلة المفهوماتية وحاولوا تداركها إلى حد ما في الجزء الذي خصص لفن السيرة الذاتية، عندما قيل: «فالمتن الراهن ما كان من الممكن أن يأتي بهذا الثراء والتنوع ما لم يتم تطبيق تلك المعايير النظرية الصارمة [التي يفرضها التعريف المعياري]...»[1]. وربما كانت ورقة الأستاذة أمل التميمي التي تشارك معنا في هذا اللقاء من أوضح الدلائل على قصور المفهوم التقليدي للسيرة الذاتية لدينا.

2- حاطب ليل ضجر

لعل تاريخ تلقي هذا العمل الإبداعي السعودي يجسد الجناية الكبيرة التي جناها التعريف المعياري الجامد للسيرة الذاتية الذي نتبناه. فعل الرغم من مرور ما يقرب من عشرين سنة على صدوره،

(1) معجب الزهراني، «السيرة الذاتية» **موسوعة الأدب السعودي الحديث** مج6، (الرياض: دار المفردات 1422) ص12.

لم يحظَ إلا بمراجعات قليلة فقيرة بل ربما كانت في كثير من الأحيان سطحية، لا تتناسب بأي حال مع الثراء الإبداعي لهذا الكتاب، ولا مع ما توقعه له الدكتور زكي نجيب محمود عندما قال مشيراً إلى التويجري وكتابه: «وإني لعلى يقين من أن لآيته الأدبية هذه في كتابه هذا **حاطب ليل ضجر** سيكون لها بإذن الله وتوفيقه مكانها ومكانتها في الأدب العربي الحديث»[1]. فعلى الرغم من إدراك بعض الباحثين لقيمته السيرذاتية، إلا أن تعريفاتهم الجامدة قد حالت دون إدراجه ضمن قائمة النصوص السيرذاتية التي درسوها. قد يقال بأن السبب في ذلك ربما كان عائداً إلى الشكل الرسائلي الذي تبناه الكاتب، لكن توظيف هذا الأسلوب أو الصيغة الرسائلية أمر شائع في كثير من الأجناس الأدبية الأخرى بما فيها الرواية. على أن هناك سبباً آخر لا علاقة له بالتجنيس ربما كان سبباً من أسباب عزوف النقاد عن دراسة هذا العمل، أعني الاحتفاء الشديد بالإنشائية أو اللغة المجازية أو ما سماه رجاء النقاش بالشعرية والغنائية (ص31–40).

لقد أدرك الأستاذ الدكتور زكي نجيب محمود بثاقب بصيرته وحسه الأدبي المرهف الصلة القوية التي تربط بين هذا العمل وجنس السيرة الذاتية في المقدمة التي كتبها للجزء الأول من الكتاب عندما قال: «إن هذا الكتاب بكل ما ورد فيه من خواطر عما أفضت به نفس كاتبه أمام أبويه، إنما هو **ضرب جديد من السيرة الذاتية**، فلقد رأينا وقرأنا قبل ذلك كثيراً من سير العظماء التي ترجموا بها عن ذوات

(1) زكي نجيب محمود. «مقدمة» **حاطب ليل ضجر** مج 1، لعبد العزيز التويجري (بيروت: دار الشروق 1408) ص17. والتأكيد مني. لاحظ أن الإحالات القادمة إلى هذا الكتاب ستكون داخل النص، إذ سيذكر رقم المجلد متبوعاً برقم الصفحة.

نفوسهم، وقلما وقعت أبصارنا على سيرة ذاتية جاءت بالصورة التي جاءت بها سيرة الكاتب عن نفسه في هذا الكتاب» (1/ 8-9). لقد كان محمود مدركاً تماماً للجدة التي تحملها هذه السيرة وللإرباك الذي أحدثته في مفهوم السيرة الذاتية المعياري التقليدي.

لقد كان هذا العمل - مثل غيره من الأعمال الأدبية الرائدة - كفيلاً بأن يوسع مفهوم السيرة الذاتية التقليدي عندنا ويجبرنا على إعادة صياغته. لكن ملاحظة محمود هذه يبدو أنها مرت مرور الكرام، فلم تستثمر حسب علمي في الدراسات التي كتبت عن السيرة الذاتية في المملكة العربية السعودية استثماراً جيداً[1]. ولعل مؤلف **حاطب ليل ضجر** قد أسهم بوعي منه أم بغير بوعي في صرف أنظار نقاد السيرة الذاتية عن عمله عندما ذكر مراراً بأنه لا يكتب فيه سيرته ووعدهم بأن يكتبها لاحقاً، يقول في موطن من هذا الكتاب: «ما أخذت هذه الرسالة في لون من ألوان القصص الذي يستهدف سرد حياة لإنسان عادي مثلي ويصفها هنا خطوة خطوة أبداً، ما كان هذا هدفاً ولن يكون، إلا أن خاطرة ألقت علي تساؤلاً قد يطرحه قارئ لهذه الرسائل: من يكون صاحبها وما لون حياته...» (1/ 222). ويقول في موطن آخر: «في رسائلي إلى أبي الطيب أعطيت على نفسي وعداً متى أعطتني الظروف إجازة من العمل الرسمي أن أعود إلى مكان

(1) لعل الاستثناء الوحيد هو الدكتورة عائشة الحكمي التي قادها ذكاؤها ووعيها إلى إدراجه ضمن النصوص السيرذاتية التي درستها في رسالتها للماجستير «**السيرة الذاتية عند أدباء المملكة العربية السعودية في مرحلة الطفرة (من عام 1390هـ إلى الوقت الحاضر)**»/ رسالة مقدمة إلى كلية التربية للبنات - جدة، نوقشت عام 1418 هـ، بغض النظر عن مدى اتفاقنا أو اختلافنا مع طريقة قراءتها له.

صباي. . . أحاول في أمانة الشيخ المسن القريب من مدفنه أن أكتب ذكرياتي - ولا أقول مذكراتي - . . . أعد بهذا وإن لحقت بي المنية قبل أن أفي بوعدي فسأعد ما أمكنني إعداده وأسلمه لمن يفي بهذا الوعد إن شاء الله» (1/ 215-216).

ولكن هل ينبغي على الناقد الإصغاء إلى كل ما يقوله المبدعون عن أعمالهم؟ وألا يمكن أن يؤخذ هذا التنصل الذي يبديه التويجري من كتابة السيرة الذاتية دليلاً قوياً من دلائل العقد السير ذاتي الذي يحاول إخفاءه. فاستدعاء الكاتب للسيرة الذاتية من خلال نفيها يعد من وجهة نظرنا دليلاً قوياً على مشروعية قراءة الكتاب بوصفه سيرة ذاتية. لكن هل كان الكاتب حقاً يجهل فن السيرة الذاتية؟ وهل كان يكتب فن الرسائل المألوف في أدبنا العربي عندما فضل أن يسمي فصول كتابه رسائل؟ إن الإجابة عن هذين التساؤلين لا بد أن تكون بالنفي. فالتويجري كان - في اعتقادنا - مدركاً لفن السيرة الذاتية وإشكالاته في مجتمع كمجتمعه، ولذلك فقد رأى أن مصطلح «رسالة» ربما كان من أكثر المصطلحات الأجناسية قبولاً اجتماعياً ودينياً وثقافياً. وهو في هذا لا يختلف عن كثير من أدبائنا المرموقين القدامى من أمثال أبي العلاء المعري وابن شهيد الأندلسي وابن طفيل وغيرهم ممن وجدوا أنفسهم مضطرين إلى أن يمرروا إبداعاتهم السردية تحت مسمى الرسالة. ثم هل الرسالة التي كتبها التويجري رسالة تقليدية حقيقية حقاً تتضمن مرسلاً ومستقبلاً حقيقيين ورسالة حقيقية؟ كلا. إن رسائل حاطب ليل لا تفي بهذه العناصر، فالمرسل إليهم (أبواه: آدم وحواء، أبواه الحقيقيان. . .إلخ) هم أشخاص أو شخوص لا يمكن التراسل معهم حقيقة، إنها مجرد مناجاة.

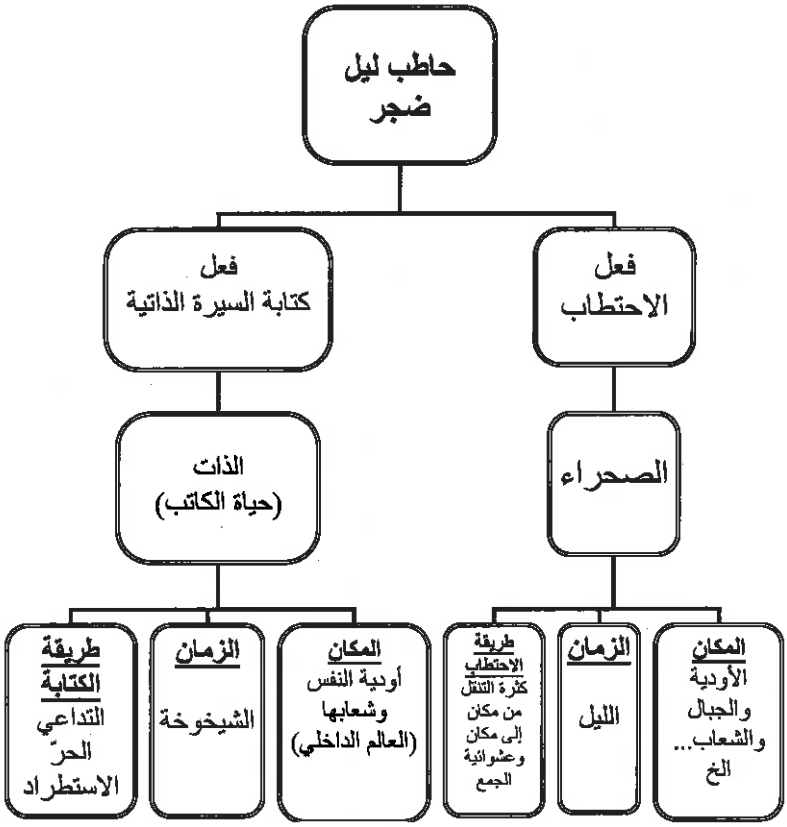
وربما كان انتهاج الكاتب لأسلوب الرسائل هذا أو ما سماه كذلك

أنه قد يعفيه من مساءلة قرائه إياه حول شمولية سيرته، ويقطع عليهم طرح سؤال من مثل: لماذا لم يشر الكاتب إلى هذه الحادثة أو تلك؟ ويمكن أن نتساءل هنا أيضاً عما إذا كان هناك سبب فني قد أملى على التويجري كتابة سيرته الذاتية بهذا الشكل الرسائلي أو المناجاتي المتشظي، وهو إدراك الكاتب بأنه لا يمتلك الأدوات السردية اللازمة لكتابة نص سردي سيري مطول متماسك البنية. وربما قوى من هذا الاحتمال ظهور بنية كتابه الأخير **ركب أدلج في ليل طال صباحه** (الذي عده النقاد السيرة الذاتية التي وعد التويجري مراراً بكتابتها)، بصورة لا تختلف كثيراً عن أسلوبه المتشظي المتبنى في **حاطب ليل ضجر**. وقد يجد القارئ في النص حقيقة ما يؤيد هذين التفسيرين.

3- البنية

لحاطب ليل بنيتان: إحداهما سطحية خارجية والأخرى عميقة داخلية. فالبنية الخارجية تتمثل في البناء الرسائلي أو ما يشبه الرسائلي لجزئي الكتاب، إذ يتكون الجزء الأول من مقدمة وخمسة وثلاثين فصلاً أو رسالة، أما الثاني فيتكون من سبعة وثلاثين فصلاً وخاتمة. وقد قدم للجزء الأول الدكتور زكي نجيب محمود وقدم للثاني الدكتور حسن ظاظا. وفصول الكتاب متقاربة الطول تميل إلى القصر وتتراوح ما بين 5-8 صفحات. ويحمل كل فصل عنواناً خاصاً به، وقد يوحي العنوان بإيحاء معين وقد يوحي بإيحاءات متعددة، وفي بعض الأحيان قد يكون غامضاً. ويكتب كل فصل من فصول الكتاب على شكل رسالة أو بالأحرى نجوى يوجهها الكاتب دائماً إلى «أبويه» الأولين آدم وحواء، وقد يتسع مدلول «الأبوين» ليشمل الأبوين الحقيقيين، بل إنه في بعض الأحيان يمتد ليشمل كل إنسان وإنسانة. ومحتوى كل رسالة

أو فصل يدور حول جانب أو آخر من حياة الكاتب وأفكاره ومشاعره وتجاربه وتأملاته. ولا يمكن لأي قراءة تنطلق من هذه البنية السطحية المتشظية أن تقدر ثراء هذا العمل الأدبي حق قدره أو أن تسبر أغواره. إن التقويم الحقيقي لهذا العمل السيرذاتي مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالكشف عن بنيته العميقة الرئيسة المتمثلة في الاستعارة الكبرى التي يقيمها التويجري بين الصحراء والذات، أو بين فعل الاحتطاب وفعل كتابة السيرة الذاتية. ولعل الخطاطة التالية التي اجتهدنا في تصميمها تبين أبعاد هذه البنية العميقة للنص:



فهذه الخطاطة تبين مدى امتزاج الكاتب وعالمه بعوالم الصحراء التي طالما أكدها في كتابه: «ومعذرة إذا لحقت بي في كل رسالة من رسائلي صورة من صور الصحراء فهي التي ألقت على جداري الذاتي صوراً لم تستطع هذه الحضارة أن تمحوها...» (1/ 64). فالكاتب يقابل بين فعل الاحتطاب والفعل السيرذاتي، فكما يحتاج عربي الصحراء إلى الحطب الذي ينير به ليلته ويمنحه الدفء الذي هو بحاجة ماسة إليه، ويمكنه من إنضاج طعامه، يحتاج كاتب السيرة وهو في ليل عمره أعني شيخوخته إلى مثل هذا الدفء والنور والوقود الذي يجده الكاتب أو حتى يوجده في استدعاء أحداث حياته وتجاربها الماضية وخاصة ما كان منها مرتبطاً بالطفولة والشباب في مواجهة النهاية الكونية المحتومة: الموت. وهذا دليل على أن دافعه الرئيس لكتابة السيرة الذاتية لم يكن مجرد دافع تقليدي خارجي، ولذلك نجده مراراً وتكراراً يؤكد أن فعل كتابة السيرة الذاتية هو ضرب من ضروب تعبد الله. يقول مثلاً: «وما يعنيني في هذه الرسائل هو أن أتعبد الله في معرفتي له من خلال ودائعه عندي التي هي فقيهي وهي شيخي وهي معلمي...» (1/ 74). ويقول أيضاً: «أنا في هذه الرسائل أسير وحدي في هذا الفضاء الواسع أحاول أن أجثو على ركبتي ساجداً متعبداً للواحد الأحد» (1/ 101)، «وما أردت بهذه الرسائل غير الصلاة ففي محرابها أصلي وأسجد لخالقي» (1/ 53). على أن هذا لا يعني أننا لا نجد الدوافع التقليدية لكتابة السيرة الذاتية مثل التحرر من المشاعر غير المرغوب فيها والتبرير والاعتذار والنصح والتوجيه، ولو أن الكاتب كثيراً ما يدفع عن نفسه تهمة أن يبدو لقرائه واعظاً: «أنا لم أكن في هذه الرسائل واعظاً كالفضيل بن عياض، أو الرجل الجليل

ابن الجوزي، أو غيرهما فلا منبر لي أعظ منه ولا مستمعين أتعالى عليهم بوعظي» (1/ 127).

