



القناع الأوبى القريم

(وراسة نقرية في كتاب الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدى)

أ. بلال حمودة المشرف: أ.د سامية عليوي المرسل: bilalhamouda@gmail.com

كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة باجي مختار عنابة / الجزائر

الترقيم الدولي: 1969 - ISSN 2335 - ترقيم الإلكتروني 2602-506 X E.ISSN

المخلص:

Ancient Literary Mask

(A critical study in the Book al'liimtae wa almanassa of Abu Hayyan al-Tawhidi)

Abstract:

The literary mask is a creative technique in human literature, The awareness of the mask came after the challenges wich literature has lived by control and confiscation of the authoritarian groups which is charged with specific ideology for leadship communities as you like. Because of the richness of literature in political and ethical messages (...) And characterized by a deep imagination which gives more than reading.

so that the writer gets rid of this control pressure and the interpretations deviated from its purposes without excluding the messages that he wants to pass in to the reader by language tools make it and hide it this messages and leaving the detector the reader's intelligence.

key words: Mask, criticism, Abu Hayyan, psychological context, social context, al'liimtae wa almanassa.

يسعى هذا البحث إلى تحليل نقدي

أكثر دقة لمفهوم القناع في الأدب العربي القديم لكونه آلية موجودة في أفعاله اليومية منذ القدم، ومحاولة تشريح هذه الظاهرة من المنظور النفسي ودوافعها، ثم من المنظور الاجتماعي وعلاقات التأثر والتأثير فيه، كما سعى لبحث صور القناع انطلاقاً من منظور التواصل بين النوات في الأدب وانعكاسهما على النص، وفي كل هذا التحليل كان التطبيق على كتاب "الإمتاع والمؤانسة" لأبي حيان، هذا الكتاب الذي أثار -صاحبه- جدلاً في القديم والحديث رأينا أن كل المواصفات الزمانية والمكانية والفنية اجتمعت فيه ليكون مدونة هذا البحث.

الكلمات المفتاحية: القناع، النقد، أبو حيان،

سياق نفسي، سياق اجتماعي

أدى وقوع الإنسان في الزمان

والمكان الموصوفين بالتغير إلى اتخاذه طريقة تساعد على تجاوز الطوارئ والمتغيرات التي تلحقها نتيجة دخوله في التعامل مع أبناء جنسه المختلفين في الطباع، والمنتمين لثقافات ومعتقدات ودرجات معرفية متميزة؛ ويتم هذا التجاوز

بالتخلي -بدرجات متفاوتة- عن الطبيعة التي وجد عليها وعناصرها النفسية والاجتماعية، هذه الطبيعة التي تكتسب كيانين؛ الأول ظاهر يراه جميع أبناء جنسه وبه يتعامل معهم، والثاني باطن مستتر يشبه مستودعا للتخزين، غير أنه خاص بالأفكار والأحلام والمقاصد والمشاعر والآراء (...).

لقد أدرك الإنسان أن ظاهره صورة لباطنه عندما يكون طبيعيا، لكن إدراكه بالتجربة إمكانية التصرف فيهما نحا به إلى تكييفهما وفق المتغيرات الزمانية والمكانية المتأثرة بأفعال الإنسان ومسايرتها بظاهرة دون باطنه من أجل الحفاظ على شخصه المرتبط بعقيدة وثقافة وفكر (...). إنه تكييف له طرق تعتمد على التمويه واصطناع جو لدى الآخرين يشعر بحقيقة المعاملات، ومنه صحة خلفياتها ونتائجها، وهذه الحالة قد عبر عنها الفلاسفة قديما باسم "النفس الناطقة" وأنها «الجوهر المجرد عن المادة في ذواتها مقارنة لها في أفعالها»⁽¹⁾، وعن تلك المقارنة نحكم.

إن هذه الحالة من الازدواجية التي تتصرف فيها النفس بطريقة تصل لحد تناقض الظاهر مع الباطن تسمى اليوم التفتع، إنه نوع من التعبير عن الذات (لفظا وحركة) للحتمية التي تفرضها المواقف؛ لكنه غير مباشر، كما أنه نوع من الحماية، خاصة عندما يتعرض فيها الكيان الباطني للقهر بفعل مؤثر خارجي وشعوره بعدم التفاعل والاندماج مع المحيط، ثم حبُّ النفس الدائم للأمن أوجد فيها استعمال التفتع آليا، إذ يستجيب تلقائيا بمجرد الإحساس بخطر يهدد شخصه.

إن التسليم بالحديث السابق يعني أن القناع حالة ضارية في القدم من التاريخ الإنساني، صنعتها المتغيرات الزمانية والمكانية المتمثلة في الظروف السياسية والاجتماعية وتأثيراتها والانتماء الديني والمستوى العلمي والتوجه الثقافي، وهذا يعني أن هناك بنيات تصطف خلف القناع تؤول إلى مستويات ذات علاقات متداخلة ومعقدة تنتمي كلها إلى السياقات المحيطة.

بعد هذه المرحلة البدائية، نضجت الكتابة في بعض الشعوب القديمة وتقرعت المعرفة فيها إلى علوم، لكن عدم قدرتها على الانسلاخ والتحرر من القيود السياسية والاجتماعية جعلت القناع ينتقل من المعاملات اليومية إلى نصوصها الإبداعية المكتوبة على اختلاف تصنيفاتها العلمية وبصورة تلقائية، فصار «ما يعبر عنه المؤلف ليس بالضرورة ما كان يعتقده»⁽²⁾. لقد كان إخفاء المقاصد عند الكتابة ضرورة أملتها النظم الاجتماعية المتحكمة، فوعي الكاتب للعلاقة بين اللفظ والمعنى وتحكمه فيها ووجود أساليب من قبيل اللعب بالألفاظ واحتمالها لأكثر من معنى (...). جعله يتحايل على العقول القارئة ويستتر خلف الكلمات، فما في الأسطر غير الموجود بينها، حتى إن النص يصير بفعل ذلك حاملا لأكثر من معنى، ومعه تصبح الدلالة في تلك النصوص إشكالية، ويجعل منه محل شك إن اتُخذ وثيقة للتأريخ أو الدراسة الاجتماعية لذلك العصر.

