Dirasat: Human and Social Sciences, Volume 52, No. 5, 2025, 7119

Deanship of Scientific Research

The Fantastic Structure in "The Phoenix Maqama" by Al-Saraqusti

Fatima Ibrahim Muhisen *, ***Fatima Hasan Assarahneh***

Department of Arabic Language & Literature, Faculty of Arts, The Hashemite University, Jordan.

Received: 7/3/2024
Revised: 1/4/2024
Accepted: 12/6/2024
Published online: 1/5/2025

* *Corresponding author:*
fatmehmuhesin@yahoo.com

Citation: Muhisen, F. I., & Assarahneh, F. H. (2025). The Fantastic Structure in "The Phoenix Maqama" by Al-Saraqusti. *Dirasat: Human and Social Sciences*, *52*(5), 7119.
https://doi.org/10.35516/hum.v52i5.7119

© 2025 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

Objectives: This study explores the fantastic techniques used in "The Phoenix Maqama" by Abu Al-Tahir al-Saraqusti. It employs narrative estrangement, akin to the tales of "One Thousand and One Nights," evoking the adventures of Sindibad and the Roc bird. The aim is to uncover the economic, social, and political conditions in Andalusia during the era of sects and Marabouts. The Maqama reveals a fictional society that employs fantasy to escape from weakness, poverty, oppressive political authority, and public unrest.

Methods: The study utilized analysis to identify the elements of fantastic discourse in the Maqama.

Results: The study analyzed the Maqama based on its fantastic elements, including fantastic narration, description (of time, place, and characters), and their patterns. These elements illustrate the impact of fantasy in depicting the contradictory present experienced by the writer.

Conclusions: The study concludes that the fantastic discourse in "The Phoenix Maqama" employs narrative estrangement to describe a perplexing present filled with contradictions. This narrative enriches cognitive dimensions by presenting supernatural events that evoke confusion and hesitation in the audience. Additionally, various fantastic descriptions of settings like the sea and islands, and characters such as Sheikh Sadousi, the Phoenix, and the tortoise, combine to reveal deeper meanings in "The Phoenix Maqama."

Keywords: Phoenix Maqama, fantastic narration, fantastic description.

البنية العجائبيّة في المقامة العنقاوية للسرقسطي

فاطمة إبراهيم محيسن*، فاطمة حسن السراحنه

قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، الجامعة الهاشمية، الأردن.

ملخّص

الأهداف: سعت الدراسة لتحليل البنية العجائبية في واحدة من مقامات أبي الطاهر السرقسطي، التي تغلب عليها عناصر النص العجائبي عن غيرها من مقامات السرقسطي الخمسين؛ وهي المقامة العنقاوية أو المقامة الشريشية، موظّفا كاتبها الإبعاد أو الإغراب الحكائيّ لحكايات تعود في الزمن إلى "حكايات ألف ليلة وليلة" في استحضار طائر الرّخ والسندباد البحريّ للتدليل على الأوضاع الاقتصاديّة والاجتماعية والسياسية للأندلس في عهد الطوائف والمرابطين، فالمقامة من النوع الاجتماعي الذي يكشف حقيقة المجتمع الحالم الذي يستبدل بواقعه الخيال وسيلة للخروج من قيود الضعف والفقر وإحكام قبضة الساسة والفتنة في أمورهم العامّة.

المنهجيّة: استعانت الدراسة بالمنهج التحليلي في توضيح البنية العجائبية في المقامة العنقاوية للسرقسطي.

النتائج: تمكّنت الدراسة من تحليل البنية العجائبية في المقامة العنقاوية متمثلة بالعناصر العجائبية الآتية:(السرد العجائبي، والوصف العجائبيّ وأنماطه (وصف الزمن، ووصف المكان، ووصف شخوص الحكاية)، لتُظهر مدى انعكاس العجائبي على الراهن (الحاضر) المتناقض الذي يعايشه الكاتب.

الخلاصة: وقفت الدراسة عند عناصر الخطاب العجائبيّ من توظيفٍ للسرد العجائبيّ متمثّلا بالسرد اللاحق أو السرد في الماضي العجائبيّ الذي يعدّ صورة منعكسة للراهن المقعّر بتناقضاته وما يقتضيه من وجود الراوي الشخصيّة(السارد)، وغلبتِه على السارد المبئر، فأغنى السرد الأبعاد المعرفيّة بسرد حدث فوق طبيعيّ من شأنه إفراز الحيرة والتردّد لدى المتلقي، أمّا الوصف العجائبيّ المتعدّد فتمظهر في وصف الزمن ووصف المكان (البحر والجزيرة)، ووصف شخوص الحكاية (الشيخ السدوسي والعنقاء والسلحفاة والشيخ الزاهد) فتعاضدت هذه العناصر مجتمعة للكشف عن المحمولات الدلالية في المقامة العنقاوية.

الكلمات الدّالة: المقامة العنقاويّة، السرد العجائبي، الشخوص العجائبية، الوصف العجائبي.

مقدمة

تناولت الدراسة المقامة العنقاوية أو المقامة الشريشية للسرقسطي التي حملت في طيّاتها دلالة هذين العنوانيْن، فهي ترتكز في الحكاية الخيالية على شخصية (العنقاء)، التي أثارت فضول السامعين وشوّقت مريدي الشيخ السدوسي الذي يرويها، وفي تسميّتها بالشريشية نسبة إلى شريش المطلّة على البحر، وعلى حصن روطة وهو رباط يقصده الصالحون من شتى البلاد، ما يشي بالأبعاد الاجتماعية والسياسية في الفترة التي عاشها صاحب المقامات اللزومية والتي سيتمّ تبيّنها خلال الدراسة.

والمقامة حكاية تخرج إلى مَخلَص (ابن الأثير، د.ت، ص93)، وهي "كتابة حسنة التأليف، أنيقة التصنيف تتضمن نكتة أدبية ومدارها على رواية لطيفة مختلفة تُسنَد إلى بعض الرواة، ووقائع تُعزى لأحد الأدباء ومقصدها جمع دُرر البيان وشوارد اللغة ونوادر الكلام، منظوم ومنثور، فضلا عن ذكر الفرائد البديعيّة والرقائق الأدبيّة كالرسائل والخُطب والمواعظ والأضاحيك" (الهاشمي، 1969، ص388، 389)، أو "قصّة قصيرة الحجم تُكتَب بلغة مموسقة (إيقاعيّة) موضوعها يدور على حدث واحد متخيّل وشخصيّات ثانويّة محدّدة، وبطل واحد يشاركه راوية يتعرّف عليه إثر كلّ مغامرة، يرويها عنه، وتقع أحداثها في حدود مدينة أو منطقة واحدة، وفي زمن لا يتجاوز اليوم والليلة، غايتها الغوص في قاع المجتمع لتعرية الواقع الاجتماعي، ونقد طبقاته" (النجار، ص282)، " يودعها الكاتب ما يشاء من فكرة أدبية أو خطرة فلسفيّة أو وجدانيّة أو لمحة من لمحات الدعابة والمجون" (مبارك، 2010، ص185).

ولقد كتب المقامة الأندلسيّة مَنْ برعَ من الأدباء بفنون النثر من رسالة وخطبة ورحلة، وعددٌ من الشعراء كابن غالب الرُصافي ولسان الدين بن الخطيب وابن أبي الخصّال، وقد تتقاطع المقامات مع أدب الرحلات كما في مقامة عمر بن الشهيد، ومقاميْ " خطرة الطيف" و" معيار الاختيار" وغيرهما من مقامات لسان الدين بن الخطيب، وبعض المقامات خلت من عناصر المقامة كالشخصيتين الخياليتين "الراوية والبطل"، ومن العقدة وغيرها من العناصر فوضعها الدارسون في باب الرسائل(عباس، 1997، ص247)، وثمة مقامات أشبه بالخطبة الوعظية ويكثر هذا في مقامات السرقسطي الذي يتّخذ بطلُها (الشيخ السدوسي) فكرةَ الوعظ وسيلةً لجذب الناس والاحتيال عليهم ونيل عطاياهم".(علاونة، 2009، ص319)، وخروج المقامة عن شكلها الفني التقليديّ، والمحمولات الفكرية التي تتضمّنها يقودنا هذا إلى القول بتطور هذا الجنس الأدبي ليدخل في تيارات مضادة أصلا للتجنيس المقامي في شكله الأول، فيصبح القصة والرسالة والرّحلة وتارة في ثوب اللغة الشعريّة.