4- القضايا الأسلوبية

وظف التويجري في كتابه مجموعة من التقنيات الأسلوبية التي تتناسب مع تكوينه الأدبي والفكري وطبيعة المشروع السيرذاتي الذي اضطلع به في هذا العمل. وسنشير في ما يلي بإيجاز إلى أهم هذه السمات الأسلوبية:

1- **الإنشائية**: ونقصد بها الاحتفاء الشديد بالمحسنات البيانية والبديعية وبكل أشكال الخيال اللغوي، وقد وصف بعض الدارسين هذا الأسلوب بالنثر الغنائي وبالشاعري[1]. ولعل المقطعين التاليين اللذين اخترناهما عشوائياً يبينان بعض معالم هذا الأسلوب:

«وما رسائلي هذه بدر فكري أحلبه من ضرع غني بالأفكار ولا رسائلي هذه بماشية على خطا قافلة أقص أثرها وألتقط من أخبارها خبراً وراء خبر، أبداً، عروة الكيس الترابي عندي تآكلت يوم عضها الزمن. . . فسقطت من فوق وتد الجدار الذاتي عندي. . .» (1/ 99).

«وإذا سامرت نجوم الذات نجوم السماء وقالت يا ليل أطل بقاءك معنا فقد لذ السمر ولذت النجوى في هزيع الليل بين نجم مطالعه في أفق النفس وآخر في أفق الكون، تعالت بالسمر آيات عظام كلما دنت منها قدم ذهنية تعالت أكثر فأكثر» (2/ 233).

ولعل النتيجة الأسلوبية الآتية التي خرج بها أحمد المزاح من

---

(1) انظر رجاء النقاش. **عبد العزيز التويجري الأديب والمؤرخ والإنسان**. (الرياض: مؤسسة الرياض الصحفية، 1428 هـ) ص 31-40.

دراسته للرسالة الأبوية عند التويجري تنطبق إلى حد كبير على أسلوب الكاتب في **حاطب ليل ضجر**، يقول المزاح: «لقد كانت النزعة الخيالية في المعالجة الإبداعية كاملة الحضور على مسرح النص من خلال الصور والرموز والمعاريض واللغة المشبعة بالإيحاءات المفتوحة المنتزعة من أحشاء ثقافة الصحراء. . .»[1]. وينبغي أن نشير هنا إلى أن هذا الأسلوب ربما كان سلاحاً ذا حدين، فإذا كان قد أضفى على النص أحياناً قدراً من روعة الخيال وجمال الإيقاع، فإنه في بعض الأحيان قد وقف عائقاً في وجه وضوح الفكرة أو الشعور أو الانطباع.

2- **التداعي الحر**: وهذا الأسلوب يتناسب مع التدفق الشعوري الذي تتميز به كتابات التويجري عموماً، فالكاتب كثيراً ما يطلق العنان لقلمه ليسير على الورق كيفما شاء. وقد كان الكاتب واعياً بتوظيفه هذا الأسلوب، فهو يقول على سبيل المثال: «ما في هذه الرسائل قوافل من سوارح النفس ملت المقام وضجرت ثم تداعت في غير انتظام على فم القلم» (1/ 20)، ويقول: «**هذا التداعي الذي يهبط على** خاطري الآن فأسرع إلى فم القلم قبل أن تضيع ملامحه ويختفي في ضباب النفس» (1/ 99). ويقول أيضاً: «تتساقط الألفاظ في هذه الرسائل في حالة عشوائية لا أنساب بينها ولا تجانس في الخطى. . .» (1/ 192). وكثيراً ما تستدعي الفكرة أو الخاطرة أختها أو شبيهها أو نقيضها. وقد يقود هذا التداعي الحر أحياناً إلى استطراد إجباري لا

---

(1) أحمد المزاح، **صوت الصحراء: قراءة في مضامين وتقنيات الشيخ عبد العزيز بن عبد المحسن التويجري إلى ولده**، (الرياض: المؤلف، 1422) ص 610.

يملك معه الكاتب إلا أن يستجيب له، يقول: «ما أكثر ما أخذتني خاطرة عن الطريق الذي نويت أن أسير عليه، ومن تسيره خاطرة أو تقعده في أثناء الطريق خاطرة أخرى ألا يتساءل عمن ذا الذي يطلق القيد داخل النفس ويقول: سر!» (1/ 205). ويقول: «حاولت أن تكون [الرسائل] تغريدة كهديل الحمام، فصارت إلى خليط لا تجانس بينه. . .» (1/ 20). ولعل صورة **حاطب ليل ضجر** الواردة في العنوان خير تجسيد لأسلوب التداعي والاستطراد في هذا العمل.

3- **المناجاة والحوار**: أسلوب المناجاة والحوار الداخلي هو الأسلوب الرئيس الذي كتب به هذا الكتاب، وما يسرد من أحداث حياة الكاتب وذكرياته إنما يأتي في ثنايا هذا الأسلوب أو مدثراً به. وعلى الرغم من أن المناجى الرئيس في الكتاب هما «أبواه» بدلالاتهما المتعددة التي أشرنا إليها آنفاً، إلا أننا نجد أن الكاتب يناجي في بعض الأحيان نفسه. فهو يقول مخاطباً نفسه: «فعالم اليوم أكثر ما فيه وما تراه وما تقرؤه عنه يثنيك إلى الوراء ويجعلك تقبل رجعيتك وتأخذها بالأحضان لأنها الصلة التي بينك وبين الله. . .» (1/ 191). وقد كان الكاتب على وعي بذلك، فهو يقول مثلاً: «إذا كانت هذه المناجاة الذاتية عبرات. . .» (1/ 190). وأسلوب المناجاة هو الأسلوب الذي يتناسب مع منهج التداعي الذي قرر التويجري أن يكتب سيرته من خلاله.

4- **الاستفهام**: يوظف التويجري أسلوب الاستفهام والمساءلة في **حاطب ليل** توظيفاً يكاد يشتمل كل فصول الكتاب، لأنه مرتبط ارتباطاً وثيقاً بأسلوب المناجاة. فالمناجاة غالباً ما تأتي على شكل سؤال أو

سلسلة من الأسئلة. وما أفردنا الاستفهام هنا بعنوان خاص إلا لأهميته القصوى في هذه السيرة. وعلى الرغم من أن التويجري يوظف أسلوب الاستفهام للأغراض البلاغة المشهورة مثل التعجب والأمر والتقرير والتوبيخ والإنكار. . .إلخ، إلا أن السبب الرئيس الذي جعله يحتفي بهذا الأسلوب هو من وجهة نظرنا أنه كان أداته السحرية للتأمل في جوانب حياته واستبطانها ومفتاحه الرئيس لبوابة المعرفة الذاتية والوجودية، «ووسيلة فكرية للبحث عن الحقيقة والسعي على إدراكها والتطلع إلى ملامستها»[1]. وكثيرة هي المقاطع التي يؤكد فيها التويجري الأهمية الكبرى التي يلصقها بالسؤال والمساءلة، مثل قوله: «على أن التساؤل لم يكن حجراً يؤذي المارة في الطريق العام ولكنه جناح تحاول الفطرة وتحاول المسؤولية أن تدرب عليه الذات في الإنسان» (1209)؛ وقوله: «لا أبني الأمل على كثبان رمال الدهناء. . . ولكني أبنيه على تساؤلات. . . فمن لا يتساءل ويكدح وراء تساؤلاته إلى أن يقول له قدره: قف! قد يقطع الرحلة القصيرة دون أن يرى شيئاً. . .» (1/ 87). والتساؤل قد يكون في بعض الأحيان تعبيراً عن حيرة الكاتب أو حتى الإنسان عموماً تجاه قضية ما. يقول بعد أن أورد عدداً من الأسئلة: «أتساءل لأني في يومي هذا حائر لم يبق معي غير التساؤلات فالذي مضى وأحببناه وأعززناه وقبلناه أسلوب حياة لا أوجاع فيها. . .» (1/ 204).

والتويجري في تساؤلاته هذه قد يجيب عن بعضها ولكنه يترك

---

(1) عبد الملك مرتاض، «حوارية التويجري مع أبي العلاء»، في كتاب هذا الرجل: الشيخ عبد العزيز بن عبد المحسن التويجري، لمحمد بن علي القحطاني (الرياض: المؤلف 1428) ص 150.

أكثرها معلقاً مفتوحاً دون إجابة[1]، وذلك لأن العثور على إجابة نهائية عليها لم يكن في اعتقادنا الهدف الرئيس من طرحها أساساً. فقيمة المساءلة قيمة معرفيه، هي قدح زناد الفكر عند الكاتب وعند المتلقي. والمساءلة وإن عبرت في بعض الأحيان عن حيرة التويجري وقلقه تجاه عصره وقضاياه، إلا أنها لا تقود إلى تشكك في مسلماته الدينية والقومية، بل إنها في بعض الأحيان تكون دليلاً قاطعاً على قوة إيمانه وترسخه. ولعل تخوف التويجري من أن يسيء بعض القراء فهم تساؤلاته هو الذي حتم عليه أن ينهي كتابه بمقطع يقرر فيه عقيدته: «لا بد لي في هذه الخاتمة أن أقرر عقيدتي وإيماني بالله وسط عالم تضطرب فيه المعتقدات والأفكار والمذاهب، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله. . .» (2/ 253).

ولا يفوتنا هنا أن نشير إلى أن أسلوب المساءلة والجدل هذا هو الذي أضفى على هذا الكتاب في بعض المواطن مسحة فلسفية وتعليمية، لا تخطئها العين.

5- قضايا السيرة الذاتية

1- **الحقيقة والاختلاق**: ليس من السهولة بمكان الخروج بنتائج واضحة وقوية حول هذا الموضوع في سيرة ذاتية جديدة ومختلفة مثل **حاطب ليل**. فهذه السيرة ليست سرداً مباشراً لأحدث حياة كاتبها منذ الطفولة إلى الشيخوخة قد نستطيع من خلاله تبين ما هو حقيقي وما هو مختلق. فما أورده الكاتب في سيرته هذه هو ذكريات وأصداء ذكريات وخواطر لأحداث حياته في مراحلها المختلفة، تمتزج فيها

(1) محمد بن علي القحطاني، **هذا الرجل**، ص 314.

الذاكرة بالخيال امتزاجاً يصعب فصله، إذ «بالذاكرة والخيال يتجاوز الإنسان كثيراً من متاعبه وآلامه ويعانق أحلاماً جميلة. . . فمن الخيال ومن سجل الذاكرة ولدت مراكب الفضاء ومنها يأتي ما لم يكن في الحسبان» (2/ 165) كما يقول التويجري. وقد كان التويجري واضحاً في تحديد مشروعه السيرذاتي عندما قرر أنه لا يكتب مذكراته وإنما يكتب ذكرياته كما رأينا آنفاً، والفرق واضح بين الأمرين، فالمذكرات سرد مباشر لأحداث حياته وتجاربها كما حدثت أو كما يعتقد أنها حدثت، أما الذكريات فهي كتابة أصداء تلك الأحداث والتجارب وتصوره لها، ولذلك فهي بالضرورة غير قابلة للقياس من منظور الحقيقة والاختلاق، وإنما من منظور الصدق الفني المرتبط بالكيفية التي يعبر بها المؤلف تلك الذكريات. وقد كان الكاتب من وجهة نظرنا صادقاً مقنعاً إلى حد كبر من هذا المنظور.

ومع ذلك، فلا نعدم وجود بعض ملامح الحقيقة والصدق بالمعنى المألوف في هذه السيرة، فالكاتب مثلاً يعترف بصعوبة استدعاء بعض ذكرياته وغموض بعضها الآخر: «والذكريات البعيدة كلما هجع الإنسان في فراشه يقظاً أو نائماً ونادهاً واحدة واحدة تثاقلت خطاها أو جاءت مسرعة ملتفة بالغموض» (1/ 94). ويعترف بجوانب قصور أخرى لا تستطيع الجوانب المشرقة من حياته إخفاءها: «وتعطير هذه الرسالة أو أخواتها بروائح الخزامى أو محاولة تنظيف وجه كل رسالة بماء الغدير هل يزكي كل هذا كاتبها وممليها على قلمه؟ لا. أتصور أن في ذات الإنسان ثعالب تراوغ وتنافق وتتظاهر تظاهر الغيوم التي تحمل المياه الطاهرة. . .» (/ 174-73). ويعترف في أكثر من موطن بأنه قد أخفى عمداً بعض الذكريات التي كانت

تربطه بالآخرين لأنه رأى أن من الخير عدم البوح بها أو الكشف عنها. (1/ 84-137). «وما لم أقو على دفنه في هذه الأوراق سأدفنه في تربتي» (1/ 40). ونجد في هذه السيرة كذلك بعض الاعترافات الجريئة التي تقوي من مصداقية كاتبها، فهو يقول مثلاً: «ما أكثر الذنوب والخطايا التي أذودها عن فم القلم لكيلا تخرج من السريرة إلى العلانية فتؤذي المارة! ولكنها خطايا وذنوب ما كانت ولن تكون في عفو الله ورحمته إلا قاطع طريق ساقه الجوع والسغب إلى ذلك فأسقط عنه الخليفة الثاني رحمة به في يوم الرمادة قطع اليد! هذه هي رحمة الإنسان فكيف برحمة الله. . .؟» (1/ 204-205).