أولاً: نزوع الأدب الإنساني والعربي إلى القناع:

يعد الأدب أحد المعارف الإنسانية القديمة الحاملة للدلالة في صورتية الشفوية والمكتوبة، وهذا يقتضى أن يدخله القناع بدوره، وذلك بالاستتار خلف الكلمات؛ لأن مسار الكتابة والدوافع والمقاصد تجعل من استمرار حالة الحياد الطبيعية صعبة ومستحيلة أحياناً، فنلتبس بأحد أمرين:

الأول: غنى الأدب بالأجناس والأساليب والقوالب (...) وهو أمر زاد من جاذبيته ليصبح الحقل المعرفي الأكثر مقروئية على مر التاريخ، هذه الجاذبية والاهتمام جعل الضغط عليه كبيراً من قبل مختلف المكونات الاجتماعية، وصار محل ترقب ومراقبة في آن معاً.

الثاني: أن الأدب ميدان خصب لاشتغال الخيال بعكس المعارف والعلوم الأخرى، وعدم التحكم في هذا الخيال وكبحه يجعله يصطدم بحريّات غيرية؛ لما قد يوصف عندئذ بالإيذاء والتعدي على الآخرين، وهو ما قد يترتب عنه رد فعل غير محمود من هذا الغير، فوعي الكاتب بخطورة هذه القوة الكامنة في النفس يجعله مطالباً بتوظيفه لصالحه، من خلال الأصوات التي يخرعها.

إن التباس الكتابة بهذين اللبوسين لا يترك لها خياراً آخر في بعض المواقف غير النقع والاستتار، وإن كان متفاوت الدرجات من كتابة إلى أخرى، ومن موقف إلى آخر، فيصبح الخيال الخلاق مصنع أفنعة يلبي شغف الجماهير المترقبة، ويتجاوز كل السلطات المراقبة التي تضطهد صوت الآخر أو تقننه، مع تحقق الرضا التام لصاحبها بوصول مقاصده إليهم.

بعد ذلك، نجد تطوراً ملحوظاً للقناع في القرون الوسطى مع تطور أساليب الإبلاغ والخطابة، ويتحقق شيء من الوعي به، ليغدو تقنية فنية وأسلوبية في النصوص، ذا بعد مجرد؛ مادته الكلمات بعد أن كان قطعة خشب أو قماش يضعه ممثل ما على وجهه في مسرحية سمي (Persona)، ليدخل متاهات فلسفية حولته اسماً يقع على أي شخص في المجتمع، ثم اتضح أكثر فأكثر في العصر الحديث لكن بمسمى آخر هو (Mask) «للدلالة على شخصية المتكلم أو الراوي في العمل الأدبي»⁽³⁾، حاملاً معه وظائف ودلالات إبلاغية وتواصلية مختلفة.

والبحث عن تقنية القناع (Mask) في الأدب العربي القديم يطرح هذا السؤال: عن أي نوع من القناع نبحت؟ فإن كان الجواب بالبحث عن القناع الحديث الواعي مفهوماً ومصطلحاً فالنتيجة المسبقة لهذا البحث سلبية، فأول بداية له كانت في النصف الأول من القرن العشرين مع البياتي في كتابه "تجربتي الشعرية"، وهذا الأمر لا ينفى وجوده في الأدب العربي القديم عفوياً؛ لأنه تلقائي في النفس الإنسانية كما سبق وذكر. يسمح هذا الاستعراض التاريخي إذن بتقديم بعدين له:

1 - بعء واع: ىءلى أكءر ما ىكون فى الكتابة الءءىة بعء انسىاق الشعب وراء مغرباء العولمة ونضء الوعى السىاسى والءزبى وىبلور النقء الاءءماعى وظهور الأءىب مءرك لهءه المعطىاء والمستءءاء؛ مءارك فى فنون معرفىة مءءلفة، ومءءء لانءماءاه الفنىة، فكل ما ىكءبه مءسوب النءىءة مءءء المقاصء مسبقا، ولا ىءطلب سوى اءءىار العبارة والشءوص الاءءراضىة المئاسبه، وءى النصوص المسءقاء من الواقع بمغزاهها فى ءء ذاتها أقنعة، لأنها نصوص منءقاء والقناع ىنءقى وىءءار ولا ىوظف أى شىء؛ ءىء ىعءى فىها المبعء بعباراه وأفاظه وشءوصه، فنرى المبعء ىءءار ءعابىره وأصوااه وىنءقبا فىءعلها قسمن؛ قسما ىءءء ظهوره المباشر وىنبىه لءالة الءطاب، وقسما ىسءئر ءلفه لقصءىة أو إعلامىة ىءغباها.

2 - بعء ءىر واع: وىمكن القول إنه بعء طبىعى، ىظهر فى النصوص ءراىة؛ أى قبل ءبلور هءا المصءلء كءقنىة فى السرىة الءءىة، ومن شرطه أن ىكون الأءب ءقبقىا لا ءىالبا؛ أى نابعا عن ءءربة وشءصىاء ءقبقىة (أءبا نا ىكون المؤلف أءءها) ءءمءء بالإراءة الكاملة ءىر مءبرة على قول شىء، والسارء الناقل عنها فى ءابة الأمانة (المؤلف مءروف والءكم على صءقه مءمكن).

