مجلة إشكالات في اللغة والأدب

مجلة دولية مُحكّمة فصلية ومصنفة في قسم (ج) - تصدر عن جامعة تامنغست (الجزائر)
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية والنقدية باللغات العربية والفرنسية والإنجليزية

من مواضيع العدد

-تفاعل المكونات اللسانية في اكتساب الألسن وتعلمها
حسن مالك
-. عنف اللغة في خطاب الفيسبوك بين المقصدية التأويلية وكشف التجليات الرمزية
يسمينة بن عمار1 / نجيب بخوش2
- تجليات الأسلبة في الخطاب الرّوائي الجزائري المعاصر:رواية الورم لـ: محمد ساري
باهية غنّام 1 / أ.د مصطفى درواش2
منطق شاييم بيرلمان في بناء نظرية البلاغة الجديدة: من حجة الموروث إلى النموذج الحجاجي
ط/د كنان مبخوت1 أ.د جعيرن ميهوب

- The Challenges of Teaching Legal English at University of Oran
ACHIR Sara[1], / Pr. SEBANE Zoubida[2]
-Romanticizing the South in Margaret Mitchell's Gone With the Wind
Mokhtari Walid[1] / , Moulfi Leila[2]
-Implementing Differentiated Instruction Pedagogy to Teach Reading Comprehension: Algerian EFL Teachers' Perspective
Asma Boudiaf[1], Nadir Kaouli[2]

منشورات المركز الجامعي لتامنغست –

ISSN : 2335-1586
عدد1، مجلد11، ج2، شعبان 1443- مارس 2022

مجلة إشكالات في اللغة والأدب
عدد1، مجلد11، ج2، شعبان 1443- مارس 2022

Univeristy of Tamanghasset- Algeria

ICHKALAT JOURNAL

LINGUISTIC, LITERARY, CRITICAL STUDIES

Issue No1, Volume11, P2, March 2022

Category (c)

ISSN : 2335-1586

مجلة إشكالات في اللغة والأدب

فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

عنوان المقال	المؤلف	ص
ترجمة العناصر ذات الخصوصية الثقافية في القصة الموجهة للطفل العربي بين إشكالية الأمانة وهاجس الخيانة	إسماعيل سعدي	717
تشظي الدلالات الرمزية في شعر عثمان لوصيف	إملول كهينة1 / د.بطاطاش بوعلام 2	733
تفاعل المكونات اللسانية في اكتساب الألسن وتعلمها	حسن مالك	746
تقنيات التشكيل البصري في القصة القصيرة جدا	ط.د رياض بوعافية /د. رابح الأطرش2	761
جماليات التعدد اللغوي في القصة القصيرة "اللعنة عليكم جميعا للسعيد بوطاجين أنموذجا"	بن يوسف هشام1 زويش نبيلة2	775
حسين الحلّاج بين التاريخ والأدب الشعبي	بلقوت محمد1 / أ.د. فيصل حصيد2	794
البعد الفني للشخصية في مسرحية السد لمحمود المسعدي	يوسف بغدادي[1]، أحمد التجاني سي كبير[2]	809
صورة الأنا و علاقته بالآخر في ظل تعايش الحضارات (رواية اليهودي الحالي لليمني علي الكمقري أنموذجا)	شهباني سماعين	822
صياغة المصطلح العلمي في الوطن العربي: منهجيات اللجان المتخصصة في المجامع العلمية واللغوية – المجمع العلمي العراقي	يحي شنون[1] أ.د.محمد السعيد بن سعد2	833
عنف اللغة في خطاب الفيسبوك بين المقصدية التأويلية وكشف التجليات الرمزية	يسمينة بن عمار1 / نجيب بخوش2	858
فعّاليّة التقويم الإلكتروني في التعليم عن بُعد	كريم بوسالم	875
فوضى المصطلح النقدي العربي المعاصر–العلل، النتائج والمقترحات	أ.د.رحماني عبد القادر	892
قراءة ثقافية لرواية موت ناعم للروائي أحمد طيباوي	هدى بوحوش1 صورية غجاتي 2	907
لسانيات النص وإشكالات التلقي في الثقافة العربية المعاصرة	سبع نورة/ 1 مصطفاوي جلال2	925
لسانيات النّص وتعليميّة اللّغة العربية: أضواء على النص الأدبي وآليات تماسكه،	كادي نورة	943
لغة الخطاب التواصلي في ظل تكنولوجيا الإعلام والاتصال،	أ.د: ميس سعاد	958
مصطلح الإضافة من التداخل إلى الاختصاص بمفهوم التركيب الإضافي	محمّد شيخي1 عيسى طيبي2	970
"مصطلح اللّون ودلالته الرّمزية في القرآن الكريم"	د. شعيب زياد	982
مظاهر التجديد البلاغي عند فضل حسن عباس في كتابه البلاغة فنونها وأفنانها وأثرها على تعليمية نشاط البلاغة في المرحلة الثانوية.	خولة بولقرون	992
مفهوم مصطلح "الطبقة" عند ابن سلام الجمحي.	سمير سوالمية	1009
مقولات الاستعارة من الأنموذج الألسني البنوي إلى المجال التصوري العرفاني.	صام عبد القادر	1022
ملامح الدّراسة الصّوتيّة للفونيمات فوق التّركيبيّة في تراث ابن جني –المقتضيات الصّوتيّة للنّبر والتّنغيم أنموذجا–	سجية طبطوب1 صلاح الدّين زرال2	1036

مجلة إشكالات في اللغة والأدب | مجلد: 11 عدد: 1 السنة: 2022
ص: 794 - 808 | E ISSN: 2600-6634 / ISSN:2335-1586

حسين الحلّاج بين التاريخ والأدب الشعبي

Houssein Alhallaj Between History and Popular Literature

بلقوت محمد[1] / Belgout mohamed[1] *

أ.د. فيصل حصيد[2] / hacid faysal[2]

جامعة عباس لغرور _خنشلة.

University of abbes laghrour _khenchela.

Mohamed.belgout@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/11/09	تاريخ القبول: 2021/04/04	تاريخ النشر: 2022/03/02

ملخص البحث

تستهدف هذه الدراسة البحث في العلاقات التي يقيمها الأدب الشعبي مع التاريخ من خلال نموذج قصة الحلّاج، وتوضيح فوارق التعامل مع مادّة سردية تتجاذبها حقول معرفية لها أسسها ومرتكزاتها المختلفة، بل وحتى آليات اشتغالها على هذه المادّة.

