ترجمة النفس

السيرة الذاتية عند العرب

مختارات
من كتاب **الاعتبار**
لأسامة بن منقذ

عبد اللطيف الوراري

كتاب الدوحة

ترجمة النفس

(السيرة الذاتية عند العرب)

يُوَزَّع مجّاناً مع العدد (137) من مجلَّة «الدوحة» - مارس - 2019

عنوان الكتاب: ترجمة النفس (السيرة الذاتية عند العرب)
المؤلف: عبد اللطيف الوراري

الناشر: وزارة الثّقافة والرياضة - دولة قطر
رقم الإيداع بدار الكتب القطرية:
الترقيم الدولي (ردمك):

الإخراج والتصميم: القسم الفَنّيّ - مجلّة الدوحة
صورة الغلاف: A battle of the Second Crusade (illustration of William of Tyre's Histoire d'Outremer, 1337)

هذا الكتاب:
يُعبِّر عن آراء مُؤلِّفه، ولا يُعبِّر -بالضرورة- عن رأي وزارة الثّقافة والرياضة أو مجلّة الدوحة

ترجمة النفس

(السيرة الذاتية عند العرب)

يليها مختارات من
كتاب الاعتبار لأسامة بن منقذ

عبد اللطيف الورارى

كتاب الدوحة

تقديم

إذا كانت السيرة الذاتية، كما تواضع على تسميتها حديثاً، لم تُحقِّق طفرتها الحقيقة ويتمّ الاعتراف بها كـنوْعٍ أدبيٍّ إلّا في الربع الأخير من القرن العشرين، إلّا أنّ دلائل كثيرة بين أيدينا تكشف عن أنّ لها أصولاً في الثقافات الإنسانية العريقة، وأن هناك مجموعة من الأشكال السيرية والسيرذاتية تبلورت منذ العصور القديمة ومارست تأثيرها الواضح على غيرها من أجناس الخطاب تالياً، بما في ذلك الرواية تحديداً[1]. وفي قديم الثّقافة العربيّة والإسلامية، كانت التراجم والسير من الأنواع النثريّة القديمة محطّ اهتمام الأدباء والعلماء العرب القُدامى ممّن كانت لهم منزلة أو سلطة ما في مجتمعهم أو في دواليب الحكم والسياسة، حظوا بها أو دُفعوا إليها.

(1) Bakhtine, M., Esthétique et théorie du roman, éd. Gallimard, Paris, 1978, p.278.

إذا كانت السيرة الذاتية، كما تواضع على تسميتها حديثاً، لم تُحقّق طفرتها الحقيقة ويتمّ الاعتراف بها كنوْعٍ أدبيٍّ إلّا في الربع الأخير من القرن العشرين، بعد الدراسة الرائدة التي أنجزها الكاتب الفرنسي فيليب لوجون Philippe Lejeune، وعنونها بـ«الميثاق السيرذاتي» (1975). وقد عرّف السيرة الذاتية بأنّها: «حكيٌ استعاديٌّ نثريٌّ يقوم به شخص واقعيّ عن وجوده الخاصّ، عندما يُركّز أساساً على حياته الفردية، ولاسيّما على تاريخ شخصيته»[1]. ولقد استدعى مثل هذا التعريف الذي استفاد من تجارب سابقة أو من بروز أخرى لكُتّاب أعلام مثل روسو، ستندال، جيد، سارتر، بعضَ المعايير، أهمُّها: معيار شكلي إذ يتعلّقُ بالحكي نثراً؛ ومعيار موضوعاتي إذ يعالج الموضوع حياة الفرد وتاريخه الشخصي؛ ومعيار مرتبط بمنظور الحكي الذي يكون استعادياً في الغالب؛ ومعيار تلفُّظي إذ يحصل هناك تطابقٌ بين المُؤلِّف والسارد من جهةٍ، وبين السارد والشخصية الرئيسية من جهةٍ أخرى. ويفترض المعيار الأخير أن تختبر السيرة الذاتية قدرتها على التوليف بين الذات وتاريخها الشخصي، بحيث يُعيد المُؤلِّف «بناء» حياته مانحاً إيّاها معنىً من المعاني، داخل الفهم المزدوج للكلمة: دلالةً واتّجاهاً. فالطفولة، من هنا، يجب أن تحتلّ حيّزاً دلاليّاً بمقدار ما تسهم في توجيه حياة الفرد. ورغم هذا الشرط، يُميّز فيليب لوجون بين السيرة الذاتية وذكريات الطفولة التي لا تشغل سوى جزء من الحياة.

لا يكون العمل، بالفعل، سيرةً ذاتية إلّا عندما يكون هناك تطابقٌ بين المُؤلِّف والسارد والشخصية، معاً أو بشكلٍ مُتفرِّق. وفي حال ما إذا أدمج المُؤلِّف معلوماتٍ بيوغرافية حقيقيّة فإنّ ذلك ليس يكفي: ينبغي أن يحصل هناك اتّفاقٌ مسبقاً بين المُؤلِّف وقارئه. فالمُؤلِّف يلتزم بأن لا يقول إلّا الحقيقة، ويكون مؤتمناً في ما يخصّ حياته. في مقابل ذلك،

(1) Philippe Lejeune, Le Pacte autobiographique, Seuil, 1975, nouv. éd. 1996, coll. « Points », p. 14.
تُرجم إلى العربيّة فصلان من الكتاب. انظر: فيليب لوجون، السيرة الذاتية: الميثاق والتاريخ الأدبي، ترجمة وتقديم عمر حلي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1994.

يُقرّ القارئ بأنْ يمنحه ثقته. إنّ هذا الالتزام الذي يؤكّد فيه المُؤلِّف على التطابق بين كلٍّ من السارد والشخصية، هو ما سبق أن أشار إليه فيليب لوجون فيما يخصُّ «تأكيد هذا التطابق داخل النصّ الذي يُحيل في نهاية المطاف إلى اسم المُؤلِّف على الغلاف»[1].

إنّ هذا التطابق بين الثلاثة (المُؤلِّف، السارد، والشخصية)، يمكن أن يتأسس من جهتين: عبر استعمال العنوان بوصفه «سيرة ذاتية» أو «قصّة حياتي» استعمالاً لا لبس فيه، أو عبر التزام المُؤلِّف تُجاه القارئ منذ بداية النصّ. والسيرة الذاتية، مثلها مثل البيوغرافيا، هي نصٌّ مرجعيّ. هدفها ليس «أثر الواقعي» كما في الرواية، بل الحقيقة. فهي تُقدِّم معلوماتٍ يمكن أن تخضع لاختبار صدقيّتها. هذا «الميثاق المرجعي»، بتعبير لوجون نفسه، هو عموماً يقع ضمن الميثاق السيرذاتي. ومن النادر أن نجد مؤلِّفاً قد أقسم بأغلظ الأيمان أن لا يقول إلّا الحقيقة. ومع ذلك، فهو- غالباً- ما يلتزم بأن يُقدِّم الحقيقة مثلما تظهر له، أو مثلما يعرفها. ويمكنه كذلك أن ينوِّه بما يمكن أن يواجهه من مشاكل الذاكرة من سهوٍ ونسيان وسواهما. وهكذا، فإنّ ما يسعى إليه المُؤلِّف هو أن يكون صادقاً مع نفسه وأن يُنشئ ثقةً بينه وبين القارئ تتنامى طوال العمل وسيرورة تلقّيه.

ترك لنا العرب القُدامى إرثاً سيريّاً كثيراً ومتنوّعاً حفزتهم على تأليفه بواعث شتّى بين ذاتية وموضوعية، وعنوا فيه بالتأريخ للفرد وترجمة حياته بصورةٍ من الصور. وترافق هذا التأريخ للأفراد واتّسع مداه مع ما عرف بـ(أدب التراجم والطبقات)، الذي تلا عصر الرواية والتدوين، وتمخّض عنه تدوين سير الرجال، مترسِّمين ما يُسمَّى «علم الجرح والتعديل»، وهو من التجارب الرائدة في مجال تمحيص تاريخ حياة شخصٍ ما حتى أصبح نموذجاً للمعاجم السيرية التي تناولت، بروح الدقّةً والصرامة، تراجم الرجال في شتى فنون المعرفة. وفي المقابل،

(1) Philippe Lejeune, Le Pacte autobiographique, op. cit., p. 26.

ألّف آخرون كتباً ورسائل قائمة الذات هي بمثابة تراجم وسير ذاتية صرّفوها، تعبيراً واعتباراً، في الحديث عن أهواء النفس وصراعها الروحي، وذكرياتهم، وتحوُّلات عصرهم المضطرب، وقلاقل دولهم.

وتضعنا هذه الكتب والرسائل أمام حقيقة أن فنّاً من الكتابة اِسمه فنّ الترجمة أو السيرة الذاتية كان موجوداً في الأدب والثّقافة العربيين، ويبين عن ملامح واشتراطات ومواصفات خاصّة لـ«نوعٍ أدبيّ» كان يتطوَّر باستمرار، وبالتالي يدحض المغالطات التي شاعت في الأدب الغربي وأشاعها الفكر الاستشراقي أو الكولونيالي والإغرابي بعد ذلك، والقائلة بأنّ أدب «السيرة الذاتية والاعتراف»، إنّما هو نوعٌ غربي خالص لم يعرفه غير الأوروبيّين.

يُعَدّ كتاب (الاعتبار) لأسامة بن منقذ من أهمّ كتب السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم. إنه يحتوي على مُذكّراتٍ دوَّنها أسامة بضمير المُتكلِّم، وكانت حياته محور فصوله وأحداثه. مع ذلك، لم يكنْ أسامة يهتمّ بأخبار المعارك والتأريخ لها بدقّة، شأن كتابات مؤرِّخي وقضاة وكُتَّاب مسلمي الحقبة الصليبية. وإنّما كان يُصوِّر، بأسلوبٍ حكائيّ يطبعه الاسترسال والعفويّة، حياته التي وجدها متناثرةً متتاليات في ساحات الحرب ومفاوضاتها، ويصف الناس ومعايشهم التي تأثّرت بهذا المناخ ووقعت تحت سمائه المُلبَّدة بالدخان، مثلما يصف أحوال الزمان الذي لم يَخْلُ من قسوة وجبروت وتعصُّب.