وقء ءفعنى البعء ءىر الواعى للقناع لأبءء عن صىءغه القءىمة فى ءناىا كتاب مءىر للءءل قءىما وءءىءا؛ وهو كتاب "الإمتاع والمؤانسة" لأبى ءىان التوءىءى المءوفى ءوالى (411 هـ)، مؤلفه ملىء بالءرابة والءموض، وعصره الذى أنءءه فىه لا ىقل عن ذلك ءرابه، مع ءالة اءءماعىة وسىاسىة ءاصة، قصءء فىه بءء سىاقاهه النفسىة والاءءماعىة واضعا فى الءسبان ءصوصبااه؛ من ءىء إشكال ءنسه الأءبى وءعقبده البنوى، وكون المؤلف شءصىة رىسة وفاعلة فى أءءاه.

ءانبا: السىاق النفسى للقناع:

إن انءماء النفس المبعءة لمءءمء ما، ىءعلها ءءقبل نءامه وسىاسااه، وهى فى علاءءها بباقى أفراد هءا المءءمء ءصءمء بأراءهم الءالىة وءطلاءهم المسءقبلىة، ءءءأءر بالمءءالفة فىهما وقء ءءعرض لهءوم ءبعا لهذا الاءءلاف، ءءءءء عند ءالة العءز عن المواءة والرء أو الشعور بالضعف قناعىن؛ الأول عن اءءىار وءانبا عن إءبار وإءراه.

أ - القناع الاءءىارى: وهو الذى ىصنعه الفرد لنفسه طواعىة بعء وعىه بمءءمعه ءون ضءط أو إملاء ءارءى، فهو وسىلءه للوصول إلى ءابءه بعء ظهور عقاء أمامه، وءرءة الوعى فىه ءقل، إذ سرعان ما ىءءلط مع الطبىعة النفسىة وىصعب الفصل بىنهما.

ب - القناع القهرى: والذى ىصنعه الفرد بعء أن ىضطر إلىه بسبب ءهءىء ىمس أمنه الءسءى أو ءءائى أو المالى (...)، والقناع القهرى ىءطلب الوعى الشءصى من الفرد، هءا الأءىر ىءءء إلى

القلق على المحتويات العقلية، أما «كل المركبات الفكرية- الوجدانية التي لا يتوصل الوعي إلى إحاطتها مع المجموعة فهو يحذفها وينساها أو يرفضها ويكبتها»⁽⁴⁾، وهذا المستوى من التعريف يطرح مسألة علاقة القناع بالكبت، هذا الأخير الذي تعرفه الدراسات النفسية بأنه «الصراع بين الرغبة والمحذور، بين الرغبة اللاوعية والرغبات اللاوعية»⁽⁵⁾.

لقد ظهر صراع كبير بين الرغبة عند أبي حيان والمحظورات عليه، فقد أظهر رغبته الملحة للتقرب من الوزير والعيش في كنفه وحضور مجالسه في عدة مرات؛ فمن ذلك ما جاء في رسالة الشكوى التي بعث بها أبو حيان لشيخه أبي الوفاء المهندس: «ذكر الوزير أمرى، وكرر على أنه ذكري، وأمل عليه سورة من شكري، وابعثه على الإحسان إلي»⁽⁶⁾. ومن ذلك أيضا تصريحه في إحدى رسالتيه اللتين بعثا بهما إلى الوزير بهذه الطموحات، فقال: «كنت وصلت إلى مجلس الوزير، وفزت بالشرف منه، وخدمت دولته (...). كل ذلك آملا في جدوى آخذها، وحظوة أحضى بها، وزلفى أmiss معها، ومثالة أحسد عليها»⁽⁷⁾، وبحثه المستمر هذا عن المال والجاه وعن التقدير والاحترام اصطدم بأعداء يعرفهم ويعرفونه كان لهم نفس الطموح من الوزير؛ فمن سوء حظه أن هذه الرسالة وصلت و"بهرام بن أردشير" أحد أعدائه اللودين حاضر في مجلس ابن سعدان: «هذا آخر الرسالة الأولى. وحضر وُصولها إليه "بهرام" لعنه الله، وتكلم بما يشبه نذالته وخسته وبتن نيته، فما كنت آمنه؛ وما أشد إشفاقى على هذا الوزير الخطير من شؤم ناصية بهرام (...).»⁽⁸⁾ إلا أن عدم اتساع الجميع في تلك الدائرة خلق حالة من المواجهة العنيفة والحذرة تطلب في عديد المرات اتخاذ أقتعة لنا وللاخرين.

ومع أن فرويد في كتابه "الكبت" لم يقدم تعريفا واضحا له، إلا أنه قد أشار إلى الأمراض التي تنتج عنه؛ من قبيل الحقد على الآخرين والأذية الجسدية أو المعنوية باللسان، وهو أمر ظاهر في كتاب "الإمتاع" يكشف تأثير الأقتعة التي اتخذها أبو حيان وانعكاسها على نفسيته حتى يصبح تشويه الآخرين طبيعة فيه، وقد شهد عليه أستاذة أبو سعيد السيرافي بهذه الحالة فقال: «تأبى إلا الاشتغال بالقدح والذم وثلب الناس»⁽⁹⁾، وسنجد عينات كثيرة عند الحديث عن قناع الآخر.

القناع إذن مظهر من مظاهر لجوء النفس إلى كبت رغباتها، ولعله أكثر مظاهر انتشارا وممارسة؛ لأن القناع صراع نفسي بين ما تريده النفس وبين ما يريده أو يفرضه عليه الآخرون.

ثالثا: السياق الاجتماعي للقناع (القناع ورؤية العالم):

رؤية العالم هي جملة من الأنساق الفكرية والمشاعر والآمال التي ينفرد بها مجتمع عن غيره، والعمل الأدبي «هو التعبير عن رؤية العالم؛ عن نمط من الرؤية والإحساس بالعالم من

الكائنات والأشياء»⁽¹⁰⁾. وهي بذلك «وجهة نظر ملتحمة وموحدة حول مجموع الوقائع»⁽¹¹⁾، وهذا الالتحام والتوحد يعني أنها ليست واقعة فردية بل تنتمي إلى مجموعة أو طبقة.

