

النزعة الشعوبية في مقامات الهمذاني- دراسة تحليلية

ربيع محمود ربيع

طالب دكتوراه- الجامعة الأردنية- الأردن

rymoon1984@yahoo.com

الملخص:

لقد كان المذهب الديني لبديع الزمان الهمذاني (ت ٣٩٨هـ) مداراً للجدل والاختلاف -ولا يزال- بين النقاد ومؤرخي الأدب، ولقد حاول الباحث في هذه الدراسة تقديم وجهة نظر في هذا الاختلاف، وذلك بالاستناد إلى ما تتيحه المقامات من مساحات للقراءة وما تتضمنه من إشارات تنفتح على التأويل ونقيضه. إذ تقوم فرضية البحث على أنّ بديع الزمان الهمذاني كان إسماعيلي المذهب وفارسي الأصل، وعلى أنّ أثر مذهبه-أصله قد ظهر في مقاماته، وأن الهمذاني ترك في مقاماته إشارات تحتمل قراءة الرسائل التي توجهها على ضوء النزعة الشعوبية لصاحب المقامات.

واختبار الفرضية القائلة بتشيّع (إسماعيلية) الهمذاني وشعوبيته يحتاج منّا قراءة فاحصة لنصوص المقامات والتقاط الإشارات المتروكة بين ثناياها، ومن ثم مقابلة هذه الإشارات ومعانيها في ضوء المعلومات التاريخية المتوفرة حول الهمذاني في كتب السير والأعلام. وهو ما اتبعه الباحث

الكلمات المفتاحية: الهمذاني، بديع الزمان، شعوبية، المقامات، إسماعيلية.



تمهيد

ينقل إلينا ابن خلكان (ت ٦٨١هـ) النهاية المأساوية التي انتهت بها حياة أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني (ت ٣٩٨هـ)، وذلك على لسان جامع رسائله أبي سعيد عبد الرحمن بن محمد بن دوست الذي يقول: "وسمعتُ الثقات يحكون أنه مات من السكتة وعُجِّلَ دفنه، فأفاق في قبره وسُمعَ صوته بالليل، وأنه نُبشَ عنه فوجدوه قد قبضَ على لحيته ومات من هول القبر" (ابن خلكان، ١٩٧٨). غير أن الثعالبي الذي كان معاصراً للهمذاني لم يتطرق إلى هذه الحكاية، على الرغم من أنه قدّم أوفى ترجمة لحياته ونقل عنه الآخرون، وقلما أضافوا شيئاً. كما أن رسائل الهمذاني تُختم بوصية له توجي بأنه عانى مرضاً ما وكان يدرك أنه مشرف على الموت (الهمذاني، ١٢٩٨هـ)، وإن كنّا نشك بصحة ما جاء في الوصية، فقد كتبت بأسلوب من يحاول أن يدفع تهمة عن الهمذاني وأن يثبت انتماءه إلى أهل السنة والجماعة، كما سنوضح لاحقاً.

إذاً، من صاغ هذه الحكاية المخيفة عن موت الهمذاني؟ تقوم فرضية البحث على أن من قام بتلفيق هذه الحكاية/النهاية هم من جاء وصفهم في "وفيات الأعيان" بالثقات. وتعريف الثقات لدينا: هم الذين يملكون حق التشكيل السردي للتاريخ الرسعي، إنهم صوت الثقافة السائد الذي لا يقبل إلا اللون الواحد، وهم غالباً من الأئمة والفقهاء والمؤرخين المذهبيين. لقد لفقوا هذه الحكاية حول الهمذاني ليعاقبوه على جريمة ارتكها بحقهم. ولكن ما هي الجريمة التي ارتكها الهمذاني واستحق عليها هذه النهاية؟ فهو وإن تطرقت مقاماته إلى المجون والخمر فإن ذلك لا يشكل جزءاً بسيطاً مما فعله الشاعر أبو نواس -الذي لم يعاقب بنهاية مماثلة- في خمرياته ومجونته، كما أن المجون لا يكاد يحتل عند الهمذاني سوى مقامة واحدة (المقامة الشامية)، في حين لا تشكل مجالس الخمر نسقاً أساسياً سائداً في مقاماته.

إن الإجابة عن هذا السؤال نجدها- حسب فرضية البحث- عند الثعالبي في "يتيمة الدهر" وهو يرسم مسار رحلة الهمذاني بعد أن غادر همدان سنة ٣٨٠هـ حتى حطّ رحاله في جرجان "وأقام بها مدة على مداخلة الإسماعيلية والتعيش في أكتافهم والافتباس من أنوارهم" (الثعالبي، ١٩٨٣). فيتضح لنا أنّ الهمذاني كان إسماعيلي المذهب، والعداء العقائدي أشد أنواع العداء ويستوجب أقسى أنواع العقاب، فكانت هذه النهاية من صنع الثقافة الرسمية (الثقات) التي تعادي الإسماعيلية وتواصل حربها. ويكفي للاطلاع على حجم العداء بين أهل السنة وأتباع المذهب الإسماعيلي أن تقرأ في كتاب "سير الملوك" لنظام الملك الطوسي وهو من أشد محاربي الإسماعيلية (أو الباطنية)، إذ يورد في الفصل السادس والأربعين تفصيلاً ما جرى بين السنة والباطنية

من حروب ومجازر وقعت بينهما، وفي حين لم يتورع أتباع الإسماعيلية عن تنفيذ الاغتيالات بحق قادة أهل السنة، فإن هممة الباطنية عند السلطة السنية كانت كفيلة بقتل صاحبها ومصادرة أملاكه (الطوسي، ٢٠١٢).

كما يمكننا أن نقرأ تعليقات محقق كتاب "الملل والنحل" وهوامشه لنرى حجم العداء المتوارث؛ فهو على سبيل المثال يقتبس فتوى قديمة يضعها في أحد الهوامش تقول: "وحكم الشريعة في طائفة الباطنية، من كان ذا عقيدة إسلامية صحيحة ثم رجع إلى عقيدتهم الكفرية فهو مرتد ... ووجب قتله وقتل من رجع إليهم ومتى كانت لطائفهم شوكة، فدارهم دار حرب، فيجوز قتل رجالهم، وسي نساءهم.." (الشهرستاني، ١٩٩٢).

وتأتي حكاية موت الهمذاني في باب تطبيق متأخر لحد الردة عليه، أقامه عليه ثقات الحكاية الرسمية. وسيقوم الباحث بقراءة مقامات الهمذاني وحياته قراءة تاريخية تحليلية تتناول الروايات التاريخية بالمقارنة والتمحيص، ومن ثم تقوم بمقابلة النتائج التي يتوصل إليها الباحث بما يدعمها من رسائل وإشارات تركها الهمذاني - حسب فرضية البحث- في مقاماته. وسنتقل الآن إلى المبحث الأول الذي يتناول الإسماعيلية وأبرز سماتها بشكل موجز بما نحتاج إليه ويخدم بحثنا في الجانب التطبيقي على مقامات الهمذاني.

المبحث الأول: الإسماعيلية

عُرِفَت الإسماعيلية بأسماء عدة أشهرها: الإسماعيلية والباطنية والفاطمية والقرامطة. ومن الناحية التاريخية برزت الإسماعيلية في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، بعد وفاة الإمام جعفر الصادق (ت ١٤٨هـ) (العبودي، ٢٠١٧). فبعد موت الصادق انقسم الشيعة الإمامية إلى فرقتين: فرقة قالت بإمامة ولده إسماعيل وهم الإسماعيلية، وفرقة قالت بالإمامة لابنه موسى الكاظم وهم الاثنا عشرية (ابن خلدون، ٢٠٠٦). "فأما الإسماعيلية فقالوا بإمامة إسماعيل الإمام بالنص من أبيه جعفر. وفائدة النص عليه عندهم، وإن كان قد مات قبل أبيه، إنما هو بقاء الإمامة في عقبه، كقصة هارون مع موسى صلوات الله عليهما" (ابن خلدون، ٢٠٠٦). أي أن الإمامة حسب الإسماعيلية انتقلت إلى محمد بن إسماعيل.