وسنتوسل في هذه الدراسة بالمنهج المقارن الذي تسمح آلياته وإجراءاته التحليلية في كشف أوجه الاختلاف والائتلاف بين التاريخ والأدب الشعبي في سرد أخبار الحلّاج، وأيضا بيان عملية التأثر والتأثير الحاصلة بين الطرفين من خلال عرض بعض الوحدات السردية التي استقاها كل طرف من الآخر.

لنختم دراستنا بعرض أهم النتائج المتوصل إليها، وتتمحور بدرجة أولى حول الأسباب والخلفيات السياسية، والاجتماعية الكامنة وراء التباينات الحاصلة بين النص السير شعبي والنص التاريخي في سردهما لقصة الحلّاج.

الكلمات المفتاحية : سرد شعبي، سرد تاريخي، متخيّل، تبادل مرجعي، أيديولوجيا.

Abstract :

This study aims to search for the relations that popular literature maintains with history, through story of alhallaj as a sample, and defining the differences in dealing with narrative item shared by knowledge specialities, with different foundations, and even the mechanisms of their work on this item.

And we will use the comparative approach to show the difference and similarity between history and popular literature in narrating alhallaj story, And displaying the process of affecting and being affected between the two sides through showing some narrative unites that each side took from the other.

To finish our study we will try to detect reasons and backgrounds political and social hidden behind the differences between them.

* بلقوت محمد: mohamed.belgout@gmail.com

Keywords: popular narrative, historical narrative, imaginary, referential exchange, ideology.

مقدمة:

لا يختلف اثنان على أن واحدة من بين الأسباب الرئيسية التي أسهمت في التقدّم المعرفي الذي أحرزته العلوم الإنسانية في العصور الأخيرة، كان بتجاوز محاولات الفصل والتعيين بين شتّى فروعها، والاعتراف بالقرابات والوشائج التي تصل بعضها البعض، فالأدب مثلا والسرد منه بشكل خاصّ يلتقي مع التاريخ في علاقة تثبتها بطون المصنفات القديمة التي تشهد على اشتراكهما في كثير من القصص والمرويات، لاعتمادهما على استعادة أحداث ماضية، وإن اختلفت الآليات والإجراءات بين ضوابط الرواية التاريخية، والفنية السردية في الأدب التي تجنح نحو الخيال والغرائبية.

وقد انتخبنا شخصية "الحلّاج" لتكون نموذجا بحثيا في إثبات صدقية العلاقة المفترضة، وهي التي حظيت بعناية المؤرخ والراوي الشعبي على السواء، ولعل الذي استأثر باهتمامنا، وأغرانا بالخوض فيما أثر عن هذه الشخصية تاريخيا وأدبيا، أنها اتخذت صورا متباينة من البطولة إلى الاتهام بالكفر والزندقة بين النص الشعبي، ومقابله التاريخي تواليا، ما يطرح أسئلة في أسباب ذلك.

انطلاقا ممّا سبق فإن الذي نميل إلى بحثه هو بيان تحوّلات مفاهيم الثقافة وقيّمها بين نصّين يعبّران عن مواقع أيديولوجية، ومستويات فئوية مختلفة، ولإنجاح هذا المسعى سيكون منطلقنا عرض موجز لسيرة الحلّاج الشعبية، لمقارنة ما ورد فيها من أخبار الحلّاج مع ما ورد في التاريخ أملا في أن يتيح لنا ذلك التعرّف على المؤتلف والمختلف بين طرفي العلاقة، ومن ثمّ بحث موجّهات الكتابة عند كلٍّ من المؤرخ، والراوي الشعبي.

أولا/ سيرة الحلّاج الشعبية:

تستهل السيرة الشعبية سرد قصّة الحلّاج بالقول التالي: "قيل أن (والدة حسين الحلّاج) لما حملت به نذرته خادما للفقراء، وتسلمه لأبي القاسم شيخ (الطايفتين)* الجنيد رضي الله عنه ليعلمه القرآن، فلما وضعته وكبر لم يهن عليها فراقه، فأشغلته في (صنايع) أهل الدنيا، فلم يتعلم منها (شيء)...فأخذته ومضت به إلى الجنيد، فعلمه كتاب الله، وعلمه العلم الشريف، وكان يخدم الزاوية، ويتحوّج إلى الفقراء، ويدخل الخلوة ويكنسها"[1].

بعد التحاق الحلّاج بشيخه الجنيد مريدا له تستشرف السيرة نهاية الحلّاج عبر نبوءة شيخه في القول الموالي: "فدخل ذات يوم الخلوة ليكنسها، وإذا بورقة قد سقطت من السجادة فيها اسم الله الأعظم، فأخذها وأكلها ليتبرّك بها، وكانت مرسوم الولاية للشيخ، فطلبها فلم يجدها، فشقّ ذلك عليه، فأراد أن يخوّف (الفقرا) حتى يردّوها عليه، فقال:

من وجد لي ورقة ولم يردّها قُطعت يمينه. فلم يتكلّم أحد.

فقال: من سمعني أطلبها، ولم يردّها قُطعت شماله. فلم يرد أحد.

فقال: من سمعني أطلبها ولم يردّها قُطعت (رجليه) وصُلب، ورُجم، وأُحرق، وذُري (بالهوا)"[2].

تطرأ على الحلّاج حالة روحانية من التصافي، ويتناهى في حبّ الله الذي مكّن له الاطلاع على سرّ من أسراره، "وقد غرق في بحر الوداد، فصار الشيخ يرسله إلى السوق بالدراهم ليشتري إلى (الفقرا) ما يحتاجونه (فلمّا يقف) على السوقي يقول له:

ما تريد يا حسين؟

فيقول: لا إله إلا الله. وهو يشطح في كلامه، ويظنون أن كلامه (لحنا وتبديلا وكفرا)[3].

علم الجنيد أن مكاشفة الحلّاج بسره والبوح به سيجرّ عليه المتاعب مع السلطة، وأن الواقع سيهاجمه بكثافة لحاه فطالبه بكتم سرّه، ولكن الحلّاج كان يجيبه في كلّ مرّة بعدم مقدرته على ذلك: "فلمّا فرغ حسين من شعره. قال شيخه: يا حسين أنت وصلت إلى هذه المنزلة؟

إن كنت وصلت إليها، فعليك بكتمان السّر.