2- **مراحل العمر**: على الرغم من أن **حاطب ليل** يغطي جميع مراحل عمر كاتبه الرئيسة، أعني الطفولة والشباب والشيخوخة، إلا أن مرحلة الطفولة تحظى بنصيب الأسد. فهذه المرحلة بالنسبة إلى الكاتب هي المعين الذي لا ينضب، فمنها يستمد وجوده ومنها يستمد حياته الحاضرة ومنها يتزود بوقود حياته المستقبلية، بل إن الكاتب ليعترف صراحة بأنه وهو في سن الستين تقريباً ما زال يحمل طفولته الأولى معه في داخله «. . . فطفولتنا لم تكن تلك التي مهدتها الأم أبداً، لا أزال طفلاً مررت بالحياة وها أنذا أمشي محدودب الظهر محدودب العقل محدودب التفكير. . . أسير على قدم الطفل وألوذ دائماً بصدر أمي حواء في حملها وفي رضاعها وفي حنانها علي يوم كنت رضيعاً ويوم صرت شيخاً» (1/ 155). ولذلك فهو دائم الحنين إلى هذه المرحلة العمرية التي تتسم بالبراءة والطهر: «ما أكرم ذكريات القرية يوم كنا أطفالاً! ما كنا نشعر إلا أن كل من في القرية أمهاتنا وآباؤنا، كل من قابلنا قبلنا كقبلة الأم. . . ذكريات تتداعى على

خاطري وعلى قلمي تجاوزت بها سنة الحياة في تطورها البراءة والطفولة والفطرة العامرة. . .» (1/ 129).

وتكثر المواطن التي يشكو فيها الكاتب من شيخوخته ويتحسر على أيام شبابه، ولعل الاستشهاد التالي يوضح ذلك: «وعلى ركائبي التي شاخت وعلاها الشيب رحلت، وقالت لها السنون الطويلة أنيخي أمام مرآتك التي علقها القدر في أقصى الطريق الذي تمشين فيه، لكي تري من الذي شاخ وتجعد وجه شبابه وصار من قوة إلى ضعف. . .» (1/ 201-202). ولكن الكاتب يسجل في بعض المواطن اعتزازه بيقظة شيخوخته مقابلة برقاد شبابه أحياناً: «فما حملت القلم إلا حين ودعت الشباب وودعت العنتريات. . . وهذه لم تكن نظرة الشباب ولا فلسفته صمتت إلى أن أوصلتني إلى الشيخوخة، ولكن ربما كان الشباب عندي رقد والذاكرة تسجل أحلام هذا الرقاد لتمليها على الشيخوخة عندما تستيقظ على حقائق الحياة من المهد على اللحد». (2/ 202).

3- **هاجس التلقي**: للقارئ في **حاطب ليل** حضور مطبق، فالكاتب كثيراً ما يستدعي القارئ في كتابه لأسباب متعددة. وعلى الرغم من أننا نعتقد أن القارئ المقصود في النص هو القارئ الضمني أو المفترض، إلا أننا لا نملك إلا أن نستنتج أن الكاتب في بعض الأحيان ربما كان يقصد قراء بعينهم. وربما كان من أهم أسباب استدعاء القارئ في هذا الكتاب حرص المؤلف على ألا يساء فهم ما يقول، فهو يقول مثلاً: «وناقتي لا يظن قارئ لهذه الرسائل أنها هانت على خاطري أو تحول عقلي من فوق ظهرها» (1/ 161). ويقول أيضاً «ولعل قارئاً يمر بهذه الكلمات الأليمة وهو لا يعرفني يتصور أنني مشعل الحريق في مدينة روما، لا. فما أنا إلا رجل عادي جداً. . .»

(2/ 229). وقد يكون حرص المؤلف على طمأنة القارئ بمصداقية ما يرويه الكاتب سبباً في استدعائه: «ولقارئ يقرأ لي هذه التصورات يعرفني أو لا يعرفني أن يتساءل عن بندقيتي أين هي الآن..؟ له الحق أن يسال أأنا أزور بهذا نفسي وسلوكي من يوم كنت صبياً إلى أن صرت شيخاً؟ ولا أعظم بشاعة من تزوير الإنسان لنفسه!!» (1/ 170). ونراه في بعض المواطن يتوجه بالخطاب إلى قارئه المحب طالبا منه أن يتسامح مع صراحته في بعض ما يكتب، ويعذره فيه: «وحتى لا أكون لصاً يتوارى خلف خرق بالية من التفكير أكون سعيداً أن يقرأني متسامح هذبت نفسه التجربة» (2/ 80). ويقول أيضاً: «ليت من يقرأ هذه الحسرات والآلام يعذرني ويرى فيها تعميقاً وانحداراً مسرعاً إلى أعماق التاريخ...» (2/ 2). أما قارئه المتعنت فإنه لا يأبه به ولا يكتب له ولا يريده أن يقرأ ما يكتب حتى وإن كلفه ذلك غياب قرائه تماماً، يقول: «ولكي لا أسلم هذه الرسائل إلى قارئ لا يهوى الجدل الذاتي ولا يقبل به... أستميحه العذر إذا تجاوزته إلى سوق عكاظ في نفسي، وهي سوق ذاتية، أنا شاعرها وأنا خطيبها وأنا مستمعها» (2/ 253).

الباب الرابع

نقد السيرة الذاتية

الفصل الأول

السيرة الذاتية العربية في الدراسات الغربية الحديثة

1- بدايات الاهتمام وتطوره

يصعب تحديد تاريخ معين لبداية الاهتمام الغربي بالسيرة الذاتية العربية، لسبب بسيط وهو أن بدايات هذا الاهتمام لم يكن يقصد بها دراسة السيرة الذاتية بوصفها جنساً أدبياً بقدر ما هي نص تاريخي أو فلسفي أو صوفي... إلخ. وكانت أهميتها بالنسبة إلى الغربيين في بداية الأمر مرتبطة بما تحويه من معلومات وحقائق عن هذه الموضوعات وغيرها. فبحثهم مثلاً في تاريخ الحملات الصليبية قادهم بالضرورة إلى تناول سيرة أسامة بن منقذ الذاتية وعمارة اليمني وعماد الدين الكاتب الأصفهاني وأبي شامة وغيرهم، ودراستهم للطب والفلسفة الإسلامية قادتهم بالضرورة إلى الاهتمام بسيرة الرازي وابن الهيثم وابن سينا وابن رضوان وغيرهم، واهتمامهم بالتصوف قادهم إلى التعرض لسيرة المحاسبي والحكيم الترمذي والغزالي وغيرهم.. وهلم جراً.

وتاريخ هذا النوع من الاهتمام، وهو ما يمكن تسميته بالاهتمام «العرضي» أو «غير المباشر»، يعود إلى القرن التاسع عشر الميلادي وربما قبله بقليل. أما في ما يتعلق بالاهتمام المباشر بالسيرة الذاتية

العربية بوصفها جنساً أدبياً، فأول إشارة وقفت عليها هي لشارلز بوشنيل الذي كتب سنة 1918م، في المجلد الثاني من **المكتبة الجامعية للسيرة الذاتية**، وهو بعنوان ترجمته «القرون الوسطى وكتّاب سيرها الذاتية»، مقدمةً قصيرة عن حالة هذا الجنس الأدبي في هذه الفترة، أشاد فيها بازدهار هذا الجنس الأدبي عند العرب والمسلمين مقارنة بما كانت عليه حاله عند الأوروبيين، يقول:

«لم تخلق اعترافات أوغسطين الرائعة أي مدرسة، ولم يقلدها أي خلف، حتى انقضى ما يقرب من ستمائة عام، عندما بدأنا نتتبع حضارة القرون الوسطى المشرقة. وعندئذٍ وجدنا أول خلف سيرذاتي للقديس أوغسطين، ليس بين المسيحيين ولا حتى بين الأوروبيين، ولكن بين العلماء المسلمين...»[1].

وترجمت في هذا الكتاب نماذج من السير الذاتية العربية مثل سيرتي ابن سينا والغزالي.

ظهرت بعد ذلك دراستان مهمتان باللغة الألمانية سيكون لهما دور بارز في ترسيخ بعض الآراء المغلوطة التي ستنتشر لاحقاً حول السيرة الذاتية العربية القديمة في أوساط الدارسين الغربيين ويتبناها كثير منهم من دون أي مساءلة، هذا على الرغم من أنهما بطبيعة الحال قد ساعدتا على لفت انتباه كثير من الدارسين إلى هذا الموضوع. وأولى هاتين الدراستين كتبها فرانز روزنثال سنة 1937م بعنوان ترجمته **السيرة الذاتية العربية**، أما الأخرى فكتبها جورج مش ضمن كتابه الضخم **تاريخ السيرة الذاتية** الذي أرخ فيه لهذا الجنس الأدبي في العالم

---

(1) Charles J Bushnell, Introduction. The Middle Ages and their Autobiographers. University Library of Autobiography, vol. 2 (n.p.f. Tyler Daniels Company, 1918) I.

كله[1]. وقد كان هذان الباحثان يدرسان السيرة الذاتية العربية في وقت واحد تقريباً، كما يقول دوايت روينولدز[2].

2- أشكال الاهتمام

ثم توالى بعد ذلك الاهتمام بالسيرة الذاتية العربية قديمها وحديثها متخذاً الأشكال الآتية:

1- مقالات مفردة في المجلات العلمية.

2- فصولاً في كتب مؤلفة عن الأدب العربي، أو عن السيرة الذاتية عموماً.

3- ترجمات لبعض السير الذاتية العربية تكون غالباً مصحوبة بمقدمات المترجمين.

4- دراسات كاملة مستقلة تتخذ شكل الكتاب.

5- إشارات عابرة غير متعمقة نجدها في بعض الدراسات التي اهتمت بدراسة السيرة الذاتية الغربية أساساً.

وقد شهدت السنوات الأخيرة في الغرب اهتماماً غير مسبوق

---

(1) الدراساتان هما:

- Franz Rosenthal, "Die arabische Autobiographie" Studia Arabica. Rome (1937): 1-40.

- Georg Misch, "Selbstdarstel von Tragern Geistign Lebens in Mittelalterichen Kultrubereich des Islam" In Geschichte der Autobiographie. Vol. 3. 2d half. Frandfurt: G. Schulte-bulmke, Verlage,1969.

(2) ينظر:

Dwight F. Reynolds, ed. Interpreting the Self: Autobiography in the Arabic Literary Tradition (Berkeley: University of California Press, 2001) 22.

بموضوع السيرة الذاتية العربية حتى في العالم العربي نفسه، فظهر خلال هذه الفترة على سبيل المثال مقالان مهمان، أحدهما عن السيرة الذاتية العربية القديمة للباحثة هلاري كلباترك ترجمة عنوانه «السيرة الذاتية والأدب العربي القديم»[1]، والثاني عن السيرة الذاتية العربية الحديثة للباحث سرجي شويسكي بعنوان ترجمته «ملاحظات في السيرة الذاتية العربية الحديثة»[2].

وظهرت خلال هذه الفترة أيضاً مجموعة من الكتب التي أفردت لهذا الموضوع، وكان تأليفها إما فردياً أو جماعياً. ومن أبرزها الكتبُ التالية مترجمة عناوينها[3]:

1- **العمى والسيرة الذاتية**، لفدوى مالطي دوغلاس 1988م، وقد نقلته إلى العربية الدكتورة لمياء باعشن. وهو بحث في العمى بوصفه عاملاً حاسماً في تشكيل كتاب **الأيام** لطه حسين مضموناً وأسلوباً.

2- **في طفولتي: دراسة في السيرة الذاتية العربية**، ألفه عام 1997م في استوكهلم (تتز روكي) حول السيرة الذاتية العربية الحديثة التي تعنى بمرحلة الطفولة عند عشرين كاتباً عربياً. (نقله إلى العربية

---

(1) Hilary Kilpatrick, "Autobiography and Classical Arabic Literature" In Journal of Arabic Literature. Vol.22, part 1 (1991) 1-20.

(2) Sergei A. Shuiskii, "Some Observations on Modern Arabic Autobiography" in Journal of Arabic Literature. 13 (1982) 111-123.

(3) هذه الكتب هي:

- Tetz Rooke, In My Childhood: A study of Arabic Autobiography. Stockholm, Stockholm University 1997.
- Robin Ostle, De Moor & Stefan Wild, eds. Writing the Self; Autobiographical Writing in Modern Arabic Literature. Saqi books, 1998.
- Dwight F. Reynolds, ed, Interpreting the self.

بهذا العنوان طلعت الشايب ونشره المجلس الأعلى للثقافة بصر عام 2002م).

3- **كتابة الذات: الكتابة السير ذاتية في الأدب العربي الحديث**، وقد صدر هذا الكتاب عن الساقي عام 1998م، بتحرير روبن أوستل وآخرين، ويشتمل على أربعة وعشرين بحثاً أو مقالة تتفاوت في ما بينها طولاً وقصراً وعمقاً وبساطة.

4- **ترجمة الذات: السيرة الذاتية في المأثور الأدبي العربي**، حرره دوايت رينولدز وآخرون، وصدر عن جامعة كليفورنيا عام 2001م. ويحتوي هذا الكتاب على دراسة للسيرة الذاتية العربية القديمة وتاريخها، وعلى ترجمات لنصوص سير ذاتية مختارة. وقد كان هذا الكتاب ثمرة جهد تأليفي مشترك لعشرة دارسين. (نقله إلى العربية سعيد الغانمي بعنوان **ترجمة النفس: السيرة الذاتية في الأدب العربي**، ونشرته هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث عام 2009م).

إضافة إلى هذا، خصص العدد الثاني كله من المجلد السابع من **مجلة أدبيات** *"Edebiyat"* الصادر عام 1997م، لموضوع السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم، وشارك فيه أحد عشر باحثاً، درسوا نصوص السيرة الذاتية العربية القديمة أو ما عدوه كذلك من جوانب متعددة.

3- أهم ملامح الدراسات الغربية

ونظراً إلى أنه ليس من أهداف ورقتي هذه الآن تقديم رصد ببليوغرافي شامل لكل الدراسات الغربية التي تناولت موضوع السيرة الذاتية العربية (وهو عمل آمل أن أكمله مستقبلاً)، فسأقتصر في بقية

ورقتي هذه على الإشارة إلى أهم الملامح البارزة في هذه الدراسات.