والإسماعيلية من غلاة الشيعة ومتطرفيها، وهم كما يصفهم برنارد لويس "مزيج من نحل صوفية هرطقية غالبية متطرفة، جُلها من الشيعة، وربما كان بعضها من أصول فارسية قديمة أو سريانية غنوصية" (لويس، ٢٠١٧). ولقد لقيت الدعوة قبولاً وانتشاراً بين الشيعة والطبقات المستضعفة والمقهورة والمتذمرة (لويس، ٢٠١٧) فواجهت الدعوة مقاومة وقمعاً من العباسيين؛ فقد كادت هذه الدعوة أن تطيح بنظام حكمهم، مما "اضطر الإسماعيلية جراء ذلك الهجرة إلى أماكن متباعدة، فنزلوا في شمال فارس والعراق وسوريا حتى وصلوا إلى بلاد الهند وشمال أفريقيا" (العبودي، ٢٠١٧).

وإن كانت الإسماعيلية ضمت إليها الكثير من العرب فإن العنصر الفارسي هو العنصر الأكثر تأثيراً في هذه الحركة؛ فمن المؤكد أن ميمون القداح مؤسس الحركة فارسي الأصل رغم هالة الغموض التي أحاطت بنفسه بها، ويشير الدور الذي لعبه -هو وأولاده- في تأسيس هذا المذهب (انظر: لويس، ٢٠١٧) إلى الحمولة الشعبية التي كان يسرها ولا يكشفها إلا لأتباعه المخلصين حرصاً على بقاء من وإلى الحركة من القبائل العربية وخوفاً من القمع والفضل. كما أن قسوة القمع والملاحقة من الدولة العباسية دفعتهم إلى اللجوء إلى مبدأ التقية؛ أي إخفاء العقيدة فيتظاهر الداعية الإسماعيلي بالتسنن مع أهل السنة وبالتشيع مع الشيعة، ومن شروط الداعية الإسماعيلي أن يكون عالماً بمعتقدات كل الفرق والاختلافات بينها كي يتقن التخفي (العبودي، ٢٠١٧). إضافة إلى "أن ما ألم بالحركة من مشقة واضطهاد جعل كثيرين من أشهر زعمائها يتخفون في أمكنة مختلفة بأسماء مختلفة موهت شخصياتهم الحقيقية" (لويس، ٢٠١٧)، وجعل من الإسماعيلية حركة قائمة على التكنم ونظامها سريراً شبيهاً بالماسونية إذ تختفي عقائدها وأشخاصها على غير المنتمين لها (لويس، ٢٠١٧).

لذلك "نجحت الإسماعيلية في تكوين قوة كبيرة لها جيشها ونظمها وقواعدها" (العبودي، ٢٠١٧)، وبتراتب الإسماعيليون في درجة الدعوة في سبع مراتب، واعتمدت الإسماعيلية على درجة الفطنة والذكاء والأسلوب في التدرج في سلم المراتب حتى يصل المرید المرتبة السابعة التي يكشف فيها الداعي للمرید عن الهدف الحقيقي من الإسماعيلية وعن جوهرها (العبودي، ٢٠١٧). ومن أبرز صفات أتباع الفرقة "الصبر والهدوء والكتمان الشديد والثقة بالنفس" (العبودي، ٢٠١٧).

أما الأفكار التي يعتنقها الإسماعيليون فأبرزها يدور حول فكرة المهدي وظهوره المنتظر، وما يدور حول هذه الفكرة "من غايات وأهداف ولعل أبرزها نزع الملك من الخلافة العباسية وإقامة العدل في أرجاء البلاد الإسلامية" (العبودي، ٢٠١٧). وهي نابعة من فكرة الإمامية التي ينادون بها؛ إذ يرى الشهرستاني أن مذهبهم يقوم على "أن من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، وكذلك من مات ولم يكن في عنقه بيعة إمام مات ميتة جاهلية" (الشهرستاني، ١٩٩٢). وللإمام في الإسماعيلية مكانة النبي ومعجزاته؛ فنجد الحسن بن الصباح، على سبيل المثال، يقول: "وأن التوحيد هو التوحيد والنبوة معاً، حتى يكون توحيداً، وأن النبوة هي النبوة والإمامة

معا، حتى تكون نبوة" (الشهرستاني، ١٩٩٢). فالإمام له سلطة النبي وله صلاحية إعادة تشكيل العقيدة (التوحيد)، فهم يزعمون أنّ إسماعيل بن جعفر نبي نسخ بشريته شريعة محمد (ص) (انظر هامش المصحح: الشهرستاني، ١٩٩٢)، ثم إنهم خلطوا العقيدة الإسلامية بكلام الفلاسفة (الشهرستاني، ١٩٩٢).

وعداء الإسماعيلية للشيعة لا يقل عن عدائهم للسنّة، فقد وصف نظام الملك أحد زعمائهم ويكفي بأبي حاتم الكيني بأنه كان ينهش لحوم العلويين (الطوسي، ٢٠١٢)، وذلك دلالة على شدة عدائهم لهم وحقده وتحريضه عليهم. أما إطلاق لقب الباطنية عليهم فيعود لاعتقادهم "بأن لكل ظاهر باطنا، ولكل تنزيل تأويلاً" (الشهرستاني، ١٩٩٢)، وهذا الباطن "يتحدد في نطاق الرمز والإشارة بإيعاز من أساس هو الوصي، أو الإمام" (الزين، ٢٠١٦). وثنائية الظاهر والباطن - التي سنقرّ مقامات الهمذاني وفقها- تحكم وتفسّر الكثير من تصرفات الإسماعيلية ومعتقداتهم، كما تفسر سبب إخفاء أسرار العقيدة وأنوارها عن عوام الإسماعيلية؛ فهذا القاضي النعمان - أبرز دعاة الإسماعيلية- يقول في كتابه "أساس التأويل" بأن الله خلق آدم من طين (أي ابتدأه بالعلم الظاهر) ثم ترك جسده زمناً طويلاً ملقى قبل أن ينفخ فيه الروح (أي العلم الباطن) (الزين، ٢٠١٦). وعلى هذا الأساس فإنه لا يحق للإسماعيلي أن يطلع على خفايا الإسماعيلية قبل مضي فترة يثبت فيها صدقه وانتماءه للمذهب وقدرته على التعمق فيه. وإذا كان القاضي النعمان قد وضع كتابه "دعائم الإسلام" الذي خصصه للظاهر، فإنه خصص للباطن كتابه "أساس التأويل" الذي يتناول قصص الأنبياء من وجهة نظر باطنية. فهو يتعامل مع هذه القصص كإشارات وألغاز باطنية تحتاج لمن يفكها ويقرأ باطنها (الزين، ٢٠١٦): فقميص يوسف الذي ألقى على وجه أبيه ليرتد بصيراً يرمز هنا إلى الإمامة، والآية على لسان النبي موسى: {وأهش بها على غنبي} (طه: ١٨) تعني: "أفيد منها أمي، وأسوسهم بها" (الزين، ٢٠١٦). أما قصة النبي نوح والفلك في قوله تعالى: {واصنع الفلك بأعيننا ووحينا} (هود: ٣٧) تصنع صورة ظاهرة (السفينة/الماء) في مقابل صورة باطنة (الظاهر/العلم) إذ أول الماء في السورة على أنه العلم وذلك لأن العرب تطلق على الرجل الواسع العلم صفة البحر، أي يقولون: هو بحر (الزين، ٢٠١٦). كما تقول الإسماعيلية بما يطلق عليه برنارد لويس اسم "التداخل المعتقدي" أي القول بالصحة النسبية لجميع الأديان وإلغاء التعصب الديني في التعامل مع أصحاب الديانات الأخرى، كما تأثرت بالكتب المقدسة للأديان الأخرى مثل التوراة والإنجيل، وتقول بدخول الصالحين من اليهود والمسيحية والصابئة إلى الجنة (لويس، ٢٠١٧). وبناء على ذلك يعطي القاضي النعمان فكرة الظاهر والباطن "تفسيرا تاريخيا، يعطف على فلسفة الدين، عندما يعد أن الظاهر ارتبط على وجه الأساس بالتوراة، وأن الباطن ارتبط بالإنجيل" (الزين، ٢٠١٦). بينما ذهب بعضهم إلى إنكار وجود الجنة والنار وقالوا إنما هي رموز وإشارات (مراد، نسخة إلكترونية).