وهنا يجد الفرد نفسه أمام أمور ثلاثة: الأول أن تتوافق رؤيته مع رؤية الجماعة فلا يحتاج إلى قناع من أصله بغض الطرف عن بعض الاختلافات. والأمر الثاني أن لا تتوافق رؤيته مع رؤية الجماعة فيختلف معها ويتخلى عن جزء من مشاعره وأحلامه فيلجأ إلى القناع أحيانا، والحالة الأخيرة -وهي أخطرهما على البناء الاجتماعي، والتي قد تكون عاملا في تدمير المجتمع- أن يختلف المرء تماما مع المجتمع الذي يعيش فيه فيدفعه ذلك إلى اللجوء إلى أقنعة دائمة متعددة طلبا لمصالحه، يقول يونغ: «لقد أطلقت تسمية القناع على ذلك الجزء من النفس الجماعية الذي غالبا ما يتطلب تحقيقه كثيرا من الجهود»⁽¹²⁾، فهذا الكلام يشير إلى أن موقف الفرد من الرؤية الجماعية وجهده في ذلك هو ما يسمح بالحصول على هذا التقسيم، ويصبح التحليل الاجتماعي عاملا مساعدا على كشف الأقنعة ودرجاتها.

ولأنه لا يمكن مناقشة رؤية العالم إلا بمكونيها: الوعي الفعلي والوعي الممكن، فالناس في أي مجتمع يختلفون في فهمهم للواقع وتفسيره، ومن ثم يختلفون في تطلعاتهم وآمالهم، ما يضطرهم إلى التعايش مع بعضهم بعض بأقنعة تحول دون المجاهرة برفض رؤية الطبقة المهيمنة منهم، لأن كل فرد يعرف مغبة العيش معزولا في مجتمعه أو العواقب الوخيمة للعيش في إحدى الأقليات.

وفي "الإمتاع" تظهر تناقضات اجتماعية في شتى المجالات، ويظهر ذلك في تصويره لطغيان المادة على القيم والأخلاق، حتى إننا نجد تصويرا غريبا لأبي حيان يظهر فيه اتحاد اللصوص العيارين في عصابة واحدة قلبت موازين كثير من الناس: «حصل لنا من العيارين قواد وأشهرهم: ابن كبرويه، وأبو الدود، وأبو الذباب وأسود الزيد، وأبو الأرضة، وأبو النوايح، وشتت الغارة، واتصل النهب، وتوالى الحريق»⁽¹³⁾، ثم يذكر للوزير متحسرا متوجعا- معاناته من هذه العصابة وانقلاب حاله بسببها: «ومتى سلمت؟! جاءت النهاية إلى بين السورين، وشنوا الغارة واكتسحوا ما وجدوا في منزلي من ذهب وثياب وأثاث، وما كنت نخرته من تراث العمر»⁽¹⁴⁾.

كما نلاحظ عند تحليلنا الاجتماعي لأسفار "الإمتاع" طبقية من نوع آخر؛ تتمثل في الطوائف وهي طبقات اجتماعية لا على أساس مادي كما هو معروف في التصنيف الغربي بل على أساس فكري أحسنها من يوافق مذهب السلطان ومعتقداته، وبإقي الجماعات له الاختيار في العيش تحت سيطرة تلك الجماعة التي منها السلطان أو تصبح خارجة عن القانون، يصور أبو حيان في عدة مواضع هذا الصراع والتصادم الفكري وانقسام الأمة إلى فرق وأحزاب، وسعي كل طرف في إثبات والمقاومة بكل السبل للبقاء، من ذلك قوله: «ولما كانت أوائل الأمور على ما

شرحت وأواسطها على ما وصفت، كان من نتائجها هذه الفتن والمذاهب (...). فسفكت الدماء، واستبيح الحريم، وشنت الغارات، وخربت الديارات، وكثر الجدال، وطال القيل والقال، وفشا الكذب والمحال، وأصبح طالب الحق حيران، ومحب السلامة مقصودا بكل لسان وسنان، وصار الناس أحزابا في النحل والأديان»⁽¹⁵⁾، وهذا العيش التوافقي ظاهرا والتنافس والتناحر باطنا؛ كَوْن نظاما اجتماعيا هشا، إذ سرعان ما انقسمت الدولة العباسية إلى دويلات، ولم يبق لها سوى مكان العرش.

وفي ظل هذا الانقسام لم نفهم انتماءات أبي حيان الاجتماعية والدينية في "إمتاعه"، فقد ضُرب على نفسه وتفتح، فمرات يصور نفسه صوفيا ناسكا، وفي أخرى فيلسوفا مشاركا في الطب والعمل في البيمارستان، ثم يظهر مرة أخرى معترضا، ثم لغويا ينتلمذ لأي أحد، ثم بريئا من كل المذاهب والطوائف حتى المعتزلة منهم ذامًا للانقسام والتمذهب (...). وهو ما يشير إلى تلون أفعته حسب قربه من طائفة أو جماعة بعد تركه لأخرى، وستظهر أكثر عند حديثنا عن قناع الأنا.