ولسنواتٍ، ظلّتْ صورة أسامة بن منقذ، طيّ البال، بوصفه أميراً شاعراً فصيح اللسان، أُوتيَ المجد من أطرافه. وقد وقرت هذه الصورة عندي من أيام دراستي الجامعية، إذ طالعْتُ - من جملة مطالعاتي في كتب الشعر والبلاغة العربيين- كتابه «البديع في نقد الشعر»، واستأثرني فيه الأسلوب الذي كتب به والأبواب والإحالات الوفيرة التي تنمّ عن نباهة فهم، وثقافة ورفيعة. وكلّما ذُكر أسامة قفزت إلى ذهني تلك الصورة التي كوّنتُها عنه، إلى أن طالعْتُ، في سياق اهتمامي بفَنّ السيرة

الذاتيـة في أدبنـا القديم، سـيرته الذاتية المعتبرة، والمسّـماة بـ«الاعتبار»، فانقلبـت الصـورة رأساً عـلى عقب.

في سـيرته الذاتيـة، بـدا أسـامة في صـورةٍ أخـرى تماماً. صـورة شـاعرٍ تراجيـديّ في أرذل العمـر، أَخْلـت روائـحُ شـبابه فضـاءَ العمـر للشـيخوخةً التـي أبلاهـا مـرُّ الأيـام والسـنين.

ونقترح، في دراستنا للكتاب، أن ننشغل باعتبارين رئيسين:

أنّـه يعكـس نموذج السـيرة الذاتيـة في التقليد العربي الإسـلامي، فنُمهّد للدراسـة بتعريـف السـيرة وإرثهـا وخواصّهـا المائـزة في التقليـد العـربيّ الإسـلامي رادّيـن عـلى القائلـين بغيابهـا أو ندرتهـا مـن مسـتشرقين وعرب.

وأنّـه وثيقـةٌ سـيرذاتية وتاريخيّـةٌ لقائـدٍ عسـكري في الحـروب الصليبيـة، فنعـرج عـلى نبـذة مـن حياة أسـامة بـن منقـذ وتصانيفه، وعلى أصـل كتاب «الاعتبـار» وطبعاتـه الحديثـة وأقسـامه؛ ثُـمّ عـلى القـول بأنّ الكتاب سـيرة ذاتيـة يسـتعيد فيهـا حياتـه وذكرياتـه في منـاخ الحـروب الصليبيـة وآثارهـا المُدمِّـرة عـلى واقـع حيـاة النـاس، ويبسـط فيهـا صـورة الآخـر- الإفرنـج. وأخـيراً، نتحـدَّث، بإيجـازٍ متقصّـدٍ، عـن بناء هذه السـيرة ولغتها وأسـلوبها الحكائي.

النص والمرآة!

من الترجمة إلى السيرة

في المعاجم العربيّة القديمة، نجد أنّ كلمة (سيرة) مُشتقَّة من المادة اللّغويّة (سَيَرَ)، وهي تعني في معانيها المباشرة: الطريقة، السُّنّة، الهيئة[1]. لكن ثمّة إشارات تدلُّ على اقتران (السيرة) بنقل أحاديث الأوّلين، أي باستعادة تاريخ وماضٍ وَلَّى. ففي «لسان العرب»: سَيَّر سيرةً حدّث أحاديث الأوائل[2]. وكانت لفظة (ترجمة) التي استعملها ياقوت الحموي في كتابه «معجم الأدباء» بمعنى مُختصر حياة الفرد أو الشخص، قد دخلت إلى العربيّة عن طريق اللّغة الآرامية، ودلّت على معنى (السيرة) في المجال العربيّ الإسلامي، وباتت مرادفة لها

(1) ابن منظور، لسان العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.1، 2003، 4/ 451. الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مؤسَّسة الرسالة، بيروت، ط.2، 1987، مادة سير. مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مكتبة الحياة، بيروت، ط.1، 1306هـ، 1/ 387.
(2) ابن منظور، لسان العرب، 451/4.

في معظم الكتب التي تناولت السيرة، فظلّت تُستخدَم بدلاً عنها إلى العصر الحديث[1]. لكن كلمة (السيرة) التي أُستعملت منذ القديم، كان القدماء من أدباء ومؤرِّخين يتداولون معناها عند حديثهم عن تاريخ الفرد المُسْهب قياساً على السيرة النبوية الأصل، فيما استعملوا كلمة (الترجمة) عند تناولهم بالحديث التاريخ الموجز للفرد. وهكذا جرت العادة «أن يسموا الترجمة بهذا الاسم حين لا يطول نفس الكاتب فيها، فإذا ما طال النفس واتّسعت الترجمة سُمّيت سيرة»[2].

لكن في العصر الحديث، ونتيجة المُثاقفة التي أتاحت الاطّلاع على نظرية الأدب الحديث، أخذ مصطلح (السيرة) يُزيح تدريجيّاً مصطلح (الترجمة)، وما يدور في فلكها مثل فَنّ الترجمة، والترجمة الشخصية، والذاتية أو الموضوعية، الفَنّيّة أو الأدبية، حتى حلّ محلَّه واستغنى عنه، بعد أن درج واضعو المعاجم الحديثة والدراسون والنُّقاد على استعماله وتداوله[3]، وقد عرّفوها في الغالب الأعمّ بأنّها «تاريخ حياة شخص ما»، وقسّموها بين ذاتيّةٍ إن كان يكتبها عن نفسه، وغيريّةٍ إن كان يكتبها عن آخر سواه، مع اعترافهم بصعوبة تحديده بدقّة[4]. ويظهر أنّ الخطاب النقدي العربيّ، فيما يذهب إليه عبد السلام المسدي، استساغ مصطلح (السيرة الذاتية) عبر آلية التفكيك حتى يتسنّى له أن يُجري على هذه العبارة تركيباً آخر عن طريق النحت ليستخرج من الاسم وصفته مصطلحاً مُركّباً على

(1) يحيى عبد الدايم، الترجمة في الأدب العربيّ الحديث، دار إحياء التراث الأدبي، بيروت، لبنان، ط.1، 1972، ص31.

(2) محمد عبد الغني حسن، التراجم والسير، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط.3، 1980، ص 28.

(3) جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، لبنان، ط.2، 1984، ص143. مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربيّة في اللّغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، 1984، ص205. عبد العزيز شرف، أدب السيرة الذاتية، الشركة العالمية- لونجمان، القاهرة- مصر، 1992، ص27. محمد عبد الغني حسن، التراجم والسير، ص93. محمد صابر عبيد، السيرة الذاتية الشعرية، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط.1، 2007، ص109.

(4) حاتم الصكر، السيرة الذاتيّة النسويّة: البوح والترميز القهري، مجلّة الموقف الأدبي، دمشق،ع. 404، كانون الأول، 2004. جليلة الطريطر، مقومات السيرة الذاتية في الأدب العربيّ الحديث، مؤسّسة النشر الجامعي، تونس، 2004، ص76. عمر حلي، البوح والكتابة: دراسة في السيرة الذاتيّة في الأدب العربيّ، مجموعة البحث الأكاديمي في الأدب الشخصي، مطبعة وليلي، مراكش- المغرب، ط.3، 2002، ص20.

النعتية: السيرذاتي، السيرذاتية (Autobiographique)[1].

أمّا مصطلح سيرة ذاتية (Autobiographie, Autobiography)، في اللّغات الأوروبية، فقد أُخِذ من مصطلح سيرة حياة (Biographie)، وقد أُضيفت إليه اللاحقة (Auto) التي تدلّ، في أصل وضعها اللُّغويّ الإغريقي (αὐτός)، على معنى: لذاته، بحَدّ ذاته[2]. فهي، إذن، مُكوَّنة من ثلاث كلمات يونانية: كتابة (graphie) حياته (bios) ذاتها (auto)[3]؛ وهي قريبٌ من الكلمة اللاتينية biographus، التي تحيل على المعنى نفسه، أي «الكاتب الذي يكتب حياة الشخص»، ثُمّ تطوَّرت فصارت تحيل على محكّي حياة الشخص، ثُمّ على النوع الأدبي الذي يؤسس هذا النمط من الحكي.

فهذا النوع الذي وُجِد منذ القديم في التقاليد الأدبية العريقة، وتلوَّن بخواصّها الثقافيّة والجمالية (الإغريقي- اللاتيني، العربي- الإسلامي، المسيحي والقروسطي)، وظهر في إنجلترا أواخر القرن السابع عشر (Dryden, 1683, biography)، وفي الفرنسية في القرن الثامن عشر، قد صار موسوعيّاً وكونيّاً في القرن التاسع عشر (1811، ابتداءً من السيرة الذاتية الكونية لميشو L. G. Michaud)، وأكثر تركيزاً على الفرد منه على البلاغة الاجتماعية، أثناء صعود الرومانسية تحديداً[4].

ولم يدخل مصطلح السيرة الذاتية المعجم الفرنسي إلّا في 1836 (Le dictionnaire de L. Reybaud)، وأعطاه (القاموس التاريخي للّغة الفرنسية) التدقيقات التالية: «سيرة ذاتية» تبدو مقترضة من الإنجليزية (عن الشاعر الرومانسي روبرت ساوثي 1809) ،R. Southey في معناها

(1) عبد السلام المسدي، المصطلح النقدي، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله للنشر، تونس، 1994، ص61.
(2) Littré, P. E., Dictionnaire de la langue française, Monte Carlo, Editions du Cap, 1974, t. 1, p. 371.
(3) Lecarme, Jacques et Lecarme-Tabone, Éliane, L'autobiographie, Armand Colin, Paris, 1997, p.7.
(4) Le dictionnaire historique de la langue française, Alain Rey (éd.), Paris, Dictionnaires le Robert, 2006, t. 1, p. 403.

الحالي والحديث للكلمة الذي لم تقبل به الأكاديمية إلّا في عام 1842[1]. مثلما عنَتِ الكلمة في الفرنسية «سيرة مخطوطة»، إلّا أنّ هذا المعنى سرعان ما اختفى.