إنّ القيمة الجماليّة أو الموضوعيّة للمقامة لم تعد تطالب بالنظر إلى طبيعتها العربيّة الخالصة، أو من خلال مقارنتها بجنس أو نوع آخر، وإنما بالعمل على استشراف المكونات والسمات المشتركة بين (المقامة العربيّة) وبعض الأنواع السرديّة الأخرى كالرواية الشطاريّة، أو حتى النصوص التي تستعصى على التحديات التجنيسيّة الصارمة، وفي ضوء هذا التعتيم أتيحت للمقامة العربيّة فرص الخروج عن حدود (المأدبة) أو (الحكاية التي تُلقى في مجلس) أو (الأحاديث) التي تنزع إلى تعليم الإنشاء أو اللغة، وتتطلّع بالتالي إلى نوع من العالميّة السرديّة التي تتراجع فيها الخصوصيّة المحليّة للمقومات النوعيّة لصالح الآفاق الإنسانيّة الشاملة.(أنقار، 1994، ص9).

أمّا السَّرقُسطي صاحب المقامات اللزوميّة التي اخترنا منها المقامة العنقاوية موضوع البحث هو أبو الطاهر محمد بن يوسف بن عبدالله بن يوسف بن عبدالله بن إبراهيم التميمي السرقسطي (ت 538ه)، لقِّب بالسرقسطي نسبة إلى سرقسطة؛ وهي مدينة شرق الأندلس وتعرف بالمدينة البيضاء لكثرة جصّها وجيارها ولأن أسوارها القديمة من حجر الرخام الأبيض، وهي قاعدة من قواعد الأندلس واسمها مشتقّ من اسم (قيصر) وهو الذي بناها (الحميري، 1980، ص317)، ويقال فيه الاشتركوني (الضبي، 1989، ص712)، واشتركونة حصن من أعمال تطيلة منه أوليّته، سمع أبا علي وأكثر عنه وأجاز له، وكان رحالة في طلب العلم، أنشأ المقامات اللزومية، وروى لنا عنه هذه المقامات الحاكم أبو جعفر أحمد بن علي الأنصاري القرطبي، وتوفي بقرطبة من زمانة طاولته نحوا من ثلاثة أعوام إلى أن قضت عليه في جمادى الأولى سنة 538ه. (ابن الأبّار، 2000، ص130-131). أمّا النسبة لتميم فقبيلة استوطنت الأندلس، وهو معروف بهذه النسبة (أبو الطاهر التميمي) وذكر ذلك ابن الأبار في أكثر من موضع عندما ترجم لتلاميذه في تكملة الصلة، وفي الإحاطة 1/ 439.

وقد عاش السرقسطي فترتين من فترات التاريخ، وشهد ألوانا من الصراع الطبقي والسياسي، وعاصر ازدهار حركة ثقافية ضخمة في عواصم الأندلس كلّها، فهو أديب مخضرم عاش فترة من حياته في عصر الطوائف وفترة أخرى في عصر المرابطين، فلا مرجع يذكر أنّه اتّصل بأمير أو تولّى منصبا، وثمّة خيط ضئيل في المقامات، ففي المقامة التاسعة والأربعين مدحٌ لتاشفين الأمير المرابطي.(مقدمة المقامات اللزومية، 1982، ص15،14)، ومن أهم مؤلفات السرقسطي؛ مقاماته اللزومية، وكتاب (المسلسل) في غريب لغة العرب، ويتّضح أنّ السرقسطي أول من عارض مقامات الحريري، ودليل معارضته لها عبارة جاءت في مقدمتها ونصها : "هذه خمسون مقامة أنشأها أبو الطاهر محمد بن يوسف التميمي السرقسطي بقرطبة من مدن الأندلس عند وقوفه على ما أنشأه الرئيس أبو محمد الحريري بالبصرة أتعب فيها خاطره وأسهر ناظره ولزم في نثرها ونظمها ما لا يلزم، فجاءت على غاية من الجودة والله أعلم" (السرقسطي، 2006، ص17). وقد سمّى السرقسطي مقاماته "المقامات اللزوميّة"؛ لأنّه التزم فيها قبل حروف السجع حروفا أخرى تختلف عن حروف السجع. الطرابلسي، 1988، ص143،126).

وفي المقامات اللزومية ثلاثة أعلام رئيسة: المنذر بن حُمام، والسائب بن تمّام والشيخ المكدي أبو حبيب السدوسي، والمنذر بن حُمام ينقل الحديث ولا يتدخّل بالكلام، أمّا السائب بن تمام فله دوران؛ فهو راوي الحديث وأحد البطلين الرئيسين، والشيخ المكدي أبو حبيب السدوسي البطل الثاني، الذي يفتضح أمره، وتنكشف هويّته في آخر المقامة بعد أن يكون قد احتال على السائب أو أوقعه في ورطة ما.

وتتداخل الأجناس الأدبية في المقامة عند السرقسطي؛ حيث يمثّل النثر معظم المقامة ويضمّ الشكل والعقدة والحل، بينما يُعدّ الشعر بنية ثابتة في المقامات يستحوذ على القفلة والختام، ويتخلّل ثنايا المقامة وحُبَكها، وهو من نظم السرقسطي نفسه، وكل مقامة من مقاماته الخمسين دارت في بلد معيّن امتدادًا من الصين شرقا حتى الأندلس غربا، إلا بعضها التي لم يحدد فيها المكان، فهو لا يضع حدودًا أو ترتيبًا معينًا للأمكنة التي يتجوّل فيها كل من السائب وأبي حبيب اللذين يلتقيان معا في المقامات كلّها، على أن اختيارنا للمقامة العنقاوية عن غيرها من مقامات السرقسطي يعود إلى توظيفه العناصر العجائبية التي يتناولها البحث بشكل كبير وجليّ في هذه المقامة، في حين ركّزت مقامات لديه على العجائبية المكانية مثل (المقامة البحرية) أو عجائبية الشخوص ك (مقامة الدب).

التعريف بالمقامة العنقاوية: لقد استمدّت هذه المقامة عنوانها من إحدى شخصياتها وهو (فرخ العنقاء) الذي كان يرعاه الشيخ الذي برز للسدوسي وجماعته في الجزيرة، وقد كان سببًا في تصديق الناس لغرائبه وعجائبه كونه إحداها، وببعده عن الناس آثر العيش مع هذا الطائر، وقد وجد فيه أنسه، حتى جهل من المخلوقات ما كان إنسيًّا أو جنيًّا، وفي نسخة الفاتيكان كان ترتيب هذه المقامة السادسة والثلاثين، وسميّت بمقامة العنقاء أو الشريشية، بينما في النسخة التي اعتمدها أحمد بدر ضيف فتكون المقامة الرابعة والأربعين، وربّما إطلاق اسم (الشريشية) على هذه المقامة وبالربط بين الصفات الطبيعية لمدينة شريش المطلّة على البحر، والمكان الذي وقعت فيها الحكاية الفرعية على جزيرة مطلّة على البحر والتي سميّت بها المقامة لاحقا بـ(العنقاويّة) رابط يدفعنا إلى مدارسة الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للمنطقة في عهد الطوائف والمرابطين والوصول إلى الرمز أو إلى دلالات ذلك الإبعاد أو الإغراب الحكائي لحكايات تعود في الزمن إلى حكايات ألف ليلة وليلة، فيما يذكرنا بطائر الرّخ والسندباد البحريّ وأرى أن الكثير من المواضعات والرموز تلتقي بين حكايات السدوسي وحكايات (ألف ليلة وليلة) الغرائبية، على أنّ السرقسطي لم يكن يقصد من هذا الإبعاد إلا دلالات مقصودة في عصره وزمانه، وتنْحى هذه المقامة في غرضها الاجتماعي منحى المقامات المشرقية لدى الهمذاني والحريري في جعل الحيلة وسيلة للتكسب من الناس، على أنّها تحمل أبعادا سياسية واجتماعية واقتصادية تمثل الوضع العام الذي كانت تعايشه الأندلس زمن الطوائف ثمّ المرابطين.