ومن أشهر معتقداتهم، التي استخدمنا أثناء مناقشتنا لشخصية الهمذاني، عقيدة التفويض (التبني الروحي) التي تجعل من "كلمة أب أو ابن قد تدل على الصلة بين المعلم وتلميذ أكثر مما تدل على الأبوة والبنوة، مما أحاط - كما سنرى - غالبية أنساب الباطنيين بالشكوك والشبهات، وزاد العناء في التعريف بالأشخاص المختلفين" (لويس، ٢٠١٧). والتفويض إحدى تطبيقات ثنائية الظاهر والباطن؛ فالعلاقة بين الأب وابنه هي علاقة ظاهرية "تتصل بالبدن النافه الزائل وحده"... وهي "أقل أهمية وحقيقة من العلاقة الروحانية بين المعلم والتلميذ، المنبعثة من النفس الخالدة. وينتج عن هذه العقيدة أخرى بأن يكون الابن والوارث الحقيقي، من النسل الطبيعي للإنسان. حتى لقد ارتأى بعضهم أن كلمتي (أب) و(ابن) في الأعلام الإسماعيلية إنما استعملتا بهذا المعنى أحيانا" (لويس، ٢٠١٧).

ويرد مثل هذا الكلام صراحة في "رسائل إخوان الصفا" التي تُعد أبرز وثيقة إسماعيلية وصلتنا؛ إذ تقول: "اعلم أن المعلم والأستاذ أب لنفسك وسبب لنشوتها وعلّة لحياتها. كما أن والدك أب لجسدك وكان سببا لوجوده" (لويس، ٢٠١٧). وبناء على ذلك، فإنّ استخلاف الأئمة غالباً ما "يعتمد على الأبوة الروحانية وليس على الأبوة الجسمانية" (لويس، ٢٠١٧).

المبحث الثاني: الهمذاني إسماعيلياً

يورد يوسف نور عوض بعض الأدلة التي تحاول هدم الفرضية القائلة بإسماعيلية الهمذاني وأصله الفارسي، وهي الفرضية التي نقول بها. فهو يقتبس مقولة لياقوت الحموي في "معجم الأدباء" يصف فيها الهمذاني بأنه كان "متعصباً لأهل الحديث والسنة ما أخرجت همذان مثله" (عوض، ١٩٧٩). وبأنه سعى إلى هزيمة أكبر دعاة الشيعة في نيسابور وهو أبو بكر الخوارزمي، في إشارة إلى المناظرة التي جرت بين الهمذاني وأبي بكر، والتي انتهت بانتصار الهمذاني (عوض، ١٩٧٩). كما يجد دليلاً آخر على عروبة الرجل في رسالة إلى شيخه ابن فارس يقول فيها: "وأنا وإن لم أكن خراساني الطينة فإني خراساني المدينة والمرء من حيث يوجد لا من حيث يولد

والإنسان من حيث يثبت لا من حيث يثبت" (عوض، ١٩٧٩). ومما يؤكد عروبة الهمداني عنده أنه وجد أبياتاً شعرية له يهجو فيها فارسياً شعوبياً (عوض، ١٩٧٩). وهي أدلة يجزم بها يوسف نور عوض مسألة عروبة الهمداني أصلاً ومذهباً. وبقي أن نشير إلى نقطة جوهرية قد تهدم فرضيتنا من أساسها، وهي تتعلق بالإشارة، التي افتتحنا بها البحث، الواردة عند الثعالبي في تتبعه لسيرة الهمداني حينما قدم جرجان إذ "أقام بها على مداخلة الإسماعيلية والتعيش في أكنافهم والاقتراب من أنوارهم" (الثعالبي، ١٩٨٣). تلخص النقطة بأن الإسماعيلية التي وردت في حديث الثعالبي هي اسم عائلة أرسنقراطية في جرجان - وهذا صحيح - معروفة بالعلم والأدب ومشهورة بالإنفاق على الأدباء والعلماء ولا علاقة لهذه التسمية بالمذهب الإسماعيلي (المبارك، ١٩٦٨).

ونعترف بأنها أدلة قاطعة للوهلة الأولى، غير أننا بحاجة إلى إعادة ترتيب معلوماتنا استناداً إلى المعلومات التي قدمناها عن الإسماعيلية في المبحث الأول، وسنسى -دون إقحام- إلى حدح الأدلة التي تقف في طريق فرضيتنا، وذلك من خلال الآتي: أولاً: إن الخصومات الأدبية هي خصومات شخصية تقوم غالباً على الفردية والتنافس وغير خاضعة لاتساق المذاهب واختلافها؛ فهزيمته للخوارزمي لا تعني اختلافه معه في المعتقد. خاصة أن الهمداني كان يوصف بأنه "حلو الصداقة، مر العداوة" (الثعالبي، ١٩٨٣). كما أنه لا يوضح مذهب الخوارزمي: هل هو الاثنا عشرية أو الإسماعيلية؟ فإذا كان الخوارزمي من الأولى فقد سبق أن ذكرنا أن عداء الإسماعيلية للآثني عشرية لا يقل عن عدائه للسنة، ونرجح أن يكون كذلك؛ لأن الثعالبي في "يتيمة الدهر" يذكر أن الخوارزمي كان شديد التعصب لآل بويه (الثعالبي، ١٩٨٣) وهم من الشيعة الاثني عشرية كما هو معروف. ثانياً: إننا نرجح أن ما ورد عن الهمداني في سياق يدعم إثبات سنيته وعرويته، إنما يدخل في باب العقيدة الإسماعيلية التي تحيط نفسها وأتباعها بهالة من الغموض والتخفي. كما أن الإسماعيلي يلجأ في دعوته إلى التقية والتمويه؛ فلا نستغرب أن يقوم الهمداني بأدعاء الانتماء إلى أهل السنة والجماعة، وأن يقوم بهجاء فارسي شعوبي، وأن يدعي أنه عربي. كما أن رسالته لابن فارس تكاد تقترب من عقيدة التفويض في مغزاها.

ثالثاً: إن عقيدة التفويض التي هي -كما أوضحنا- أساس تقوم عليه الإسماعيلية في انتساب التلميذ إلى أستاذه كما ينتسب الابن لأبيه، بل إنه يرثه في الإمامة والزعامة، تجعل من الصعب علينا تحديد الأنساب. كما أننا أشرنا إلى مبدأ التقية ودوره في التخفي وتغيير الهويات والأنساب لدى الإسماعيلية. وفي حالة الهمداني تحديداً يشكك مارون عبود في نسب الهمداني العربي ويقول بفارسيته، ويرى أنه اخترع هذا النسب (أحمد بن الحسين) كي يحمل اسم شاعر الدهر أبي الطيب المتنبي، ويستشهد عبود بابن دوست جامع رسائل المذاني الذي يعترف بأن الهمداني قد لفق رسائل على لسان أبيه ليستدل الناس على فضل الأخير (عبود، د.ت). "ومن يفعل هذا، كما قال معاصروه، لا يخشى التصرف باسمه واسم أبيه ليأتي اسمه كما يتمنى ويرغب" (عبود، د.ت). ولربما يكون اختلاق النسب العربي لإخفاء الأصول الفارسية وكي يدفع الناس عن قراءة نصوصه قراءة تشكيكية.

رابعاً: يرى زكي مبارك أن أغلب رجال النقد ذهبوا إلى القول بأن الهمداني أول من سبق إلى وضع فن المقامات، وأن بعضهم كان يعلل سبب ذلك بزعمه الفارسية؛ إذ يعتقد هؤلاء بأن الفرس "أحرص من العرب على القصص وأعرف بمصنوع الأحاديث" (مبارك، ٢٠٠٩). كما أن هناك معلومة وردت عند الثعالبي في ترجمة الهمداني تقول: "وكان يترجم ما يقترح عليه من الأبيات الفارسية المشتملة على المعاني الغربية، بالأبيات العربية، فيجمع فيها بين الإبداع والإسراع، إلى عجائب كثيرة لا تحصى، ولطائف يطول أن تستقصى" (الثعالبي، ١٩٨٣). مما يدل على أنه صاحب معرفة واسعة بالفارسية لا يتمكن منها إلا أصحاب الفطرة الفارسية وأبناؤها.