بيد أن القيمة الحديثة تحدَّدت من خلال (اعترافات) جان جاك روسو منذ القرن الثامن عشر للميلاد، لتتطوَّر من خلال الرومانسية. وحتى أيّامنا، صار يُنْظر إلى السيرة الذاتية بوصفها نَوْعاً باعتبار علاقة المُتلفِّظ بملفوظه، والسارد بالمحكّي[2]. ويُحدّد ليتري، في قاموسه، مصطلح السيرة الذاتية بأنّها «حياة الشخص التي يكتبها الشخص نفسه»[3]، وتُقدَّم الحياة ذاتها باعتبارها «ضرباً من التاريخ الذي يكون موضوعه حياة أحد الأشخاص»[4]. ويعطي (معجم المصطلحات الأدبية) تعريفاً للنوع السيرذاتي في علاقته بالمذكّرات: سيرة ذاتية، محكّي (طويل ونثري بوجهٍ عامّ) لكاتب يذكر حياته الخاصّة أو جزءاً من حياته.(...) ويسعى من جهة أخرى إلى أن يخصّ مصطلح «سيرة ذاتية» بالأعمال التي يهيمن فيها المُكوِّن السيكولوجي والحميمي، بينما التعيين الأنواعي «مُذكّرات»، ولا سيّما الأقدم منها، فيرى أنّها تخص محكيّات الحياة التي يهيمن فيها التأمُّل السياسي والفلسفي، وأنّها تُقدِّم الأحداث والوقائع في سياقها التاريخي[5].

انطلاقاً من التحديدات المُستشهَد بها، بوسعنا أن نرى أنّ السيرة الذاتية هي بخلاف السيرة والمُذكّرات واليوميّات، وهو ما يوحي بأنّ هذا النوع الأدبي كان دائماً في مقابل نوعٍ آخر.

(1) Hubier, S., Litteratures intimes, les expressions du moi, de l'autobiographie à l'autofiction, Armand Colin, Paris, 2003, p.53.
(2) Le dictionnaire historique de la langue française, op.cit., p. 403.
(3) Littré, P. E., Dictionnaire de la langue française , op. cit ., t. 1, p. 371.
(4) Ibid., p. 524.
(5) Lexique des termes littéraires, Michel Jarrety (éd.), Paris, Librairie Générale Française, 2001, p. 47.

كتابة الذات

إن أيَّ دراسة علمية تتطلَّب تحديد المفاهيم بما فيها المصطلحات التي تستخدمها؛ فمنذ «فنّ الشعر» لأرسطو، مروراً بـ«علم الشعر» عند قدماء العرب، كانت النظريّة الأدبيّة تسعى إلى تحديد الأشكال الأدبيّة وتصنيفها وتقييمها، ومن ثمّة كان كلّ نوعٍ أدبيٍّ، تصريحاً أو ضمناً، يمتلك سماتٍ مُحدَّدةً تُميِّزه عن الأنواع الأدبيّة الأخرى.

لقد أقرَّ الدارسون بأهمية مفهوم النوع الأدبي وضرورته في تنظيم حقل الأدب، إلّا أنّه بسبب تنوُّع الاهتمام به عبر العصور قد «جعل محاولات وصفه وتعريفه وضبط حدوده تُثير من الإشكال والاختلاف أكثر ممّا تلقي الضوء على جوانبه المُعقَّدة»[1].

من التعاريف الأولى التي أعطيت لمعنى النوع الأدبي نجده يرد في (القاموس التاريخي للغة الفرنسية)، فقد كان لمعنى (النوع) في بادئ الأمر قيمة لاتينية: صنف، نمط، نوع (gendre ,1134-v. 1121)؛ أي يرتبط بمعنى (العِرْق) الذي اختفى منذ العصر الكلاسيكي... إنّه فكرة عامّة لمعنى «تجميع، صنف»، وهو يكاد يسود مجموع الاستعمالات عبر التاريخ. وقد اتّسع مصطلح (النوع) ليشمل الفلسفة بمعنى «فكرة عامّة عن مجموعة كائنات أو موضوعات لها سمات مشتركة»، ثُمّ صارت تعني صِنْفاً من الأعمال مُحدَّداً بقواسم مشتركة (موضوع، أسلوب، إلخ)[2]. وفي المعاجم العربيّة يقصد بالنوع «الضرب من الشيء» أو «الصنف منه»[3].

يظهر لنا من هذا التعريف أو ذاك أنّ مفهوم النوع الأدبي يفيدنا في تصنيف الأعمال الأدبيّة وإعادة تجميعها في مختلف مقولاتها تبعاً

---

(1) عبد العزيز شبيل، نظريّة الأجناس الأدبيّة في التراث النثري: جدلية الحضور والغياب، دار محمد علي الحامي، كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانية- سوسة، تونس، ط.1، 2001.، ص6.
(2) Le dictionnaire historique de la langue française, Alain Rey (éd.), op. cit., t. 2, p. 1576.
(3) انظر للتوسع في اصطلاحات اللفظة: نظريّة الأجناس الأدبيّة في التراث النثري، ص143-152.

لمعايير مُحَّددة، وهو ما عملت على بلورته نظريّة الأنواع الأدبيّة منذ بدايات القرن العشرين[1].

لقد نُظر إلى النوع الأدبي باعتباره مُؤسَّسة، وبما أنّ كلّ مؤسسة تستند إلى تراتبية متواضع عليها، وإذ لا واقع لها خارج التاريخ، فإنّ ذلك يصحُّ بالنسبة إلى الأدب والأنواع الأدبيّة. يذكر تزفيتان تودوروفT.Todorov، بهذا الخصوص، أنّه «في المجتمع نُمَأْسس اطّراد خصائص خطابية مُعيَّنة»، والنوع لن يكون بدوره إلّا تَسْنيناً لهذه الخصائص، ليعرِّفه بأنّه «طبقة من النصوص»[2].

بخصوص النوع السيرذاتي، فإنّنا نجد مجموعة من المنظّرين من أمثال: جورج غوسدورف، وجان ستاروبنسكيJ. Starobinski، وفيليب لوجون، وإليزابيث بروس وغيرهم، قد عملوا على تحديد معالم السيرة الذاتية على نحوٍ دقيق وصارم، في النصف الثاني من القرن العشرين. وإذا شاع أنّ البدايات «الرسمية» للسيرة الذاتية باعتبارها نوعاً قائم الذات، ترجع إلى نهاية القرن الثامن عشر للميلاد، بعد نشر (اعترافات) جان جاك روسو، فإنّه تجدر الإشارة إلى أنّ ثمّة نصوصاً يمكن أن تنضوي تحت هذا الصنف، حتى ولو أنّها لا تتفق والنموذج النظري الذي لم يكنْ موجوداً بعد، وتترسم طرائق السيرة الذاتية حتى قبل أن تُعرف هي نفسها بوصفها نَوْعاً نوعيّاً، بل الأدهى في الأمر، كما ينتبه إلى ذلك توماس كليرك T. Clerc، أن يكون قد حصل «هناك ميلٌ عام إلى تصنيف عدد من الإبداعات الأدبيّة ضمن «السيرذاتي»، وهو ميلٌ تفاقم من خلال نوع الاستعمال الشعبي للأدب، وأحياناً من طرف الكُتَّاب أنفسهم»[3].

---

(1) يناقش رشيد يحياوي جملة قضايا مرتبطة بمقولات النوع داخل النظريّة. انظر كتابه «مقدمات في نظريّة الأنواع الأدبيّة»، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط.1، 1991. كما قام دومينيك كومب بعمل تركيبي يجمل أهم قضايا نظريّة الأنواع عبر تاريخ الأدب، ومن منظورات مختلفة: بلاغية، شعرية، فلسفية، لسانية وتلفظية. انظر:

Combe, D., Les genres littéraires, éd. Hachette, 1992.

(2) Todorov, Tzvetan, les genres du discours, Seuil, Paris, 1978, p. 4748-.

(3) توماس كليرك، الكتابة الذاتية: إشكالية المفهوم والتاريخ، ت. محمود عبد الغني، منشورات الموجة، الرباط، 2003، ص8.

ويمكن أن يكون التمييز بين هذه الأنواع من «كتابة الذات» والسيرة الذاتية مُلائماً، لأنّ السيرة الذاتية- كما أشرنا آنفاً- تبدأ حقيقةً من اللحظة التي يكون فيها هناك قُرّاء شديدو الاهتمام بحياة أُناس ليسوا بالضرورة «رجالاً عظاماً»، غير أنّ القطع مع هذه المرحلة من الالتباس كان ذا أولوية، والانتقال إلى الحديث عن السيرة الذاتية باعتبارها نوعاً أدبيّاً، وباعتبارها قادرة على أن تتحدَّد كنموذج للقراءة المُبرَّرة بطبيعة النصوص التي تنسجم معها، بل وبحسب أدبيَّتها التي أخذت تنزع إليها وتُحقِّقها في العقود الأخيرة[1].

ولاختبار طبيعة نوع السيرة الذاتية، من المُهمّ أن ندرك المفاهيم والمقولات الكبرى التي استخلصها منظّرو هذا النوع ونُقَّاده، ونتبيّن آليات اشتغالها، ليس فقط في الأعمال السردية والتخييلية، كما هو جارٍ، بل كذلك في الأعمال الشعرية.

فيليب لوجون وميثاق السيرة الذاتية

أَثْرت الأعمال التي قدَّمها فيليب لوجون، منذ عقد السبعينيات من القرن العشرين، التأمُّل النظري حول السيرة الذاتية. وإن كان مثل هذا التأمُّل موجوداً قبله، إلّا أنه بقي مُقيَّداً في بحوثٍ ذات طابع موضوعاتي وتاريخي، كانت ترجئ القضايا الإبستيمولوجية إلى مرحلة ثانوية[2].

وقد شكَّل التعريف الذي أعطاه فيليب لوجون للسيرة الذاتية في

(1) أكثر السير الذاتية عبر تاريخها لم يكتبه أفراد من المؤسسة الأدبية، وإنما من خارجها، وهو ما جعل ج.هيو سلفرمان يستخلص بأنها «نمط غير أدبي من أنماط النصية». انظر: ج.هيو سلفرمان، نصيات بين الهرمينوطيقا والتفكيكية، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-بيروت، 2002، ص144-145.

(2) يعترف فيليب لوجون نفسه بأنّه اعتمد في تعريفه لنوع السيرة الذاتية على جملة من التحديدات التي وجدها مُتفرِّقة في أغلب القواميس. انظر:
Lejeune, P., Définir l'autobiographie, in : Littérature et Sciences Humaines, Centre de Recherche Texte-Histoire, Université de Cergy-Pontoise, 2001, p. 267.