فالملاحظة الأولى على هذه الدراسات أنها - عموماً - تتبنى مفهوماً واسعاً للسيرة الذاتية العربية قديمها وحديثها، وهي سعة قد تفقد هذا المفهوم أهميته الاصطلاحية في كثير من الأحيان. (وربما كان الاستثناء الوحيد هو «روزنثال» الذي يتبنى مفهوماً ضيقاً جداً للسيرة الذاتية يمكنه من استبعاد سير ذاتية رائعة مثل سيرة عبد الله بن بلقين، بحجة أنها ليست سيرة بل مذكرات، لأن في إدخالها - ضمن مفهوم السيرة الذاتية - نسفاً كاملاً لأطروحته التي سنشير إليها لاحقاً). فمفهوم السيرة الذاتية القديمة عند كلباترك مثلاً يتسع ليشمل كل النصوص المروية بضمير المتكلم في **كتاب الأغاني** وغيره من كتب التراث[1]، وعند إلياس يتسع ليشمل بعض الأحاديث التي روتها أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بضمير المتكلم مهما كان قصرها[2]. أما مفهوم السيرة الذاتية العربية الحديثة في هذه الدراسات فيتضمن إضافة إلى السيرة الذاتية الحقيقية، الروايات والرحلات والمسرحيات والقصص القصيرة وغيرها من الأشكال السردية. وتوسيع مفهوم السيرة الذاتية بهذا الشكل يبرر أحياناً باختلاف طبيعة السيرة الذاتية العربية مقارنة بالسيرة الذاتية الغربية، ويبرر أحياناً أخرى - وخاصة في ما يتعلق بالسيرة الذاتية العربية الحديثة - بغياب الحرية من المجتمعات العربية مما يجعل الكاتب يلجأ إلى كتابة سيرته الذاتية تحت مسميات أجناسية أخرى.

---

(1) Kilpatrick, 3-4.

(2) Jamal J. Elias, "Hadith Tradition of Aisha as Prototypes of Self-narrative" In Edebiat: Special Issue -- Arabic Autobiography. N.s. 7, no. 2 (1997): 217-218.

وعلى الرغم من إدراك بعض الدارسين قصور هذا التعريف الواسع، فإنهم يحاولون تبريره أحياناً بالاستناد إلى أسباب عملية تعليمية، كما يفعل روبن أوستل عندما يقول:

«إن معالجة السيرة الذاتية بوصفها توجهاً عاماً في كل أنواع الكتابة وليس بوصفها جنساً أدبياً ربما بدت غير مرضية للنقاد، لكنها ذات فوائد جمة لطالب يرغب في دراسة الأدب العربي بطريقة عملية أكثر»[1].

أو بالاستناد إلى فهم واسع متحرر لمفهوم «عقد أو ميثاق السيرة الذاتية» الذي طرحه فليب لوجون، فهذا العقد يعني لبعض الدارسين[2] أن السيرة الذاتية هي أسلوب قراءة مثلما هي أسلوب كتابة. فإذا اعتقد القارئ أن ثمة تطابقاً بين شخصية كاتب النص ورايه وبطله، وثبت اعتقاده هذا، فليس مهماً بعد ذلك «أن يكون النص روائياً (مصوغاً صياغة روائية) أو حقيقياً، مادام القارئ يجد أن الموضوع المعالج هو قصة حياة الكاتب وشخصيته».

غير أن هذا المنحى الواضح في توسيع مفهوم السيرة الذاتية العربية يخلط خلطاً فاضحاً بين ما هو سيرة ذاتية حقيقية وما هو سيرذاتي (أعني جوانب ذاتية) في النصوص الأدبية. فالجوانب السير ذاتية التي عادة ما يشار إليها بالأبعاد الشخصية متوفرة في كل نص أدبي تقريباً بغض النظر عن الجنس الأدبي الذي ينتمي إليه، لكن هذا لا يجعل منه سيرة ذاتية، وإلا لأصبحت كل النصوص الأدبية سيراً ذاتية، وهذا أمر غير معقول.

---

(1) Ostle, Writing the Self. 18.

(2) Tetz Rooke "The Arabic Autobiography of Childhood", In Writing The Self. 101.

أما موقفنا من قضية أن يكون مفهوم السيرة الذاتية مفهوماً قرائياً مثلما هو مفهوم كتابي، فهو أن القراءة السير ذاتية لأي عمل من الأعمال الأدبية ربما كانت قراءة مشروعة في بعض الأحيان عند بعض القراء، لكنها لا تملك أن تحول هذه الأعمال الأدبية إلى سير ذاتية حقيقية عند جميع القراء.

وعلى الرغم أننا نتفق عموماً مع ما ورد في هذه الدراسات من إشارات إلى ضرورة عدم تبني المفهوم الغربي للسيرة الذاتية (الذي يركز أساساً على الفردية والبوح والاعتراف) وإلى ضرورة تناول السيرة الذاتية العربية من خلال مفهوم يأخذ في اعتباره طبيعة الشخصية العربية الإسلامية وتقاليدها الأدبية، فإننا نؤمن أيضاً بأن كثيراً من الأجناس الأدبية العربية تشترك في بعض خصائصها العامة مع نظرائها من الأجناس في الآداب الغربية وغير الغربية، فعالم الأدب يضل في النهاية عالماً واحداً رغم تنوعه. وأخشى أن يكون هذا التركيز الذي نجده في كثير من دراسات السيرة الذاتية الغربية هذه على خصوصية السيرة الذاتية العربية بمثابة سياج حديدي يضعه بعض الدارسين لصد غير المتخصصين في الغرب عن الاقتراب من هذا الحقل.

ومما تجدر الإشارة إليه هنا هو أن أغلب الدراسات الغربية التي تناولت السيرة الذاتية العربية - إن لم يكن كلها - قد اتخذت من نصوص السيرة الذاتية الغربية ونماذجها المشهورة مرايا أو مراجع أو خلفية تعرَف قبالتها السيرة الذاتية العربية وتقاس قيمتها الفنية وتبين خصائصها من هذا المنظور. ويفسر هذا الحضور القوي للسيرة الذاتية الغربية في هذه الدراسات، في اعتقادي، أمران: **الأول** هو اعتقاد كثير من هؤلاء الدارسين أن السيرة الذاتية هي جنس أدبي غربي أكيد، ولذلك كان ينبغي أن تقاس قيمة أي محاولة غير غربية على النموذج

الغربي. أما الثاني فهو أن هذه الدراسات موجهة بالدرجة الأولى إلى قراء غربيين، ولذلك بدا منطقياً، بل ربما مفترضاً، أن تدرس السير الذاتية العربية وتقدم لهؤلاء القراء من منظور مقابلتها بالسيرة الغربية طلباً للتوضيح لهم وحرصاً على مساعدتهم على فهمها. وهذان السببان يمكن أن يفسرا - إلى حد ما - قلة الإشارة التي نجدها في كثير من هذه الدراسات إلى الدراسات العربية التي تناولت السيرة الذاتية، بما فيها تلك التي كتبها بالعربية بعض المستشرقين مثل زلهايم.

4- أبرز القضايا

ومن القضايا التي لاحظت أنها تحتل مكاناً بارزاً في هذه الدراسات، وبخاصة في الدراسات المخصصة للسيرة الذاتية العربية القديمة، قضية «الفردية» (Individualism)، ولعل السبب في ترسيخ الاهتمام بهذا الموضوع هو دراستا (مش) و(روزنثال) اللتان قلّل مؤلفاهما من أهمية السير الذاتية العربية وقيمتها بعد أن نفيا، أو على الأصح حاولا نفي، أي حضور أو إحساس بالفردية عند كتاب السيرة الذاتية العربية، لأن السيرة المثالية عندهما هي التي تكتب انطلاقاً من إحساس قوي بالفردية، وهذا ما لا يتوفر عند غير الغربيين بمن فيهم العرب. وقد سرى هذا الزعم في الدراسات الغربية كما تسري النار في الهشيم، فتبناه كثير من الدارسين اللاحقين من دون مساءلة.

وعلى الرغم من أننا قد نجد ما يبرر هذا الاهتمام بالفردية أو الوعي الفردي في السيرة الذاتية، إلا أننا نجد صعوبة في قبول النتائج التي توصل إليها الباحثان ومن سار على نهجهما. فروزنثال، على سبيل المثال، يزعم أن كتابة السيرة الذاتية العربية لم تصدر عن وعي

بقيمة الشخص الفردية[1]، و(غرونباوم) يزعم أن شخصية كاتب السيرة الذاتية العربية تختفي وراء الأحداث[2]، و(سارتن) تزعم أن كتّاب السيرة الذاتية العربية يظهرون أنماطاً بشرية لا أفراداً[3]. ومع ذلك، فلا نعدم في هذه الدراسات وجود من تصدى لمناقشة هذه الآراء المتعلقة بقيمة الفرد في الثقافة العربية عموماً والسيرة الذاتية خصوصاً وقلل من أهميتها، بل دحضها ووصفها بأنها بالية ومستنكرة[4]، وعزاها إلى التمركز الثقافي حول الذات المسيطر على هؤلاء الدارسين الغربيين[5].

ومن القضايا الأخرى اللافتة في هذه الدراسات قضية الحقيقة والاختلاق (Truth & Fiction) في السيرة الذاتية العربية، وخاصة الحديثة منها. وتبرز مناقشة هذه القضية أكثر في الدراسات التي تهتم بإشكالية العلاقة بين السيرة الذاتية والرواية، أو الدراسات التي تصر على قراءة بعض الروايات العربية على أنها سير ذاتية لكتّابها حتى وإن وسمها كتابها بالروايات. ولعل الكتاب الذي حرره (أوستن) هو من أفضل الدراسات التي تعالج هذا الموضوع، هذا إذا أخذنا في اعتبارنا المفهوم الواسع الذي يتبناه هو وكثير من زملائه للسيرة الذاتية. ولذلك

---

(1) Rosenthal, 40.

(2) Gustave E. Grunebaum, Medieval Islam: A Study in Cultural Orientation. (Chicago, the University of Chicago Press, 1996) 260.

(3) E. M. Sartain, Jalal Al-Din al-Suyuti. (London, Cambridge University Press 1975) 137.

(4) Reynolds, Interpreting the Self. 20.

(5) Aldo Fleishman, Figures of Autobiography: The Language of the Self-writing in Victorian and Modern England, (Berkeley: University of California Press, 1983) 472.

ليس غريباً أن يكتب توطئة هذا الكتاب الروائي العربي المشهور إدوارد الخراط الذي يبدو أنه في هذه التوطئة يتراجع عن (أو على الأقل يوسع تفسير!) ما كتبه في مقدمة روايته **ترابها زعفران**، حيث قال عنها:

«ليست هذه النصوص سيرة ذاتية، ولا شيئاً قريباً منها ففيها من شطح الخيال ومن صنعة الفن ما يشط بها كثيراً عن ذلك...»[1].

فالخراط في هذه التوطئة يرى أن هذه الشطحات ذات طبيعة سيرذاتية حقيقية، ويرى أنه لا فرق بين الحقائق السير ذاتية والخيالات التي يوردها الكاتب في عمله من منظور المصداقية[2]. وهذا في ما أعتقد خلط واضح بين مفهوم الصدق السير ذاتي والصدق الفني. وعلى الرغم من أن الخراط يعترف بوجود سيرة ذاتية حقيقية، إلا أنه يرى أن أي عمل قصصي مهما بدا موضوعياً ومحايداً، لا يمكن أن يكون خالياً من العناصر السير ذاتية. لكن هذان أمران مختلفان كما أشرنا سابقاً. وهذا المفهوم الواسع للسيرة الذاتية المتبنى في هذا الكتاب هو الذي يبرر احتواءه عدة دراسات كتبت عن روائيين عرب مشهورين مثل نجيب محفوظ وجبرا إبراهيم وإدوارد الخراط وعبد الرحمن منيف ورشيد بوجدرة وحنا مينة وليلى عسيران وغيرهم.

وعلى الرغم من أن أدبنا العربي الحديث يحتوي - حقيقة - على ما يسمى برواية السيرة الذاتية، وأن بعض السيرة الذاتية العربية توظف

---

(1) إدوارد الخراط، **ترابها زعفران: نصوص اسكندرانية**، (القاهرة: دار المستقبل العربي 1986م) ص 5.

(2) Edwar al-Kharrat "Random Variations on an Autobiographical Theme" in Writing the Self, 9-10.

بعض التقنيات السردية المرتبطة كثيراً بالرواية، إلا أنه لا ينبغي علينا أن نبالغ في «سيررة» الرواية العربية إن جاز هذا القول، وأن نحترم التصنيفات الأجناسية التي يضعها الكُتّاب على أغلفة أعمالهم وأن لا نكون ملكيين أكثر من الملك، كما يقال. ولعل السؤال الذي كان حاضراً بقوة في كثير من هذه الدراسات هو: لماذا يكتب الكاتب العربي سيرته الذاتية بصيغة روائية؟ وقد قدمت إجابات مختلفة تنطلق في الغالب الأعم من فرضية طبيعة المجتمع العربي المحافظة وغياب الحرية فيه. لكن السؤال الذي لم يطرح ولو لمرة واحدة في هذه الدراسات، وأود طرحه هنا هو: لماذا يصر القارئ أو الدارس الغربي (وربما غير الغربي) على قراءة كثير من الروايات والمسرحيات والقصص القصيرة العربية وخاصة النسوية منها على أنها سير ذاتية؟

ومن القضايا التي لفتت انتباهي في هذه الدراسات قضية الاهتمام بالتداخل أو التناص الأجناسي. ففي كثير من هذه الدراسات تدرس العلاقة مثلاً بين الرحلة والسيرة الذاتية في بعض النصوص العربية القديمة والحديثة مثل سيرة ابن خلدون **التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً** و**الساق على الساق** للشدياق و**مذكرات طالب بعثة** للويس عوض. . .إلخ، وتطرح أسئلة مثل: هل هذان جنسان أدبيان مستقلان، أم جنس أدبي واحد؟ وهل الرحلة مكون أساس في السيرة الذاتية العربية أم لا؟ وما هي وظيفته إن كان كذلك؟ وتدرس أيضاً صلة السيرة الذاتية العربية ببعض الأجناس الأدبية الأخرى القديمة والحديثة مثل قصص الأحلام، وسرود المرض والسجن، والحديث النبوي والسيرة الغيرية والنص المسرحي والأخبار وغيرها. وعلى الرغم من أن كثيراً من هذه الأجناس توجد مستقلة في أدبنا العربي قديمه وحديثه، إضافة إلى وجودها مستثمرة في بعض السير الذاتية،

إلا أن توجه الدراسات الغربية يسير نحو عدها سيراً ذاتية، أو أن قيمتها الأدبية مرتبطة بكونها كذلك.

ومن القضايا الأخرى التي استحوذت على اهتمام كبير من هذه الدراسات قضية الطفولة في السيرة الذاتية العربية. فقد خصصت دراسة كاملة لسيرة الطفولة الذاتية في الأدب العربي الحديث كما أشرنا، توصل فيها (روكي) إلى أن سيرة الطفولة الذاتية تشكل جنساً أدبياً قائماً بذاته، له تقاليده الخاصة. وحدد لها ثلاثة ملامح رئيسة هي: الأثر القوي لمكان الولادة، والهروب من الفقر، والتمرد على الأسرة. ولخص في مقال آخر له خصائصها الشكلية على النحو الآتي: قصيرة زمناً، وروائية سرداً، وملحمية بناء[1]. والمشكلة الرئيسة التي تعاني منها هذه الدراسة هي أنها خلطت بين السيرة الذاتية والرواية وذلك باعتراف الباحث نفسه؛ فالأعمال التي درسها (20 عملاً) أكثر من نصفها إما روايات لها أبعاد سير ذاتية أو سير ذاتية روائية ويصعب التمييز في ما بينها كما يقول الباحث.