فقال له: يا شيخي ما لي قوة على كتمان السّر[4].

تعاقبت الأيام، وقويت على الحلّاج حالة الوجد، والناس تنكر عليه أقواله وفعاله، وأمام هذا الوضع تتدخل المؤسسات الرسمية مستصدرة حكما في إباحة دمه، وملتمسة من الخليفة الموافقة عليه، وهو ما كان لها، ولما أزفت ساعة الإعدام، ووقف الحلّاج بين الحضور من الناس والفقراء الذين ملأ جرابهم نسكا وزهدا، اقترب منه شيخه الجنيد ليسأله حاجته قبل فراق الدنيا، فكان أن طالبه بإحضار أخته (الخوتة)، وحين حضرت هذه أوصاها الحلّاج بوصية كان نصها: "وأريد أن أوصيك يا أختي بوصية: إذا رأيتهم قد حرقوني، فخذي من رمادي شيئا احتفظي (عليه)، بعد ثلاثة أيام يفيض الفرات على بغداد حتى تكاد تغرق، فيأتون إليك متضرّعين بين يديك، فخذي الرماد الذي عندك وارميه في الماء، وقولي له ارجع يا

مبارك من حيث (جيت)، فإن أخي قد حالل من (أسا عليه) لأجل شيخه الجنيد، ولأجل عين تكرم ألف عين[5].

هاج نهر الفرات وماج، وتلوّن بألوان الدم والغضب لمقتل الحلّاج، حتى أوشك أن يغرق أهل بغداد، لولا أن الخوتة نثرت عليه رماد أخيها فرجع إلى مكانه بإذن الله.

وتختتم السيرة فصول روايتها بما يشبه إطلالة عبر نافذة الرؤيا (منام الخوتة)، لتصوّر الحلّاج بجوار المليك المقتدر: "ثم وضعت رأسها ونامت، فرأت في النوم (أخوها) حسين الحلّاج، وهو كالقمر ليلة البدر، وعلى رأسه تاج من الذهب مرصّع بدّر وجوهر، وعليه أخضر، فقال: (إلى كم تبكي)؟ لقد ضاق بسببك صدري.

فقالت: يا أخي، وكيف لا أبكي، وقد جرى عليك ما جرى. فقال: يا أختي لما قطعوني كان قلبي (مشغوف) بالمحبة، فلم أجد ألما، فلما حرقوني نزلت ملائكة حسان الوجوه (فطالعوني) إلى تحت العرش، و(قالوا) هذا حسين المحبّ، فنادى (منادي): يا حسين.. رحم الله من عرف قدره، وكتم سرّه.

فقلت: يا مولاي، أردت التعجّل إلى مشاهدتك.

فقال: انظر إلى جمالي أيّ وقت شئت، لا أحتجب عنك أبدا، ثم كشف (عن) الحجاب، فلما رأيت عرش الملك امتلأ قلبي فرحا، وسرورا..."[6].

ثانيا/ حدود التماس بين التاريخ والسيرة الشعبية في سرد أخبار الحلّاج:

ذكرت السيرة الشعبية أن الحلّاج حين أصبح مريدا لدى الجنيد وجد ورقة عليها "اسم الله الأعظم"، فتناولها ليتبرّك بها، لنفهم فيما بعد أنها كانت سببا في الحالة التي أضحى عليها من الشطح في الكلام، وبعد أن ابتلع الحلّاج مرسوم الولاية لشيخه الجنيد، يتنبأ له هذا بنهاية مأساوية، والنبوءة خاصية فارقة، ومكوّن رئيسي له حضوره في أغلب نصوص السير الشعبية، لكن العادة فيها جرت على أن تهيئ لولادة البطل[7]، أما في سيرة الحلّاج فإنها تنبئ بالنهاية.

في الكتب التاريخية لا نقف على ما يسمّى بالنبوءة، ولكننا نعثر في مقابل ذلك على ما يشاكلها في الرواية التي استنكر فيها عمرو المكيّ على الحلّاج رغبته في معارضة القرآن في الحديث الذي ينقله لنا ابن كثير. يقول: "وذكر أبو القاسم القشري في رسالته في باب حفظ قلوب المشايخ: أن عمرو بن عثمان دخل على الحلّاج وهو بمكّة وهو يكتب شيئا في أوراق فقال له: ما هذا؟ فقال: هو ذا أعارض القرآن. قال فدعا عليه فلم يفلح بعدها"[8]، وحسب صاحب الرواية فإن كثيرين يؤمنون بأن دعاء المكيّ كان

السبب فيما آل إليه الحلّاج من سوء المصير، غير أن بعضهم ينسب أقوالا للجنيد يتوقع فيها نهاية مأساوية للحلّاج منها قوله: "أرى في كلامك فضولا!...وإلى خشبة تفسدها"[9] (يقصد أن يصلب)، لكن الفرق بين هذه الروايات التاريخية وما جاء في السيرة أن الجنيد لم يعد شيخا للحلّاج، وإنما فارقه مثلما فعل معه عمرو المكيّ والأقطع بعد أن اتهموه بالشعوذة والاحتيال، في حين تظل السيرة متمسّكة بالجنيد شيخا له إلى اللحظة التي يُعدم فيها.

نقطة أخرى يلتقي فيها التاريخ مع السيرة الشعبية ويفترقان في بعض جزئياتها، وهي حقيقة تسمية الحلّاج بهذا المسمىّ، ففي التاريخ وردت إشارة إلى ذلك في رواية نقلها "ابن كثير"، جاء فيها: "وقيل لأنه مرّة قال لحلّاج: اذهب لي في حاجة كذا وكذا، فقال: إنّي مشغول بالحلج، فقال: اذهب فأنا أحلج، فذهب ورجع سريعا فإذا جميع ما في ذلك المخزن قد حلجه، يقال إنه أشار بالمزود فامتاز الحبّ عن القطن، وفي صحّة هذا ونسبته إليه نظر، وإن كان قد جرى مثل هذا، فالشياطين تعين أصحابها ويستخدمونهم..."[10].