خامساً: في رسائل الهمداني المعروفة يختم جامع رسائله الكتاب بذكر وصية منسوبة إلى الهمداني، وتظهر في الوصية لغة دفاعية وكأنها تحاول أن تدفع تهمة عن الهمداني؛ فتركز الوصية على السنة والعض عليها بالنواجذ، وتمدح الصدر الأول من المهاجرين والأنصار في إشارة إلى رفض إدانة الصحابة، وأوصى أن يصلي عليه أهل الحديث والسنة (الهمداني، ١٢٩٨هـ). كما ترد العبارات التالية: "موقنا بالبعث والبحث شاهداً أن الجنة حق وحسنت مستقرًا ومقامًا. وأن النار حق وأن عذابها كان غراماً" (الهمداني، ١٢٩٨هـ). وهو ما يذكرنا بما يشاع عن إنكار الإسماعيلية لوجود الجنة والنار وقولهم بأنها أسماء ورموز كما سبق أن أوضحنا.

سادساً: إن لغة الثعالبي في "يتيمة الدهر" يغلب عليها اللجوء إلى المديح والمداهنة والمكر، فإذا ما أراد أن يمر رسالة مررها مبطنه. ونجد في كتاب "الوافي بالوفيات" رثاء غريباً في الثعالبي على لسان ابن دوست (جامع رسائل الهمداني) لا يخلو من لمز، إذ يقول:

كان أبو منصور الثعلبي أبر / ع في الآداب من ثعلب

ليت الردي قدمي قبله / لكنه أروغ من ثعلب

يطعن من شاء من الناس بالمو / ت كطعن الرمح بالثعلب (الصفدي، ٢٠٠٠)

فعلى الرغم من أنّ اسم ثعلب في البيت الأول قد يحيل إلى ثعلب صاحب "قواعد الشعر"، وعلى الرغم -أيضاً- من أن كلمة "ثعلب" في البيتين الثاني والثالث تحيلان إلى صفة الموت، فإن تكرار ذكر الثعلب في الأبيات الثلاثة قد يحيل إلى صفة في شخصية الثعالبي أراد الشاعر أن يذكر الناس بها.

ونرى أنّ الثعالبي سعى إلى كشف هوية الهمذاني المذهبية عبر هذا التبطين الماكر؛ فأخّر حديثه -إن لم يكن قد اعتنق الإسماعيلية فعلاً في جرجان- عن مذهب الهمذاني حتى أنزله جرجان ليلتبس الاسم على القارئ فلا يدري أيتحدث عن العائلة أم المذهب؟ وكان الأجدد به أن يقول إن الهمذاني نزل عند آل إسماعيل أو بني إسماعيل، خاصة أن القرن الرابع الهجري هو قرن فتن مذهبية وليس من السائق أن يتجاهل التوضيح لولا أنه يتقصّد إحداث هذا الإشكال. إضافة إلى أننا بحاجة إلى التساؤل حول كلام الثعالبي ووضع خط تحت كلامه الذي يقول فيه: "والاقتباس من أنوارهم"، وهي جملة تحيل إلى الثقافة الإسماعيلية. لذلك نجد أنّ ياقوت الحموي، الذي يؤكد على سنيّة الهمذاني، قد حذف هذه العبارة رغم أنه يعترف أنه ينقل نقلاً حرفياً ما خطه الثعالبي (الحموي، ١٩٩٣)، لأنها عبارة واضحة الدلالة قد تطيح بأطروحاته حول انتماء الهمذاني إلى أهل السنة والجماعة. كما أنّ الثعالبي قد التقى الهمذاني شخصياً ونقل عنه، ولم يستقص أحدٌ خبره أحسن مما اقتضه الثعالبي (الحموي، ١٩٩٣) بحسب تعبير ياقوت الحموي.

ويتبقى علينا أن نعيد استعادة ترجمة الهمذاني في المرحلة التي انتصر فيها على الخوارزمي وأنتج فيها المقامات وحقق الشهرة في العالم الإسلامي، وذلك لغاية المقابلة بين الهمذاني ومقاماته التي ستوضح أكثر في المبحث الثالث: لقد فارق بديع الزمان همذان سنة ٣٨٠هـ، ولقد نزل في رعاية الصاحب بن عباد، غير أنه لم يحقق مبعثه في كنف الصاحب، كما يبدو، فغادره. ثم نجده يذهب إلى جرجان (الثعالبي، ١٩٨٣)، وسواء انتسب إلى الإسماعيلية في جرجان أو قبلها يتضح أنه كان يعيش لحظات زمنية فارقة في حياته في تلك الفترة. يقول الثعالبي: "ثم قدم جرجان وأقام بها مدة على مداخلة الإسماعيلية والتعيش في أكنافهم والاقتباس من أنوارهم" (الثعالبي، ١٩٨٣)، ويبدو لنا أنه تم له في جرجان عملية ارتقاء في السلم التراتبي، أي أنه ربما وصل إلى مرحلة الكشف عن جوهر الدعوة الإسماعيلية، وتم تكليفه بمهام محددة، ربما من بينها هزيمة الخوارزمي. وقد تتلمذ في جرجان على يد أبي سعد محمد بن منصور، وبعد أن نفقت بضائع له، قرر السفر، أو طلب منه ذلك، إلى نيسابور (الثعالبي، ١٩٨٣).

غير أن الهمذاني تعرّض في طريقه إلى نيسابور للسطو، إذ خرج عليه بعض اللصوص وسلبوه كل ما يملك، إذ يقول في رسالته التي ذكر فيها مناظرته مع الخوارزمي في وصف تلك الحادثة: "وقد كان اتفق علينا في الطريق من العرب اتفاق* لم يوجبه استحقاق* من بزة بزوها* وفضة فضوها* وذهب ذهبوا به ووردنا نيسابور براحة أنقى من الراحة وكيس أخلى من جوف حمار وزى أوحش من طلعة المعلم بل اطلاعة الرقيب" (الهمذاني، ١٢٩٨هـ).

ثم دخل نيسابور، ووقعت الخصومة بينه وبين الخوارزمي التي خرج منها الهمذاني منتصراً، وقد وضع المقامات فيها كما يبدو من حديث الثعالبي (الثعالبي، ١٩٨٣). ومن ثم "طار ذكر الهمذاني في الآفاق، وارتفع مقداره عند الملوك والرؤساء، وظهرت أمانة الإقبال على أموره، وأدرّ له أخلاف الرزق وأركبه أكناف العز، وأجاب الخوارزمي داعي ربه فخلاً للهمذاني، وتصرفت به أحوال جميلة وأسفار كثيرة، ولم يبق من بلاد خراسان وسجستان وغزنة بلدة إلا دخلها وجنى وجبى ثمرتها، واستفاد خيرها وميرها. ولا ملك ولا أمير ولا وزير ولا رئيس إلا استمطر منه بنوء، وسرى معه في ضوء، ففاز برغائب النعم، وحصل على غرائب القسم" (الثعالبي، ١٩٨٣). ثم توفي سنة ٣٩٨هـ حينما أربى على أربعين سنة (الثعالبي، ١٩٨٣).

المبحث الثالث: المقامات بين الظاهر والباطن

في البداية، وجب التنويه إلى أننا سنسعى إلى قراءة المقامات وفق القراءة الباطنية التي تقول بها الإسماعيلية؛ أي أننا سنتتبع الإشارات والرموز التي تركها الهمذاني في مقاماته، وإن كان حصنها بما ينقضها فيما يندرج في باب التقية والتمويه والتخفي، فالهمذاني في مقاماته كما وصفه زكي مبارك "رجل حرص وحذر وارتياب" (مبارك، ٢٠٠٩)، كما وجب التنويه أيضاً أننا لا نسعى إلى إدانة الهمذاني وفق نظرية المؤامرة، بل إننا نسعى إلى تقديم قراءة تلقي الضوء على أشكال الصراع السائد في زمانه فقط، وغير داخل في بحثنا البحث في قضية الحق والباطل.