والاهتمام بالطفولة في هذه الدراسات لم يقتصر على السيرة الذاتية العربية الحديثة بل شمل كذلك السيرة الذاتية القديمة. فقد خصها رينولدز ببحث عنوانه **الطفولة في ألف عام من السيرة الذاتية العربية**[2]، حاول فيه تحديد موضوعات الطفولة التي تعنى بها السير الذاتية القديمة وخاصة موضوع تعثر الطفل وإخفاقاته الأولى الذي بدا موضوعاً حاضراً بقوة في أغلبها. وعلى الرغم من تقديرنا للجهد

---

(1) Tetz Rooke, "The Arabic Autobiography of Childhood", in Writing the Self, 101.

(2) Dwight F. Reynolds "Childhood in One Thousand Years of Arabic Autobiography", in Edebiat. Vol. 7, no.2 (1997) 379-392.

المبذول في هذه الدارسة، إلا أننا لا نملك إلا أن نتساءل عما إذا كان الباحث قد بالغ في قراءة بعض المقاطع التي تصور الطفولة وحملها أكثر مما تحتمل.

والمرأة بوصفها كاتبة للسيرة الذاتية وشخصية فيها من القضايا البارزة في هذه الدراسات وخاصة التي تناولت السيرة الذاتية العربية الحديثة منها. فقد أُفرد مقال لدراسة الأحاديث التي روتها أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها بضمير المتكلم، ووردت إشارات عديدة متفرقة في هذه الدراسات إلى صورة المرأة الأميرة والأم والزوجة... إلخ في السيرة الذاتية العربية القديمة. أما في ما يتعلق بالسيرة الذاتية العربية الحديثة، فحضور المرأة حضور قوي وصوتها واضح جلي. فقد خصت أعمال كثير من الكاتبات العربيات مثل نبوية موسى وهدى شعراوي ونوال السعداوي وفدوى طوقان ولطيفة الزيات وغيرهن باهتمام بالغ، وقرئت أعمالهن التي جاءت في الغالب الأعم على شكل روايات على أنها سير ذاتية مقنعة، كان المحرض الرئيس على كتابتها رغبة كاتباتها في تعريف ذواتهن أو تحقيقها أو حتى خلقها. والملاحظ على هذا النوع من هذه الدراسات الحضور القوي للأطروحات النسوية الغربية واتخاذها مرتكزاً لقراءة كثير من أعمال الكاتبات العربيات، كما يتضح ذلك - على سبيل المثال - في مقال لإحدى الباحثات بعنوان ترجمته «الانفعالات المشفرة: وصف الطبيعة في السيرة الذاتية النسوية»[1]. وقد وردت ملاحظات متفرقة حول حضور المرأة وصورتها في السيرة الذاتية العربية الحديثة التي كتبها

---

(1) Nadija Odeh, "Coded Emotions: the Description of Nature in Arab Women's Autobiographies", in Writing The Self. 263-271.

الرجال، لكنها لم تلق الاهتمام الذي يمكن للمرء أن يتوقعه في مثل هذه الدراسات.

ومما هو جدير بالملاحظة في هذا السياق، هو أن كثيراً من الدراسات التي تناولت السيرة الذاتية النسائية في الأدب العربي الحديث كتبتها دارسات عربيات أو من ينتمين إلى العروبة بصلة. وكذلك فإن النصوص السير ذاتية النسوية المدروسة لا تعكس التنوع الجغرافي للوطن العربي، ففي الوقت الذي تحظى فيه مصر وبلاد الشام باهتمام بالغ تتجاهل - على سبيل المثال - دول الخليج العربي تجاهلاً واضحاً، رغم وجود نصوص نسوية ذات أبعاد سير ذاتية فيها.

5- خاتمة

ولعلي أختم ملاحظاتي هذه بالإشارة إلى أن أهمية هذه الدراسات الغربية التي تناولت السيرة الذاتية العربية لا تقتصر على التنظير والقراءة والتحليل والتصنيف، بل إنها تشتمل كذلك على تقديم معلومات جديدة لم يكن يعلم بها كثير منا. فكم منا، على سبيل المثال، يعلم أن هناك ثلاثة كتّاب من المسلمين الأفارقة المستعبدين قد كتبوا سيرهم الذاتية باللغة العربية في القرن التاسع عشر في الغرب. فأنا لم أكن أعلم ذلك قبل أن أقرأ كتاب دوايت رينولدز.

وأخيراً، أعلم أن الموضوع واسع ويحتاج إلى مزيد من الدراسة، وأن هناك إشكالات لم تحل بشكل جذري في هذه الورقة مثل: هل ينبغي تضمين هذا البحث الدراسات التي كتبها باحثون عرب باللغات الغربية، أم لا؟ وهناك قضايا لم تعط حقها من النقاش مثل الازدواجية الواضحة أو الانفصام الحاد في هذه الدراسات بين الدراسات المخصصة للسيرة الذاتية العربية القديمة وتلك التي خصصت

للحديثة. فلم أعثر في ما اطلعت عليه من دراسات على دراسة واحدة تدرس هذين النوعين معاً، مما يدل دلالة واضحة على الانقطاع الواضح بين تقاليد السيرة الذاتية العربية القديمة وتقاليدها الحديثة الذي تفترضه هذه الدراسة الغربية وتنطلق منه. وأخيراً هناك إشكالية أو صعوبة تحقيق الشمولية في مثل هذه الورقة، فعلى الرغم من أنني رجعت إلى دراسات كتبت بلغات غربية عديدة (من خلال الاستعانة بمترجم أو من خلال الترجمة الإنجليزية)، أدرك تمام الإدراك أن هناك دراسات لم أطلع عليها أو اطلعت عليها ولم يمكنني جهلي باللغة التي كتبت بها من الاستفادة منها. ولكني آمل أن يستكمل بحث هذه القضايا مستقبلاً، إن شاء الله.

الفصل الثاني

نقد السيرة الذاتية
في المملكة العربية السعودية

مقدمة

تحاول هذه الورقة – التي تدخل في نقد النقد – دراسة الملامح العامة لحركة نقد السيرة الذاتية في المملكة العربية السعودية خلال الفترة التي يهتم بها هذا الملتقى النقدي في دورته الثانية. وعلى الرغم من أن طموح هذه الدراسة هو طموح كبير، إلا أن الباحث يدرك صعوبة المسلك الذي تنتهجه هذه الدراسة نظراً إلى كونها – في ما أعتقد – من أوائل الدراسات التي تعنى مباشرة بهذا الموضوع[1].

(1) لعل من المناسب أن نشير هنا إلى أننا أفدنا من الاستعراض المهم الذي قام به الدكتور عبد الله الحيدري لبعض الدراسات التي كتبت عن السيرة الذاتية في المملكة في مقدمة بحث له بعنوان «السيرة الذاتية في الأدب السعودي لمحات وملامح» الذي ألقي في ملتقى النادي الأدبي في القصيم في الفترة من 20-22/ 11/ 1422هـ، ونشر ضمن بحوث هذا الملتقى في كتاب بعنوان: **عقدان من الإبداع السعودي** (بريدة: نادي القصيم الأدبي 1423) ص ص. 279-291. أما في ما يتعلق بدراسة نقد السيرة الذاتية في العالم العربي فلم نقف حقيقة إلا أطروحة علمية واحدة كتبها الباحث المغربي عبد الله توفيقي بعنوان «السيرة الذاتية في النقد العربي الحديث والمعاصر: مقاربة في نقد النقد» لم نتمكن من الاطلاع عليها.

ونقد السيرة الذاتية في المملكة العربية السعودية لا يقتصر على السيرة الذاتية السعودية بل يمتد ليشمل نقد السيرة الذاتية العربية قديمها وحديثها، بل إنه ليتسع حتى لدراسة بعض أنماط السيرة الذاتية التي كتبت بلغات أخرى غير العربية كما سنرى لاحقاً.

ونظراً إلى كثرة القضايا المرتبطة بنقد السيرة الذاتية وتشعبها وثرائها، يجد الباحث أمامه أكثر من منهج أو طريقة لتناول هذا النقد. وقد اخترنا نحن أن ننجز هذه الدراسة من خلال تحديد أبرز القضايا والإشكاليات التي اهتم بها نقاد السيرة الذاتية في المملكة العربية السعودية ومناقشة جهودهم النقدية تبعاً لهذه القضايا. ولذلك، فالجهد النقدي للناقد أو الدارس الواحد قد يتوزع في أكثر من موطن في هذه الدراسة بحسب القضايا المطروحة، مع ملاحظة أن ليس كل الباحثين قد اهتموا بكل هذه القضايا الرئيسة مجتمعة.

1- المتن النقدي

لقد كان التحدي الأول الذي واجهته هذه الدراسة هو تحديد نطاق المتن النقدي الذي تعتمده موضوعاً لها، وهو متن بدا للباحث متعدداً ومتنوعاً وثرياً إلى حد ما. وقد انطلق الباحث من الببليوغرافيا المهمة التي أعدها الدكتور عبد الله الحيدري عام 1417هـ ثم أخذ في تنميتها وتطويرها إلى أن ظهرت في طبعتها الثانية المزيدة متزامنة مع انعقاد ملتقى نادي جدة الأدبي لقراءة النص في دورته الثامنة تحت عنوان «السيرة الذاتية في الأدب السعودي» في الفترة من 17-19/ 3/ 1429 هـ[1]. ونظراً إلى أن هذه الببليوغرافيا تهتم برصد السيرة الذاتية

(1) عبد الله الحيدري، **السيرة الذاتية في المملكة العربية السعودية: ببليوغرافيا.** =

في المملكة إبداعاً ونقداً، فلن نهتم هنا إلا بالجانب النقدي منها الذي يحتوي على (6) كتب، و(15) بحثاً أو فصلاً من كتاب، و(74) مقالة، و(5) أطروحات جامعية اثنتان منهما لم تنجزا، و(19) لقاء أو مقابلة. يضاف إلى ذلك ما وقفنا عليه نحن من بحوث ومقالات.

وعلى الرغم من الجهود الكبيرة التي بذلها الدكتور الحيدري في إعداد هذه الببليوغرافيا، إلا أنه يمكن تسجيل الملحوظات التالية عليها:

1- تفتقد هذه الببليوغرافيا إلى الشمولية التي تتوخى عادة في الأعمال الببليوغرافية، وهذا أمر قد أدركه الحيدري نفسه عندما قال في مقدمة الببليوغرافيا: «ولا أزعم أن هذه القائمة نهائية، فلربما غفلت عيناي وجهدي الفردي عن متابعة ما يتعلق بهذا الفن...»[1]. لكن عدم اطلاع الباحث على بعض هذه الدراسات لم يكن هو السبب الرئيس في رأينا الذي قلل من شمولية هذه الببليوغرافيا، بل إن المفهوم الضيق المتشدد الذي تبنته الببليوغرافيا للسيرة الذاتية هو السبب في غياب كثير من الدراسات والبحوث والمقالات[2].

2- كثير من مباحث أو فصول الكتب التي وردت في الببليوغرافيا كانت في الأصل مقالات وأبحاث منشورة في الصحف، وكان ينبغي الإشارة إلى ذلك.

= (جدة: النادي الأدبي الثقافي، 1429). لقد تكرم علي الدكتور الحيدري وأطلعني على مسودة هذه الببليوغرافيا قبل صدورها بوقت كاف مكنني من الإفادة منها في هذا البحث، فله مني جزيل الشكر.

(1) المرجع السابق، ص 16.

(2) في تعقيب الدكتور الحيدري على هذه الملحوظة، برر هذا التشدد في تحديد مفهوم السيرة الذاتية بالرغبة في الحفاظ على هوية هذا الجنس الأدبي من التشتت والضياع.

3- لم تتضمن الببليوغرافيا أي إشارة إلى ما نشر في الشبكة الإلكترونية (الإنترنت) حول السيرة الذاتية، وهو مهم جداً في هذا السياق. فالنقد المنشور إلكترونياً يعد من المصادر التي لم يعد بإمكان الباحث تجاهلها، إذ إن بعض المنتديات تعنى بنشر كثير من المراجعات والقراءات المتعلقة بأحدث السير الذاتية العربية وغير العربية، وفي كثير من الأحيان يكتب فيها كتاب معرفون بأسمائهم الحقيقية، كما أن رواد هذه المواقع يسهمون إسهاماً فاعلاً في إبداء وجهة نظرهم غير المتخصصة في ما يكتبه نقاد السيرة الذاتية المتخصصون من خلال الفرص التي تمنحهم إياها بعض مواقع الصحف مثل صحيفة الرياض على سبيل المثال[1].

4- لم تتضمن هذه الببليوغرافيا الدراسة الجادة التي كتبها الدكتور معجب الزهراني في مقدمة الجزء الخاص بالسيرة الذاتية من موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث، هذا على الرغم من أن مقدمة الببليوغرافيا تضمنت إشارة إلى هذه الموسوعة بوصفها من أهم المشاريع التي تدل على الاهتمام المتزايد بالسيرة الذاتية في المملكة.

5- من الأطروحات المهمة التي تجب إضافتها إلى هذه

(1) ذكر الدكتور الحيدري في تعقيبه على هذه الملحوظة أن السبب في عدم إدراج ما ينشر إلكترونياً في الببليوغرافيا هو صعوبة التوثيق، كون هذه المواد كثيراً ما تتلاشى أو تختفي. ولكن هذا لا يبرر في اعتقادنا استبعادها، فالتوثيق الإلكتروني مستخدم ومتداول ومتعارف عليه. ومما يجدر ذكره هنا أن الحيدري في تعقيبه هذا أشار إلى مصدر مهم من مصادر نقد السيرة الذاتية لم يضمنه الببليوغرافيا، ألا وهو البرامج الإذاعية. ونرجو من الدكتور الحيدري أن يعمل ما في وسعه ليتدرج هذه البرامج الإذاعية المتعلقة بالسيرة الذاتية في ببليوغرافيته نظراً إلى أهميتها التاريخية والعلمية.

الببليوغرافيا أطروحة دكتوراه مهمة للدكتور فائز الغامدي، عنوانها «بلاغة التقابل الثقافي في سير العرب الأمريكيين الذاتية»، أنجزها بالإنجليزية عام (2007 م)، ونشر ملخصاً لها بالعربية في العدد الثاني من سلسلة «مقاربات في اللغة والأدب» التي يصدرها قسم اللغة العربية بجامعة الملك سعود[1].