كتابه ذائع الصيت «ميثاق السيرة الذاتية» (1975)، مرحلة تدشين داخل نظريّة النوع، وسمح بتسليط الضوء على مختلف السمات المخصوصة التي تُميِّز السيرة الذاتية عن باقي أشكال الأدب باستعمال ضمير المُتكلِّم، أي قدَّم «الوصف النظري للنوع وللأشكال التي يستعملها»[1]. وكان هذا المُؤسِّس صرَّح في بدايات اهتمامه بهذا النوع بأنّه «عندما نصل إلى جزيرة غير مستثمرة، فإنّ أوَّل ما نسعى إليه هو رؤية مجموع الأرض، ورسم حدودها، ورفع خارطةٍ موجزة عنها»[2].

بعد استقرائه للمتن الذي يغطي، تاريخيّاً، نحو قرنين من الزمن (منذ 1770)، ولا يشمل إلّا الأدب الأوروبي، وضع فيليب لوجون للسيرة الذاتية تعريفاً يتغيّا منه التحليل المنهجي لهذا النوع المُثير للجدل، عبر تمييز مستويات الوصف التي يتضمَّنها. ففي «الميثاق السيرذاتي»، يستعيد لوجون تعريف السيرة الذاتية الذي كان قد صاغه من قبل في «السيرة الذاتية في فرنسا» (1971)، بعد أن عدَّل فيه، فعرَّفها بأنّها: «حكيٌ استعاديٌّ نثريٌّ يقوم به شخصٌ حقيقيّ عن وجوده الخاصّ، عندما يُركِّز أساساً على حياته الفردية، ولاسيّما على تاريخ شخصيته»[3]. ويراهن هذا التعريف على العناصر التي تنتمي إلى ثلاث مقولات مختلفة :

- شكل اللّغة: الحكي نَثْراً.

- الموضوع المتناول: الحياة الفردية وتاريخ الشخصية.

---

(1) Lejeune, P., Le pacte autobiographique, Seuil, 1975, p. 7.
تُرجم إلى العربيّة فصلان من الكتاب. انظر: فيليب لوجون، السيرة الذاتية: الميثاق والتاريخ الأدبي، ترجمة وتقديم عمر حلي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1994.

(2) Ibid., p. 360.

(3) « un récit rétrospectif en prose qu'une personne réelle fait de sa propre existence, lorsqu'elle met l'accent sur sa vie individuelle, en particulier sur l'histoire de sa personnalité».

- وضعية المُؤلِّف: تطابق المُؤلِّف، والسارد، والشخصية، عدا المنظور الاسترجاعي للحكي[1].

لقد استدعى مثل هذا التعريف بعضَ المعايير، أهمُّها: معيار شكلي إذ يتعلَّق بالحكي نثراً، ومعيار موضوعاتي إذ يعالج الموضوع حياة الفرد وتاريخه الشخصي، ومعيار مرتبط بمنظور الحكي الذي يكون استرجاعيّاً في الغالب، ومعيار تلفُّظي إذ يحصل هناك تطابقٌ بين المُؤلِّف والسارد من جهةٍ، وبين السارد والشخصية الرئيسية من جهةٍ أخرى. ويفترض المعيار الأخير أن تختبر السيرة الذاتية قدرتها على التوليف بين الذات وتاريخها الشخصي، بحيث يُعيد المُؤلِّف «بناء» حياته مانحاً إيّاها معنىً من المعاني.

وطالما أنّه توجد سيرة ذاتية، يجب إذن أن تتمّ الشروط في أيّ مقولة من هذه المقولات الأربع، ولا يكون ذلك في الأنواع المُشابهة للسيرة الذاتية. ومع ذلك، يلاحظ لوجون أنّ مختلف هذه المقولات هي متفاوتة من حيث إجباريّتها، وأنّه يمكن أن توجد من سيرة ذاتية إلى أخرى، إنْ على مستوى شكل اللّغة والموضوع المتناول، أو موقع السارد، من دون أن يتمّ ذلك بصورة كُلّية. لكن هذه الاختلافات ليست إلّا «مسألة نسبية»، أي في الدرجة.

وإنْ كان لوجون يحاول أن يُوسّع تعريفه للسيرة الذاتية ليسمح ببعض درجة التنوُّع من نصّ سيرذاتي إلى آخر، فإن تعريفه ما يفتأ يعتمد على التصوُّر التقليدي والاختزالي للنوع، إذ ينظر إلى السيرة الذاتية بأنّها «سيرة الشخص الذي كتبها بنفسه»[2]. لكن الأهمية في تعريفه قد

---

(1) ibid., p. 10.

(2) هذا التعريف للسيرة الذاتية بوصفها مختلفة عن السيرة التي تقوم على وقائع وأحداث تاريخية أو واقعية، نجده يجري عند النُّقَّاد إلى نهاية الستينيات من القرن السابق. فالسيرة الذاتية عند ستاروبنسكي هي «سيرة الشخص صنعها بنفسه» (1970). فيما يقترح جورج ماي بعد تسع سنوات، التعريف نفسه: «السيرة الذاتية هي السيرة التي كتبها هذا أو تلك ممّن هو الموضوع فيها». انظر على التوالي:
Starobinski, Jean, Le style de l'autobiographie, Poétique, No3, (1970), p. 257. May, Georges, L'autobiographie, Presses Universitaires de France, Paris, 1979, p. 12.

مُنِحَتْ، بالفعل، للميثاق السيرذاتي الذي يفترض أن يكون بين المُؤلِّف وقارئه، وهو ما سمح له بأن يُميِّز بوضوح السيرة الذاتية عن السيرة، ولاسيّما عن الرواية السيرذاتية، ومن ثمّة أن يفرض تحديدات صارمة تتأسس عليها السيرة الذاتية.

تطابق وصدق

إنّ العمل لا يكون سيرةً ذاتيّةً إلّا عندما يكون هناك تطابقٌ بين المُؤلِّف والسارد والشخصية، وكلّ سيرة ذاتية حقيقية تسعى إلى تأكيد هذا التطابق. فوجود ما يُسمّيه لوجون بـ(الميثاق السيرذاتي) يسمح بتمييز نوع السيرة الذاتية: «إن السيرة الذاتية (الحكي الذي يروي حياة المُؤلِّف) تفترض أنّ هناك تطابُقاً في الاسم بين المُؤلِّف (مثلما يظهر من اسمه على الغلاف)، وسارد الحكي والشخصية التي يجري الحديث عنها. هذا هو المعيار الأبسط الذي يُعرّف في الوقت نفسه السيرة الذاتية كما جميع أجناس الأدب الحميمي الأخرى (اليوميات، البورتريه، المقالة)» [1].

فهذا التطابق بين الثلاثة (المُؤلِّف، السارد، والشخصية)، الذي يُمثّل واحداً من أسس الميثاق السيرذاتي والمعيار الوحيد الذي يسمح بتمييز السيرة الذاتية عن غيرها، ويضمنه اسم العلم، يمكن أن يتأسس من جهتين: عبر استعمال العنوان بوصفه «سيرة ذاتية» أو «قصّة حياتي» استعمالاً لا لبس فيه، أو عبر التزام المُؤلِّف تُجاه القارئ منذ بداية النصّ. ففي حال ما إذا أدمج المُؤلِّف معلوماتٍ سيرية حقيقيّة فإنّ ذلك ليس يكفي، بل ينبغي أن يحصل هناك اتّفاقٌ أو تعاقدٌ مُسْبقاً بين المُؤلِّف وقارئه، بحيث يلتزم الأوَّل بأن لا يقول إلّا الحقيقة ويكون مؤتمناً

(1) Ibid., p. 2324-.

في ما يخصّ حياته. في مقابل ذلك، يُقرّ القارئ بأن يمنحه ثقته.

إنّ هذا الالتزام الذي يثبت فيه المُؤلِّف على التطابق بين كلٍّ من السارد والشخصية، هو ما سبق أن أشار إليه فيليب لوجون فيما يخصُّ «تأكيد هذا التطابق داخل النصّ الذي يُحيل في نهاية المطاف إلى اسم المُؤلِّف على الغلاف»[1]. إن مثل هذه المؤشرات الخارجية، أو الموازيات النصّية بتعبير جيرار جنيت، تخبر القارئ أفضل من غيرها بهويّة النوع وتوجه تلقّيه، سواء داخل النص، أو في التقديم، أو على ظهر الغلاف من طرف ناشره.

والسيرة الذاتية، مثلها مثل السيرة نفسها، هي نصٌّ مرجعيّ، هدفها ليس «أثر الواقعي»، كما في الرواية، بل الحقيقة. فهي تُقدِّم معلوماتٍ يمكن أن تخضع لاختبار صدقيّتها. وهذا «الميثاق المرجعي»، بتعبير لوجون نفسه، هو عموماً يقع ضمن الميثاق السيرذاتي. ومن النادر أن نجد مؤلِّفاً قد أقسم بأغلظ الأيمان أن لا يقول إلّا الحقيقة. ومع ذلك، فهو غالباً ما يلتزم بأن يُقدِّم الحقيقة مثلما تظهر له، أو مثلما يعرفها، ومن المفترض أنّ «ما يحكيه عن ذاته ينبغي أن يكون حقيقيّاً»[2]. لكن مع ذلك قد يُنوِّه إلى ما يمكن أن يواجهه من مشاكل الذاكرة من سهوٍ ونسيان وسواهما. وهو يتذكَّر، غالباً ما ينسى المُؤلِّف حقيقة ما مضى من ذكرياته، وقد يصفها بطريقةٍ رومانسية[3].

إن المؤلِّف، وهو ذات النص وموضوعه في آن، يريد أن يكون صادقاً وأن يحكي ذكرياته كما عاشها، أي يُعيد إنتاج الحقيقة مثلما عاشها، والعالمَ وفق رؤيته. إنّه «الشخص الحقيقي»، وهو وحده من يمكن أن

---

(1) Ibid., p. 26.

(2) توماس كليرك، الكتابة الذاتية: إشكالية المفهوم والتاريخ، ص19.

(3) أو بتعبير ميرو فقد «تعيد فصول السيرة الذاتية الأولى إنتاج الكون السعيد، الزمن الثوري، حيث براءة الذات، وعد الحياة المفتوحة على كل الإمكانات، والأوهام المتعدّدة بلا شكّ» . انظر:
Miraux, J. P., L'Autobiographie Ecriture de soi et sincérité, Edité par Nathan Université, 1996, p. 38.