تروي السيرة ما يشبه الرواية السابقة، وهذا حين سجن الجنيد مريده الحلّاج في مخزن القطن ليمنعه عن الناس، وذلك في القول التالي: "فجاؤوا إليه واجتمعوا عليه، وأدخلوه إلى مخزن القطن، وقفلوا عليه الأبواب، فلما رأى روحه محبوسا بكى بكاء شديدا، وأنشد...فلما فرغ حسين من شعره صبروا عليه حتى أصبح الصباح ودخلوا عليه، فوجدوا كل القطن الذي كان في المخزن محلوجا مندوفا، القطن في ناحية، (البزر) في ناحية أخرى، فتعجب الناس من ذلك، وقالوا يا حسين أنت صنعتك حلّاج حتى حلجت هذا القطن كله في ساعة؟ فلما سمع منهم هذا الكلام أنشد يقول:[11]

أنا حسين الحلّاج (ليش) تنكرون حالي أنا حلجت قطني بالذكر والقرآن

صدقت نبوءة الجنيد في نهاية الحلّاج المأساوية، وعلى النحو الذي ذكرته تفصيلا، وها هنا توصيف للسيرة عن اللحظات الأخيرة من حياة الحلّاج: "فقام الجلّاد، وقدّم حسين الحلّاج وهو صامت، ولسانه لم يغفل عن ذكر الله. فقال له: مدّ يدك اليمين، فمدّها، (فتكا) عليها فقطعها وألقاها قدامه، فلما وقع الكفّ على الأرض كتب بالدّم: الله.. الله حتى كتبت (أربعة) وثمانين جلالة، بعدد الشهود الذين شهدوا عليه.

ثم قال الجلاّد: مدّ يدك الشمال. فمدّها، فقطعها، ثم قال: مدّ رجلك اليمين. فمدّها فقطعها، ثم قال: مدّ رجلك اليسار. فمدّها، فقطعها ونصب الجلّاد الحبال على الخشب حتى يصلبه"[12].

وحتى تكتمل النبوءة تصديقا لصاحبها الجنيد رُجم الحلّاج، وأُحرقت جثته مثلما يؤكد على ذلك القول التالي: "ولم تزل أناس ترجمه، حتى مات رضي الله تعالى عنه، ورحمه رحمة واسعة، ثم بعد ذلك (أنزلوه) من على الخشب، وأضرموا له النار، وحرقوه، وانصرفوا، والله أعلم"[13].

ونحن واجدون في التاريخ ما يشاكل ذلك مع بعض الاختلافات، حيث يذكر صاحب"البداية والنهاية"، تفاصيل إعدام الحلّاج في قوله: "فضرب بالسياط نحوا من ألف سوط، ثم قطعت يداه ورجلاه، ثم ضربت عنقه، وأحرقت جثته بالنار، ونصب رأسه على سور الجسر، وعلقت يداه ورجلاه"[14].

ثمّة اختلاف نسبي بين الروايات التاريخية والسيرة الشعبية فيما يخص حادثة رمي الحلّاج بوردة حمراء أثناء رجمه، ومن كان صاحبها هل هو الجنيد أم الشبلي؟ وتذهب الروايات التاريخية إلى القول بأن الشبلي صديق الحلّاج هو من رشقه بالوردة: "وعندما بدأت الجموع في إلقاء الحجارة نحوه ألقى الشبلي وردة ــ كما تقول الرواية ــ فزفر الحلّاج، وعندما سئل لماذا يزفر، قال: إنهم لا يعلمون ما يفعلون، أما هو فكان ينبغي أن يعلم"[15].

يظهر الشبلي في السيرة الشعبية في مشهد واحد فقط أثناء إعدام الحلّاج، إلاّ أنه ليس من رشقه بالوردة، وإنما هو شيخه الجنيد، مثلما يؤكد على ذلك القول الموالي: "فرجمه شيخه الجنيد بوردة حمرا، فقال حسين: آه يا شيخي، آلمتني، وقتلتني. وبكى بكاء شديدا.

فقال له شيخه: يا حسين، الناس قد رجموك بكل حجر كبير فما تألمت، وأنا رجمتك بوردة فتألمت منها، وبكيت، فما سبب ذلك؟

فقال: له يا شيخي أما علمت أنا جفا (الحبيب على المحب) شديد"[16].

إنه الإصرار على تحدي معطيات التاريخ بأن جُعل الجنيد صاحب هذه الحادثة في الوقت الذي تقول فيه الرواية التاريخية بمفارقة هذا الأخير لمريده، ثم إن السيرة تصّر على أن اعتناق الحلّاج للصوفية تم على يد الجنيد منذ المراحل الأولى من حياته، وهذا يجعلها في تعارض آخر مع الروايات التاريخية التي تشير إلى أن الحلّاج قد مرّ على ثلاثة مشايخ قبل أن يتعرّف على الجنيد هم: السهل بن عبد الله التستري، وهو صاحب طريقة تدعى بالسالمية كان الحلّاج مريدا له في تستر بالأهواز، وبعد أن غادر الحلّاج تستر تجاه البصرة تعرّف على شخصيتين مهمّتين من أعلام الصوفية هما: عمرو بن عثمان المكيّ، وأبو يعقوب بن الأقطع الذي تزوج الحلّاج من ابنته في نهاية عام 263 للهجرة[17].

ثالثا/ تخييل التاريخي وتأريخ المتخيّل الفني:

إن ازدواجية الانتماء لبعض الوحدات السردية، يجعل منها ومن قصة الحلّاج مشتركا معرفيا بين الأدب والتاريخ، حقّ الامتلاك فيه مشروع للاثنين، وليس هناك حصرية وأولوية به لأحدهما على الآخر، ومع ذلك فإن هذا لا ينسينا حقيقة أن عملية تبادل حاصلة بين قطبي العلاقة بتصيير الطرف الآخر كمرجعي للمروي، فبالنسبة للتاريخ تمثل فضاءات العوام من الناس مرجعية مهمّة للمؤرخ لاستقاء بعض رواياته، خاصّة إذا ما أعوزه رصيده من المرويات في قضية ما.

ويتم الكشف عن الأصل الشعبي للمروي التاريخي في الغالب الأعم من قبل المؤرخ، الذي يشير إلى مشاربها حتى يتجنب تبعات روايتها، لجنوحها إلى الخوارقية واللاواقعية التي تتعارض مع نمط التفكير الذي تفرضه السلطات الرسمية _ السلطة الدينية بوجه خاص.