2- البدايات والتطور

يمكن أن يؤرخ للبداية الحقيقة لنقد السيرة الذاتية في المملكة العربية السعودية بدراسة علمية كتبها كاتب هذه السطور باللغة الإنجليزية للحصول على درجة الدكتوراه عام 1989م بعنوان «السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم: جنس أدبي متجاهل»، وقام بترجمة بعض فصولها أو إعادة كتابتها، ونشرها في مجلة علامات وفي غيرها من المجلات السعودية الأخرى ابتداء من عام 1994 م. وقد تلا ذلك إنجاز أطروحتي ماجستير حول السيرة الذاتية إحداهما للدكتور عبد الله الحيدري بعنوان «السيرة الذاتية في الأدب السعودي»، نوقشت عام 1417 بكلية اللغة العربية في جامعة الإمام محمد بن سعود، والثانية للدكتورة عائشة الحكمي بعنوان «السيرة الذاتية عند أدباء المملكة العربية السعودية في مرحلة الطفرة من عام 1390هـ إلى الوقت الحاضر»، نوقشت في كلية التربية للبنات بجدة عام 1418هـ. وقد نشر

---

(1) فائز عبد المجيد الغامدي، «بلاغة التقابل الثقافي في سير العرب الأمريكيين الذاتية» في **مقاربات في اللغة والأدب** [2] تحرير ماجد الحمد (الرياض: جمعية اللهجات والتراث الشعبي بجامعة الملك سعود، 1428 هـ) ص ص 81-118.

عمل الحيدري في طبعته الأولى عام 1418 هـ أما عمل الحكمي فلم ينشر[1].

ثم توالى بعد ذلك صدور الدراسات العلمية الأكاديمية والكتب والمقالات التي تهتم بالسيرة الذاتية. ولعل من المناسب هنا الإشارة إلى أبرزها:

1- «البناء الفني للسيرة الذاتية في الأدب السعودي (1351-1418): دراسة نقدية بلاغية»؛ وهي رسالة ماجستير أنجزها الأستاذ منصور المهوس عام 1422 هـ في كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، ولما تطبع إلى الآن[2].

2- «ذكريات علي الطنطاوي: دراسة فنية»: وهي رسالة ماجستير أنجزها الأستاذ أحمد آل مريع عام 1420هـ، وطبعت عام 1428 هـ بعنوان **علي الطنطاوي: كان يوم كنت، صناعة الفقه والأدب**.

3- المجلد السادس من **موسوعة الأدب العربي السعودي نصوص مختارة**، الصادرة عام 1422هـ، والذي يحمل عنوان «السيرة الذاتية». وتكمن أهمية هذا المجلد في ما يتعلق بنقد السيرة الذاتية في الدراسة الجادة التي كتبها الدكتور معجب الزهراني مقدمة لهذا المجلد.

4- **السيرة الذاتية: الحد والمفهوم**: وهو كتاب للأستاذ أحمد

---

(1) أشكر الدكتورة عائشة على إعارتي نسخة من أطروحتها وآمل أن تبادر إلى نشر بحثها لأهميته التاريخية والعلمية، على أني لا أميل إلى نشره كما هو بل ربما احتاج الأمر منها إلى إعادة النظر في بعض جوانبه والاستغناء عن جوانب أخرى فيه.

(2) أشكر الأستاذ منصور على إعارتي نسخة من بحثه، وآمل أن يتمكن من نشر عمله في القريب العاجل.

مريع صدر في طبعته الأولى عام 1424 هـ. ثم صدر عام 1429 هـ في طبعة ثانية بعنوان **السيرة الذاتية: مقاربة الحد والمفهوم**.

5- **السيرة الذاتية الشعرية لغازي القصيبي: الرؤية والأداء**: وهو كتاب أصدره الدكتور محمد الدوغان عام 1424هـ.

6- «بلاغة التقابل الثقافي في سير العرب الأمريكيين الذاتية»: وهي أطروحة دكتوراه أنجزها الدكتور فائز الغامدي بالإنجليزية عام 2004 م حول سير العرب الأمريكيين الذاتية.

7- «السيرة الذاتية النسائية في الأدب العربي المعاصر» لأمل التميمي: وهي رسالة ماجستير أنجزتها الباحثة عام 1324هـ، ونشرتها عام 2005 م.

8- «تعالق الرواية مع السيرة الذاتية: الإبداع السردي السعودي أنموذجاً»: وهي أطروحة دكتوراه للدكتورة عائشة الحكمي نوقشت في كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى عام 1420 هـ ونشرت عام 1427هـ[1].

9- **إضاءات في أدب السيرة والسيرة الذاتية: بحوث ومقالات وحوارات**: وهو كتاب للدكتور عبد الله الحيدري صدر عام 1427 هـ، ويحوي - كما يتضح من عنوانه الفرعي - مجموعة من البحوث

---

(1) ذكر الدكتور الحيدري بأن عنوان هذه الرسالة قبل النشر هو «الرواية في الأدب السعودي بين السيرة الذاتية والصياغة الفنية» الحيدري، **إضاءات في أدب السيرة والسيرة الذاتية: بحوث ومقالات وحوارات**. (الرياض: المؤلف 1427) ص 97، استناداً إلى قاعدة معلمات الرسائل الجامعية بمركز الملك فيصل، ولكن الدكتورة عائشة الحكمي ذكرت للباحث بأن هذا العنوان قد تغير لاحقاً، وقد نوقشت الرسالة بهذا العنوان الجديد.

والمقالات والحوارات التي تهتم بقراءة بعض السير الذاتية السعودية وتناقش جملة من قضاياها وتحاور كتابها.

3- المقالات والبحوث

كثيرة هي المقالات والبحوث التي كتبت عن السيرة الذاتية في المملكة العربية السعودية، ولكنها تتفاوت طولاً وقصراً وأهمية. فكثير منها لا يعدو كونه عروضاً لبعض السير الذاتية السعودية، يغلب عليه الطابع الوصفي الراصد لمحتويات السير الذاتية المعنية. ويمكن أن نستثني من ذلك بعض المقالات الصحفية المعمقة والتي يكتبها دارسون متابعون لفن السيرة الذاتي ومهتمون به من أمثال معجب الزهراني، ومحمد العباس، ومنصور الحازمي، وحسين بافقيه، وعبد العزيز السالم وغيرهم.

ومن المقالات والبحوث النقدية المعمقة تلك البحوث والقراءات التي نشرت في العدد الحادي عشر من مجلة **قوافل** الذي كان محوره الرئيس السيرة الذاتية في الأدب السعودي، وما نشر من أبحاث تتصل بالسيرة الذاتية قدمت في نادي القصيم الأدبي، وما ألقي مؤخراً من أبحاث ودراسات مميزة في ندوة النص الثامن بنادي جدة الأدبي الذي خصص بكامله في هذه الدورة لفن السيرة الذاتية في المملكة العربية السعودية.

4- المقابلات والاستطلاعات الصحفية

تكمن أهمية هذه المصادر البحثية في كونها تزود الدارسين والنقاد بمعلومات قد يتعذر عليهم العثور عليها في الدراسات والبحوث الأكاديمية البحتة. فهي تطلعهم على سبيل المثال على

وجهة نظر كتاب السيرة الذاتية حول كتابة ملابسات كتابة سيرهم وموقفهم من نقدها، كما يتضح ذلك من المقابلتين التي أجراهما الحيدري مع عزيز ضياء وحمد الجاسر، وقد تكون هذه المقابلات وسيلة مباشرة لمناقشة كاتب السيرة في أدق تفاصيل سيرته. وعندما تكون هذه المقابلات مع بعض نقاد السيرة الذاتية والمهتمين بدراستها، فإنها تطلعنا على مشاريعهم البحثية في هذا المجال وسبب اهتمامهم بهذا الفن وموقفهم من قضاياه ورؤاهم حول مستقبله. كما أن الاستطلاعات الصحفية قد تمد الباحث بمعلومات قيمة حول طبيعة تلقي جمهور القراء للسيرة الذاتية وتفاعلهم معها.

5- القضايا

1- الحد والتعريف (المفهوم)

نال هذا الموضوع اهتماماً بالغاً لدى كثير من نقاد السيرة الذاتية في المملكة، وخاصة عند أصحاب الدراسات الأكاديمية والأطروحات العلمية. وعلى الرغم من أن الاهتمام بأمر مفهوم السيرة الذاتية مبرر ومشرع بل ومطلوب أيضاً، إلا أن المبالغة في الاهتمام به ربما كان قد صرف بعض الباحثين عن الاهتمام بقضايا أخرى كانت في أمس الحاجة إلى مثل هذا الاهتمام. وقد بلغ الاحتفاء بهذه القضية مبلغاً جعل الأستاذ أحمد آل مريع يفردها كما رأينا بكتاب خاص هو: **السيرة الذاتية: مقاربة الحد والمفهوم.**

ويمكن أن نجمل ما لاحظناه حول معالجة الدارسين لإشكالية «مفهوم» السيرة الذاتية في النقاط الآتية:

1- بدا المفهوم الغربي للسيرة الذاتية هو المفهوم المرجعي

الرئيس لكثير ممن ناقش هذا الموضوع، وقد احتفي في هذا السياق احتفاء بالغا بالتعريف المشهور الذي صاغه فيليب لوجون للسيرة الذاتي: «حكي استعادي نثري يقوم به شخص واقعي عن وجوده الخاص، وذلك عندما يركز على حياته الفردية وعلى تاريخ شخصيته، بصفة خاصة»[1]، هذا على الرغم من بعض التعديلات والإضافات التي اقترحها بعض الدارسين على مفهوم لوجون وغيره من النقاد الغربيين ليتناسب مع طبيعة النصوص السيرذاتية العربية المدروسة[2]. وربما كان السبب في هذا الاتكاء القوي على المفهوم الغربي للسيرة الذاتية هو غياب أي جهود نقدية تتعلق بهذا الجنس الأدبي في تراثنا النقدي العربي القديم أو الحديث المتقدم.

2- بدت بعض التعاريف المتبناة أو المقترحة اشتراطية وظيفية وفي بعض الأحيان تعسفية لتتناسب مع النصوص السيرذاتية التي يقرر الباحث دراستها[3].

3- بدا هاجس إيجاد التعريف الواحد الشامل مسيطراً على تفكير

---

(1) فيليب لوجون، **السيرة الذاتية: الميثاق والتاريخ الأدبي**، (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1994) ص 22.

(2) انظر على سبيل المثال التعديلات التي أجراها كاتب هذه السطور على تعريف لوجون: صالح معيض الغامدي، «السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم: نحو تأطير جنس أدبي»، **علامات**، ج14، مج4، (رجب 1415 هـ) ص 57. وانظر كذلك التعديلات التي أجراها أحمد آل مريع على تعريف لوجون: أحمد آل مريع، **السيرة الذاتية: مقاربة في الحد والمفهوم** (الرياض: المؤلف، 1429 هـ) ص ص 92-93.

(3) هذه السمات تكاد تكون عامة في أغلب التعريفات الحدية المقترحة للسيرة الذاتية ليس في العالم العربي فقط بل في كل مكان تقريباً؛ انظر: صالح معيض الغامدي، **السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم**، ص 54-55.

كثير من الدارسين، ولذلك فقد سعوا ما أمكنهم لإيجاده أو على الأقل التظاهر بإيجاده.

4- هناك ميل في أغلب الدراسات النقدية إلى تضييق مفهوم السيرة الذاتية بطريقة ربما أضرت بكثير من النصوص السيرذاتية التي أخرجت من نطاق هذا الجنس الأدبي نهائياً، مما أدى إلى إفقار هذا الجنس الأدبي لدينا، وخاصة في المملكة العربية السعودية.

وقد طرح بعض الباحثين في ملتقى قراءة النص (8) بجدة مؤخراً فكرة إجراء مراجعة تصحيحية لهذا لمفهوم الضيق الذي اعتمِدَ للسيرة الذاتية، ووجدت هذه الفكرة ترحيب كثير من المشاركين، إن لم يكن بتبنيها فعلى الأقل بتفهمهم إياها. بل إن هذا الملتقى قد شهد تقديم دراسات وقراءات لنصوص كانت تصنف قبل ذلك خارج نطاق السيرة الذاتية، كما قدمت فيه مفاهيم جديدة لأنماط من السيرة الذاتية التي تطرح للدراسة لأول مرة، ليس في المملكة فقط بل في العالم العربي في ما نعتقد، مثل مفهوم «السيرة الذاتية الشفهية البصرية» الذي طرحته الأستاذة أمل التميمي.

على أننا ينبغي أن نشير إلى أن بعض الدارسين والنقاد لم يروا ضرورة أو حاجة ملحة لطرح إشكالية التعريف في دراساتهم، بل تبنى مفهوماً عاماً ضمنياً للسيرة الذاتية بوصفها «كتابة الكاتب حياته أو جوانب منها بقلمه»، مثل ما نجد في كتاب **السيرة الشعرية لغازي القصيبي** للدوغان، وفي كثير من المقالات الصحفية كتلك التي يكتبها الدكتور منصور الحازمي مثلاً.

6- النشأة والتطور

اهتم عدد من دراسات السيرة الذاتية في المملكة العربية السعودية

بمحاولة تحديد نشأة هذا الجنس الأدبي في الأدب العربي القديم عموماً، وفي الأدب السعودي على وجه التحديد. وقد كان مرد اهتمام بعض هذه الدراسات بتحديد نشأة هذا الجنس في الأدب العربي القديم هو محاولة إثبات وجود هذا الجنس في تراثنا الأدبي القديم ودحض الزعم القائل بأن السيرة الذاتية جنس أدبي غربي صرف أو على الأقل التقليل من أهميته[1].

أما الاهتمام بتحديد نشأة السيرة الذاتية في الأدب السعودي فقد نشأ عند الباحثين نتيجة لتساؤلهم عن أسباب غياب هذا الجنس الأدبي من الأدب السعودي في بداياته. وقد أفرد الحيدري لهذه القضية فصلاً طويلاً في كتابه عنونه بـ **النشأة والتطور**[2]، (وهو العنوان الذي تبنيناه لهذه الجزئية من بحثنا)، حدد فيه البداية الحقيقية لظهور السيرة الذاتية في المملكة العربية السعودية بعام 1374 هـ/ 1954 م الذي شهد ظهور كتاب **أبو زامل** لأحمد السباعي. ولكن معجب الزهراني الذي اهتم أيضاً بموضوع نشأة هذا الفن وتطوره في المملكة، يختلف مع الحيدري في هذا الأمر، لأن هذا الكتاب من وجهة نظره لم يتخذ هويته السيرذاتية الحقيقية إلا في عام (1390هـ/ 1970 م) عندما أعيد طبعه تحت اسم **أيامي** بإضافات متعددة[3]. أما عائشة الحكمي فقد

---

(1) انظر على سبيل المثال: صالح معيض الغامدي، **السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم**، ص ص 65-77. وانظر أيضاً: بكر أبو زيد، **النظائر** (الرياض: دار العاصمة، 1413 هـ) ص ص 21-67.