يحتمل ما يقوله ويتحمّل الصدق فيه، أي يتحمّل مسؤولية تلفُّظه عند وضعه لاسمه على ظهر غلاف الكتاب. وذلك بخلاف الشخص الخيالي الذي يفترضه التخييل، فلكي يلفظ السيرة الذاتية يجب أن يكون الكائن الإنساني مُكوَّناً باعتباره شخصاً نفسيّاً، أخلاقيّاً، واجتماعيّاً.

وهذا التشبُّث بـ«الحقيقي»[1] يُميِّز بشكلٍ أوضح السيرة الذاتية عن الرواية السيرذاتية، وإن كان التحليل الداخلي للعمل لا يمنحنا أيّ معيار سليم لتحديد النوعين معاً: «جميع الطرائق التي تستخدمها السيرة الذاتية من أجل أن تقنعنا بأصالة حكيها، يمكن أن تقلِّدها الرواية، وغالباً ما قلَّدتْها»[2]. وإذن، يفترض مفهوم «الميثاق السيرذاتي» بناء عقد يمكن نعته بـ«الأخلاقي» بين المُؤلِّف وقارئه. لذلك يسمّيه فيليب «التصريح بالقصد السيرذاتي»[3]، التصريح الذي يبرهن على صدق المُؤلِّف، تبعاً لمثل هذا المشروع. فالأمر بالنسبة إليه يتعلَّق بقول الحقيقة عن حياته، لكن بواسطة طرائق الرواية نفسها، أي عبر منحى التخييل.

إن مفهوم «الصِّدْق» مُهمٌّ، لأنّه يقع في صلب المسعى السيرذاتي المفارق أساساً، بحيث «يجب أن يناقش هذا المشروع الصّدْقَ المستحيل، وهو يستفيد من جميع أدوات التخييل الاعتيادية»[4]. فمن غير البديهي ألبتّة أن يحكي المؤلف عن نفسه من غير أن يُعيد اكتشافها، وهو ما يمنح لعناصر مبعثرة من مسار حياته التي لم تكتمل

(1) أهمّ ما جاء في تعديل الصياغة الجديدة للتعريف الأصلي أنّ لوجون استبدل بعبارة «الشخص الحقيقي= une personne réelle » عبارة «أحدهم= quelqu’ un». وهو بذلك يرسي السيرة الذاتية في الواقع مثلما يثبت طبيعتها المرجعية. ويؤول لوكارم أهمية هذا التعديل، بقوله: «الشخص الحقيقي (...) يُدخل (...) بعدين مُهمَّين في الميثاق السيرذاتي: يجب أن يكون الكائن الإنساني قائماً بوصفه شخصاً نفسيّاً، أخلاقيّاً، اجتماعيّاً، وربّما دينيّاً وسياسيّاً، حتى تكون السيرة الذاتية ملفوظاً بها؛ ومن جهة أخرى، سيكون مبدأ السيرة الذاتية نفسه هو مبدأ الحقيقي Réel للانزياح عن المفهوم الفرويدي، وليس مبدأ الرغبة الذي يتفق والرواية بشكل أفضل». انظر:

Lecarme, J. et Lecarme-Tabone, Éliane, L’autobiographie, op.cit., p. 23.

(2) Lejeune, P., Le Pacte autobiographique, op. cit ., p. 14.

(3) Ibid., p. 17.

(4) Ibid., p. 20.

بعد، معنىً وانسجاماً. ومن هنا، فإنّ ما يسعى إليه المُؤلِّف هو أن يكون صادقاً مع نفسه وأن يُنشئ ثقةً بينه وبين القارئ تتنامى طوال العمل وسيرورة تلقّيه، والأهمّ أن تكون لديه الرغبة في أن يروي حياته على القارئ الذي يمكن، في أحسن الأحوال، أن يفهم حياته الداخلية.

بعبارةٍ أوجز، الميثاق السيرذاتي هو اتفاق محض، قاعدة اللعب، لكن اللعب الذي لا يكفُّ عن أن يكون لعباً تحت ذريعة أنّه يخضع لقواعد مُحدَّدة[1].

وكأيّ خطاب أيّاً كان نوعه، فإنّ السيرة الذاتية تعرَّضت من قبل خصومها لحملات انتقاد قويّة، إن لم نقل إنّها من أكثر الأنواع التي كانت عُرضة لكلِّ أشكال سوء الفهم، وذلك ضمن ما عُرِفَ بـ«الأيديولوجيا المضادة للسيرة الذاتية»[2].

وقد نشأ هذا النقد غالباً، ضدّ ما يعجز اللّسان عن وصفه أو ما ليس في الإمكان الاعتراف به علناً، وضدّ الأنانية، حُبّ الذات الذي ليس بإمكان صاحب السيرة الذاتية أن يتحمّله طواعيّةً، باستثناء حالة روسو. ولذا، كانوا يدينون في السيرة الذاتية خداع الإقرار بالصدق الذي يحكم كتابتها، ومن جهةٍ أخرى أكّدوا على أنّه يصعب على السيرة الذاتية أن تبلغ الحقيقة الموضوعية بالتمثيل الدقيق للحياة «كما كانت»، وذلك بسبب الطبيعة الذاتية لخطابها. فلا يمكن للنص

---

(1) يعود لوجون ي في كتابه (مسودات الذات) فينعت ميثاق السيرة الذاتية كأنّه «وعد بالصدق»، ويقصد بالسيرة الذاتية جميع النصوص التي يتكلّم فيها المؤلّف عن نفسه ملتزماً، وجهاً لوجه أمام الغير أو مع نفسه، بقول الحقيقة. وهو الصنيع نفسه الذي يقيمه في كتابه (أنا هو الآخر)، وفي كثير من مقالاته خلال سنوات التسعينيات.

يختبر أحد الباحثين، وهو أريان بولزانتزاس، ميثاق السيرة الذاتية باعتباره مشروعاً من المُتعذّر تحقيقه، بحيث إنّ الكتابة وإعادة الكتابة تقيمان الدليل على وجود إعادة البناء، وبالتالي غياب الأصالة الملازم للحكي. انظر:
Poulsantzas, A., Les brouillons de soi. Philippe Lejeune, Seuil, Paris, 1998.

(2) هذا التعبير أطلقه فيليب لوجون نفسه وذاع في دراسات السيرة الذاتية الجديدة. انظر:
Lecarme, J. et Lecarme-Tabone, É., «L'idéologie anti-autobiographique», in : L'autobiographie, op.cit., p. 918-.

توماس كليرك، الكتابة الذاتية، إشكالية المفهوم والتاريخ، م. س.، ص5. ومحمود عبد الغني، السند والشهادة: دراسة في السيرة الذاتية لابن خلدون، م. س.، ص81.

السيرذاتي إطلاقاً أن يصير مرآةً بسيطة للماضي[1].

بضمير المتكلم

يُعرِّف إيميل بنفينيست E. Benveniste الحكي باعتباره «صيغة من التلفُّظ الذي يستثني كلّ شكل لساني «سيرذاتي»[2]، وبالتالي فهو ينفي عن السيرة الذاتية طابع الحكي بدعوى أنّها تُعمل ضميري المُتكلِّم النحويين المحال عليهما. فالضمير، أيّ ضمير، مرهون بالسياق الذي يرد فيه، وتتعلَّق دلالة الضمير بالسياق الذي يُحدِّد هويّة الذات ويجعلها تُعبِّر عن كينونتها من داخل الخطاب الذي تتحدَّد به، فتكون الذاتية هنا هي «مقدرة المُتكلِّم على أن يطرح نفسه باعتباره «ذاتاً»»[3].

لكن يظهر أنَّ لوجون يأخذ مصطلح الحكي في معناه الأوسع، فهو يعتبر السيرة الذاتية حَكْياً، مُبرزاً أن أغلب المؤلِّفين قد كتبوا سيرهم الذاتية بضمير المُتكلِّم (أنا)، ومع ذلك يوجد من المحكيّات التي

---

(1) نجد لدى أفضل النُقَّاد والمُنظرين علامات تردُّد، ابتداءً من السكوت المُتعجرف إلى التهديد المُبطَّن. الذمّ والنقد ضد النوع السيرذاتي يرفع الحجاب عن احتقار واستخفاف بعض الكُتَّاب والنُقَّاد بمن فيهم إرنست رينان الذي يشبهه بـ«النوع الكريه والخبيث». بياتريس ديديه لا تعتقد أقلّ منه، إذ تنعته بالخنثى والمثلي homosexuel. انظر:

L'autobiographie en procès. Actes du colloque de Nanterre, 1819- octobre 1996, sous la direction de Philippe Lejeune, Université de Paris X, Paris, 1997.

كما يعرض دانيال مندليسون آراءً قاسية وصادمة حديثة لكُتَّاب ونقّاد من أوروبا وأميركا (سيغموند فرويد، بن ياغودا، وليام غاس..) عن تاريخ السيرة الذاتية الحديث الذي اختصروه في «الكشف غير اللائق والمنحطّ لخفايا النفس وعن الخيانات غير المستساغة، وممارسة الكذب الذي لا مفرّ منه، ولمسات الخداع»، و«التعرية الذاتية الفاضحة»، وهو ما يمثل في نظره «النوع الأدبي سيئ السمعة»، وبمثابة «عار على الأنواع الأدبيّة الأخرى». انظر: دانيال مندليسون، نهاية الرواية وبداية «السيرة الذاتية»، ترجمة وتعليق: حمد العيسى، الدار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت- لبنان، ط.1، 2011.، ص: 135- 173.

يؤاخذ بول فاليري Paul Valéry على السيرة الذاتية أمرين: «أن تكون وهماً على مستوى المعرفة (لا يمكن معرفة النفس؛ ولا حياة الفرد تمنح الجواب على معنى الحياة)، وأن تكون ظاهرة بغاء على مستوى التواصل». نقلاً:

Lejeune, P., L'autobiographie en France, op.cit., p. 61.

(2) Benveniste, Émile, Problèmes de linguistique générale, éd. Gallimard, 1966, p. 239.

(3) ibid., p. 259.

اسْتُخدم فيها ضميرا المخاطب والغائب، وإِنْ كان بدرجة أَقلّ[1].