وقد حدث وأن اعتمد التاريخ على المصادر الشعبية في سرده لقصة الحلّاج، من ذلك ما جاء في "البداية والنهاية" من ذكر لحادثة فيضان النهر بعد أن رُمي فيه رماد الحلّاج، وهي القصة التي روتها السيرة الشعبية، مع فارق في أن الروايات التاريخية لا تأخذ بها، حالها حال كثير من مروياتها ذات الأصل الشعبي، بل إن استحضار المؤرخين لكثير من الأخبار الشعبية يكون في العادة نخلا لها لبيان زيفها، وكذبها.

يرجع بنا الحديث إلى قصة الفيضان، والتي يورد "ابن كثير" نصّها في قوله: "قال الخطيب: واتفق له أن دجلة زادت في هذا العام زيادة كثيرة. فقال: إنما زادت لأن رماد جثة الحلّاج خالطها. وللعوام في مثل هذا وأشباهه ضروب من الهذيانات قديما وحديثا"[18].

وكثيرا ما تصبح الروايات التاريخية مصدرا للمادّة القصصية الشعبية، فالجنيد مثلا شخصية واقعية تاريخية استعارتها السيرة الشعبية من كتب التاريخ، وغيّرت وعدّلت في بعض جوانبها الحياتية، حتى أشهدت الجنيد وفاة الحلّاج، مع أن البعض يؤكد على أن الجنيد توفي قبل الحلّاج**.

على مستوى الحدث يمكن النظر إلى مناظرة الحلّاج مع بعض العلماء على أنها مستقاة من الكتب التاريخية أيضا، لأسباب عدّة لعل أبرزها أن الروايات التاريخية تظهر أكثر تحديدا لتفاصيلها مقارنة بالسيرة الشعبية، مثل ذكرها أن المناظرة جرت في حضرة الخليفة المقتدر بالله، في حين أن السيرة تسمه بالخليفة دون أن تزيد على ذلك ببيان صفته.

رابعا/ الفني والتاريخي:

يسلمنا المبحث السابق إلى حديث آخر على تناظر معه، يتوجّه هذه المرّة صوب المختلف بين الحقلين، ليرصد الخصوصيات التي تستفرد بها كل رواية عن الأخرى، وسيكون ذلك بتركيز الحديث حول

عنصرين مهميّن، يهتم أحدهما بالجانب الشكلي في الرواية، بينما يختصّ ثانيهما بالمضمون، وبهما سنحاول قياس المسافة الفاصلة، والحدود المائزة بين التاريخ، والسيرة الشعبية في روايتهما لحياة الحلّاج.

1/ السند:

بنية أساسية في أغلب أنماط الرواية التراثية على اختلاف ميادين اشتغالها، وهي ظاهرة لم يقطع فيها برأي من جهة أصول النشأة، فمن قائل بأنها وليدة الرواية الشفوية، إلى القول بأنها سنّة استنّتها الأحاديث النبوية قبل أن يشيع استعمالها في باقي العلوم الأخرى بما فيها الأدب والتاريخ[19].

يستوي لدينا الاتفاق مع هذا الرأي أو ذاك، فليست غايتنا البحث في أصول الظاهرة، وإنما تحديد أسبابها، والذي نميل إليه في هذا الشأن أنها كانت لطلب تصديق المروي عبر إثبات الرواية بحلقات متسلسلة من الرواة الذين يتعاضدون بحركة ارتدادية إلى آخر راوٍ يفترض وأنه صاحب القول أو المعاين المباشر للحدث.

يصدق هذا الذي قلناه بشكل كبير على الروايات التاريخية التي اعتبرت الأسانيد من مستلزمات الرواية وموجباتها إثباتا لصحة المنقول، مثلما يؤكد على ذلك كمال أبو ديب في قوله: "وحين انتقلت إلى التاريخي فإنما حدث ذلك من أجل إضفاء الموثوقية والرصانة والحقيقية على المسرود التاريخي"[20]، وقد يكون هذا فعل من نقلنا عنهم أخبار الحلّاج، إذ يظهر حرصهم الشديد على ذكر من نقلت على ألسنتهم أحوال الحلّاج.

بدوره كان الراوي في السرود التقليدية الأدبية كثير الاحتكام لأسس الرواية في المؤسسات الرسمية بحيث يأتي هو الآخر بسلسلة من الرواة ليكون بعضهم لبعض نصيرا في إيهام المتلقي بصدق الواقعة التي يسرد أحداثها، وانتظرت الرواية التراثية زمنا طويلا حتى تتخلص من ربقة الأسانيد الطويلة عبر التحايل الفني، الذي مارسه الرواة حين أسقطوا السند وأحلّوا محلّه صيغا فنية صرفة مثل: زعموا أن، قيل أن...إلخ، وقد استفادت السيرة الشعبية هي الأخرى من هذه النقلة النوعية بصيغة فنية مميِّزة كثيرة الورود في سيرة الحلّاج، وباقي السير الشعبية عموما هي "قال الراوي" التي يُشار بها إلى راوٍ تخييلي.

هذا الفصل بين مكوّنات الثقافة فتح المجال واسعا أمام الراوي الشعبي لإشباع رغباته التخييلية دون حرج أو مساءلة، مادام بإمكانه أن ينسب مروياته إلى رواة تخييليين، وكل ذلك أسهم في إعادة النظر إلى الطبيعة الفنية لهذه السرود، وبالتالي فإن نصه لا يؤخذ مأخذ التاريخي الذي يبقى مطالبا بتحرّي الدقة، والمصداقية في النقل.

2/ طبيعة المادّة السردية:

على أنقاض التاريخ تبني السيرة عالما روائيا، وتضفي عليه ابتكارا وخلقا هو من لدن النزوع الإبداعي عند الراوي الشعبي، حيث "يجمح الخيال الخلّاق مخترقا حدود المعقول والمنطقي والتاريخي والواقعي، ومخضعا كل ما في الوجود، من الطبيعي إلى الماورائي لقوة واحدة فقط: هي قوة الخيال المبدع المبتكر الذي يجوب الوجود بإحساس مطلق بالحرية المطلقة"[21].

يتيح هذا للسيرة الشعبية أمرين: الأوّل وهو تشكيل نص متجانس قوامه استعادة التاريخ وتخييله، والإضافة عليه بالمختلق بشكل كامل، والثاني: تأويل التاريخ وقراءته قراءة مغايرة أكثر حيوية وعفوية.