(2) الحيدري، **السيرة الذاتية في الأدب السعودي**، ص ص 92-183.

(3) معجب الزهراني، مقدمة «السيرة الذاتية»، **موسوعة الأدب السعودي الحديث: نصوص مختارة**. (الرياض: دار المفردات 1422هـ) مج 6، ص 18 الهامش (15).

أفردت لهذا الموضوع مبحثاً مستقلاً[1]، رأت فيه أن عليها أن تتحدث أولاً عن بداية السيرة الذاتية في الغرب وفي الأدب العرب القديم، ثم تنتقل إلى الحديث عن بداياتها في المملكة العربية السعودية.

أما بعض الباحثين الآخرين من أمثال الدكتور محمد الشنطي فقد رأى أن لا ضرورة من البحث في نشأة هذا الجنس الأدبي وتطوره، هذا على الرغم من أنه قد كان مهتماً بهما في دراسته لفنون الأدب السعودي الأخرى. ويقدم الباحث تعليلين، قد يبدوان متناقضين، لذلك، فهو من جانب يعزو إهماله البحث في النشأة والتطور إلى عدم اطلاعه على فن السيرة الذاتية في المملكة اطلاعاً كافياً يمكنه من إنجاز الأمر، ثم يعود من جانب آخر ليقرر بأن «السيرة الذاتية [في المملكة] محدودة الوجود والتأثير ولا أعتقد أن ما كتب منه يستلزم مثل ذلك [دراسة النشأة]»[2].

وعلى الرغم من أن أغلب الدارسين الذين اهتموا بدراسة نشأة السيرة الذاتية وتطورها في المملكة العربية السعودية قد ركزوا على ماضي هذا الجنس الأدبي وحاضره، إلا أن بعض الدارسين قد رام تقديم رؤية استشرافية لمستقبل هذا الجنس الأدبي في المملكة، فمعجب الزهراني على سبيل المثال يتوقع أن تكون السيرة الذاتية في المملكة «أكثر جرأة في التعبير عن حياة الفرد لا باعتباره كائناً منعزلاً أو شاذاً وإنما باعتباره ذاتاً إنسانية فيها من جوانب الضعف بقدر ما فيها

(1) عائشة الحكمي، «السيرة الذاتية عند أدباء المملكة العربية السعودية في مرحلة الطفرة من عام 1390 إلى الوقت الحاضر»، رسالة ماجستير، كلية التربية للبنات بجدة، 1417هـ، ص ص 49-132.

(2) محمد صالح الشنطي، **في الأدب العربي السعودي وفنونه واتجاهاته ونماذج منه**. (حائل: دار الأندلس للنشر والتوزيع، 1418 هـ) ص 566.

من جوانب القوة. . .»، كما يتوقع «حضوراً متزايداً للكتابات السيرية الخاصة بالمرأة»، ولكنه يرى أن يسير هذا الجنس الأدبي باتجاه السيرة الذاتية التي تتخذ الرواية قناعاً لها[1]. أما كاتب هذه السطور فقد رجح في مداخلته التي ألقيت في ملتقى السيرة الذاتية بنادي جدة الأدبي أن تشهد الساحة الأدبية في المملكة في المستقبل القريب المتوسط طفرة كبيرة في كتابة السيرة الذاتية بكل أشكالها تشبه الطفرة التي تشهدها الآن في مجال كتابة الرواية.

7- الدوافع والمعوقات

نال هذا الموضوع أيضاً اهتماماً بارزاً في كثير من الدراسات والمقالات التي اطلعنا عليها، وقد اختلفت عند الدارسين الدوافع التي دفعت الكتاب إلى كتابة سيرهم الذاتية باختلاف عصر الكتابة (قديم/ حديث) وباختلاف جنس الكاتب (ذكر/ أنثى)، هذا مع الإقرار باشتراك كتاب السيرة الذاتية عموما في الدوافع المشهورة لكتابة السيرة الذاتية مثل: التبرير والاعتذار والرغبة في البوح وطلب الشهرة والرغبة في النصح والتعليم. واستند الباحثون في تحديد هذه الدوافع إلى ما يقرره الكتاب حول الدوافع التي دفعتهم لكتابة سيرهم الذاتية، وإلى ما استطاعوا هم تبينه من خلال تحليل نصوصهم السيرذاتية.

ومع ذلك، فلا نعدم وجود بعض النقاد الذين قللوا من أهمية البحث عن الدوافع التي تدفع الكتاب إلى كتابة سيرهم الذاتية قائلين: إن السيرة الذاتية، بوصفها نصاً أدبياً، لا تحتاج إلى مبرر لكتابتها

(1) معجب الزهراني، «المقدمة»، ص ص48-49.

يختلف عن المبرر الرئيس للإبداع الأدبي بشكل عام، وهو التعبير عن الذات[1].

أما في ما يتعلق بمعوقات كتابة السيرة الذاتية، فقد طرحت في الغالب عند الحديث عن غياب هذا الجنس الأدبي أو ضعفه في العالم العربي بشكل عام وفي المملكة بشكل خاص، وخصوصاً عندما يكون الحديث عن السيرة الذاتية النسائية. وتعددت وجهات نظر النقاد في تحديد هذه العوائق باختلاف الأزمنة والأمكنة التي يدرسون السيرة الذاتية فيها، وكذلك باختلاف جنس كاتب السيرة الذاتية (ذكر/ أنثى). وعموماً فإن أغلب النقاد يرد هذه المعوقات وخاصة في المملكة العربية السعودية إلى أسباب دينية وموانع اجتماعية[2]، كما يشار في هذا السياق أيضاً إلى طبيعة الثقافة العربية المحافظة وغياب أو ضعف الحرية الفردية فيها.

وقد يشير بعض النقاد إلى الحيل أو الأساليب التبريرية التي يتخذها بعض الكتاب والكاتبات للالتفاف حول هذه الموانع وكتابة سيرهم الذاتية. ويمكن أن يشار هنا مثلاً إلى مقولة «التحدث بنعمة الله» وغيرها من المقولات التي اتخذها الكتاب قديماً وحديثاً ذريعة لكتابة سيرهم الذاتية[3]، وإلى استخدام الشكل الروائي أو القصصي عموماً قناعاً لكتابة السيرة الذاتية[4].

---

(1) منصور الحازمي، **سالف الأوان** (الرياض: مؤسسة اليمامة الصحفية، 1420 هـ) ص 106.

(2) عائشة الحكمي، «السيرة الذاتية»، ص ص 68–76؛ الحيدري، **السيرة الذاتية**، ص ص129، 155؛ معجب الزهراني «المقدمة» 22–24.

(3) صالح معيض الغامدي، «التحدث بنعمة الله وكتابة السيرة الذاتية»، **المجلة العربية**، ع191 (ذو الحجة 1413هـ).

(4) ستناقش هذه القضية بشيء من التفصيل لاحقاً.

8- الحقيقة والاختلاق

نظراً إلى أن مشروعية وجود هذا الجنس الأدبي مرتبطة إلى حد كبير باختصاصه بالإخبار بحقيقة حياة كتابه، أو على الأقل بالإيهام بتلك الحقيقية، فقد حظيت مسألة الحقيقة أو الصدق في السيرة الذاتية باهتمام بالغ في الدراسات النقدية التي اطلعنا عليها.

وقد بدا أن المعايير التي طبقها النقاد في تحديد هذه الحقيقة السيرذاتية أو الصدق السيرذاتي هي معايير مختلفة ومتباينة. فبعضهم ربط بين الصدق والشمولية فكلما كانت السيرة الذاتية أكثر شمولية كانت مصداقيتها أكبر، وبعضهم ربط بين صدق السيرة الذاتية وكثرة الاعترافات التي تحويها[1]، وبعضهم ربط بين مصداقية السيرة الذاتية وقدرتها على البوح والكشف والتعري، وبعضهم قرن مصداقية السيرة الذاتية بتوافق ما يذكره الكاتب عن نفسه مع ما هو معروف أو متداول عنه عند الناس.

ونظراً إلى إدراك النقاد استحالة وجود أو تحقق الصدق المطلق بمعناه الأخلاقي أو الواقعي في السيرة الذاتية، فقد رأى بعضهم أن يؤكد ضرورة تحقق الصدق الفني فيها، وهو صدق كاتب السيرة الذاتية في التعبير عن مشاعره وأفكاره أثناء الكتابة[2]. بينما ذهب آخرون إلى ضرورة بل حتمية المزج بين هذين الصدقين، يقول أحد النقاد: «إن السيرة الذاتية تتطلب الصدق الواقعي كما تتطلب الصدق

---

(1) انظر على سبيل المثال قراءة الدكتور عبد الله المعيقل لسيرة منصور الخريجي «ما لم تقله الوظيفة»، **جريدة الرياض**، ع 10601، الخميس 28/ 2/ 1418هـ.

(2) صالح معيض الغامدي، «الممكن والمستحيل في السيرة الذاتية»، **جذور**، ع7، 2001م، ص ص 379-380.

الفني»[1]، ويقول الآخر: «ومما هو جدير بالملاحظة أن السيرة الذاتية تنفرد من بين الأجناس الأدبية جميعها بضرورة وجود الصدق الواقعي أو الخلقي إلى جانب الصدق الفني»[2]. كما لوحظ أن بعض الدارسين يربط بين موضوع الصدق في السيرة الذاتية والدين الإسلامي ربطاً وثيقاً، ويدعو «إلى التوازن في ما يحكى وما لا يحكى من الحياة الكاتب»[3].

وقد حاول بعض الباحثين معالجة هذه القضية من منظور مختلف تماماً، بل ربما كان مقلوباً، وذلك عندما ذهب إلى أن مناقشتنا لإشكالية الصدق والحقيقة في السيرة الذاتية لا بد أن تنطلق من حقيقة أن «الإنشائية هي التي تشكل التاريخي والواقعي في خطاب السيرة الذاتية»[4]، وليس العكس. ولذلك، فليس لدينا - وفقاً لهذه الرؤية - حقيقة قبلية نقيس عليها مصداقية كاتب السيرة الذاتية، وإنما تكون مصداقيته مرتبطة بقدرته على إقناعنا أثناء الكتابة بما يكتب. بينما فضل

(1) أحمد آل مريع، **السيرة الذاتية**، ص 132؛ وانظر كذلك: عبد العزيز المهوس، «البناء الفني للسيرة الذاتية في الأدب السعودي الحديث (1351-1418هـ) دراسة نقدية بلاغية»، رسالة ماجستير نوقشت بكلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود عام 1422هـ، ص263.

(2) عبد الله الحيدري، **السيرة الذاتية**، ص 404.

(3) عبد الله الحيدري، **السيرة الذاتية**، ص393؛ عبد العزيز المهوس، **البناء الفني**، ص 263. أما أحمد آل مريع فلا يكتفي بهذا الربط، بل يخصص لهذا الموضع مبحثاً نظرياً كامل في كتابه بعنوان «الصدق وكاتب السيرة الذاتية المسلم»، **السيرة الذاتية**، ص ص 135-147.

(4) محمد رشيد ثابت، «الإنشائي يشكل التاريخي والواقعي في خطاب السيرة الذاتي»، ملخص بحث ضمن ملخصات البحوث التي أصدرها نادي جدة الأدبي في ملتقى قراءة النص (8) المنعقد في الفترة من 17-19/ 3/ 1429 هـ.

دارسون آخرون استدعاء فكرة «القناع» للتعامل مع هذه القضية. فهم يرون أن كثيراً من كتاب السيرة الذاتية وكاتباتها في المملكة يستخدمون بعض الأشكال السردية مثل القصة القصيرة والرواية أقنعة لكتابة السيرة الذاتية نظراً إلى أنها تمكنهم من التحرر من سطوة الرقيب بكل أشكاله، ولذلك نجد أن درجة الصدق بكل معانيه غالباً ما تكون في أعمالهم عالية جداً.

9- السيرة الذاتية والفنون الأخرى

لقد كانت مسألة بين السيرة الذاتية وغيرها من الأجناس الأدبية الأخرى محط اهتمام كثير من النقاد. وعلى الرغم من أننا نجد إشارات عديدة في دراساتهم إلى صلة السيرة الذاتية، ليس فقط بالأشكال الذاتية التي تقترب منها مثل المذكرات واليوميات وغيرها، بل بالقصة القصيرة والشعر والأفلام والتشكيل. . .إلخ، إلا التعالق بين السيرة الذاتية والرواية قد حظي بنصيب الأسد فيها. ولعل خير ما يجسد هذا الاهتمام إفراد الدكتورة عائشة الحكمي هذا الموضوع بدراسة كاملة هي «تعالق الرواية مع السيرة الذاتية».

ويمكننا تحديد المواقف النقدية الثلاثة التالية من هذا التعالق الذي ربما كان الدكتور منصور الحازمي هو أول من أشاعه في نقدنا السعودي[1]:

---

(1) لكاتب هذه السطور دراسة كتبها حول هذا الإشكالية بعنوان «سير ذاتية الرواية السعودية» استعرض فيها بالتفصيل آراء النقاد السعوديين في هذه لمسألة وآراء كتاب الروايات السيرذاتية أو ما يعتقد أنه كذلك، لمزيد من التفصيل انظر: صالح معيض الغامدي، «سيرذاتية الرواية السعودية»، **عالم الكتب** مج 28، ع2، 1 (1980)، ص ص 108-118.

1- النقاد المبالغون في تكريس هذا التعالق والتماهي بين السيرة الذاتية والرواية، فهم يرون أن أغلب الروايات السعودية أو على الأقل كثيراً منها ما هي إلا أقنعة استخدمها مؤلفوها لكتابة سيرهم الذاتية. وهم لا يعتمدون غالباً في تقرير موقفهم هذا على عقود سيرذاتية صريحة أو مضمنة في النصوص، وإنما يعتمدون على دلائل سيرذاتية خارجية مستمدة من حياة الكتاب أنفسهم. وعادة ما يكثر عند هذا الفريق من النقاد استدعاء ما يسمى بالسيرة الذاتية الرواية من دون أن يقدموا تعريفاً محدداً لها.