رابعا: مواضع القناع في العمليات التواصلية:

إن النص بمجرد نقله للآخرين يدخل في عملية تواصلية ذات عناصر لها وظائفها. يهدف القناع إلى التأثير على المرسل إليه؛ لكن الأفعنة في المرسل والرسالة أكثر، و بالاستقراء للمقاصد ثم الإسقاط على أحوال أبي حيان يمكن التمييز بين ثلاثة أنواع، قد يكون كل واحد منها اختياريا أو قهريا بدوره، وهي:

1 - قناع الأنا: يرفع فيه السارد/ الراوي من نفسه إذا كان متحدا مع الشخصية الفاعلة المحركة للأحداث، فقد لجأت (الأنا) المتمثلة في أبي حيان إلى الظهور في زي العالم المشارك في الفنون، وأظهرت ملامح من النرجسية في شخصيته عند نقله كلاما للوزير: «فقد تافت نفسي إلى حضورك للمحادثة والتأنيس، ولأتعرف منك أشياء كثيرة مختلفة تردُّ في نفسي على مرّ الزمان (...). فأجبنى عن ذلك باسترسال، وسكون بال، بملء فيك، وجمّ خاطرك، وحاضر علمك»⁽¹⁶⁾.

لكن إدراك أبي حيان للسمعة السيئة التي تلاحقه، دفعه إلى الاستعانة بالإسناد حتى يبين مصدر الخبر وصحته، وقد اتهم "ابن أبي حديد" بعد استقراء رسالته "السقيفة" وكتاب "البصائر" لأبي حيان باختلاق الحكايات المجرّحة مثل حديث السقيفة الذي حط من قدر أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب، وأنه ينحلها إلى غيره، قال: «ومن تأمل كلام أبي حيان عرف أن هذا الكلام من ذلك المعدن خرج، ويدل عليه أنه أسنده إلى القاضي أبي حامد المرورودي، وهذه عادته في كتاب "البصائر" يسند إلى القاضي أبي حامد كل ما يريد أن يقوله هو من تلقاء نفسه، إذا كارها لأن ينسب إليه»⁽¹⁷⁾. وهذا يكشف عن طريقة سردية تعتمد على الإسناد وتصنع القناع، وتفيد

خلق جو من الصحة والثقة للأخبار، وعبارات الإسناد كثيرة منها: (حدثنا، أخبرنا، سمعت ...). وهي كثيرة في "الإمتاع"، مثل إيراده إهانات عضد الدولة لابن يوسف مسندا الخبر قائلا: «حدثنا أبو علي الحسن بن علي القاضي التنوخي»⁽¹⁸⁾، وهذا يسمح باعتبار القاضي أبا علي قناعا حتى يثق الوزير بصحة الخبر ويرضى بثلب عدوه اللدود ابن يوسف.

كما يتخذ قناع (الأنا) صورة التظاهر في زي الصوفي، وقد ذكره لنفسه في مواضع كثيرة منها ما عاتبه به شيخه قائلا: «أتظن بغرارتك وغمارتك وذهابك في فسولتك التي اكتسبتها بمخالطة الصوفية والغرباء والمجتهدين الأندياء الأريياء أنك تقدر على مثل هذه الحال؟»⁽¹⁹⁾، وقول الوزير: «اختم مجلسنا بدعاء الصوفية»⁽²⁰⁾.

وقد انكشف هذا القناع في لحظة فتر فيها السرد الأساسي إلى سرد رسالة استعطاف بعث بها إلى شيخه، خرج فيها التوحيدي عن صبر الصوفية وتركهم لمذات الدنيا إلى طلبها، قال فيها: «إلى متى الكسيرة اليابسة، والبقيلة الذاوية، والقميص المرقع، وبأقلى درب الحاجب، وسذاب درب الرواسين؟»⁽²¹⁾، كما فرق الشكوى على طول الكتاب منها الصريح ومنها الضمني. والصوفي الحق في العرف رجل قد قبض يده عن الدنيا وملذاتها، يرضى منها بالقليل، ولا يتذمر من الطعام واللباس ولا يتقرب من سلطان لأجل ذلك عكس التوحيدي الذي سخط من حاله، وهذا النوع من القناع طغى على "الإمتاع" واتخذ صور معقدة وجزئية وكان على درجات متفاوتة.

2 - قناع الآخر: هو تزيين لصورة الآخر الموافق له وإصاق ما أمكن من الحسنات والفضائل به، ومن دوافعه موافقة ذلك الآخر له في العقيدة أو امتلاكه رغباته التي يطمح إليها، أو لإحسان سبق منه وقد لا يكفي ذلك أحيانا إذا تحول منافسا. وفي مقابل ذلك تشويه صورة الخصوم والمخالفين ونعتهم بأقبح الأوصاف ونسبتهم إلى أشنع الأفعال والأقوال، ودوافعه بعكس الأول.

ومن أمثله الكثيرة في "الإمتاع" قناع (الجمال) قوله متحدثا عن الوزير: «وبسط لي وجهه الذي ما اعتراه منذ خلق العبوس (...). ثم قال بلسانه الذليق ولفظه الأنيق (...).»⁽²²⁾، لكن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن بعد هذا الكلام: هل حضر أبو حيان مولد الوزير ومنشأه وشبابه وما بعد ذلك ليشهد هذه الشهادة؟! وهذا المغالاة نتيجة إحسان الوزير إليه مدة قصيرة قد لا تتجاوز ثلاث سنوات وهي مدة وزارته (373 هـ - 375 هـ)، فكيف كان سيصفه لو مكث معه أعواما؟! تحفه رغباته وطموحاته، كما في قوله: «وجرى ليلة بحضرة الوزير أعلى الله كلمته، وأدام غبطته، ووالى نعمته أحق من دعي له، وأشرف من بُوهي به، وأكمل من شوهد في عصره»⁽²³⁾.