وإن كنا قد حدثنا خبرا بالمرجعي التاريخي الذي تتأسس عليه بعض الوحدات السردية في سيرة الحلّاج، فإن محدثون الساعة بما لا وجود له في التاريخ، وما تنفرد به السيرة من المختلق الذي لا مرجعية له غير أخيلة الرواة، من ذلك الوصية التي أوصى بها الحلّاج أخته، فإننا لم نقف على أيّ رواية تاريخية في أمرها، حتى أن الخوتة هذه لا يرد لها ذكر في الروايات التاريخية التي عايناها، ولعلها أن تكون هي الأخرى من فنية الراوي.

من جهة أخرى فإن في ختم السيرة لروايتها بالحلم فيه استعانة بآلية سردية تخييلية، تسرد متخيّلا أراده الراوي ليكون صونا لشخصية الحلّاج من إفسادات التاريخ، وانتصارا له بتصويره في جنة النعيم.

على الضفة الأخرى تبدو الروايات التاريخية أكثر احتفاء بالواقعي، ونحن نعني بالواقعي "ما لا يقوم على التناقض فيخلّ بشرط المنطق، وما لا يكون محالا"[22]، ولا عجب، فإن للهاجس العلمي يد في ذلك بما ألزم به المؤرخ من الدقة في نقل مروياته، والموازنة بين الروايات إن حدث وتباينت فيما بينها، وردّ بعضها إن داخله شكّ في صدقها، وصدق راويها، حتى ينتهي إلى ثلج اليقين، مثلما يؤكد على ذلك "ابن كثير" في تقديمه لترجمة الحلّاج، حيث يقول: "ونحن نعوذ بالله أن نقول عليه ما لم يكن قاله، أو نتحمّل عليه في أقواله وأفعاله"[23].

وتتميّز المادّة السردية في التاريخ عموما بكثرة ذكر التواريخ بدرجة أولى، فقد ضبطت حياة الحلّاج في الروايات التاريخية ببضعة تواريخ توزعت على مراحل مختلفة من حياته، دون أن ننسى تعيين الأماكن التي وطئها والشخصيات التي عرفها، وهذا التوصيف كلّه من روح التاريخ ومن شأن المؤرخين، وإن كان للسيرة مثل ذلك فليس هو بمثل ما ورد ذكره في التاريخ.

خامسا/ الراوي والمؤرخ وصراع الأيديولوجيات:

إن أيّ نصّ، ومهما كانت طبيعته لا بد له من مقصدية معيّنة، لأنه في الأخير رسالة تخضع فيها الكتابة لرقابة الوعي وتوجيهاته، والتي غالبا ما تصدر عن جهات لها مبادئ وأفكار تسعى إلى تمريرها، والإسهام بها في تكوين مبنى ثقافي يتبنى هذه الأفكار، ما يعني إحكام قبضتها على النظام الثقافي، أو على الأقل مؤسسة من مؤسساته، لأن "الثقافة، غدت في جانب منها مُنتجة من قبل هذه النصوص خاضعة لما تخضع له، أي خاضعة لأن تكون ثقافة تلقين، وترويج، وتوظيف، متحكّمة وصاحبة سطوة، لذا برزت ضرورة القراءة، أو هذا النشاط الشخصي النقدي: امتلاك سبل المعرفة بحقائق الأمور وقدرة مساءلتها"[24].

معنى ذلك أن الكتابة لا يمكن أن تكون بريئة، ولا يجب أن يُطمأن لها، بل ينبغي على القارئ أن يتجاوز فعل القراءة الساكنة إلى النقد الفعّال، الذي يستنطق النصوص ويسائلها ليكشف عن ملابساتها، ويتعرّف بواطنها وغاياتها، وليست إثارتنا لهذه القضية إلا لما تلمسناه من صراعات أيديولوجية في تناول حياة الحلّاج بين التاريخ والأدب، والذي يظهر في التباين الكبير في تصوير هذه الشخصية على النحو الذي تبرزه المقارنات التالية:

1/ الولي_الزنديق:

على شاكلة الأنبياء والأولياء الصالحين قدمت السيرة الشعبية لمولد الحسين الحلّاج، فإن المتبصّر للنص الذي نذرت فيه أمّ الحلّاج ما في بطنها لشيخ الصوفية الجنيد، يستحضر قصة المسيح عيسى عليه السلام في قوله تعالى: ((إذ قَالتْ امرأتُ عمرانَ ربِّ إنّي نَذرتُ لكَ مَا في بَطني محرَّرا فتقبَّل مِنّي إنَّكَ أنتَ السَّميعُ العَليمُ))، [سورة آل عمران، الآية: 35] دون أن نغفل تغييب الراوي للأب دون الأم، هذا الذي حضر في التاريخ دونما تفاصيل كثيرة غير اشتغاله بحلج القطن، ونسبته إلى أب ماجوسيّ من أهل فارس[25].

نحسب أن السيرة الشعبية تعمّدت نمذجة شخصية مثالية وبمحمولات ميثيولوجية لتقدمها على أنها رمز للفطرة السليمة، فالراوي ومن خلال بطل السيرة الشعبية يذكّر بالفضائل التي تؤكد المثل والقيم العليا في محاولة لتجديد الدين الذي تراجع دوره وقداسته.

وعلى النقيض من هذا الذي ابتدعته مخيّلة الراوي الشعبي، وانتهى بها إلى محاولة أسطرة شخصية الحلّاج، فإن للتاريخ رؤيته الخاصة لهذه القضية، ومقولاته التي لم تخرج عن نعوت الكفر والزندقة في حقّ هذه الشخصية، ذلك بأن همّ جلّ المؤرخين كان جمع ما اتفق لديهم من روايات في رمي الحسين الحلّاج بالكفر والزندقة، واتهامه بممارسة السحر والشعوذة، خذ لك على سبيل المثال ما جاء في الفهرست: "وكان رجلا محتالا مشعبذا يتعاطى مذاهب الصوفية يتحلّى ألفاظهم ويدّعي كل علم وكان صفرا من كل

ذلك وكان يعرف شيئا من صناعة الكيمياء وكان جاهلا مقداما مدهورا جسورا على السلاطين مرتكبا للعظائم"[26].