موضوع المقامة وغرضها: تبدأ المقامة بذكر المكان الذي نزل فيه السائب بن حُمام - راوي المقامة – وهو (أرض الصين) مع شخص مصاحب ومُعين له على الرحلة، وقد كان عالما وأديبا ومنجّما ومهندسا... ويتقدّم السرد إلى أن يصل إلى التمهيد لظهور البطل، إذ يعود صاحب السائب في أحد الأيام إليه فرحا، وكما يصفه " كالنشوان الريّان يمرحُ مرَح الطِّرف ... وهذا الوصف يعقبه تساؤل من السارد (السائب) عن الحال التي وصل إليها صاحبه، والذي يذكر له أن السبب هو لقاؤه بشيخ صاحب علم باهر، وفكر ساهر، وأدب بارع... وهذا الإعلان الصريح من قبله يكاد يكون الانطباع الأول الذي يكوّنه عن شخصية البطل، ومن خلاله ينقاد السائب لأن يراه، فيجد شيخا قد تحلّق حوله جمعٌ من الناس ويبدأ بسرد الحكايات التي مرّت به حيث يصل البطل مع جماعته إلى جزيرة النجاة، ولكنّ المفاجأة تحدث عند رؤيته الطائر العملاق الذي يشرب الماء من النهر وفي حالة من استغراب البطل وجماعته يُقبِل رجلٌ يقطع حالة الاندهاش يظهر أنه ناسك وعابد قد زهد في الدنيا، ويبدو استيحاش هذا الرجل من هؤلاء الناس بظهور الخوف من الآخر، حيث لم يتعرّف على الجماعة إن كانوا من الجن أم الإنس. وقد تكوّنت بين هذا الرجل وصغير العنقاء ألفة تخرق الواقع في ذلك العالم الغرائبي فأصبح هو الذي يرعاه، وبين العالمين الواقعي والمتخيل استطاع هذا الرجل وهو السدوسي أن يستحوذ على عقول الناس وسلبهم ما في جيوبهم، فكانت هذه وسيلته للتكسب من الناس باستغلال سذاجتهم، فالمقامة من النوع الاجتماعي الذي يستجلي حال المجتمع الذي يعايشه وما يعتوره من جهل وغفلة وقلة دراية وعلم، وهو المجتمع الحالم الذي يستبدل بواقعه الخيال وسيلة للخروج مما عليه من ضعف وفقر وإحكام قبضة الساسة والفتنة في أمورهم العامة.

مفهوم العجائبي:

استقبل النقد العربي المصطلح الغربيّ (العجائبيّ) بعدد كبير من الترجمات يتجاوز السبع عشرة؛ منها (الفانتاستيك، والغرائبيّة، والغريب، والخارق، والخوارقيّ، والعجائبيّة، والفانتازيا، والاستيهامي..) وتعود التسميات حسب اجتهادات النقّاد العرب في فهم المصطلح والتقعيد له، ولم يتمّ الالتّفاق على مصطلح يدلّل على الرؤية الغربية له، فهناك من نقله حرفيا عن الغرب بصيغة (الفانتاستيك) ومنهم حليفي شعيب في كتابه (شعرية الرواية الفانتاستيكيّة)، (بغدادي حسين، 2021، ص 442، 443)، وهناك من رأى أنّ مصطلح (العجائبيّ) بديل عربيّ مناسب للفانتاستيك التقليديّ الغربي الذي يتقاطع معه في الموضوعات والأمور الخارقة غير المألوفة، وفي سرد الخيال وفوق الطبيعيّ ويختلف عن الفانتاستيك الحداثيّ الغربي ذي البنية المتميّزة، ويهتمّ بتقلبات التركيب والخطاب في السرد وأسلوب الكتابة والتصوير وتعدّد أشكال اللغة والوعي.(تنفو، 2010، ص18)، وفي حين النظر للعجائبي من ناحية توظيفه في النصوص الأدبيّة، نجد اختلافا واضحًا في مفهومه وطريقة صياغته؛ فبعض القصص أو الروايات تستلهم العجائبيّ في أجزائها كافّة، مثل القصص ذات الطابع الشعبيّ أو الأسطوريّ كألف ليلة وليلة، ورسالة التوابع والزوابع لابن شُهيد، ورسالة الغفران لأبي العلاء المعرّي.(الرقيب، 2019، ص113)، ويشير ابن النديم إلى أنّ أول الكتب التي حملت عنوان العجائب كتاب (العجائب الأربعة) لهشام الكلبي، ومنذ القرن

الخامس الهجري برز الميل نحو الغريب والعجيب بوضوح وغاية الإمتاع وإثارة التلقي بعيدًا عن النسق الديني، الأمر الذي ولّد عند الطبقة العاملة تحفّظًا إزاءها ومنهم ياقوت الحموي وابن خلدون(الكعبي، 2005، ص70، 71)، وأكثر ما تبلّور العجائبي في خطاب الرحلة العربيّة وسط مناخ ثقافيّ عام وضمن متخيّل متنوع يرتكز على طبيعة إدراك مزدوج للمألوف واللامألوف، أو الطبيعي وفوق الطبيعيّ، وبين المرئيّ والغيبيّ، وهي عناصر تشترك معا لتجسير المجهول بالمعلوم.(حليفي، 2006، ص465)، وارتباط العجائبي بفوق الطبيعيّ هو الذي يفرز جدارة فوق الطبيعي كمكوّن أساسيّ للخطاب العجائبي فيسميه بمواصفات غير عاديّة متعالية وهو ما ينطبق على الصور فوق الطبيعيّة كلّها.(الخامسة، 2005، ص63).

وقد عرّف (تودوروف) الأدب العجائبي من ناحية التلقي "بأنّه التردد الذي يحسّه كائن لا يعرف غير القوانين الطبيعيّة فيما هو يواجه حدثًا فوق طبيعي حسب الظاهر".(تودوروف، 1993، ص18)، ونرى أن المقامة تحفل بموروث حكائي يمتزج فيه الواقع بالحياة، والحقيقة بالأساطير والخرافات وهذا ما يجعله مجالا لدراسة العنصر العجائبيّ؛ حيث تميّزت المقامة بالتنوّع والشمولية في أشكال القصّ والعناصر الفنيّة.(تنفو، 2010، ص16).

ومن هنا نتناول المقامة العنقاوية وفق محدّدات البنية العجائبية:

1 .السرد العجائبيّ: يطرح الخطاب العجائبي بلاغة جديدة في الكتابة تتماسّ مع تسمية (واين بوث) ببلاغة التخييل، تشتمل على مجموعة من التقنيات التي يستعملها السارد أو المؤلّف حتى يفرض على المتلقي العالمَ المتخيَّل، موظفا جذور التخييل كي تبرز مثل واقع قائم وتجربة كابوسيّة معيشة أمام المتلقين، وهذه لعبة المفارقة لدى المؤلف التي يتبع بها منحى سرديا خاصًّا وغير مألوف يضع المتلقي في خانة تصديق الأحداث فوق الطبيعية.(حليفي، 2009، ص146)

ويسعى السرقسطي في مقامته من خلال الحكاية العجائبية إلى توظيف السرد اللاحق وهو "السرد في الماضي العجائبي الذي يعدّ صورة منعكسة عن الراهن المقعّر بتناقضاته؛ فالماضي هو منطقة جاذبية التيه وانصهار العقليّ باللاعقليّ في إطار رؤية تتأسس وسط هذا النسيج العجائبي، فبلاغة التخييل الفانتاستيكي تعمل بالإبهام والتقنيات السردية لأحداث الماضي لتمرير الواقع البوحي حتى لا تفقد قوّتها العجائبية".(حليفي، 2009، ص 148،147)