وكذا فعل كلما ذكر شيوخه كأبي سليمان المنطقي وأبي الوفاء المهندس⁽²⁴⁾. ومع علي بن عيسى الرماني الذي وصفه قائلا: «الشيخ الصالح»⁽²⁵⁾ وغيرهم. وقد رصد الذهبي هذه العادة في كتبه فقال: «ورأيته يبالغ في تعظيم الرماني في كتابه الذي ألفه في تفرير الجاحظ، فانظر إلى المادح والممدوح! وأجود الثلاثة الرماني مع اعتزله وتشيعه»⁽²⁶⁾، وهكذا يفعل مع باقي المعتزلة ممن كوّنوا شخص أبي حيان وفكره، مظهرا تعلقا شديدا دفعه إلى وضع أقنعة جميلة لهم.

في مقابل ذلك، شوه صورة قوم آخرين، فقد كان أبو حيان يتحين كل فرصة ليشفى غليله من الماضي والحاضر؛ فنجده في الحاضر يطعن ويتقصص من قدر حاشية الوزير وكل من كان حائلا في وصوله إلى مبتغاه، لأنه يعتقد أولويته في ذلك بعلمه؛ ولا يرى له مكانا إلا بالقرب من ذوي السلطان، لكنه لم يشأ المجاهرة والخروج مباشرة إلى ذلك فطرح ذلك في جدال قصير دار بين (ابن برمويه) المعارض لإبقاء الوزير لهم بجانبه واستئمانه إياهم، وبين (ابن جبلة الكاتب) المبرر لمذهب الوزير والواثق من حكمته في ذلك، وهنا يغدو الحوار طريقة أخرى للقناع المتجه للآخر، بغض النظر عن صحة الحوار وواقعيته، لأن أبا حيان الذي تصفه كتب التراجم بأنه شعله من الذكاء- يستثمر في كل ما لا يسع الوزير الغارق في المشاغل التأكد من صحته.

يتخفى أبو حيان ويتقنع ويستعمل التبرأ من تلك الأقاويل بذكاء ليظهر في صورة الناقل غير المشارك ولا الراضي، ويبقي نفسه بعيدا عن أي ردة فعل من الوزير، متقنعا بثوب النصيحة فقال: «ولست أحب أن أسم نفسي بنقل الحديث وإعادة الأحوال فأكون غامزا ساعيا ومفسدا»⁽²⁷⁾، ثم بدأ في ذكر الانتقادات التي وجهت لسياسته ومن اختارهم ليكونوا خاصته، فجعل التوحيدي من ابن برمويه بؤرة القناع، قال: «وجدت ابن برمويه يذكر أشياء هي متعلقة بجانبك، ويرى أنها لو لم تكن لكان مجلسك أشرف، ودولتك أعز، وأيامك أدم، ووليك أحمد، وعدوك أكم»⁽²⁸⁾.

ثم بدأ في وضع الأقنعة القبيحة عليهم واحدا واحدا مستقصيا مطالبهم، هذه الأقنعة تكون لنا عملية ذهنية تتجمع في ثنائيات؛ طرفها الأول ظاهر هؤلاء والثاني مترتب عنها مستنتج منها يعبر عن حقيقتهم فنجد (الكذاب/ الصادق) (الناصح/ المغرر)، فيصف ابن شاهويه «وأما ابن شاهويه فشيخ إزراء وصاحب مخرقة وكذب ظاهر، كثير الإيهام، شديد التمويه (...)»⁽²⁹⁾؛ فذكر أنه موهم للآخرين بظاهره مموه لهم، وهو تعبير قريب من التقنع أو هو مظهر له على الأقل.

ثم يقنّع رجلا يدعى بابن طاهر بقناع الشر في الطباع الظاهر للناس في ثوب صاحب الرأي السديد، قال: «وأما ابن طاهر فرجل يدعي للناس أنه لولا مكانه وكفايته وحسبه ورأيه ومشورته لكانت هذه الوزارة سرايا، وهذه المملكة خرابا؛ هذا مع الشر الذي في طبعه وعادته

(...)⁽³⁰⁾، إن هذه العملية هي نزع مكثف لأقنعة الآخرين التي صنعوها لأنفسهم على مستوييها الظاهري والعميق والباسم أقنعتة الخاصة كما يراهم هو ويعتقد أنها حقيقتهم على ذات المستويات.

وتتواصل الثنائيات بالظهور تباعا فنقرأ (الإسلام/ غير الإسلام = الكفر)، (العجب/ التوضع)، (الوفاء/ الغدر)، (ذو جاه/ نكرة)، (مترقب/ مستهتر)، (الأمر بالمنكر/ النهي عن المعروف)، قال: «وأما بهرام فرجل مجوسي معجب ذميم، لا يعرف الوفاء ولا يرجع إلى حافظ، غرضه أن يتبجح في الدنيا بجاهه»⁽³¹⁾، وهذه الأقنعة أو أجزاءها تبدي مستوى العداوة الذي كان بينهما، خاصة عندما يعيد تشويه القناع الأول لنفس الشخص أكثر فأكثر، فقال: «هذا آخر الرسالة الأولى. وحضر وُصولها إليه بهرام لعنه الله، وتكلم بما يشبه نذالته وخسته وتتن نيته، فما كنت آمنه؛ وما أشد إشفائي على هذا الوزير الخطير من شؤم ناصية بهرام، وغل صدره، وقلة نصيحته، ولؤم طبيعه، وخبث أصله، وسقوط فرعه، ودمامة منظره، ولآمة مَخبره»⁽³²⁾، فقد كان ابن برمويه وابن جبلة قناع أبي حيان في إعلام الوزير بوجود رجال غير المناسيين في أماكن حساسة لا تتبغى لهم فيها بتقديمهم في صور الأعداء المستترين بصور الأصدقاء وذوي الشورى.