ومن المُهمّ للغاية التأكيد على أن الحكي السيرذاتي هو المجال المُتميِّز للحكي بـ«ضمير المُتكلِّم»[2]. لكن، كما يوضح لوجون، يوجد من الخطابات السيرذاتية بـ«ضمير المُتكلِّم» مثلما بـ«ضمير الغائب»، الذي يُستعمل كـ«وجه تلفُّظي» يفيد كاتب السيرة الذاتية «من أجل التعبير عن مشكلات التطابق»[3]. ويعتقد إيميل بنفينيست أنّ الـ«أنا يُشير إلى الأنا الذي يتكلَّم، ويستتبع في الوقت نفسه ملفوظاً قائماً على اعتبار الأنا»[4]. ويفترض الـ«أنا» تطابق الذات المُتلفّظة وذات الملفوظ، وتطابق السارد مع الفاعل (الشخصية الرئيسية). ومن خلال التعريف الذي أعطاه لوجون للسيرة الذاتية، فإن التطابق بين السارد والمُؤلِّف والشخصية إنّما هو تطابق «واقعيّ» يدلُّ على أنّ الشخص قد وُجِدَ وعاش بالفعل. الـ«واقعي»، هنا، يستدعي الـ«حقيقي». ويؤكد لوجون أنّ الـ«أنا» يُنْظر إليه بوصفه هُويّةً وليس ببساطة الـ«أنا» النحويّ كما طرحه بنفينيست: «إنّ الـ(أنا) يُحيل إلى التلفُّظ، ولا أحد في نيّته نفي الـ(أنا)، غير أن التلفُّظ ليس هو المصطلح الأخير للإحالة. إنّه بدوره يطرح مشكلة التطابق»[5].

---

(1) Lejeune, P., Le Pacte autobiographique, op. cit ., p. 1517-.

ومن الممكن أن يروي كاتب السيرة الذاتية حياته بضمير الغائب، والمثال الأحدث عن ذلك هو «رولان بارت بقلم رولان بارت» Roland Barthes par Roland Barthes، ففيه يستعمل الكاتب الفرنسي المعروف ضميري المتكلّم والغائب (أنا، هو) سواء فيما يتعلّق برولان بارت شخصية القصّة الماضية، أو برولان بارت سارد الخطاب الحاضر. ولكن من الصعب أن يصطنع المؤلّف الأدوار الثلاثة في الوقت نفسه، انظر:

Miraux, J. P., L'Autobiographie. Écriture de soi et sincérité, op. cit ., p. 28.

ويُشير أحد الباحثين المعاصرين إلى أن التعبير السائد بـ «ضمير المُتكلِّم» غير دقيق باعتباره أن هناك «محكيات سيرذاتية بضمير الغائب»، بل يمكن للسارد حتى في النظام المُسمَّى بـ«ضمير الغائب» أن يتدخل بضمير المتكلّم. انظر:

Fusillo, M., Naissance du roman, éd. Seuil, Paris, 1991, p. 166.

(2) في بحثها حول السرد بضمير المُتكلِّم، تستخلص كيت هامبورغر أن هذا الضمير يتخذ شكلاً سيرذاتيّاً، إذ يسرد أحداثاً مُعاشة لها علاقة بسارد يقول: «أنا». انظر:

Hamburger, Käte, Logique des genres littéraires, traduit de l'allemand par Pierre cadiot, éd. Seuil, 1986, p. 79.

(3) Lejeune, P., Je est un autre : l'autobiographie de la littérature aux médias, Éd. Seuil, 1980, p. 32.

(4) Benveniste, É., Problèmes de linguistique générale, op. cit., p. 226.

(5) Ibid., p. 21.

ويعتقد لوجون أن حَلّ مسألة السيرة الذاتية يتمُّ ببناء معادلة بين تطابق اسم المُؤلِّف (اسم العلم، حتى وإنْ كان يتعلَّق الأمر بالاسم المُستعار)، وسارد الحكي والشخصية التي يجري الحديث عنها، عدا أنّ الأسماء المُستعارة ليست لا «أسراراً» ولا «خُدَعاً»، و«أنّ الاسم المستعار هو ببساطة مفاضلة، وازدواجية في الاسم لا تُغيّر شيئاً في التطابق»[1]. سيكون من المُهمّ القول- افتراضاً- بأنّ (أنا) المُؤلِّف هو (أنا) السارد و(أنا) الشخصية الرئيسية. ونحن نفهم أنّ التطابق عند لوجون يتحدَّد من خلال ثلاثة مصطلحات: المُؤلِّف، السارد والشخصية الرئيسية: «السارد والشخصية صورتان تحيل إليهما، من داخل النص، ذات التلفُّظ وذات الملفوظ؛ وبالتالي فالمُؤلِّف، مُمثَّلاً باسمه في حاشية النص، هو المرجع الذي تحيل إليه، عبر ميثاق السيرة الذاتية، ذاتُ التلفُّظ»[2].

ثمّة مظهرٌ إشكاليٌّ في تعريف لوجون، يتمثل في أن الميثاق السيرذاتي، وهو الشرط الضروري للسيرة الذاتية، غير قابل للفصل عن الميثاق المرجعي[3]؛ لأنّه يُمثّل قصد المُؤلِّف «لقول الحقيقة، كلّ الحقيقة، ولا شيء غير الحقيقة»، ويُنْشئ وَعْداً لدى القارئ بأنّ «ذات التلفُّظ وذات الملفوظ» هما الشيء نفسه، موحياً بأنّ الأمر يتعلَّق بالسيرة الذاتية وليس بالتخييل. وكما سنرى، فإنّ كثيرين مثل غوسدورف وستاروبنسكي وجيمس أولني J. Olney، تساءلوا عن فرضية الصدق التي طرحها لوجون، ووجدوا أن الميثاق السيرذاتي يشكّل بالأحرى (إعادة) بناء الأنا انطلاقاً من الذاكرة، وبالتالي فإن القول بأنّ السيرة الذاتية تُشكِّل تمثيلاً دقيقاً وأصيلاً لحياة المُؤلِّف يكشف عن كونه وَهْماً.

يبدو الطابع الاسترجاعي للسيرة الذاتية بديهيّاً: يستعيد المُؤلِّف ماضيه. ومع هذه الواقعة الواضحة، ينكشف استرجاع وجوده كاملاً عن

(1) Ibid., p. 24.
(2) Ibid., p. 35.
(3) Lejeune, P., Le Pacte autobiographique, op. cit ., p. 36.

كونه وَهْماً: بين زمن الكتابة وزمن التاريخ علاقة ما فتئت تتغيّر. وأثناء الكتابة، تستمرّ الحياة. ولذا فإنّ نظرة صاحب السيرة الذاتية وهي تتجه نحو ماضي حياته، تفرض الماضي بوصفه زمناً مُهَيْمناً على حكيه. ولا يتردّد في أن يتدخّل فيه مباشرة، مُناوِباً بين التاريخ والخطاب، الماضي والحاضر، الصمت والكتابة[1].

فعندما يصف فيليب لوجون السيرة الذاتية بأنّها «حكي استرجاعي..»، فإن المُؤلِّف ليس مجبراً قطّ على إعادة تذكُّر الوقائع الماضية، لأنّه بوسعه، عبر إدماج أفكار مُعاصِرة في الكتابة، أن يبرز التوتُّر بين الماضي والحاضر الذي سيظلّ غير مدرك حِسّياً. وبالتالي يصير الفعل السيرذاتي، عبر نشاطه التذكُّري، خزانة الذكريات والمكان الذي يُعاد من خلاله التفكير في الماضي وابتكاره باستمرار. فالهدف الرئيسي من هذه العودة إلى الوراء التي تلازم كلّ عمل سيرذاتي، إنّما هو الذهاب نحو غير المَقُول من أجل تحرير معنى الحياة.

إنّ السيرة الذاتية، إذن، تتموضع بين الحقيقة التاريخية والإبداع التخييلي، وعليه يستحيل وضع أيّ تعريفٍ وصفيٍّ لها، أو وضع أي قيود عامّة عليها إطلاقاً. وإذا كانت الحقيقة السيرذاتية تكشف عن كونها وَهْماً، فإنّ للذاكرة دوراً مُهمًّا في السيرة الذاتية، وفي الروابط الضيقة والمركبة والمتبدلة التي غالباً ما تنبني بين الذاكرة والحياة المُستعادة أثناء الكتابة، أي «لن تعود الذاكرة بمثابة حضن للذكريات، بل عنصراً فعَّالاً في تقديمها»[2].

---

(1) يلاحظ ديديي كوست أنّه يوجد في السيرة الذاتية حركتان متعارضتان تتعايشان: «حركة لم تتمّ أبداً في اتجاه الصمت، اتجاه اللحظة التي سيكون فيها كلّ شيء قد قِيل والكتابة قد استنفدت؛ وحركة تقترب عبرها الكتابة من نفسها على الدوام بدون أن تكون قادرة على اللحاق بالركب». انظر:
Coste, D., Autobiographie et autoanalyse, matrices du texte littéraire (Individualisme et Autobiographie en Occident), Centre Culturel International de Cerisy-la-Salle, Ed.de l'Université de Bruxelles, 1983, p 251.

(2) عبد القادر الشاوي، الكتابة والوجود: السيرة الذاتية في المغرب، منشورات الموجة، الرباط- المغرب، ط.1، 2003.، ص16.

فالوهم المرجعي الذي تنتجه السيرة الذاتية لا يجب، مع ذلك، أن يُخفي عنّا حمولة التخييل المُتضمَّنة فيه، إذ لا يمكن للمُؤلِّف أن يأخذ بالاعتبار حياته كما جرت. إنّه يصنع منها حَكْياً، بمعنى أنّه يُكيّف هذه الحياة مع الإكراهات المرتبطة بالشكل السردي، أي يُعيد تشييد حياته حتى يكتبها. وفي هذا الصدد، هناك بعض كُتّاب السيرة الذاتية من سعى إلى إعادة تنظيم ماضيه على ضوء ذاته الراهنة، وآخرون غيرهم أرادوا أن يرمّموا ماضيهم مثلما عاشوه ورَوَوْهُ.