والسرد العجائبيّ يحتاج إلى الراوي الشخصية (السّارد)، الذي "ينفعل بالفضاء الذي يوجد فيه، ويقع عليه الفعل إيجابًا وسلبًا، ويتميّز عن الراوي المبئر باستعماله ضمير المتكلّم (مفردًا أو جمعًا) أي يقدّم ما وقع له بالذات" (يقطين، 2012، ص186)، وفي بنية المقامات السرقسطية يعتمد السرد على راويين هما (المنذر بن هُمام والسّائب بن تمّام)، ويعوّل عليهما في المقامة "كسلسلة من الرواة (السّند) ليؤكّد للمتلقي حقيقة الوقائع" (الرواشدة، 2003، ص103)، فالسائب هو الشاهد على سردية البطل العجائبية وهو الذي يكشف حقيقة البطل المحتال، وكأنّ يد القدر تسوقه إلى الشيخ السدوسي في كل مقامة، ليضع المتلقي أمام فكّ المفاجأة، فالسدوسي بخطابه العجائبي الذي يغلفه بأصوات الوعظ والدين والحكمة يتمكّن من الجمهور (الحاضرين أو الذين يقرؤون المقامات حتى اليوم) وإن استحكم صوت الراوي الشخصية/ السارد في ضمير المتكلّم منبئًا عن الذاتية وتضخيمها بالأحداث العجائبية التي مرّ بها، وهنا نحن أمام مواجهة لنمط من أنماط السارد "الذي تتقاطع فيه شخصيّة المؤلّف مع السارد في نقاط عدّة على إثرها يتمّ تقاطع ما هو واقعيّ بما هو متخيّل، وهذا التقاطع يقضي بالنسبيّة في رؤية الأشياء، فيغدو المحكيّ اغترافا من الذاتي وغير الذاتي، ومن العقلي واللاعقليّ، ومن الطبيعيّ وفوق الطبيعي، فهذا التقاطع بين المؤلف والسارد هو محاولة للإيهام بواقعية الحدث، وتمرير التعجيب للمتلقي عبر أردية الواقعي".(حليفي، 2009، ص156).

والسائب بن تمام هو راوي الحديث وأحد البطلين الرئيسين، يبحث عن العلم ويبتغي الناس الصالحين، وهو كذلك رحّالة لا يستقرّ في مكان أو بلد، يقول: "إلى أن حللتُ بأرض الصين، فصاحبتُ بها ذا رأي سديد وعقل رصين، فناجيته وناجاني"...وهو الراوي المبئر الذي "يتكلّف برصد الفضاء الموضوعي، وبالوصف يقدّم لنا العالم الذي يشاهده باستخدام ضمير الغائب حين يصف الأبعاد المكانية وأبعاد الشخصيات، ومثاله قوله في الفتى الذي رافقه في بلاد الصين:" صاحبتُ بها فتى... وكان مع ذلك قويَّ الخِلْب، ذكي القلب...يُدارس الأطباء ويُجالس الألبّاء، ويُولَع بالمعارف" (السرقسطي، 1995، ص336)، ووصف البطل (السارد الثاني) السدوسي والذي ظهر في صورة شيخ كبير السن، يملك العلم والخيال "وهو يهدِرُ هديرَ الفحل ذي الشقاشق، وينقضّ في حديثه انقضاض البازي أو الواشق، بكلّ سهم من الصواب راشق" (السرقسطي، 1995، ص338).

ويبتدئ سارد الحكاية العجائبية/ حكاية العنقاء أو ما أسميناه آنفا (الراوي الشخصيّة)، وهو البطل السدوسي حكايته ببداية إغرائية تظهر في خطابه: "يا أهل الصين، أين أهل الرأي الأصيل، والعقل الرصين؟ أين النفوس الأبيّة والهمم العربيّة؟ أين الأفهام الذكيّة؟ أين الألباب الزكيّة؟ أُحدّثها بالغرائب، وأُخبّرها عن العجائب...وكنتُ في أقصى بلاد المغرب، قد ضربتُ في الأرض كلّ مضرب" (السرقسطي، 1995، ص338)، وهذه البداية تحثّ الجمهور للإصغاء، وتشوقّه لمعرفة المزيد، فكيف لأهل الصين أن يفهموا أولا لغته العربيّة وهم يتحدثون بلسان غير عربيّ، ثم يخاطبهم مخاطبة العربيّ صاحب النفس الأبيّة والهمة العربيّة وهذا الأسلوب الأشبه بخطبة لا يفقهه سوى العربيّ، أفطنَ السرقسطي لهذه الأغلوطة، أم كانت أغلوطة مقصودة وجّهها مبطنةً لأهل المغرب؛ فقد خصّ حكاية الشيخ السدوسي في أقصى بلاده المغرب، وهو المقاميّ الذي عاصر في المغرب آل تاشفين المرابطين وما كانت عليه بلاد المغرب والأندلس من حروب وفتن وانقسامات، حتى أن الناس لم يفطنوا لأمورهم؛ حيث يوظف السرقسطي المفارقة فتارة يصف أهل الصين بالعقل الرصين، وتارة يقول : "ما أنتم بهذا الصقع، إلا كالكمأ أو الفقع، لا تدرون ما الحيوان، ولا ما الصفات والألوان، ولا ما تضمّه الأمصار، ولا ما

جرت به الدهور والأعصار" (المقامة، ص338)، إنّها بداية ليست إغرائية على جمهور الحكاية، بل على المتلقين والدارسين باختلاف طبقاتهم، فهذا التناقض بين الصين/مشرق الأرض، والمغرب يدفعنا ويُغرينا لتخيّلِ صراع دراميّ في المشاهد السرديّة اللاحقة، ولهذا التناقض أبعاده؛ حيث وسّع السرقسطي المكان فجعله امتدادَ المغرب بأقصى الشرق، وولعه بالمغامرة والتنوير الفكريّ، وإطلاق الحريّة في التعبير عن كلّ أنواع التابوهات أسقطها جميعا على تلك المساحة المكانية الشاسعة المتخيّلة، فهو لا يعجبه حال البلاد السياسية فتتداعى ثقافته الدينية بين سطور المقامة إلا أنّه يحترم الجانب الدينيّ للمرابطين ويلمح لشيء منها في بعض المواطن.

أمّا الوظيفة الكرونولوجيّة (الميقاتية) للبداية فتظهر بصورة سرد استرجاعيّ، وهي نقطة التفاعل مع الوقفات الأخرى في السرود المتتالية للمحكيّ العجائبيّ، فهو يتابع الأحداث في زمن متعاقب ومتسلسل، ليحدّد نقطة التأزم" (محيسن، 2023، ص62)، في قول السارد البطل: "وكنتُ في أقصى بلاد المغرب، قد ضربتُ في الأرض كلّ مضرِب، حتى أفضى بنا السيرُ إلى قفرةٍ ديموم... فبينا نحن نسير إسادًا ونقيمُ من أشباحنا مَنْآدًا، إذ أفضينا إلى أرض ملساء، ورملةٍ وعساء..." (المقامة، ص338).

2.الوصف العجائبيّ: إنّ اشتغال السرد والوصف معا في الخطاب العجائبيّ هو اشتغال قائم على التعاضد بين باقي المكونات الأخرى، وإن كان السرد العجائبيّ يُستخدَم لإغناء أبعاد معرفيّة تتعلّق بسرد حدث فوق طبيعيّ، وإبراز العناصر العجائبيّة فيه لأجل خلق معرفة معينة، تفرِز الحيرة والتردد، بالإضافة إلى الجانب الدلالي الذي يسهم في إرساء محكيّ عجائبيّ ذي أسس، فإنّ الوصف العجائبيّ يجيء متعدّدًا وحيًّا مرفودًا بأسلوبيّة جديدة تكسر البلاغة الأحاديّة للمعجم، فتعمل على إخصاب أبعاد النصّ الفنيّة والإدلوجيّة.(حليفي، 1995، ص181).