يشير الهمذاني في كثير من المواضع إلى أصل بطل مقاماته أبي الفتح الإسكندري الذي ينتهي إلى بني ساسان، حتى أنه أطلق اسمهم على إحدى مقاماته "المقامة الساسانية". وإن كان اسم ساسان قد أصبح في العصر العباسي يطلق على كل من يمتن الكدية، فإنه يذكر بمأساة بني ساسان، وهم ملوك الفرس الذين سلمهم الإسلام (العرب) ملكهم وهدم حضارتهم، وحوّلهم إلى الحال التي

أصبحوا عليها؛ إذ أصبحوا مضرب المثل في الكدية والتسؤل. وهذا يحيلنا أيضاً إلى حال الهمذاني حينما قصد نيسابور؛ إذ خرج عليه العرب وسلبوه كل ما يملك من مال وأمتعة حتى دخل نيسابور بحال أشبه ما يكون بحال المتسولين والمكدين كما أوضحنا في المبحث السابق.

والهمذاني في مقاماته وسيرته يتمهى مع أجداده الفرس الذين سلمهم العرب سلطانهم؛ فأبو الفتح الإسكندري - وهو زعيم الساسانيين - يلجأ إلى الفصاحة، وهو سلاح العرب ومعجزتهم، كي يحتال إلى أموال الناطقين بها. وهو السلاح التي انتصر به الهمذاني على غريمه الخوارزمي وترجع من خلاله على عرش الأدب العربي في عصره كما سبق أن أخبرنا الثعالبي. لذلك تتضح لنا الغاية من استخدامه لبعض العبارات دون غيرها في سياق الإشادة بفصاحة الإسكندري؛ ففي "المقامة الحمدانية" يطلب سيف الدولة من الحاضرين وصف الفرس ومن أحسن الوصف كان الفرس له، فينبري الحاضرون لوصفه (الهمذاني، ٢٠١٠)، غير أن أحد الخدم (وخدم الملوك غالباً من غير العرب) قال لمولاه: "رأيتُ بالأمس رجالاً يطاءً الفصاحة بنعليه. وتقف الأبصار عليه. يسأل الناس ويسقي الأساس. ولو أمر الأمير بإحضاره لفضلهم بحضاره. فقال سيف الدولة: علي به في هيئته" (الهمذاني، ٢٠١٠). فيحضر أبو الفتح الإسكندري ومهزم الحاضرين بفصاحته ويحوز الفرس (الهمذاني، ٢٠١٠).

ويظهر لنا استخدام الفعل "يطاءً" والتأكيد على الأداة "النعلين" غير بريء، خاصة أنه استخدمه في حضرة سيف الدولة أمير الدولة الحمدانية، وهي تكاد تكون الدولة الوحيدة التي يترأسها العرب في ذلك الزمن، كما أن الجائزة/ الفرس من الحيوانات التي أُولع العرب بها وبوصفها. إضافة إلى ذلك، تظهر رغبة جامحة في صدر الهمذاني لهزيمة الفصاحة العروبية، على يد أبي الفتح الإسكندري، من خلال هزيمة حملة لوائها: المتنبّي والجاحظ. فالأول هزمه الإسكندري دون أن يذكر اسمه، إذ اقترن اسم المتنبّي ببلاط سيف الدولة، وإن كان بطل المقامات قد أعجز الحاضرين في البلاط وهزمهم، فإنه يكون قد انتصر على المتنبّي من بينهم. غير أن الهمذاني لم يجرؤ على ذكر اسمه. كما أنّ تكاء الحكاية على قول أحد الخدم فيه إشارة إلى شعر المتنبّي الذي أطلق على ذلك العصر عصر "دولة الخدم" (عبّود، د.ت)، وكان الهمذاني يؤكد رأي المتنبّي ويتحدها في الوقت نفسه.

أما الجاحظ فقد خصص له مقامة باسمه للنيل منه؛ ويحضر في "المقامة الجاحظية" ناثران هما ابن المقفع والجاحظ، غير أنه يسكت عن الأول (الفارسي الأصل والميول) وينتقص من الثاني (صاحب الزعة العروبية) فهو عند الإسكندري الذي ينطق نيابة عن الهمذاني: "إنّ الجاحظ في أحد شقي البلاغة يقطف. وفي الآخر يقف. والبلغ من لم يقصر نظمه عن نثره. ولم يزر كلامه بشعره. فهل ترون للجاحظ شعراً رائعاً؟ قلنا: لا. فهلّموا إلى كلامه فهو بعيد الإشارات. قليل الاستعارات. قريب العبارات. منقاد لعريان الكلام يستعمله. نفور من معتاصه مهمله. فهل سمعتم له لفظة مصنوعة. أو كلمة غير مسموعة؟ قلنا: لا" (الهمذاني، ٢٠١٠). وبذلك يكون الهمذاني قد حقق رغبته بالإطاحة برمزي العرب (المتنبّي والجاحظ).

والمقامات مكتوبة بلغة تحتمل القراءتين: الظاهرية والباطنية؛ فإذا أردت قراءتها كقصص أدبية تحملك على الضحك والتسلية والعبرة فلك ذلك، وإذا بحثت في باطن النصّ فإنك ستجد فيها إشارات ورسائل بعيدة المغزى. وإن كنا قد قدمنا من الأدلة ما قد يكون كافيًا لإثبات صحة انتساب الهمذاني للإسماعيلية، فإننا سنسعى إلى تعزيز فرضيتنا القائمة على القول بأثر الإسماعيلية في مقامات الهمذاني سواء من حيث حملها لفكر هذا المذهب، أو تأثرها بالطريقة الباطنية في التعامل مع النصوص قراءة وكتابة. وذلك من خلال تحليل ثلاث مقامات وتتبع الإشارات فيها، هما: المقامة القريضية، والمقامة السجستانية والمقامة المضيرية:

النموذج الأول: المقامة القريضية

نقتبس من مطلع المقامة القريضية: "حدثنا عيسى بن هشام قال: طرحني النوى مطارحها حتى إذا وطئت جرجان الأقصى. فاستظهرت على الأيام بضياع أجلت فيها يد العمارة. وأموال وقفتها على التجارة...." (الهمذاني، ٢٠١٠). وهي المقامة الأولى من حيث الترتيب، ولا نظن أن الهمذاني جعلها الأولى مصادفة، ويلفت انتباهنا أن أحداثها تدور في جرجان التي تلقى فيها الهمذاني تعاليم الإسماعيلية واقتبس من أنوارهم كما أخبرنا الثعالبي. وإذا استعنا بهوامش محقق المقامات لفهم الجملة التي وضعنا تحتها خطأً، وجدنا أن معنى "استظهر على الأيام" هو "استعان على حوادثها". بينما معنى "أجال يد العمارة" هو "حركها وأعملها في الضياع بإصلاح الفاسد منها وتقوية ما ضعف مادة الانبات فيه" (الهمذاني، ٢٠١٠). ويربط هذه الجملة وهذه المعاني بما ذكره الثعالبي عن التحوّلات والتبدلات التي طرأت على شخصية الهمذاني في جرجان اتضح لنا أنه إنما يتحدث عن إيمانه والإصلاح الذي تم له في جرجان بمعونة الأنوار الإسماعيلية.

النموذج الثاني: المقامة السجستانية

تعد هذه المقامة بمثابة وقوف على أطلال الفرس والبكاء عليها؛ فيحدثنا عيسى بن هشام أنه بينما كان في سجستان يبحث عن منزل يشتريه: "خرقَ سمعي صوتٌ له من كل عرق معنى فانتحيت وفدّه حتى وقفت عنده. فإذا رجل على فرسه. مختنق بنَفْسِه. قد ولاني قذاله وهو يقول: من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي" (الهمذاني، ٢٠١٠). إن هذا الصوت الذي يطلقه الإسكندر يختلف عن كل أصواته السابقة؛ فهو صوت صادق مجروح يعبر عن كل العروق التي تم قهرها وإخضاعها بالقوة.