ما صنَّفهُ علماءُ العرب في أحوال أنفسهم

ثمّة دلائل ومؤشرات تؤكد أنّ للسيرة الذاتية أصولاً في الثقافات الإنسانية العريقة، بما في ذلك الثّقافة العربيّة والإسلامية؛ فقد كانت التراجم والسير من الأجناس النثرية القديمة محطّ اهتمام الأدباء والعلماء العرب القُدامى ممّن كانت لهم منزلة أو سلطة ما في مجتمعهم أو في دواليب الحكم والسياسة، حظوا بها أو دفعوا إليها.

من البدء نُؤكِّد أنّ نزعة التعبير عن الذات في الأدب العربيّ قديمة تعود إلى العصر الجاهلي، وأن تلك النزعة هي التي أوجدت الشعر الغنائي الذي يمكن عدَّه مهد السيرة الذاتية؛ فما أكثر الأخبار التي وصلتنا من الجاهليين يعبر فيها العربيّ عن نفسه، مُفاخراً بأصالة نسبه، أو شجاعته وكرمه. وعندما جاء الإسلام اكتسى تاريخ الأشخاص معنىً أخلاقيّاً دينيّاً، وبعد ذلك سارت السيرة الذاتية سيراً مُتطوِّراً فتنوَّعت طرائقها، وتعدَّدت مظاهرها، وتشعَّبت مراميها.

من البدء نُؤكِّد أنّ نزعة التعبير عن الذات في الأدب العربي قديمة تعود إلى العصر الجاهلي، وأن تلك النزعة هي التي أوجدت الشعر الغنائي الذي يمكن عدَّه مهد السيرة الذاتية؛ فما أكثر الأخبار التي وصلتنا من الجاهليين يعبر فيها العربي عن نفسه، مُفاخراً بأصالة نسبه ،أو بشجاعته وكرمه[1]. وعندما جاء الإسلام عمَّق القرآن الكريم عند العرب الإحساس الدقيق بالتاريخ، واكتسى تاريخ الأشخاص معنىً أخلاقيّاً دينيّاً، وبعد ذلك سارت السيرة الذاتية سيراً مُتطوِّراً فتنوَّعت طرائقها، وتعدَّدت مظاهرها، وتشعَّبت مراميها بتوالي العصور والدول.

إرثٌ سيريٌّ

لقد ترك لنا العرب القُدامى إرثاً «سيريّاً» كثيراً ومتنوِّعاً حفزتهم على تأليفه بواعث شتّى بين ذاتية وموضوعية، وعنوا فيه بالتأريخ للفرد وترجمة حياته بصورةٍ من الصور. وكانت السيرة أولى هذه الصور، ابتداءً من «السيرة النبوية» التي يُقصد بها سيرة النبي محمد (صلَّى الله عليه وسلَّم) وهو العلم المختصّ بجمع ما ورد من وقائع حياة النبي وصفاته الخُلقية والخِلْقية، مُضافاً إليها غزواته وسراياه، كما دوّنها ابن هشام[2]، قبل أن يتطوَّر الاستعمال ليدلّ على حياة الشخص بصفةٍ عامّة، مثلما يذكره صاحب «كشف الظنون»[3]، بظهور سيَرٍ كثيرةٍ

(1) نشير، هنا، إلى ما ألمح إليه عبد العزيز شرف من أنّ الشعر العربيّ، في بداية الأمر، قام مقام «السيرة الذاتية»، وقد «أدّى الوظيفة التي تسعى إلى أدائها». انظر: عبد العزيز شرف، أدب السيرة الذاتية، الشركة العالمية- لونجمان، القاهرة، 1992، ص51.

(2) ألّفها ابن إسحاق (ت151هـ/ 703م) ورواه أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري البصري المُتوفي سنة (218هـ) عن زياد بن عبدالله البكائي (ت183هـ) عن محمد بن إسحاق المطلبي؛ لكنه لم يصل عن ابن إسحاق إلّا مخطوطة مفردة تكون تكملتها من سيرة ابن هشام المأخوذة من ابن إسحاق نفسه. انظر: السيرة النبوية لابن إسحاق، حقّقه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه لأحمد فريد المزيدي، (1، 2)، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1424هـ/2004م، ص5.

(3) نطابق في هذه المرحلة من البحث بين مصطلحي الترجمة والسيرة في معنى: (حياة الشخص بصفة عامّة)، لكننا نقطع مع دوامة الاختلاف الاصطلاحي الذي ساد الدراسات الأولى التي همّت نقد السيرة الذاتية في العصر الحديث، ونحرص على مقابلة مصطلح (Autobiographie) بـ(السيرة الذّاتية)، وإنْ كان هذا الأخير تعتور بنيته «مشكلة إبستيمولوجية» كما سنرى لاحقاً.

منذ القرن الرابع الهجري[1]. ومن أمهات كتب التراث تصل إلينا أصداء السيرة الذاتية، فهذا كتاب «الأغاني» لأبي الفرج الأصفهاني (ت هـ/م) ينقل مقاطع سيرذاتية مُتفرِّقةً لشعراء ومغنّين يتحدَّثون فيها عن أنفسهم وصنيعهم الفَنّيّ ومجالسهم، مثل نصيب وإبراهيم الموصلي وغيرهما. ويورد ابن أبي أصيبعة (ت 668 هـ/ 1270م) في كتابه «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» أجزاء من سير أطباء وفلاسفة مثل حنين بن إسحاق وابن الهيثم وابن سينا. وفي المعجم الذي ألَّفه ياقوت الحموي (ت 622هـ/1225م)، وخصَّ به طائفة الأدباء والنحويين، نعثر على «أمشاج سيريّة» يتحدَّث فيها هؤلاء عن ذواتهم. ويذكر الحموي، في مُقدِّمة الكتاب، أنّ ثمرة تأليفه أتت من شغفه بأخبار العلماء والأدباء وتطلُّعه إلى أنبائهم وأحوالهم ونكت أقوالهم، معترفاً بـ«أنّ جماعةً من العلماء والأئمة القدماء أعطوا ذلك نصيباً من عنايتهم وافراً»[2]، وبأنّ كتابه يستفيد من جهودهم ويزيد عليها.

وترافق هذا التأريخ للأفراد واتّسع مداه مع ما عُرِفَ بأدب التراجم والطبقات الذي تلا عصر الرواية والتدوين، وتمخَّض عنه تدوين سير الرجال، مُترسّمين «علم الجرح والتعديل»، وهو من التجارب الرائدة في مجال تمحيص تاريخ حياة شخصٍ ما حتى أصبح نموذجاً للمعاجم السيرية التي تناولت بروح الدقّة والصرامة تراجم الرجال في شتى فنون المعرفة[3]. وفي المقابل، ألّف آخرون كتباً ورسائل قائمة الذات هي

(1) من أشهر السير الغيرية في هذا العصر، نذكر: سيرة أحمد بن طولون لابن الداية (ت330هـ/941م)، وأخرى عنه للبلوي (النصف الثاني من القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي)، وسيرة سيبويه المصري لابن زولاق (ت387هـ/997م)، الذي كتب سيراً أخرى مثل: سيرة الإخشيد، وسيرة جوهر الصّقلّي، وسيرة المعز لدين الله الفاطمي، ثمّ وسيرة صلاح الدين لابن شداد (ت632هـ/1234م).

(2) ياقوت الحموي، معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق د.إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط.1، 1993، ص5.

(3) إبراهيم عبد الدايم، يحيى، الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث، دار إحياء التراث الأدبي، بيروت، 1972، ص30. وخاليد فؤاد طحطح، السيرة لعبة الكتابة، كتاب مجلّة العربيّة (192)، الرياض، 2013، ص13. ولقد شملت الكتابة السيرية في تطوُّرها أنماطاً من السيرة، والترجمة، والبرنامج، والفهرسة والمناقب. وإذا كان الأوّلان قد انتشرا بشكلٍ واسع على المستويين التاريخي والجغرافي، فإنّ مصطلحي البرنامج والفهرسة ارتبطا بمناطق جغرافية وحِقَب زمنية محدَّدة؛ فمصطلح «برنامج» استُعمِل بمعنى سيرة حياة في إسبانيا الإسلامية وتحديداً منذ القرن الثامن حتى القرن الخامس عشر، فيما انحصر استعمال الفهرسة بمعنى السيرة

بمثابة تراجم وسيرذاتية صرَّفوها، تعبيراً واعتباراً، في الحديث عن أهواء النفس وصراعها الروحي، وذكرياتهم، وتحوُّلات عصرهم المضطرب، وقلاقل دولهم.

وإذا كانت السير الذاتية المُبكِّرة قد كُتبت بمعزل عن بعضها البعض، كما هو الحال في سير سلمان الفارسي وحُنين بن إسحاق والمحاسبي والترمذي، إلّا أنّه بحلول القرن العاشر وبدايات القرن الحادي عشر أخذت تتداول سيرٌذاتيّة قصيرة كتبها أطباء وفلاسفة وعلماء، وحظيت باهتمام القُرَّاء في مساحة جغرافية واسعة، ثُمّ سرعان ما ظهرت سيرذاتية طويلة مثل سيرتي ابن بلقين والغزالي وغيرهما[1]. إنّها، بالفعل، «قطع من السيرة الذاتية تشكِّل بذوراً خصبة لفَنّ السيرة الذاتية، كما أنّها تكشف عن إحساس قويّ بالذات»[2].

أو السيرة الذاتية في شمال إفريقيا في السياقات الصوفية فقط. أمّا مصطلح المناقب الذي يعني «الفضائل» بالمعنى الحرفي فقد ارتبط ارتباطاً واضحاً بالثناء والمدائح قبل أن يتحوَّر ليعني السيرة الذاتية. انظر الفصل الثاني من كتاب: ترجمة النفس. السيرة الذاتية في الأدب العربي، تحرير دويت راينولدز، ترجمة سعيد الغانمي، مشروع كلمة للترجمة، أبوظبي، 2009.