ومن أنواع الوصف في الخطاب العجائبي الذي تتمظهر في المقامة العنقاوية:

أ.وصف الزمن : يظهر في هذه المقامة تهجّم البطل على الدهر (والدهر عادٍ فدعني، أشكو إليك انحرافه)، وذلك لغموضه المخيف، غير أنّه يعقب أحيانا الويلات (ولّى وأعرض عني، ومَن يطيقُ انصرافه)، وتقلّباته كثيرة؛ فيقول السدوسي عند وقت استجداء العطايا بعد سرده الحكاية "أيّها الناس، الأريب حريب، والغريب مستريب، والدهر دوّار، والناس أطوار، والعدم زوّار، والثروة نوّار، والكريم يخجل، والغريم يوجَل."، كما أنّ شخصية البطل (الشيخ السدوسي) قادرة أن تسبر أغوار الأزمنة المتباعدة في القدم، فكيف دخل في زمن العنقاء الأسطوريّ، فأسقطه على أبعاد دلالية مواتية لعصره، فهذا يدلّ على براعة هذه الشخصية في التحوّل والتقمّص والارتحال متماهية بذلك مع شخصية السائب الذي يرحل في كل البلاد وهي شخصية المؤلف ذاته الذي تتنقّل في الأقطار لأجل العلم واكتشاف مجاهيل الأرض، وهذا الزمن الحكائي يتفّق مع كون الحكاية من الخرافة والأساطير وقد باعد إليها من أجل صرف النظر عنه أو كشف النقاب عن مراميه.

ب. وصف المكان: ولقد ذُكر في المقامة أمكنة حقيقيّة لأعلام من البلاد من مثل: (الصين/ المغرب / النيل/ دجلة والفرات)، وتحمل الأماكن الواقعية دلالات متعددة فقد استخدمها المقاميّ من باب الإغراب المكاني حتى لا تتفق مع أماكن حقيقية تجري فيها الأحداث الواقعية، مثل الصين إذ وافقت أرض الأندلس وما يجري فيها من حوادث أعجمت الناس وغلّقت على الأفهام، وظهرت السذاجة لأنْ يصدق الناس الخيال ويمنحون صاحبه العطايا والهبات، ويذكر المغرب التي تنطلق منها الرحلة لكنها الرحلة الحاسمة للنصر الذي قد بدأ من المغرب على يد ابن تاشَفين؛ فهو تلميح لما جرى للأندلس عند دخول المرابطين إليها، وقد ذكر السرقسطي أنه كان في أقصى بلاد المغرب حينما صدف تلك القفرة الديموم التي ما كانت إلا سلحفاة عظيمة أفضت بهم إلى البحر أثناء مسيرها، فقد يكون السرقسطي قد لمّح كذلك إلى وجود تلك الأرض وراء بحر الظلمات (المحيط الأطلسي) وهي القارّة الجديدة (أميركا)، لم يتوقّف حلم الإنسان في التفكير بما وراء البحار، وإن كان الرحّالة يدركون تماما أنّهم كشفوا سرّها قبل كولومبوس بقرون، بينما ذكره أراضي من المشرق كالنيل ودجلة والفرات قد يكون من باب تعلّق السرقسطي بالشرق واعتزازه بالهمم العربية إلا أن هذه البقع تعدّ بؤر الخير والعطاء؛ فهي أنهار تفيض من مائها لتمنع الأفواه من الجوع وتنعش الحياة الاقتصادية في مقابل تردي الأحوال الاقتصادية في الأندلس الذي دفع بالناس للاحتيال واستغلال اللغة والفكر والثقافة لسلب عقول الناس بالخرافات بدلا من توعيتهم وتنويرهم لوضعهم، وتعزيز العلم بينهم كونه الوسيلة لتحرر عقولهم ثم أوطانهم من كلّ ضيْم.، أمّا المكان المفتوح للتأويل فهو البحر؛ هو مكمن أسرار الكون حملها في جوفه، وهو محفوف بالمخاطر والأهوال، وفي المقامة لولاه ما كان ذلك الاتصال بمن ينقذ الجماعة المستغيثة من لجّة أهوال الأرض التي وطئوها فرأوا فيها الناعم الذي يسرّ، والخطر والمصاعب التي تداهِم فتذيق المرّ (وكانت ظهر سلحفاة البحر الضخمة)، فاختار السرقسطي البحر؛ لأنّ المهمة التي تنتظر الجماعة صعبة وتحتاج هممًا عالية وهذا يعيدنا إلى خطاب السدوسي لأهل الصين بأصحاب الهمم العربية، ونلحظ إغرابًا مكانيًّا ساعد الكاتب على إخفاء مراده، فالبحر حلقة الوصل التي من خلالها استنجد ملوك الطوائف الضعاف المتجردون من كل وسائل النجاة بالأمير المرابطي في المغرب يوسف بن تاشفين ويمثله في المقامة الشيخ الحكيم (ورد في المقامة: قال فمالت إليه أهواؤنا والتفّت عليه أرجاؤنا، فقلنا له يا أيها العابد الزاهد والوادع المجاهد، نحن قوم عرانا كيت وكيت لو علمت أمرنا لرحمت وبكيت)، والذي بما يملكه من طائر مطواع استطاع أن ينقذ الجماعة ويعيدهم إلى أوطانهم سالمين قبل أن يغرقوا أو ينفقوا في الجزيرة التي لا تناسبهم عيشا ولا تكيّفا، وهي المغرب بينما بلادهم على الجهة الأخرى من البحر وهي الأندلس التي استطاع يوسف بن تاشفين تخليصها من أيدي القشتاليين الذين استولوا عليها بسبب الفتن الداخلية بين ملوك الطوائف، فتمكّن المرابطون من تحريرها وضمها إلى ملكهم، فبُعثت الأندلس من جديد من دمارها ورمادها وهذا

رمز العنقاء، فهي عنقاء الأندلس الذي أرجعت الأمور إلى نصابها، لا كما عُهد عن العنقاء من أنها تغرب من تأخذه فلا يعود، وهذا انزياح أسطوريّ استغلّه المقامي بطريقة ذكيّة ليوصل للمثقفين دلالة رموزه التي ابتغاها، وربما يوضح ذلك الفقرة الآتية من المقامة قال: " فما زلنا كذلك حتى جثم ذلك الطائر وتعلّق به منا كلُّ سادر وحائر، فتملّأنا دفاء ووطاءة، ...ثمّ لما صدع الفجر ووضح واخضلّ الندى ونضح، سار في الهواء سيرا رفيقا، وجعل السحاب يسايرنا رفيقا... إلى أن فارقتنا البحار وعلمنا أنّه الإصحار، ...ثمّ أخذ في الانصباب والانحطاط، إلى واسع من الأرض مِلطاط، إلى أرض ذات أشجار وأنهار، ورياض مونقة وأزهار، فخُبّرنا أنها من أرياف النيل وشطوطه، ومجاريه وخطوطه، فحمدنا الله على نعمائه، وتقلّبنا بين أرضه وسمائه، ثمّ تفرّقنا شذر مذر، واستقلنا إلى أوطاننا".(المقامة، ص343)، إلّا أن الفقرة التالية تعرّض بأمر قائم، تلا كلّ ما وصفه لاحقا، فهو موجّه لفئة تخالف أمر سابقتها فيما قدّمت، وكأن ما اختتم به من حكاية العنقاء هو حسرة في قلبه على ما آلت إليه البلاد من ضعف في أواخر حكم المرابطين من فتن وخلافات وحروب أودت بحال البلاد فحوّلت الخيرات إلى ويلات، فنجده يقول مخاطبا أهل الصين مبعدًا بهم عن الشخوص الحقيقية: " فأين أنتم من هذه العجائب الزهر والغرائب البهْر، والعواطف اللطيفة والصنائع المطيفة، وكم لله من فرج بعد شدّة، وظفر بعد عُدّة"، وهذه الحال ما خلصت بالشيخ أبي حبيب السدوسي من عوز وفاقة أن يستخدم حيلة الكلام ذريعة لسدّ الرمق والتكسب من الناس"(المقامة، ص343).