ثم يأخذ أبو الفتح بالقاء أسئلة رثائية يمكن تصنيفها إلى صنفين: الأول يدخل في باب البكاء المر على أمجاد ضائعة، أما السؤال الثاني فهو سؤال استنكاري يشجب الذي سلب منه تلك الأمجاد. وهو يطرح أسئلته بطريقة توحى بالخلط بين الصنفين وكأنه يقصد إلى التمويه والتخفي. يقول في الصنف الأول من الأسئلة: "سلوا عني البلادَ وحصونها. والجبال وحزونها. والأودية وبطونها. والبحار وعيونها. والخيل ومتونها. من الذي ملك أسوارها. وعرف أسرارها. ونهج سَمَتها. وولجَ حرثها" (الهمذاني، ٢٠١٠).

ومع الانتقال في طرح الأسئلة إلى الصنف الثاني يتضح لنا أن أبا الفتح يتحدث بصوت حضارة مقهورة تحاول أن تنهض من جديد لا بصوته الفردي: "سلوا الملوك وخزائنها. والأغلاق ومعادنها. والأمور وبواطنها. والعلوم ومواطنها. والخطوب ومغالقها. والحروب ومضائقها. من الذي أخذ مخزنها. ولم يؤدِّ ثمنها" (الهمذاني، ٢٠١٠). وإن كانت الممالك والإمارات في زمن الهمذاني يسيطر عليها الفرس، فإنها تشكل دويلات لا تقارن بالدولة الفارسية الغارية. ثم يعود للالتفاف على الأسئلة بسؤال من الصنف الأول: "من الذي ملك مفاتيحها. وعرف مصالحتها" (الهمذاني، ٢٠١٠). ثم يبدأ الإجابة بصوت الأنا الرائية والواقفة على الطلل غير أنها أنا جمعية في معناها: "أنا والله فعلت ذلك وسَفَرْتُ بين الملوك الصيد. وكشفتُ أستارَ الخطوب السود. أنا والله شهدتُ حتى مصارع العشاق. ومرضت حتى لمرض الأحداق وهصرْتُ الغصون الناعمات واجتنت ردَّ الخدود الموردرات. ونفرتُ مع ذلك عن الدنيا نفورَ طبع الكريم عن وجوه اللثام. ونبوتُ عن المخزبات نبو السمع الشريف عن شنيع الكلام" (الهمذاني، ٢٠١٠).

وهو يتوعد بالانتقام وإعادة الزمن الجميل: "والآن لما أسفر صبح المشيب وعلتني أهبة الكبر عمدتُ لإصلاح أمر المعاد. بإعداد الرّاد. نائر هوس. يقول هذا أبو العجب. لا ولكني أبو العجائب عاينتها وعانيتها. وأم الكباثر قايستها وقايسيتها. وأخو الأغلاق صعبا وجدتها. وهونا أضعتها. وغاليا اشتريتها ورخيصا ابتعتها. فقد والله صحبتُ لها المواكب. وزاحمت المناكب. ورعيت الكواكب. وأنضيتُ المراكب" (الهمذاني، ٢٠١٠).

وحيثما ينحرف أبو الفتح بالمقامة من مسار الجد إلى مسار الهزل والكدية على عاداته، نفاجاً بعيسى بن هشام الذي اعتدنا رؤيته يكشف هوية أبي الفتح في نهاية أغلب المقامات، ثم يزداد إعجاباً بكديته وحيلته، ويمنحه المال طوعاً، ونفاجاً به ينصرف عنه ويتركه في سياق فعل إهانة. وهذا ما تكشف عنه خاتمة المقامة: "فدرتُ إلى وجهه لأعلم علمه فإذا هو والله شيخنا أبو الفتح الإسكندر وانتظرتُ إجمال النعمة بين يديه. ثم تعرّضتُ فقلتُ كم يُجلُّ دواءك هذا؟ فقال: يحل الكيس ما شئت. فتركته وانصرفتُ" (الهمذاني، ٢٠١٠).

النموذج الثالث: المقامة المضيرية

وفيما يطغى المذهب الشيعي/الإسماعيلي على الترعة الفارسية. والمقامة سميت المضيرية نسبة إلى المضيرة؛ وهي نوع من الطعام يتكون من "لحم يطبخ باللبن المضير أي الحامض وربما خلط بالمضير بالحليب وهو الأجود ثم يضيفون له من الأبخار ما يوفر اللذة في طعمه وله مريقة يحمدون أكلها. وربما كان هذا اللون من الطعام لا يبعد عن لبنية بلاد الشام" (الهمذاني، ٢٠١٠). وربما هو الطعام الذي يعرف في الأردن بالمنسف.

وخلاصة المقامة أن الراوية عيسى بن هشام دُعي مع جماعة من الناس منهم أبو الفتح الإسكندر إلى طعام في البصرة، وحينما وضع الطعام على الخوان تبين أنها مضيرة، فجن جنون أبي الفتح وقام "يلعنها وصاحبها. ويمقتها وأكلها. ويثلبها وطابخها" (الهمذاني، ٢٠١٠). ثم ترفع المضيرة إرضاء لأبي الفتح، ويشرع في سرد قصته مع المضيرة التي دعاه إليها أحد تجار بغداد. بيد أننا قبل أن نتقل معه إلى قصته نجد الراوية يصف المضيرة التي استنكرها أبو الفتح بما يحبها للنفس؛ ويورد عبارة ساخرة في وصف درجة لذتها، وذلك بأنها "تشهد معاوية رحمه الله بالإمامة" (الهمذاني، ٢٠١٠). وذلك في إشارة إلى أنه لم يكن يشهد بالإمامة لمعاوية في حياة علي بن أبي طالب "إلا طلاب اللذائذ وبغاة الشهوات. فلو كانت هذه المضيرة من طعام معاوية لحملت أكلها على الشهادة له بالخلافة وإن كان صاحب البيعة الشرعية حياً" (الهمذاني، ٢٠١٠).

وهذه الإشارة تعبر عن الموقف الشيعي عامة من كل الذين وقفوا إلى صف معاوية بن أبي سفيان؛ بأنهم طلاب شهوات ومكاسب دنيوية. الأمر الذي يغمز طرف أهل السنة والجماعة، وهذا ما تؤكدته خاتمة المقامة؛ فبعد أن يروي أبو الفتح قصته مع المضيرة ويقبل عذره، يتطرق الراوية مرة أخرى للطعن بمعاوية وأنصار الفريق الأموي: "قال عيسى بن هشام: فقبلنا عذره. ونذرنا نذره. وقلنا قديما جنت المضيرة على الأحرار. وقدمت الأراذل على الأختيار". (الهمداني، ٢٠١٠) فيجعل المضيرة سببا لهزيمة علي بن أبي طالب، وتقديم أراذل القوم (طلاب اللذائذ والشهوات) على أختيارهم (علي وشيعته).

ولو أن الأمر توقف عند الطعن بالدولة الأموية لقلنا إنها سنة استنتها الدولة العباسية بصدد تشويه الحقبة الأموية بخيرها وشرها، غير أن صلب المقامة وموضوعها هو نقد حاد للمجتمع العباسي. وقصة أبي الفتح مع المضيرة هي أن أحد تجار بغداد دعاه إلى مضيرة، وهو تاجر كثير الكلام والثثرة، كثير المديح لنفسه وأهل بيته ومقتنياته وأملاكه، لا يكاد يتوقف عن مديح آلة اشتراها أو صانع استأجره حتى ينتقل إلى امتداح شيء آخر فعله أو اشتراه.

فيبدأ بالثناء على زوجته وصفاتها ومحاسنها، ثم ينتقل للحديث عن المحلة التي يقطنها ثم داره وكيف اشتراها وعن الباب وطاقته وحلقته، ثم جدار البيت، ثم عن عقد اشتراه وعن حظه في التجارة وعن الحصرير والغلام والإبريق والبطس... الخ. ويجد أبو الفتح نفسه في دوائر ومناهات لا تنتهي من الكلام فتجيش نفسه ويقرر الهرب، وهنا تقع له مصيبة أكبر بسبب المضيرة وصاحبها. يقول أبو الفتح: "وخرجت نحو الباب. وأسرعت في الذهاب. وجعلت أعدو وهو يتبعني ويصبح يا أبا الفتح المضيرة. وظن الصبيان أن المضيرة لقب لي فصاحوا ضياعه فرميت أحدهم بحجر. من فرط الضجر. فلقى رجل الحجر بعمامته. فغاص في هامته. فأخذت من النعال بما قدم وحدث. ومن الصفع بما طاب وخبث. وحشرت إلى الحبس. فأقمت عامين في ذلك النحس. فنذرت أن لا أكل المضيرة ما عشت" (الهمداني، ٢٠١٠).