كذلك توافق روايات "ابن كثير" ما اجتمع لدى "ابن النديم" في وصف الحلّاج بالجهل والفجور وغيرها من الصفات القبيحة، من ذلك هذه الرواية: "وقال أبو بكر الصولي: قد رأيت الحلّاج وخاطبته فرأيته جاهلا يتعاقل، وغبيا يتبالغ، وخبيثا مدعيا، وراغبا يتزهد، وفاجرا يتعبّد"[27].

2/ كرامات أم محض شعوذة واحتيال؟

تتحدّد فرادة السيرة الشعبية مقارنة بالرواية التاريخية فيما ضمّنها الراوي من العجيب والغريب الذي يجعلك تقف مشدوها أمام سعة خيال الراوي الشعبي، وعادة ما يقدم الراوي الشعبي هذا الغرائبي في سيرة الحلّاج بما يسمى الكرامة وهي: "ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة"[28]، فكأنما الكرامة فعل الأولياء والصالحين، والمعجزة فعل الأنبياء والمرسلين.

وعلى كثرة نماذج الكرامة في سيرة الحلّاج، إلا أننا اخترنا مثالا واحدا جاء في القول التالي: "وقالوا له: يا شيخ قد أتعبنا مريدك حسين الحلّاج وأشغلنا عن بيعنا وشرائنا.

قال الشيخ: أمسكوه، واحبسوه إلى غدٍ حتى ننظر ما يكون من أمره. إما أنه يرجع عمّا هو فيه، وإما ينفذ حكم الله فيه.

فقالوا له: يا شيخ نحن لم نقدر على مسكه.

فقال لهم: ولم ذلك؟

فقالوا له: هذا ساعة يمشي على وجه الأرض، وساعة يمشي في (الهوا)"[29].

هذا الذي يُشار إليه في السيرة بالكرامة هو في الروايات التاريخية احتيال وشعوذة، فقد ذكر "ابن كثير" أن للحلّاج قصصا في الاحتيال نذكر منها ما جاء في قوله: "وروي عن بعضهم قال: كنت أسمع أن الحلّاج له أحوال وكرامات فأحببت أن أختبر ذلك فجئته فسلمت عليه فقال لي: تشتهي عليّ الساعة شيئا؟ فقلت أشتهي سمكا طريا. فدخل منزله فغاب ساعة ثم خرج عليّ ومعه سمكة تضطرب ورجلاه عليهما الطين فقال: دعوت الله فأمرني أن آتي البطائح لآتيك بهذه السمكة، فخضت الأهواز وهذا الطين منها. فقلت: إن شئت أدخلتني منزلك حتى أنظر ليقوى يقيني بذلك، فإن ظهرت على شيء وإلا آمنت بك. فقال: ادخل، فدخلت فأغلق عليّ الباب وجلس يراني. فدرت البيت فلم أجد فيه منفذا إلى غيره، فتحيّرت في أمره ثم نظرت فإذا أنا بتأزيرة ــوكان مؤزرا بأزار ساجــ فحركتها فانفلقت فإذا هي باب منفذ

فدخلته فأفضى بي إلى بستان هائل، فيه من سائر الثمار الجديدة والعتيقة، قد أحسن إبقاءها. وإذا أشياء كثيرة معدودة للأكل، وإذا هناك بركة كبيرة فيها سمك كثير صغار وكبار، فدخلتها فأخرجت منها واحدة فنال رجلي من الطين مثل الذي نال رجليه، فجئت إلى الباب فقلت: افتح قد آمنت بك. فلما رآني على مثل حاله أسرع خلفي جريا يريد أن يقتلني..."[30].

أوّل ما يتبادر إلى ذهن المعاين لهذا التضارب في وصف شخصية الحلّاج وأحوالها، سؤال في الأسباب التي دفعت بنظام معرفي إلى مناقضة نظام معرفي آخر.

يجب أن نعلم أن الكتابة السير شعبية والتاريخية تعبران عن مراتب فئوية مختلفة (فئة رسمية_ فئة شعبية)، تختلف مواقعها داخل التكوين المجتمعي الواحد، وهذا المركز أو الموقع هو الموجّه والمؤثر الرئيسي في تشكيل النص، وشحنه بالأيديولوجي، وأن اختلاف النصوص قد يكون انعكاسا لصراع آخر واقعي تصوّره هذه النصوص.

في قضية الحلّاج تتحدّد أطراف الصراع فئويا في المؤرخ الذي يعبّر عن الطبقة الرسمية، والراوي الشعبي الذي يعتبر صوت العامّة من الناس. أما موضوعيا، فإن نظرة فاحصة ومتبصّرة للنصوص السابقة تكشف لك أنها حديث في الدين والتديّن، سواء في التاريخ، أو حتى في السيرة الشعبية التي هي أقرب إلى حكاية في الملّة، وهنا يبرز تصنيف آخر على مستوى التوجّه الديني، إذ من الممكن أن يُحسب الأشخاص الذين أخذ عنهم المؤرخون عموما على أحد المذاهب الفقهية الرسمية المعتمدة سلطويا، في حين انطلقت الرواية الشعبية من وسط متصوّفة من العوام ليكون بذلك ظاهر الصراع سلوكيات الحلّاج في إطارها الديني، أو حتى التصوّف كنمط تديّن.

غير أنه من غير المستبعد أن يكون هذا الصراع، مدفوعا بصراع آخر على المستوى السياسي، والذي يحملنا على القول بذلك أن زمن الحلّاج شهد اضطرابات سياسية كثيرة، ونزاعات كان للحسين موقفا منها حسب عديد النصوص، منها القول التالي: "وقد اعتبر الشيعة الملتفون حول الوزير ابن الفرات الحلّاج مصدر خطر، كما فعل نفس الشيء الجناح السنّي المساند للوزير الصالح علي بن عيسى، لأن الكلّ كان يخشى من أن يصبح لإحيائه الدين في قلوب العامّة تأثير على النظام الاجتماعي، بل وعلى البناء السياسي للسلطة، فكانت فكرة إحياء قلوب كل المسلمين وتعليمهم الارتقاء بأرواحهم بدلا من التقليد الأعمى فكرة خطيرة في مجتمع لم يكن عند قادته الدينيين والسياسيين لا القدرة ولا العزيمة على إحياء الأمّة المسلمة"[31].