ج. **وصف شخوص الحكاية:** ففي وصف الشيخ السدوسي نستظهر أنّه رحالة، عركته الحياة والرحلات بخبرة في الأماكن وأوصافها وبقصص الغرائب والعجائب؛ فهو يمتلك قريحة أدبية وقدرة بيانية فائقة، وكل هذا يطوّعه لتصوير المجتمع الأندلسي، ونقده، والواضح أنّ حيلته اللغوية في سرد الأقاصيص تبيّن وسيلة شغفه لجمع المال بأية طريقة مشروعة أو غير مشروعة، والدافعُ وراء ذلك الفقرُ والهم المادي، فيعترف بذنبه للسائب بعد أن كشف حيلته ومقصدها، بقوله: فاعذرْ أخاك ودعه واقبلْ هُديْتَ اعترافه

أمّا علاقة الراوي والبطل بالمؤلف فتكمن في أن المؤلف يُسقط بعض الأوصاف على بعض شخصيات مقامته، كما وصف السائبُ صاحبَه الذي لقيه في الصين " فصاحبت بها ذا رأي سديد وعقل رصين فناجيته وناجاني، وجعلته موضع السر من أشجاني، ...يُدارس الأطباء ويُجالس الألباء،...برع في الحسابات والهناديس... وربما تكلّم في علم النجم ..." وهذه الأوصاف قد تكون لأحد مشايخ السرقسطي ممّن ارتحل لأخذ العلم منهم، وهذا ما يتفق مع وصف السائب في غايته من الرحلة والسفر، كما أنّ موسوعية العلم ظهرت في وصف الشيخ السدوسي وهذا ما كان من شأن المرتحلين لأجل العلم، وتتبدّى الثقافة الدينية فيما يرويه السدوسي عن الشيخ في حكاية العنقاء عندما رأى الجماعة وجهل ماهيتهم فتضرّع لله بالدعاء في قوله: "اللهم آنسني بالوحدة والاعتزال، وجنّبني روائع الرجفة والزلزال، اللهمّ إليك الانقطاع وأنت المُطاع، رضاك منائي وبك غنائي أنسي ذكرك وعملي شكرك، إليك ارتفعت يداي ومنك رشدي وهداي...اللهمّ عليك رزقي وستري، ولك شفعي ووتري..يا منعمُ يا وهاب ما أحذرُ غير سخطك ولا أهاب ..."، وهذا انعكاس للثقافة الدينية التي امتلكها السرقسطي من خلال رحلاته فتبدّت من خلال كتاباته.

شخصية السلحفاة: وتبرز في وصف مستبَق لها، وذلك لأنّها ضلّلت الشيخ السدوسي وجماعته فظنّوا أنّها "أرض ملساء، ورملة وعساء، كالمَجانّ أو التُّرس، ذات ألوان كالجادي أو الوَرْس"، ويسرد بصوت الراوي السارد الأحداث بضمير المتكلّم مدلّلًا على الرفقة في رحلته "فمشيْنا فيها مشيًا، ووطِئنا من متونها بَرْدًا ووشيًا، فبينا نحن كذلك إذ انسابت بنا تلك الأرضُ واستدار بنا الطّولُ منها والعرض، فطوينا المراحلُ ورأينا الصحاري تمشي بنا والسواحل، إلى أن رأينا البحر يسيرُ إلينا أو نسير إليه... فعلمنا أنّه حيوانٌ بحريّ أصحرَ ثمّ أبحر، وخلقٌ عظيمٌ انتجعَ، ثمّ رجع، أو أشمسَ ثم قمس في الماء وانغمس" (المقامة، ص339) وكنا أشرنا إلى أن تضخيم حجم السلحفاة حتى غدت جزيرة في وضع مضطرب في تحرّكها يعكس حال الأندلس من اضطرابات سياسية واقتصادية ويشي بالحاجة إلى ملاذ يخلص إلى برّ أمان برز في شخصية الشيخ الحكيم وطائر العنقاء.

شخصية الشيخ صاحب العنقاء: إذ وصفه السدوسي بصفات شكليّة حينما التقاه هو ورفاقه بعد نجاتهم من السلحفاة البحريّة "إذ نحن برجل مُشْعان (منفوش الشعر) الرأس، كالقوس أو الناس، قد انحنى واحدودب، وقرّأه الدهر وأدّب، فاستوحش منّا واستنفر، وسبّح الله واستغفر"، ويبدو أنّه كان على خبرة في الحياة وشؤون البشر ولقي منهم ما لقي في وصفه إياهم بعد إنكاره تمييزه للأجناس عندما رأى الشيخ السدوسي ورفاقه حيث يقول: "أجنٌّ أم إنسٌ؟ ونوعٌ أم جنسٌ؟ ما هذا الطيفُ الطارق، والسهم المارق، والأمر الخارق؟ جنسٌ كريم لولا الغريم، ونوع فاضل لو لم يناضِل، وأُنسٌ خالبٌ لو لم يغالب، وخُلقٌ حسنٌ لولا اللَّسن، وخِلالٌ رهوة لولا الشهوة، وإلفٌ آلفٌ لولا أنّه تالفٌ، ونِعم الأحلاف لولا الخِلاف" وفي وصف الشيخ لهذه الجماعة يتداعى لنا أنّ هذا الشيخ من الزهّاد أو أصحاب الكرامات الذين يتنبؤون بالأشخاص والوقائع، وإن كانت نَبوءته تقول الحقيقة بصورة غير مباشرة؛ لذا فنراهم معتزلًا بالجزيرة متنسكًا فيها، فلربّما هذه الجماعة التي يشير إليها الزاهد ترمز لأهل الأندلس الذين يتمتعون بالخلائق الإنسانية العالية (الكرم والفضل والأُنس والخُلق الحسن والخلال الرّهوة "الدّمِثة"، والألفة والتمسك بالجماعة "الأحلاف") إلا أنهم يميلون إلى أهوائهم وشهواتهم (من العداوة والخلاف والفتن واتّباع الشهوات والنفاق)، إضافة إلى أنّ الشيخ الزاهد يتمتّع بالحكمة والفراسة عندما فسّر لهم أمر السلحفاة بعدما أخبروه ما أصابهم، بقوله: "تلك سلحفاةُ هذا اليوم الزاخر، وآفة الفُلك المَواخر، كم هلكَ من هالك، وسلك على ظهرها من سالك، سبحان من قضى لكم بالنّجاة، ووازى بكم أرضَ النجاة" فالشيخ يقضي بأنّهم وصلوا برّ الخلاص الذي تكون فيه نجاتهم والمؤلّف في إغرابهم المكانيّ يشير إلى أرض المرابطين وما يتمتعون به من الزهد والرباط للعبادة والجهاد وتدلّل عليهم شخصية الشيخ الزاهد ويتميّزون بالعنقاء التي هي وسيلتهم لإعادة الأندلس إلى سالف عهدها

المجيدبعد أن استحكمت بها فتن الطوائف وغزو القشتاليين.

شخصيّة العنقاء: وسوقه للحديث عن العنقاء أو العنقاء المُغرب أو عنقاء مُغرِب أو الفينيق (الفينيكس) في الترجمات الحرفية، هو طائر خياليّ ورد ذكره في قصص مغامرات السندباد وقصص ألف ليلة وليلة، وكذلك في الأساطير العربية القديمة، ويمتاز هذا الطائر بالجمال والقوة، وفي معظم القصص أنه عندما يحترق ويصبح رمادًا يُبعَث ويخرج من الرماد طائرَ عنقاء جديد، وفي معجم الأمثال والحكم قيل "حلّقتْ به عنقاءُ مُغرِبٌ/مُغربٍ"، مَثل يُضرب لما يُئِس منه، والعنقاء طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم، وأغربَ أي صار غريبًا، ووُصِف بالمُغرِب لبعده عن الناس، ولم يؤنّثوا صفته؛ لأنه اسم يقع على الذكر والأنثى (الميداني، 1979، ص210)، وعند الخليل الفراهيدي سمّيت عنقاء؛ لأنه كان في عنقها بياض كالطوق، والعنقاء الداهية واسم مَلَك (الفراهيدي، 2002، ص240)، ووُصفت مُغرِب لأنها تُغرِب كل ما تأخذه فلا يعود، وقيل إن العنقاء في رحلته عبر البحر المتوسط يحترق ويصبح رمادًا ثم يتخلق من الرماد طائرًا جديدًا ثم يعود من فوره لمكانه الأصلي في بلد الشرق السعيد وقيل اليمن (البغدادي، 2020، ص44)، وقد خلق السرقسطي في حكايته ابتداعا جديدا ألهمته إياه أسطورة العنقاء؛ فالأسطورة تشير إلى الخلق الذاتي لطائر العنقاء من رماده، لكن الحكاية في المقامة تشير إلى أن فرخ العنقاء تركته أمه صغيرا بعدما اغتالتها الغوائل ولفظها من البحر لافظ، كما أن رحلة العنقاء تتوجّه إلى النيل ودجلة والفرات وهذا انزياح عن الأسطورة الأصلية، يخدم تعلّق السرقسطي بديار المشرق، فسحر الشرق يخلب لبّه ويتداعى من عقله الباطن، وتجلّى ذلك في خطاب الشيخ السدوسي لأهل الصين بـ(أصحاب الهمم العربيّة).