وأثناء الاستماع الإيجابي لهذا التاجر يستمع أبو الفتح لعدة قصص أوردها التاجر في باب الفخر إلا أنها في السياق الإنساني تصنف في باب الخسة والندالة؛ مثل قصة احتياله على جاره واستغلاله لحاجته، ومن ثم الاستيلاء على داره (الهمداني، ٢٠١٠). وأيضا قصته مع المرأة المحتاجة التي استغل فقرها وجهلها ليشتري منها العقد الثمين بثمن بخس (الهمداني، ٢٠١٠)، وعن الحصرير الذي اشتراه من المزداد الذي عُرضت فيه الأملاك المصادرة لآل الفرات، وقصة الإبريق الذي استغل حاجة صاحبه واشتراه عام المجاعة (الهمداني، ٢٠١٠).

ثم يعطينا إشارة بذكره كنية التاجر في باب افتخاره بشراء الغلام: "وقال التاجر: بالله من اشتراه. اشتراه والله أبو العباس. من النخاس" (الهمداني، ٢٠١٠). وهي إشارة تحيلنا إلى الدولة العباسية التي لجأت إلى كل أشكال الحيل والخداع والمكر في سبيل تحقيق مصلحتها والمسك بزمام الأمور؛ فخدعت المستضعفين من الشيعة والموالي ومن ثم غدرت بهم ونكبتهم عندما استتب الأمر لها. وهنا يتضح لنا نزعة الهمداني المذهبية ونقده اللاذع للدولة السنية بفرعها الأموي والعباسي.

الخاتمة

الإشارات والرموز في مقامات بديع الزمان الهمداني كثيرة وغنية؛ فإذا حاولنا تفكيك المغزى من الأسماء في المقامات (اسم الراوية والبطل) نجد أنها أسماء لها دلالاتها المقصودة؛ فالراوية يحمل اسم عيسى بن هشام؛ فعيسى يذكرنا بالمسيح عليه السلام، أما هشام فهو من الهشم أي كسر الشيء اليابس مثل العظام والرأس خاصة (الفيروزآبادي، ٢٠٠٨). أما البطل أبو الفتح الإسكندري فهو ينتسب إلى موطنه إسكندرية العراق، غير أن هذا الاسم يذكرنا بالفاتح العظيم الإسكندر المقدوني الذي سميت البلدة على اسمه، إضافة إلى ما يمليه علينا الشق الأول من الاسم (أبو الفتح) من دلالة.

وفي المقابل يرى عبد الفتاح كيليطو أن طريقة الإسناد في المقامات إلى راوية "تذكرك بلا شك بالحديث. الحديث يقرر قواعد السلوك الفردي والجماعي، وتأثيره يمتد إلى أنواع كتابية عديدة. لولا الحديث لما كانت المقامات" (كيليطو، ١٩٩٧). وتأثير الحديث في الأدب من حيث اللجوء إلى الإسناد لا يحتاج إلى أدلة وهو شائع في الأدب القديم (كيليطو، ١٩٩٧). ويلتقي راوية المقامة مع رواة الحديث في السفر؛ فالعلماء كانوا يسافرون كثيرا لجمع الأحاديث، وعيسى بن هشام يتلقى أحاديث أبي الفتح ويحفظها لنا وللقيام بذلك لا بد من السفر (كيليطو، ١٩٩٧).

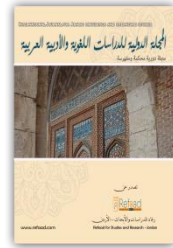
يتضح لنا أن هناك رسالة مضمرة يحاول الهمداني إضفاء صفة القداسة عليها؛ تسعى إلى فضح السوء الذي يعترى المجتمع العباسي بنفس ثوري. على نحو يذكرنا برسائل "إخوان الصفا" الإسماعيلية التي عملت على تعرية المجتمع العباسي تمهيدا للثورة عليه، وباستخدام الوسيلة ذاتها التي استخدمها إخوان الصفا كما يرى يوسف نور عوض وهي الكشف والتدريب العقليان (عوض، ١٩٧٩). كما أنّ شخصية الصوفي تشبه شخصية أبي الفتح في لباسه وهيئته (عوض، ١٩٧٩). وتلجأ الرسالة المضمرة إلى

تطعيم المقامات بإشارات ورموز باطنية يرويها شخص يحمل اسم نبي (عيسى) وهو سليل العزة والقوة القادرة على الكسر (الفرس). وتنحصر حول بطل يحمل صفات الفاتح العظيم واسمه، وإذا كان العرب يفتخرون بالفتح، فإن هذا الساساني هو أبو الفتوحات إذا استذكرنا تاريخ الفرس العريق.

وأخيراً، لقد كان مذهب بديع الزمان الهمذاني وأصله مداراً للجدل والاختلاف -ولا يزال- بين النقاد ومؤرخي الأدب، ولقد حاول الباحث في هذه الدراسة تقديم وجهة نظر في هذا الاختلاف، وذلك بالاستناد إلى ما تتيحه المقامات من مساحات للقراءة وما تتضمنه من إشارات تنفتح على التأويل ونقيضه. وهي وجهة نظر قائمة على اختبار الفرضية القائلة بتشييع (إسماعيلية) الهمذاني وشعوبيته اختباراً فاحصاً لنصوص المقامات ومتملقاً للإشارات المتروكة بين ثنايا هذه النصوص. وإن كان الباحث لا يؤمن بقطعية النتائج التي توصل إليها فإنه يرى أن النصوص والمدونات الكلاسيكية تحتاج إلى إعادة قراءة خارج سياق القراءات الرسمية (قراءات السلطة).

المراجع:

1. ابن خلدون، (٢٠٠٦) مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبدالواحد وافي، ط٤، ج٢، مصر: شركة نهضة مصر. ص٥٧٨، ٥٧٨.
2. ابن خلكان، (١٩٧٨) وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، مج١، بيروت: دار صادر. ص١٢٩.
3. الثعالبي، (١٩٨٣) يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، ج٤، تحقيق: مفيد محمد قمحية، بيروت: دار الكتب العلمية. ص٢٩٤، ٢٩٤، ٢٩٤، ٢٣٨، ٢٩٤، ٢٩٤، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٥.
4. الحموي، ي، (١٩٩٣) معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، ج١، بيروت: دار الغرب الإسلامي. ص٢٣٥-٢٣٦، ص٢٣٥.
5. الزين، م، ش، (٢٠١٦) الصورة واللغز: التأويل الصوفي للقرآن عند محيي الدين بن عربي، الرباط: مؤسسة مؤمنون بلا حدود. ص٣٨، ٣٩، ٣٧-٣٩، ٥١، ٤٦، ٤٠.
6. الشهرستاني، (١٩٩٢) الملل والنحل، تصحيح وتعليق: أحمد فهد محمد، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية. ص٢٠١، ٢٠٧، ٢٠٠، ٢٠٢-٢٠٣، ٢٠١.
7. الصفدي، ص، (٢٠٠٠) الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأنأووط وتركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث. ص١٣٢.
8. الطوسي، ن. (٢٠١٢) سير الملوك أو سياسة نامه، ترجمة: يوسف بكار، عمان: وزارة الثقافة، مكتبة الأسرة. ص٢٤٧-٢٧٢، ٢٥٢.
9. عبيد، م، (د.ت) بديع الزمان الهمذاني، بيروت: دار المعارف. ص١٦-١٧، ١٧، ٧-٨.
10. العبودي، ه، (٢٠١٧) المعارضة السياسية عند الإسماعيلية (دراسة تاريخية)، ع٤٢، النجف: مجلة الكلية الإسلامية الجامعة. ص٥٩٣، ٦٠٣، ٦٠١-٦٠٣، ٦٠٢، ٦٠٤، ٦٠٤، ٦٠٣.
11. عوض، ي، ن، (١٩٧٩) فن المقامات بين المشرق والمغرب، بيروت: دار القلم. ص٣٨، ٣٨، ٤٤، ٤٦، انظر: ص٧٩-٨٠، ص٧٩.
12. الفيروزآبادي، (٢٠٠٨) القاموس المحيط، ط٣، بيروت: دار المعرفة. باب هشتم.
13. كيليطو، ع، (١٩٩٧) الأدب والغربة، دراسات بنيوية في الأدب العربي، ط٣، بيروت: دار الطليعة. ص٢٧، ٢٧، ٢٨.
14. لويس، ب، (٢٠١٧). أصول الفاطمية والإسماعيلية والقرمطية، ترجمة: خليل أحمد خليل، القاهرة: آفاق للنشر والتوزيع. ص٣٥، ٣٦، ١٤٤-١٤٦، ٦٤، ٣٧، ١٨٩-١٩٢، ٦٥، ١٠٩، ١١٠، ١١٥.
15. مبارك، ز، (٢٠٠٩) النثر الفني في القرن الرابع، القاهرة: شركة نوايغ الفكر. ص٢٤٠، ٢٧٦.
16. المبارك، م، (١٩٦٨) مجتمع الهمذاني من خلال مقاماته، دمشق: مجلة المجمع العلمي العربي، العدد(١). ص١٤٢.
17. مراد، ب، (نسخة إلكترونية) مذاهب الزنادقة وعقائد الباطنية في الفكر الإسلامي. ص٨٥.
18. الهمذاني، ب، (١٢٩٨هـ) رسائل أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني، الأستانة: مطبعة الجوائب. ص٢٣٦-٢٣٧، ٢٣٧، ١٤.
19. الهمذاني، ب، (٢٠١٠) مقامات بديع الزمان الهمذاني، تحقيق: محمد عبده، عمان: وزارة الثقافة، مكتبة الأسرة. ص١٧٤، ١٧٤، ١٧٤-١٧٦، ٨٩-٩٠، ٧، ٢٣-٢٤، ٢٥-٢٥، ٢٦-٢٦، ٢٧-٢٨، انظر هامش رقم ٣: ص١٢٢، ١٢٣، ١٢٢، ١٢٢، ١٣٦، ١٣٦، ١٢٨-١٢٩، ١٢٩، ١٣٠-١٣١، ١٣١.



The Anti-Arabism (Shu'ubyya) in the Hamdani Maqamat -An Analytical Study-

Rabee' Mahmoud Rabee'

PhD student- University of Jordan- Jordan
rymoon1984@yahoo.com

Abstract: The religious doctrine of Badei-Zaman Al-Hamzani (d. 398 H) has been controversial, among critics and literature historians. The researcher has attempted to present a point of view on this debate, based on what the Maqamat offers, depending upon the multiplicity of possible readings and textual signs that accept contradictory interpretation. The hypothesis of the research is that Badi'zaman Al-Hamzani was of Ismaili doctrine and Persian origin, that the impact of his doctrine and origin appeared in his Maqamat, and that Hamdani included in the Maqamat gestures that might be interpreted according to the author's the Anti-Arabism tendency. Testing the hypothesis that Alhamdani was Shi'i (Ismaili) and Anti-Arab requires us to read the texts of Maqamat carefully and pick up the implicit gestures and then match and preview them in the light of historical information available about Hamdani in the books of biographies.

Keywords: Hamdani, Badeezaman, Anti-Arabism, Maqamat, Ismailia.

References:

- [1] 'bwd. M, Bdy' Alzman Alhmdhany, Byrwt: Dar Alm'arf, pp.16-17, 17, 7-8.
- [2] 'wd. Y, N, Fn Almqamat Byn Almshrq Walmgħrb, Byrwt: Dar Alqlm, (1979), pp.38, 38, 44, 46, Anzr, pp.79-80, \$79.
- [3] Abn Khldwn, Mqdmī Abn Khldwn, Thqyq: 'la 'bdalwahd Wafy, T4, J2, Msr: Shrkī Nhdī Msr, (2006), pp.578, 578.
- [4] Abn Khlkan, Wfyat Alā'yan, Thqyq: Ahsan 'bas, Mj1, Byrwt: Dar Sadr, (1978), pp.129.
- [5] Al'bwdy. H, Alm'ardh Alsyasyh 'nd Alasma'ylyh (Drash Tarykhyh), '42, Alnjf: Mjlī Alklyh Alaslamy Aljam'h, (2017), pp.593, 603, 601-603, 602, 604, 604, 603.
- [6] Alfyrwzābady, Alqamws Almhyt, T3, Byrwt: Dar Alm'rf. Bāb Hsh̄m, (2008)
- [7] Alhmdhany. B, Mqamat Bdy' Alzman Alhmdhany, Thqyq: Mhmd 'bdh, 'man: Wzarī Althqafh, Mktbī Alāsrh, (2010), pp. 174, 174, 174-176, 89-90, 7, 7, 23-24, 24-25, 25, 25-26, 26-27, 28, Anzr Hams̄h Rqm 3: pp. 122, 123, 122, 122, 136, 136, 128-129, 129, 130-131, 131.
- [8] Alhmdhany. B, Rsa'yl Aby Alfdl Bdy' Alzman Alhmdhany, Alāstanh: Mtb'ī Aljwayb, (1298h), pp.236-237, 236-237, 237, 14.

- [9] Alḥmwy. Y, M'jm Alādba', Thqyq: AḤsan 'bas, J1, Byrwt: Dar Alghrb Alaslāmy, (1993), pp. 235-236, §235.
- [10] Almbark. M, Mjtm' Alhmdhany Mn Khlal Mqamath, Dmshq: Mjl' Almjim' Al'Imy Al'rby, (1)(1968), pp.142.
- [11] Alšfdy. S, Alwāfy Balwfyat, Thqyq: Aḥmd Alārnāwḥ Wtrky Mstfa, Byrwt: Dar AḤya' Altrath, (2000), pp.132.
- [12] Alshhrstāny, Alml Wālnhl, Tshyh Wt'lyq: Aḥmd Fhmy Mḥmd, T2, Byrwt: Dar Alktb Al'Imy, (1992), pp.207, 201, 207, 200, 202-203, 201.
- [13] Alth'alby, Ytym' Aldhr Fy Mḥasn Aḥl Al'sr, J4, Thqyq: Mfyd Mḥmd Qmḥyh, Byrwt: Dar Alktb Al'Imy, (1983), pp. 294, 294, 294, 238, 294, 294, 294, 294-295, 295, 295.
- [14] Alṭwsy. N, Syr Almlwk Aḥ Syasī Namh, Trjm': Ywsf Bkār, 'man: Wzarī Althqafh, Mktb' Alāsrh, (2012), pp. 247-272, 252.
- [15] Alzyn. M, Sh, Alšwrh Wallghz: Altāwyl Alšwfy Llqrān 'nd Mḥyy Aldyn Bn 'rby, Alrbat: Mwssī Mwmmwn Blā Hdwd, (2016), pp. 38, 39, 37-39, 51, 46, 40.
- [16] Kylytw. ', Alādb Wālgḥrbh, Drasat Bnywyh Fy Alādb Al'rby, T3, Byrwt: Dar Altly'h, (1997), pp.27, 27, 28.
- [17] Lwys. B, Aḥswl Alfatmyh WāḥSma'ylyh Wālqrmyh, Trjm': Khlyl Aḥmd Khlyl, Alqahrh: Aḥaq Llshr Wālwzy', (2017), pp. 35, 36, 144-146, 64, 37, 189-192, 65, 109, 110, 115.
- [18] Mbark. Z, Alnthr Alfny Fy Alqrn Alrab', Alqahrh: Shrkī Nwābgh Alfkr, (2009), pp. 240, 276.
- [19] Mrad. B, (Nskḥh ALktrwnyh) Mdḥāb Alznādqh W'qa'yd Albatnyh Fy Alfkr AlāSlāmy. pp. 85.