وفق هذا الطرح، سيغدو الصراع بين السلطة السياسية والعامّة من الناس، وما نصوص المؤرخ والراوي الشعبي إلا صورة مرآوية له، ففي الوقت الذي تسّخر فيه السلطة الخطابات الرسمية لتكريس ممارساتها، وقمع الأصوات المناوئة لسياستها، يقوم الخطاب الشعبي كطرف نقيض يحاول أن يسترد حقوق الطبقات الفقيرة للمجتمع.

خاتمة:

إن تقفي تقاطع الأدب الشعبي مع التاريخ في مادّة الحلّاج السردية، قد أتاح لنا الوقوف على كثير من القضايا المهمّة، والتي يمكن أن نجملها في النقاط التالية:

– هناك بون شاسع، وفارق كبير في تعاطي التاريخ والسيرة الشعبية مع قصة الحلّاج منهجيا، بين الصرامة التاريخية والعفوية السير شعبية.

– في الوقت الذي تجنح فيه الرواية الشعبية نحو العجيب والخارق، نجد أن الرواية التاريخية تميل أكثر إلى الواقعي، الذي يبرز بشكل واضح في أسماء الشخصيات، الأماكن، التواريخ، وغيرها من المكونات السردية الواقعية.

– اختلاف المرجعيات الثقافية التي يعبر عنها كلا الطرفين: (الراوي_المؤرخ)، وتباين المصادر التي يصدران عنها في رواياتهما، لم تمنعهما من الاعتماد على الآخر كمصدر في تشكيل النص، فكما أن الراوي استقى بعض الوحدات السردية من المصادر التاريخية، فإن المؤرخ في المقابل نقل لنا بعضا من أخبار الحلّاج التي تدور على ألسنة الرواة الشعبيين.

– تستبطن صورة الحلّاج المتناقضة بين الرواية التاريخية والرواية السير شعبية صراعات أيديولوجية سياسية، دينية، واجتماعية بين فئة الشعب التي يمثلها الراوي الشعبي، وفئة الكتاب الرسميين الذين يمثلهم المؤرخ.

بناء على ما تقدّم سيتعيّن علينا مستقبلا، وعلى من يتعامل مع مثل هذه النصوص المؤدلجة أن يتقصّى حقائقها، وألّا يتبنّى أفكارها وأحكامها قبل أن يحيط علما بحيثيات كتابتها حتى لا يقع فريسة لكيدها، ويسقط في متاهات الأحكام الجاهزة والموجّهة خدمة لحاجيات جهات معيّنة.

هوامش:

* سيعاين القارئ كثيرا من الأخطاء اللغوية في الأقوال المقتبسة من السيرة، وهذا أمر طبيعي على اعتبار أنها نص من نتاج العامّة، وقد ذكر محقق السيرة أنه آثر ترك هذه الأخطاء على حالها حفاظا على روح النص وأصالته.

[1]_ رضوان السّح: السيرة الشعبية للحلّاج، ط1، دار صادر، بيروت، 1998، ص: 33.

[2]_ المصدر نفسه، ص: 33.

[3]_ المصدر نفسه، ص: 37.

[4]_ المصدر نفسه، ص: 36.

[5]_ المصدر نفسه، ص: 61.

[6]_ المصدر نفسه، ص: 72-73.

[7]_ ينظر: سيف محمد سعيد المحروقي: نماذج إنسانية في السرد العربي القديم، ط1، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، 2010، ص: 220.

[8]_ ابن كثير: البداية والنهاية، د.ط، مكتبة المعارف، بيروت، 1991، ج11، ص: 133.

[9]_ علي بن أنجب الساعي البغدادي: أخبار الحلّاج، ط2، دار الطليعة، دمشق، 1997، ص: 29.

[10]_ ابن كثير: البداية والنهاية، ص: 133.

[11]_ رضوان السّح، السيرة الشعبية للحلّاج، ص: 40-42.

[12]_ المصدر نفسه، ص: 65-66.

[13]_ المصدر نفسه، ص: 71.

[14]_ ابن كثير: البداية والنهاية، ص: 138.

[15]_ آن ماري شيمل: الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوّف، د.ط، منشورات الجمل، دمشق، 2006، ص: 81-82.

[16]_ رضوان السّح: السيرة الشعبية للحلّاج، ص: 71.

[17]_ ينظر: علي بن أنجب الساعي البغدادي: أخبار الحلّاج، ص: 23-25.

[18]_ ابن كثير: البداية والنهاية، ص: 143.

[**]_ تتفق كتب التاريخ على أن إعدام الحلّاج تم عام 309هـ، في حين أن بعض محققي كتب الجنيد يشيرون إلى أن وفاة هذا الأخير كانت في عام 298هـ. أنظر غلاف كتاب: "السّر في أنفاس الصوفية للإمام أبي القاسم الجنيد البغدادي"، تحقيق: عبد الباري محمد داود، مراجعة: جودة محمد أبو اليزيد المهدي، د.ط، دار جوامع الكلم، القاهرة، د.ت.

[19]_ ينظر: محمد القاضي: الخبر في الأدب العربي-دراسة في السردية العربية، د.ط، منشورات كلية الآداب واللغات بمنوبة، تونس، 1998، ص: 304-305.

[20]_ كمال أبو ديب: الأدب العجائبي والعالم الغرائبي في كتاب العظمة وفن السرد العربي، د.ط، دار الساقي، بيروت، 2007، ص: 7.

[21]_ المرجع نفسه، ص: 7.

[22]_ محمد القاضي: الخبر في السرد العربي، ص: 606.

[23]_ ابن كثير: البداية والنهاية، ص: 132.

[24]_ يمنى العيد: الراوي: الموقع والشكل-بحث في السرد الروائي، ط3، دار الفرابي، بيروت، 2014، ص: 29.

[25]_ ينظر: ابن كثير: البداية والنهاية، ص: 132.

[26]_ محمد بن إسحاق النديم: الفهرست، د.ط، دار المعرفة، بيروت، د.ت، ص: 269.

[27]_ ابن كثير: البداية والنهاية، ص: 139.

[28]_ الشريف الجرجاني: معجم التعريفات، د.ط، دار الفضيلة، القاهرة، د.ت، ص: 154.

[29]_ رضوان السّح، السيرة الشعبية للحلّاج، ص: 48.

[30]_ ابن كثير: البداية والنهاية، ص: 137.

[31]_ آن ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوّف، ص: 80.