ويسرد الشيخ الزاهد حكايته مع العنقاء بقوله :"وهذا الطائر الذي ترؤن هو فرخ العنقاء... ألفيته في هذه الجزيرة كما وقّى زَغَبه وقد تمكّن سَغبه وتناهى لَغَبه، وكانت له أمٌّ تقوم عليه... إلى أن غالتها غائلة الغوائل... فزققتُه ببديّ زقًّا ورقيْتُه فترقّى، فهو يزوروني في كل شهر...فكم جلب إليّ من ماء النيل، وخصّني من ماء دجلة والفرات بكلّ عذب فُرات، وحباني من سَيْحان وجَيْحان بكلّ رزق طيّب وريحان..إنّ أمره لَعجيب أدعوه فيُجيب، وأُزجره فينزجر، وأُعاتبه فيتقنّع بريشه ويعتَجر" كما يصفه بصفات تلتقي مع أوصاف العنقاء التي وردت في المعاجم وكتب الأخبار والأساطير " هلمّ يا نجْل العنقاء، ويا شبيه الورْقاء، بل يا شبيه الإنسان ويا فائق الحسن والإحسان، يا ذا اللسان النابغ، والجناح السابغ...حارت بمنطقك العقول، ألحانك عوديّة، ونغماتك داوديّة، تُشجي وتُطرِب وتُغرب وتُغرب كم أغربَ بذكرك المُغرب، وتاه بك المَغرب، خصّصت من الجناح بأربع، وزِدْت على الطير بإصبع، صمتُك إخبار، ونُطقك اعتبار وشأنُك كلّه كُبار، يا ذا الأبراد المُفوّفة، والأنابيب المجوّفة، والجيد المطوّق والحسن المُرَوَّق".(المقامة، ص341)، والعنقاء هو رمز في الحكاية وقد أشرنا إلى ما ترمز إليه من بعث جديد من رماد ودمار، فتكون العنقاء وسيلة نجاة الرجال وعودتهم إلى ديارهم سالمين بعدما نزلوا بخيرات النيل،وقد وجهها الشيخ الحكيم لهذا الأمر فهي تأتمر بأمره، كما هي وسيلة نجاة الأندلس والمسلمين فيها من خطر القشتالي الذي تربّص بها بسبب القلاقل والفتن بين ملوك الطوائف مؤذنة بعهد جديد في ظل المرابطين، وهي نبوءة الشيخ الزاهد ثانية في موضع النجاة والخلاص وتولي أمرهم من هو أهل لذلك وأجدر، حين يقول: "أبشروا بالنجاة والفوز، والقارة والقَوْز، والخلوص إلى البرّ، واللّياذ بالألطف بكم، والأبرّ"، ويدعو لهم كما هو حال أهل الكرامات:"اللهمّ أقلْ عثارهم، وانظم نثارهم، وعجّل إيابهم، وقلّل غيابهم، واحفظ سرائرهم، واغفر جرائرهم، وأرهم بدائعَ لطفك، وأوردْهم شرائع عطفك، اللهم أحْيِ رجاءهم، وقدّر نجاءهم، واجعلها لهم توبة، وامحها عنهم حَوْبة، وعوّضهم بنُعماك من البأساء".

وتوجيههم الشيخ الزاهد بخطة النجاة على ظهر العنقاء وكأنّها خطة عسكرية محكمة ندرك خطط ابن تاشفين العسكرية لإنقاذ الأندلس، قال: "يا بني، إذا سكن وجثمَ ووكن فتدرّجوا على ذُناباه إذا أسلبه...ثمّ اصعدوا على زِمكّاه(منبت الذنب)، إلى فقاره، وتحفّظوا من عَطفَةِ منقاره، وسوْرة وقاره، ثمّ اعلقوا بأطراف ذلك الريش، وكونوا من كَتِدِه (مجمع الكتفين) على عريش، حتى تَنْفُذوا كالسهم المَريش، فإنّه سيقع على أباطح وسهوب، ويجري بكم ألْهوبا بعدَ ألْهوب، حتى يُلحِق منهوبًا بمنهوب، ويُزيح كلّ محذور ومرهوب، وله في نفسه ابتهاج واهتزاز، وعلى معطفه اعتلاءٌ واعتزاز، فتصدّوا إليه إعظامًا، وانتظموا إليه انتظامًا، فهو يفهم أحسنَ فَهم، ويُوهمُه كلُّ ظنٍّ ووهم، والله يُذلّل لكم منه صعبًا، ويُعلي به كعبًا، ويرفع ذعرًا ورُعبًا، ويُهديكم إلى هدى السبيل ويجمعكم مع العشير والقبيل"(المقامة، ص342).

ومن خلال هذا التقسيم لأشكال الوصف العجائبي نتمكن من معرفة مرموزات كل من العنقاء والشيخ الحكيم الذي طوّع العنقاء، وتلك الجزيرة التي يقيم عليها، والسلحفاة التي أغرقت خلقا كثيرا، وكانت سببا في نجاة الكثير كذلك.

لم يكن السرقسطي ليظهر براعته الأسلوبية واللغوية في مقامته، ولا براعته أيضا في تخيّر الشخصيات والأحداث الخيالية بأبعادها المتعددة عبثا، وإن كان الظاهر براعة أدبية ولغوية وبيانية فكلّ في نصابه فهي تحمل مرموزات اجتماعية وسياسية واقتصادية ودينيّة وفكرية، فعندما يشرع السرقسطي في وصف الشخصيات؛ فإنّه يستخدم الأفعال المضارعة وذلك في رأيي دلالة على واقعية الأوصاف وحقيقية الشخصيات، مثلما يصف الشيخ السدوسي على لسان صاحب السائب يقول: "وإنّي مررت اليوم بجماعة ضخمة، وملّة فخمة، وقد نظمهم شيخ بجال، تنفتح له من العلم سجال وسجال، ينثر تارة وينظم، ويجمح به عنانه ويكظم، "إلّا أنّه يدخلنا كذلك في مفارقات مع الشخصية ذاتها فعلى وصفه بهذه الأوصاف الحسنة، يناقضها حيث يقول :" أظنّ به تارةً صدقا وتارة رياء، يخلط النبع بالغرَب، والسمّ بالضَّرَب، والحقيقة بالمحال، ويلبك القول لبكا، ويسبك البيان سبكا".. وهذه الازدواجية في وصف الشخصيات قد تنمّ عن ظاهرة استشرت في ذلك المجتمع من النفاق والتحايل حيث استحال الكلام حرفة يتقنها أهل العلم والدين،

وسلما للمطامع والأهواء، كما أنّ ظاهرة الكدية قد شاعت؛ فالبطل أديب متسوّل له القدرة على الخداع والتلوّن في سبيل الحصول على المال بعد أن يتملّك قلوب الناس، على أنّ الكدية ما هي إلا نتاج لواقع تتفشى فيه البطالة وينصرف فيه المجتمع عن العمل لعدم الاستقرار الاقتصادي والسياسي وقلّة الأمن.

الخاتمة: تمكّنت الدراسة من تحليل البناء العجائبيّ للمقامة العنقاويّة، فرصدت العناصر العجائبيّة المكوّنة للحكاية العجائبيّة التي تعدّ أُسَ الكدية والحيلة المخاتِلة التي اتّخذها الشيخ السدوسي مدخلًا للتحايل على الجمهور من أهل الصين واستمالة عواطفهم لمنحه المال والعطايا، فاتّضحت القيم الجمالية والموضوعيّة للمقامة، والمرموزات والمقاصد الاجتماعية والسياسيّة للعصر الذي أنشئت فيه (عصر الطوائف والمرابطين)..