2- النقاد المعتدلون الذين يعترفون بوجود شيء من التداخل بين هذين الجنسين الأدبيين، ولكنهم يرفضون الخلط التام بينهما. وهؤلاء النقاد يفرقون بين ما هو سيرذاتي في الرواية والسيرة الذاتية الصرفة، ويدعون إلى احترام العقد القرائي الذي يحدده الكاتب لنصه. كما أن بعض هؤلاء النقاد يشير إلى المخاطر المتوقعة أو المحتملة التي تنطوي عليها المبالغة في الدعوة إلى التماهي والتعالق بين السيرة الذاتية والرواية على مستوى الإبداع الأدبي وعلى مستوى المبدعين على حد سواء[1].

3- النقاد النقائيون الذين يدعون إلى الفصل التام بين السيرة الذاتية والرواية، وهم أقل هذه الفئات عدداً.

10- الشكل والمضمون

جاءت معالجة القضايا الشكلية والمضمونية في السيرة الذاتية متفاوتة من حيث الشمولية والعمق والاهتمام. ونظراً إلى الربط الشديد

---

(1) المرجع السابق.

الذي يقيمه كثير من النقاد بين القيمة الأدبية للسيرة الذاتية ومدى توظيفها للأساليب الفنية المعروفة في الأجناس السردية الأخرى، وجدنا في هذه الدراسات استدعاء مستمراً للعناصر التقليدية للقصة مثل الشخصيات، والبناء، والسرد، والحوار، والزمان والمكان... إلخ. وقد يكون الاحتفاء بهذه الجوانب الشكلية قوياً إلى درجة تجعل بعض الدارسين يخصص دراسة كاملة لمناقشة جانب واحد منها، كما رأينا في بحث منصور المهوس «البناء الفني للسيرة الذاتية في الأدب السعودي». فالسيرة الذاتية تحلل في هذا السياق كما لو كانت رواية أو قصة قصيرة مثلاً.

وقد برر بعض الدارسين هذا الاهتمام بالشكل في السيرة الذاتية «بتغليب النقاد [الذين سبقوه] الجانب التاريخي والواقعي فيها على الجانب الإبداعي والنصي، لتغدو شهادتها محوراً تعبره الرؤية النقدية إلى نتاج الكاتب، مهمشة ما تختزنه من طاقة شعرية ولغوية...»[1]. وقد بدا على هذا النوع من الدراسة شيء من التكلف إذ حملت النصوص السيرذاتية فوق طاقتها، فالسيرة الذاتية كما هو معلوم من أقل الفنون الأدبية احتفاء بالأبعاد الجمالية الأسلوبية، أو لأن هذا الجانب، كما يقول أحد النقاد: «ليس الأهم في كتابة واقعة تسجيلية»[2]، مثل السيرة الذاتية.

أما في ما يتعلق بمضامين السيرة الذاتية فقد حظيت بنصيب وافر في هذه الدراسات، وهذا شيء معلوم لأن أهمية السيرة الذاتية مرتبطة

---

(1) صالح زياد، «الذات والزمن والإبداع: قراءة في جوانب من السيرة الذاتية المحلية»، **قوافل**، م6، ع11، جمادى الأولى (1419هـ - 1998م)، ص 59.

(2) معجب الزهراني، «مقدمة»، ص 39.

أشد الارتباط بما تتضمنه من حقائق ومعلومات حول الكاتب ومجتمعه. وعلى الرغم من أن تناول مضامين السيرة الذاتية بوصفها بعداً خارجياً أو إطاراً عاماً تتحرك فيه شخصية كاتبها مؤثرة فيه ومتأثرة به، يعد أمراً ملحاً وضرورياً في أي دراسة نقدية للسيرة الذاتية، إلا أن المبالغة التي شهدناها في بعض الدراسات في الاحتفاء بالمضامين الاجتماعية والسياسية والثقافية بل وحتى التنموية بدت لنا أمراً غير مبرر، أفرغ كثيراً من السير الذاتية من قيمتها الحقيقية، كتابة الحياة الذاتية، وضحى فيها بالذات مقابل الموضوع. فعندما يعقد مبحث كامل في إحدى الدراسات بعنوان «موضوعات عمرانية وقضايا محلية وعربية»[1]، يناقش فيه الوضع الصحي ووسائل المواصلات ووسائل الإضاءة. . .إلخ، فإن الموضوع يخرج تماماً عن نطاق الدرس النقدي للسيرة الذاتية، وتتحول السيرة الذاتية (أو بالأحرى تحول) إلى مجرد وثيقة تاريخية أو اجتماعية أو تنموية جامدة لا روح فيها ولا حياة.

ولعل من الطريف أن نشير إلى أن بعض الدراسات النقدية للسيرة الذاتية قد اتخذت من مضامين السيرة الذاتية وسيلة تعين كتابها على فهم تجارب أصحاب السير الذاتية الإبداعية الأخرى مثل الشعر مثلاً. وهذا ما يجسده بالتحديد كتاب الدوغان **السيرة الشعرية لغازي القصيبي: الرؤية والأداء**.

11- مراحل العمر

على الرغم من أن كثيراً من الدراسات النقدية التي اطلعنا عليها قد أشارت على مراحل العمر المختلفة التي يرويها كتاب السير الذاتية

(1) عائشة الحكمي، **السيرة الذاتية**، ص329-359.

وتحدثت عن أبرز سماتها، إلا أننا لاحظنا في هذه الدراسات تعلقاً شديداً يكاد يكون عاماً بمرحلة الطفولة في هذه السير الذاتية. وربما كان السبب في ذلك راجعاً إلى الحضور المطبق لمرحلة الطفولة في السير الذاتية المدروسة، إذا ما يفتأ الكتاب يمتحون منها طوال سني عمرهم. وربما كان السبب في ذلك أيضاً ثراء هذه التجارب الطفولية التي ترويها هذه السيرالذاتية، وربما كان حنين بعض النقاد إلى هذه المرحلة سبباً في تركيزه عليها خاصة إذا كانت تصور طفولة شبيهة بطفولته.

12- المنهج والوعي التنظيري

قد لا نبالغ إذا قلنا بأن أغلب الدراسات والبحوث التي وقفنا عليها لا تبدي اهتماماً أو وعياً كافياً بالأطر المنهجية التي تسير أو ينبغي أن تسير وفقاً لها. فكثير من هذه الدراسات تكتفي في الغالب الأعم بالرصد والتوثيق والوصف، ولا تخلص لمنهج نقدي معين، بل إننا نجد أحياناً في الدراسة النقدية الواحدة ظلال مناهج نقدية متعددة تسمى أحياناً بالمنهج التكاملي، وهو عنوان يتخذ عادة إما لتبرير الرغبة في الشمولية أو لتبرير بعض التناقضات المنهجية التي يقع فيها بعض الدارسين.

إن أهم موطن يظهر فيه بعض الوعي المنهجي في هذه الدارسات هو حقيقية الفصل أو الجزء الذي يناقش فيه تعريف السيرة الذاتية أو مفهومها، أما بعد ذلك فيلاحظ تدني مستوى الوعي المنهجي إلى حد يصل إلى الغياب أحياناً. وربما كانت دراسة الدكتور فائز الغامدي هي الاستثناء الوحيد تقريباً. فالدكتور فائز قد أبدى في دراسته وعياً منهجياً ونظرياً مدهشاً، طور من خلاله مقاربة نقدية تمزج بين النقد البلاغي

والدراسات الثقافية لتحديد الاستراتيجيات الرئيسة الثلاث التي درس من خللها سير العرب الأمريكيين الذاتية: عبر استراتيجية التماهي الثقافي، واستراتيجية المقاومة، واستراتيجية المفاوضة[1].

على أن ضعف الوعي المنهجي في كثير من هذه الدراسات لا يعني بأي حال غياب بعض الجهود التنظيرية التي برزت بدرجات متفاوتة عند مناقشة بعض قضايا السيرة الذاتية الكبرى مثل قضية المفهوم والنشأة والدوافع، ففي هذه المواطن أبدى بعض الباحثين جهوداً تنظيرية تدعو إلى التقدير. كما أبدى بعض الباحثين في ملتقى نادي جدة الأدبي الثامن الذي خصص للسيرة الذاتية اهتماماً منهجياً جيداً، قرئت من خلاله بعض السير الذاتية من منظورات نقدية متعددة مثل منظور التلقي والنقد النسوي وغيرها، بيد أن عدم نشر هذه البحوث كاملة حال دون التقويم الشامل لأبعادها المنهجية في هذه الدراسة[*].

---

(1) فائز الغامدي، **بلاغة التقابل الثقافي**، ص 87 وما بعدها.

(*) نشرت هذه البحوث لاحقاً في عددين من علامات، هما: العدد 65 (أيار/ مايو 2008م) و66 (آب/ أغسطس 2008م)، بعنوان: السيرة الذاتية في الأدب العربي السعودي.

المحتويات

الإهداء 5
المقدمة 7

الباب الأول
السيرة الذاتية: المفهوم والنشأة والتطور

الفصل الأول: السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم 11
1. إشكالية التعريف 11
2. الأعمال المستبعدة 19
أ- كتب الرحلات 20
ب- الرسائل الإخوانية 21
ج- الرسائل الأدبية 22
د- السيرة الذاتية المزيفة 25
1- السيرة الذاتية المجمّعة 25
2- السيرة الذاتية المتشظية 27
هـ- كتب النصائح والوصايا 30
و- الأعمال القصصية الرمزية 32
3. إشكالية المصطلح 33

4. عوامل ظهور السيرة الذاتية وتطورها 41
أ- انحسار دور الشعر 49
ب- اتصال العرب بآداب الأمم الأخرى 50
ج- انتشار التصوف 51
د- ظهور «علم الرجال» 51
هـ- تنافس العلماء 52
و- تعدد الفرق الدينية والدويلات والإمارات في العالم الإسلامي 52

الفصل الثاني: مصادر السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم .. 55
1. المصدر الإغريقي 57
2. المصدر الفارسي 61
3. المصدرالعربي (الجاهلي) 66
4. المصدر الإسلامي 67

الفصل الثالث: الممكن والمستحيل في السيرة الذاتية: قراءة في كتاب «التبيان» لعبد الله بن بلقين ... 73
1. كتاب التبيان 73
2. مذكرات أم سيرة ذاتية 74
3. دوافع الكتابة 77
4. الحقيقة والاختلاق 79
5. الحوار 84
6. الاقتباس والتضمين 85

الفصل الرابع: المكونات الخارقة في السيرة الذاتية العربية القديمة 91
تقديم 91
1- الرؤى والأحلام 93
2- الكرامات 100

الباب الثاني
السيرة الذاتية والرواية

الفصل الأول: سيرذاتية الرواية العربية السعودية 105
1. النقد السيرذاتي 105
2. كتاب الرواية والنقد السيرذاتي 117
3. دلائل سيرذاتية الرواية السعودية 121
4. إشكالية الرواية والسيرة الذاتية 126
5. جناية النقد السيرذاتي 128

الفصل الثاني: غواية البوح: قراءة في الجوانب الشكلية لرواية «بنات الرياض» ودلالاتها 131
1. العنوان 132
2. البنية 133
3. المقدمات السيرذاتية 136
4. الجنس الأدبي 139
5. اللغة 143

الفصل الثالث: الرواية وعقد السيرة الذاتية 145
تمهيد 145
1. الرواية والسيرة الذاتية 145
2. العقد القرائي 149
3. رواية المغزول سيرة ذاتية 152
4. العقد القرائي الروائي 152
5. العقد القرائي السيرذاتي 153

الباب الثالث
السيرة الذاتية والرسالة

الفصل الأول: مخاتلة العزلة: قراءة في رسائل حمزة شحاتة .. 161
تقديم 161
1. إشكالية الخطاب الترسلي عند شحاتة 164
2. أدبية الخطاب الترسلي 170
3. لماذا الرسائل؟ 174
4. إشكالية نشر الرسائل 179
5. مضامين الرسائل 186

الفصل الثاني: الرسالة في أدب العواد 195
1- الاهتمام 195
2- الرسالة الأدبية عند العواد 198
3- أنواع الرسائل 202

4- ملامح الخطاب الترسلي 218

الفصل الثالث: السيرة الذاتية المتشظية: قراءة في «حاطب ليل ضجر» لعبد العزيز التويجري 221

1- مدخل 221

2- حاطب ليل ضجر 223

3- البنية 227

4- القضايا الأسلوبية 230

5- قضايا السيرة الذاتية 234

الباب الرابع
نقد السيرة الذاتية

الفصل الأول: السيرة الذاتية العربية في الدراسات الغربية 241

1- بدايات الاهتمام وتطوره 241

2- أشكال الاهتمام 243

3- أهم ملامح الدراسات الغربية 245

4- أبرز القضايا 249

5- خاتمة 255

الفصل الثاني: نقد السيرة الذاتية في المملكة العربية السعودية .. 257

مقدمة 257

1. المتن النقدي 258

2. البدايات والتطور 261
3. المقالات والبحوث 264
4. المقابلات والاستطلاعات الصحفية 264
5. القضايا 265
6. النشأة والتطور 267
7. الدوافع والمعوقات 270
8. الحقيقة والاختلاف 272
9. السيرة الذاتية والفنون الأخرى 274
10. الشكل والمضمون 275
11. مراحل العمر 277
12. المنهج والوعي التنظيري 278

أ. د. صالح معيض الغامدي

كتابة الذات

ليس هناك تعريفٌ واحد متفقٌ عليه لجنس السيرة الذاتية. وعلى الرغم من ذلك، فيندُر أن نجدَ دراسة واحدةً حول هذا الموضوع لا تتطرق ـ بطريقة أو بأخرى ـ لمسألة التعريف. لكن الاختلافَ بين الباحثين حول ما يميز هذا الجنسَ الأدبي والخلطَ الذي ينتج عن تعريفاتهم أحياناً، يجعلان المرء في حَيْرة من أمره حول ماهية هذا الجنس الأدبي...

لكن الأهمية الكبرى لهذه الدراسة تكمن ـ في نظرنا ـ في تأكيدها طبيعةَ الثبات أو الجمود التي تتصف بها معظم التعريفات المقترحة لفن السيرة الذاتية. فهذه التعريفات تهمل البعد التاريخي الذي قد يكون مسؤولاً عن إنتاج سير ذاتية مختلفة في أزمنة متفاوتة. فقد لاحظَ الكاتبُ أنه في كل حالة تُعرف فيها السيرة الذاتية يُفترض عادة أن هذا التعريف صحيح، وأنه ينطبقُ على كل الكتابات «السير ذاتية» في كل الأزمنة. لذلك نجده يختتم دراسَته هذه بضرورة تأكيد الأهمية التاريخية في صياغة أيِّ تعريف لهذا الجنس الأدبي.

ISBN 978-9953-68-580-9
9 789953 685809

المركز الثقافي العربي

الدار البيضاء: ص.ب 4006 (سيدنا)
بيروت: ص.ب 113/5158
markaz@wanadoo.net.ma
cca_casa_bey@yahoo.com