وكذا فعل مع أبي القاسم بن يوسف منافس الوزير ابن سعدان، يقول على لسان الوزير: «...» وهذا يقوله من طرح الشر وأحب الفساد وقصد التشنيع علي والإيحاش مني، وهو هذا الكلب "يعني ابن يوسف" كفاني الله شره»⁽³³⁾ ثم ذكر شيئا من إهانات عضد الدولة لابن يوسف، وعلق عليها قائلاً: «كان أخس خلق الله، وأنتن الناس، وأقذر الناس، لا منظر ولا مخبر. وكانت أمه مغنية من أهل البيضاء، وأبوه من أسقاط الناس، ونشأ مع أشكاله، وكان في مكتب الرضي على أحوال فاحشة»⁽³⁴⁾. هنا يصبح كل شيء مباحاً؛ ويكون الأصل والنشأة مادة أساسية في القناع المشوه. وبهذه العينات يكون أبو حيان قد شفى نفسه ممن قد نسميهم "أعداء المرحلة" (373-375هـ)، فكانت ردود فعله مقنعة، تنبئ عن تجربة عميقة في زمن حوّل اللغة إلى سلاح.

أما الماضي القريب الذي شكل ابن عباد وابن العميد الوزيران محوره، والذي عاش معهما أبو حيان في قصرهما ردحا من الزمن مشتغلا بالنسخ لهما، فقد ذكر أشياء تنقص قدرهما، ولضيق المقام أحال الوزير إلى رسالة شفى فيها نفسه مما لاقاه منه ومن ابن العميد فيما زعم؛ قال: «على أني عملت رسالة في أخلاقه وأخلاق ابن العميد وأودعتها نفسي الغزير، ولفظي الطويل والقصير، وهي في المسودة، ولا جسارة لي على تحريرها، فإنه جانبه مهيب، ولمكره ديبب»⁽³⁵⁾، وقد خرج الكتاب بطريقة ما في حياته وانتشر، وقد وصفه ابن خلكان: «ضمنه معايب أبي الفضل ابن العميد المذكور والصاحب ابن عباد، وتحامل عليهما، وعدد نقائصهما، وسلبهما ما اشتهرا عنهما من الفضائل والإفضال»⁽³⁶⁾، فالتحامل يعني المبالغة؛ ومعناها سلبى، وكذا السلب الذي

يشبه أخذ شيء بقوة، وهي أمور تصنع الأفعنة البشعة للآخرين وتشكلها. وما وشى بقناعه هنا؛ القرينة الموجودة في قوله "لا جسارة لي"، وهو تصريح بالخوف من مكر ابن عباد وانتقامه، كيف لا يخاف وهو الذي يملك رجالا تغلغلوا في مختلف المراكز.

3 - قناع النص: وهو قناع شامل يتضمن القناعين السابقين غالبا، وفيه يلجأ صاحب النص إلى تغيير صورته الأولى بكيفيات مختلفة، مثل تحوير الأحداث عند نقلها من واقع إلى خيال أو مثل تغييره بعد خروجه للناس لظروف ملزمة، فبعد أن يثير النص ضجة/ سخطا (...). يلجأ صاحبه إلى تدارك الموقف وإصلاح الوضع بما يسكت هذه الردود المختلفة. ومن مثل فخر صاحبه به في ثنياه؛ وأنه متميز فيه بابه، صانعا له صورة ترويجية، وهذه الأمثلة وغيرها هي صور مزيفة وموهمة تلعب على ذهن القارئ بإلهائه عن حقيقته الكامنة في صورته الأولى أو دلالاته.

والتعمق في تحليل قناع النص يوضح أشكاله البسيطة والمعقدة، من استناده إلى إعادة صياغة النص الأصلي بأسلوب الصنعة، أو يكون باستعمال الحذف لبعض العبارات في النص الأصلي، أو بإضافة توضيحات وشروح للنص الأصلي حتى لا يساء فهمه (...). وهذه المهمة التحليلية يمكن أن يضطلع بها النقد التكويني (La Critique Génétique) في بعض جوانبها.

لقد صرح أبو حيان في عدة مواضع من "الإمتاع" قيامه بهذه العملية التقنيية حتى يخرج الكتاب في أبهى صورة؛ فقد قال مخاطبا شيخه "أبا الوفاء المهندس": «ولما كان قصدي فيما أعرضه عليك، وألقيه عليك، أن يبقى الحديث بعدي وبعديك، لم أجد بُدًا من تنسيق يزدان به الحديث، وإصلاح يحسن معه المغزى، وتكلفٍ يبلغ بالمراد الغاية»⁽³⁷⁾. وفي هذا النص يظهر الدهاء الذي وُصف به أبو حيان وحذقه بدور التاريخ وأن الكتابة من وسائله، وأن قراءاته لكتب الأوائل قد كونت لديه هذا الإيمان المطلق، فنسّق وأصلح التعبير إلى درجة بلغت حد التكلف.

كما أكد تزيين النص على طوله؛ بل وزيادة بعض الأمور فيه مما لم يقع في مجلس الوزير ولا خاطبه به! فقد جاء في رسالة الشكوى التي بعث بها لأبي الوفاء قوله: «ويتقرر ما جرى ودار على وجهه، إلا ما لمت به شعنا، وزينت به لفظا، وزيدت منقوصا، ولم أظلم معنى بالتحريف، ولا ملت فيه إلى التحوير»⁽³⁸⁾، وهنا يسرق التوحيدى الحكم من القارئ ويسبقه إلى التقرير ويتبرأ من كل تزوير قد يرمى به لاستناره وراء قناع لغوي مصنوع، فكل مشارك في البلاغة يعلم ما لتزويق اللفظ من أثرها على المعنى قوةً وتأثيراً ومن ثم وقعا في نفس السامع ولا شعوره. إذن يتجاوز القناع القديم فكرة الجديد بتوظيف الرموز إلى توظيف اللغة في حد ذاتها، فتصبح اللغة قناعا للغة.