المصادروالمراجع

ابن الأبّار القضاعي، م. (2000). *المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصدفي*. (ط1). مكتبة الثقافة الدينية.

ابن الأبّار القضاعي، م. (1963). *الحلّة السيراء*. (ط1). القاهرة: دار المعارف.

ابن الأثير، ض. (د.ت). *المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر*. (ط1). القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر.

تودوروف، ت. (1993). *مدخل إلى الأدب العجائبيّ*. (ط1). الرباط: دار الكلام.

تنفو، م. (2010). *النصّ العجائبيّ*. (ط1). دمشق: دار كيوان.

حليفي، ش. (2006). *الرحلة في الأدب العربي*. (ط1). القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع.

حليفي، ش. (2009). *شعرية الرواية الفانتاستيكية*. (ط1). الجزائر: منشورات الاختلاف. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون.

الحميري، م. (1980). *الروض المعطار في خبر الأقطار*. (ط2). بيروت: مؤسسة ناصر للثقافة.

السرقسطي، م. (1982). *المقامات اللزومية*. الإسكندرية: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

السرقسطي، م. (2006). *المقامات اللزومية*. (ط2). عمان: جدارا للكتاب العالمي.

الشنتريني، ع. (1978). *الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة*. (ط1). ليبيا: الدار العربية.

الضبي، أ. (1989). *بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس*. (ط1). القاهرة: دار الكتاب المصري.

عباس، إ. (1997). *تاريخ الأدب الأندلسي (عصر الطوائف والمرابطين)*. (ط1). عمان: دار الشروق.

علاونة، ش. (2008). *المقامات الأندلسية من القرن الخامس حتى التاسع الهجريّ (دراسة استقصائية، تأريخية، أسلوبيّة)*. (ط1). عمان: وزارة الثقافة.

الفراهيدي، خ. (2002). *معجم العين* . (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.

الكعبي، ض. (2005). *السرد العربي القديم: الأنساق الثقافية وإشكالية التأويل*. (ط1). عمان: دار الفارس.

مبارك، زكي. (2010). *النثر الفني في القرن الرابع الهجري*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلميّة.

الميداني، أ. (1979) *مجمع الأمثال*. المعاونية الثقافية للآستانة الرضوية المقدّسة.

النجار، م. (2002). *النثر العربي القديم*. (ط2). الكويت: مكتبة دار العروبة.

الهاشمي، أ. (1969). *جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب*. (ط27). القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى.

يقطين، س. (2012). *السرد العربي (مفاهيم وتجلّيات)*. (ط1). بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون.

الدوريات:

أنقار، م. (1994). تجنيس المقامة. *مجلة فصول*، (3).

البغدادي، ف. (2020). العنقاء أسطورة شعبية وموروث عالمي. *مجلة مدارات ونقوش*، (28، 29).

حسين، ف. (2021). العجائبي مفهومه وتجليه في الموروث السردي العربي. *مجلة تسليم*، 9(17، 18).

الرقيب، أ. (2019). تجليات العجائبي في أدب الرحلات، *المجلة العربية للعلوم ونشر الأبحاث*، 5(1).

الطرابلسي، م. (1988). مدخل إلى تحليل المقامات اللزومية للسرقسطي. *حوليات الجامعة التونسية*، (28).

محيسن، ف. (2023). بنية الخطاب في النص الرحلي الموريسكي:رحلة أفوقاي نموذجا. *دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية*، 50(2).

مونرو، ج. (1993). فن بديع الزمان الهمذاني وقصص البيكاريسك. تر:أنسية أبو النصر. *مجلة فصول*، 12(3).

الرسائل الجامعيّة:

علاوي، خ. (2005). *العجائبية في أدب الرحلات: رحلة ابن فضلان نموذج. رسالة ماجستير*، جامعة منتوري، قسنطينية.

الرواشدة، ف. (2003). *المقامات اللزومية: دراسة نصيّة. رسالة ماجستير*، جامعة مؤتة، الأردن..

References

Alawneh, Sh. (2008) .*Andalusian Maqamat from the Fifth to the Ninth Century AH (A Survey, Historical, Stylistic)*. (1st ed). Amman :Ministry of Culture.

Abbas, E. (1997). *History of Andalusian Literature (The Era of Sects and Almoravids)*. (1st ed.). Amman: Dar Al-Shorouk.

Al-Dabi, A. (1989). *with the aim of the petitioner in the history of the men of the people of Andalusia*. (1st ed.). Cairo: Dar Al-Kitab Al-Masri.

Al-Hashemi, A. (1969). *Jewels of Literature in the Literature and Establishment of the Language of the Arabs*. (27th ed.). Cairo: The Great Commercial Library.

Al-Humairi, M. (1980). *Al-Rawd Al-Mi'tar fi Khair Al-A'Qatar*. (2nd ed.). Beirut: Nasser Culture Foundation.

Al-Kaabi, Z. (2005). *The Ancient Arabic Narrative: Cultural Patterns and the Problem of Interpretation*. (1st ed.). Amman: Dar Al-Fares.

Al-Najjar, M. (2002). *Ancient Arabic Prose*. (2nd ed.). Kuwait:Dar Al-Orouba Library.

Al-Sargosti, M. (1982). *Al Maqamat Allozoumieh*. Alexandria:Egyptian General Book Organization.

Al-Sargosti, M. (2006). *Al Maqamat Allozoumieh*. (2nd ed.). Amman: Jadaa for the World Book.

Al-Shantrini, A. (1978). *Althakhira fi Akhbar A'hlil Jazeera*. (1st ed.). Libya: Arab House.

Halifi, Sh. (2006). *The Journey in Arabic Literature.* (1st ed.). Cairo: Roya for Publishing and Distribution.

Halifi, Sh. (2009). *The Poetry of the Fantasy Novel*. (1st ed.). Algeria: Difference Publications, Beirut:Arab Science House Publishers.

Ibn al-Abar al-Quda'i, M. (2000). *Dictionary in the Companions of the Judge Imam Abu Ali Al-Sadafi*. (1st ed.). Library of Religious Culture.

Ibn Al-Abar Al-Quda'i, M. (1963*). Al-Hilla Al-Sira*. (1st ed.). Cairo: Dar Al-Maaref.

Ibn al-Atheer, Z. *The Common Proverb in the Literature of the Writer and Poet*. (1st ed.). Cairo: Dar Nahdet Misr for Printing and Publishing.

Mubarak, Z. (2010). *Artistic Prose in the Fourth Century AH*. (1st ed.). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.

Tenfo, M. (2010). *The Fantastic Text*. (1st ed.). Damascus: Dar Kiwan.

Todorov, T. (1993). *Introduction Fantastic Literature*. (1st ed.). Ribat: Dar Al-Kalam.

Periodicals:

Al-Raqib, A. (2019). Manifestations of the Wonderful in Travel Literature. *Arab Journal of Science and Research Publishing*, 5(1).

Angar, M. (1994). Naturalization of the Maqama. *Fosool Journal*, 3.

Hussein, F. (2021). The Miraculous: Its Concept and Manifestation in the Arab Narrative Heritage. *Taslim Journal*, 9(17,18).

Monroe, J. (1993). The Art of Badiuzzaman Al-Hamadhani and the Stories of Picaresque. *Fosool Journal*, 12(3).

Muhaisen, F. (2023). The Structure of Discourse in the Moorish Nomadic Text: The Journey of Ofuqai as a Model. *Humanities and Social Sciences Studies*, 50(2).

Trabelsi, M. (1988). Introduction to the Analysis of Maqamat of Zaragosti. *Annals of the University of Tunisia*, 28.

Thesis:

Al-Rawashdeh, F. (2003). *AL-Maqamat Allozoumia: A Textual Study. Master's Thesis*, Mutah University, Jordan.

Allawi, Kh. (2005). *The Miraculous in Travel Literature: Ibn Fadlan's Journey as a Model. Master's Thesis*, University of Monturi, Constantinople.