إن السير في هذا التحليل للقناع سيكشف لنا عن حالات جديدة من الوعي، وعن دواخل السرديات القديمة والتباساتها المختلفة، ويعري وقائع كانت مخفية في زمانها، تساعد في رسم تواريخ الماضي على مختلف مستوياتها، لكنه يتطلب مزيدا من الأدوات الدقيقة ومواد معرفية مختلفة.

Ancient Literary Mask

(A critical study in the Book al'liimtae wa almuansa of Abu Hayyan al-Tawhidi)

key words:

Mask, criticism, Abu Hayyan, psychological context, social context, al'liimtae wa almuansa.

Subheadings:

First: the inclination of human and Arab literature to mask:

- 1 - dimension conscious.
- 2 - dimension are unconscious.

Second: the psychological context of the mask:

- A - mask optional.
- B - mask compulsive.

Third: the social context of the mask: (mask and vision of the world).

Fourth: Mask positions in communication processes:

- 1 - mask of the ego.
- 2 - mask of the other.
- 3 - text mask.

Abstract:

The literary mask is a creative technique in human literature, The awareness of the mask came after the challenges wich literature has lived by control and confiscation of the authoritarian groups which is charged with specific ideology for leadship communities as you like. Because of the richness of literature in political and ethical messages (...) And characterized by a deep imagination which gives more than reading.

so that the writer gets rid of this control pressure and the interpretations deviated from its purposes without excluding the messages that he wants to pass in to the reader by language tools make it and hide it this messages and leaving the detector the reader's intelligence.

But the mask has natural and unconsciousness dimension, it is old like humanitarian transactions.

This is the goal of this research to study in the classical Arabic literature by taking the book of Abu Hayyan Tawhidi his name «al'iimtae wa almuanassa» and consider it the blog of this search, for detected her types and forms in psychological and social levels of his time,

Problematic:

If the mask is a psychological situation, what are the forms that he takes with Abu Hayyan? And If the mask is a determination of unily vision of the world; how to live whith the many contradictions in the Abbasid society? Is the mask different depending on the components of the communication process or is it only linked to the sender.

Results:

The research concluded that Aba Hayyan practiced the concepts of the mask in its sychological and social levels, and applied it to the elements of the communication process, It also allows for an in-depth analysis of the old literary mask by revealing the inter,And exposes facts that were hidden in their time or misunderstood.

الإحالات والهوامش :

- 1 - علي بن محمد الجرجاني: التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، دط، 1985، ص 263.
- 2 - لانجلوا وسنيويوس: المدخل إلى الدراسات التاريخية، ضمن: النقد التاريخي، ترجمة عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط4، 1981، ص 121.
- 3 - مجدي وهبة، كامل المهندس: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط2، 1984، ص 297 .
- 4 - كارل غوستاف يونغ: جدلية الأنا والآخر، (ترجمة) نبيل محسن، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية، ط 1، 1997، ص 61، 62.
- 5 - مارسيل ماريني: النقد التحليل النفسي، ضمن: مدخل إلى مناهج النقد، (ترجمة) رضوان ظاها، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد 221، ماي 1997، ص 58.
- 6 - أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، (تصحيح) أحمد أمين وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دط، 1939-1944، ج 03، ص 228.
- 7 - المصدر نفسه، ج 03، ص 207، 208.
- 8 - المصدر نفسه، ج 03، ص 210.
- 9 - ياقوت الحموي: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، (تحقيق) إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ج 5، ص 1925، 1926.
- 10 - بون باسكادي: البنيوية التكوينية ولوسيان غولدمان، (ترجمة) محمد سبيلا، ضمن: البنيوية التكوينية والنقد الأدبي، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1986، ص 49.

- 11 - لوسيان غولدمان: المادية الجدلية وتاريخ الأدب، (ترجمة) محمد برادة، ضمن: البنية التكوينية والنقد الأدبي، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1986، ص 15.
- 12 - كارل يونغ: جدلية الأنا والآخر، ص 62.
- 13 - أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج 3، ص 160.
- 14 - المصدر نفسه، ج 3، ص 161.
- 15 - المصدر نفسه، ج 2، ص 76-78.
- 16 - المصدر نفسه، ج 1، ص 19.
- 17 - ابن أبي حديد: شرح نهج البلاغة، (تحقيق) محمد إبراهيم، دار الكتاب العربي بغداد، والأميرة للطباعة والنشر بيروت، ج 05، ط 1، 1428، 2007، ص 398.
- 18 - أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج 3، ص 148.
- 19 - المصدر نفسه، ج 1، ص 7.
- 20 - المصدر نفسه، ج 3، ص 147.
- 21 - المصدر نفسه، ج 3، ص 227.
- 22 - المصدر نفسه، ج 1، ص 19.
- 23 - المصدر نفسه، ج 3، ص 147.
- 24 - ينظر: المصدر نفسه، ص 2، ص 8، ص 12.
- 25 - المصدر نفسه، ج 1، ص 108 وص 128.
- 26 - محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، (تحقيق) محمد نعيم عرقسوسي، ط 11، 1417، 1996، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ج 17، ص 120.
- 27 - أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج 1، ص 42.
- 28 - المصدر نفسه، ج 1، ص 43.
- 29 - المصدر نفسه، ج 1، ص 43، 44.
- 30 - المصدر نفسه، ج 1، ص 45.
- 31 - المصدر نفسه، ج 1، ص 44.
- 32 - المصدر نفسه، ج 3، ص 210.
- 33 - المصدر نفسه، ج 1، ص 26.
- 34 - المصدر نفسه، ج 3، ص 150.
- 35 - المصدر نفسه، ج 1، ص 54.
- 36 - أحمد بن محمد ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، (تحقيق) إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، دط، 1414، 1994، ج 5، ص 112، 113.
- 37 - المصدر نفسه، ج 3، ص 162.
- 38 - المصدر نفسه، ج 3، ص 225، 226.