(1) لَعلّ من أشهر ما صنّفه العرب في أحوال أنفسهم، نذكر: «السيرة الفلسفية» لمحمد بن زكريا الرازي (ت311هـ/ 923م)، ورسالة لابن الهيثم (ت430هـ/1040م)، وقد احتفظ لنا بهما ابن أبي أصيبعة في كتابه «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، و«الصداقة والصديق» و«مثالب الوزيرين» لأبي حيان التوحيدي (414هـ/1023م)، و«طوق الحمامة في الألفة والألاف» لعلي بن حزم (ت456هـ/1064)، و«المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال» لأبي حامد الغزالي (ت505 هـ/1111م)، و«التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري في غرناطة» لعبد الله بن بلّقين (ت483هـ/1090، و«النكت العصرية في أخبار الوزراء المصرية» لعمارة اليماني (ت569 هـ/ 1174م)، و«بذل المجهود في إفحام اليهود» للسموأل بن يحيى المغربي (ت570هـ/1175م)، و«الاعتبار» لأسامة بن منقذ (ت584هـ/1188م)، و«البرق الشامي» لعماد الدين الأصفهاني (ت597هـ/ 1201م)، و«لفتة الكبد إلى نصيحة الولد» لعبد الرحمان بن الجوزي (ت597هـ/1201م)، و«الفتوحات المكية» لمحيي الدين بن عربي (ت640هـ/1242م)، و«التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً» لعبد الرحمان بن خلدون (ت808 هـ/ 1406م)، و«التحدُّث بنعمة الله» لجلال الدين السيوطي (911هـ/1505م)، و«الفلك المشحون في أحوال محمد بن طولون» لشمس الدين محمد بن طولون (953هـ/1546م)، و«لطائف المنن والأخلاق في بيان وجوب التحدُّث بنعمة الله على الإطلاق» لعبد الوهاب الشعراني (ت973هـ/1565م)، و«ثمرة أنسي في التعريف بنفسي» لأبي الربيع سليمان الحوات (ت1231 هـ/1816م). وقد وضع مؤلّفو كتاب «ترجمة النّفس. السيرة الذاتية في الأدب العربيّ» (مرجع سبق ذكره) كشّافاً إحصائيّاً للسير الذاتية العربيّة يضم ما يزيد على مئة وأربعين سيرة ذاتية عُثِر على نصوصها أو وجدوا أخباراً متداولة عنها، وزاد عليها المترجِم سعيد الغانمي عدداً آخر.

(2) محمود عبد الغني، السند والشهادة: دراسة في السيرة الذاتية لابن خلدون، منشورات الزمن، المغرب، ط.1، 2014، ص94.

خطابٌ عابر للأنواع

يُقرّ الإمام جلال الدين السيوطي، في كتابه «التحدُّث بنعمة الله»، بتلك الحقيقة التي مفادها أنّ الأدباء والكُتَّاب والرحالة العرب والمسلمين كانوا منهمكين على مدى عشرة قرون على الأَقلّ في كتابة التراجم والسير الذاتية، إذ يقول: «ما زالت العلماء قديماً وحديثاً يكتبون لأنفسهم تراجم»[1]. ويُشير السيوطي بشأن وظائف كتابة السيرة الذاتية وغاياتها وتبريراتها إلى أنّ «لهم في ذلك مقاصد حميدة، منها التحدُّث بنعمة الله شكراً، ومنها التعريف بأحوالهم ليُقْتَدَى بهم فيها ويستفيدها مَنْ لا يعرفها، ويعتمد عليها مَنْ أراد ذكرهم في تاريخ أو طبقات»[2].

يُوجّه السيوطي، وهو يضع نصّه في سياق التقليد السيرذاتي العربيّ-الإسلاميّ، مفهومه للسيرة الذاتية ضمن خطاب «التحدُّث بنعمة الله» باعتباره مطلوباً شَرْعاً بغرض توجيهه لله تعالى، دون المباهاة والتكبُّر؛ فقد استشهد على أن العلماء السابقين له قد كتبوا لأنفسهم تراجم أو سيراً ذاتيّة، منتقداً منهم مَنْ كتب محكيّ ذاته مُركِّزاً على أناه الفردي «رياءً وفخراً». وبغضّ النظر عما يمكن أن يوحي به السيوطي في كلامه من أنّ هذه التراجم قد لا تنطوي على اعترافاتٍ كبيرة، وأنّها تكون سانحةً لتعظيم الذات وحمل صاحبها على المبالغة والتباهي والغرور، إلّا أن ما يهمُّ هو وعيه بوجود تقاليد للسيرة الذاتية قبله، ولا يقطع كلامه مع كون التراجم بوصفها سيراً ذاتيّة قد تنطوي على قدرٍ من الحقيقة ذي قيمة[3].

---

(1) جلال الدين السيوطي، كتاب التحدُّث بنعمة الله، تحقيق إليزابيث ماري سارتين، المطبعة العربيّة الحديثة، القاهرة، ط.1، 1972، ص3.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) من دوافع كتابة السيرة الذاتية التي ذكرها جورج ماي ثمّة الغرور. كما أن هيمنة ضمير المُتكلِّم فيها، وكونها كشفاً ذاتيّاً وبوحاً اعترافيّاً، مما آخّر ظهور السيرة الذاتية في أدبنا العربيّ كما يذهب إلى ذلك حاتم الصكر. انظر على التوالي: جورج ماي، السيرة الذاتية، م. س.، ص67. حاتم الصكر، كتابة الذات: وقائعية الشعر، كتابة الذات -دراسات في وقائعية الشعر، دار الشروق، عمان، ط.1، 1994، ص 122.

تتنوَّع الدوافع إلى كتابة السيرة الذاتية بين أن تكون ذاتية، أو اجتماعية، أو دينية، أو فكرية، إخبارية؛ بحيث أنّهم دوَّنوا فيها تجاربهم، وأخبارهم، واعترافاتهم، ومذكّراتهم، ومشاهداتهم ومواقفهم ووقائع عاشوا وتأثّروا بها. فنجد الذات الساردة، بضمير المُتكلِّم أو الغائب، تتمظهر بأشكالٍ مختلفة تعكس- وإن على استحياء- انفعالاتها الداخليّة وأطوارَ نُموّ شخصيّتها في مراحل مُتعدِّدة وحاسمة تبدأ من الطفولة، فالصبا والشباب ثُمّ ذروة النضج، وتنتهي بالشيخوخة إذا عمّر صاحبها[1]. كما كان هاجس التلقّي لدى كاتب السيرة ماثلاً، وهو يدعو القارئ إلى الاقتداء بسيرته، أو تبيين نعم الله عليه بدليل الآية الكريمة التي تقول «وأما بنعمة ربك فحدِّث»[2]. لذا، فقد استهوى هذا الفَنّ أصحاب مهن مختلفة، فمنهم أدباء وعلماء وأمراء وفلاسفة ومؤرِّخون ومتصوِّفة وقادة وساسة وأطباء وتُجَّار من نوعيات ومعتقدات ورطانات مختلفة .

بيد أن هذا الفَنّ المُسمَّى عندهم ترجمةً لم يكُن نوعاً أدبيّاً قائم الذات، بل كان خليطاً من السيرة، والرحلة، والمُذكِّرات، والشهادات، والرسائل الإخوانية، والسرود الإخباريّة، والتدوين التاريخي. فكان كاتب السيرة الذاتية، أو الأنا السيرذاتي، يروي أحداثاً شخصيّة يمزجها بتصوير البيئة والمجتمع والمشاهدات والأحداث التاريخية الكبرى، ويقع تحت تأثير سرديّاتها عليه، أكثر من عنايته بوصف ذاته وأشيائها الحميمة وموقفها من الحياة.

فهذا أسامة بن منقذ في كتابه «الاعتبار» قد نيّف على التسعين أو بلغها، عندما أخذ يُدوِّن ويستذكر أطرافاً من سيرته الذاتية، ويسترجع

---

(1) ومع ذلك، يلاحظ في السير العربيّة القديمة «إغفال الجانب الوجداني» في مقابل توكيد «الجانب الاعتباري لتكوينه بالذات»؛ ولهذا، فإن معظمهم «يغفل الطفل الذي كانه ولا يركز عليه». انظر على التوالي: عبد الله إبراهيم، السردية العربيّة، بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربيّ، المركز الثقافي العربيّ، الدار البيضاء، ط.1، 1992، ص133. جمال بوطيب، الجسد السردي: أحادية الدال وتعدُّد المرجع، منشورات مقاربات، فاس، ط.2، 2011، ص40-41.

(2) قرآن كريم: سورة الضحى، الآية 11.

جـزءاً مـن تربيتـه البيتية، وماضيه الشـخصي، ويسـتعيد حـوادث ومواقف وذكريـاتٍ كثـيرة منـذ أن كان صبيّـاً في قلعـة شـيزر إلى أن شـبَّ عـن الطـوق، وخـاض قتـالاً طويـلاً ضـدّ الإفرنج في حروبهـم الصليبيـة على ديار المسـلمين. وهـذا ابن الجوزي يتحدَّث في رسـالته «لفتـة الكبد إلى نصيحة الولـد» عـن نفسـه، ويخاطـب ابنـه بالموعظـة والنصـح في سـياق تعليمي. ويتعـرَّض الإمـام أبـو حامـد الغـزالي في «المنقـذ مـن الضـلال»، بما يشـبه الاعـتراف، لـسرد سـيرة تحوُّلـه الفكـري الـذي انعطـف بـه إلى التصـوُّف، بعـد أن نيَّـف عمـره عـن الخمسـين وشـاهد اضطـراب الفـرق والمذاهـب الـذي شـبّهه ببحـر غرق فيـه الآخـرون، مُتعطِّشـاً إلى معرفة حقائـق الأمور بـ«فطـرة مـن الله».

ويكتـب ابـن خلـدون سـيرته الذاتيـة المُسـماة «التعريـف بابـن خلـدون ورحلتـه غربـاً وشرقـاً»، بحيـث يتعـرَّض لبيـان نسـبه ونشـأته وشـيوخه ورحلتـه إلى مـصر وتولّيـه القضـاء بهـا، كـما يخـطّ عبرهـا مذكّـرات تطلعنـا عـلى أحـوال البلـدان التـي ألمّ بهـا، ومـا جـرى فيهـا مـن شـؤون سياسـية واجتماعيـة، إلى حَـدّ أن بعضهـا يرتقـي إلى أنفـس الوثائـق التاريخيـة التـي دُوِّنـت عـن المغـرب والأندلس. كـما كتب ابن حزم والسـخاوي والسـيوطي ولسـان الديـن بن الخطيـب وغيرهم، تراجـمَ لذواتهم سردوا فيهـا تكوينهم الفكـري وشـيوخهم الذيـن تلقـوا عنهـم العلـم، والقضايـا المعرفيـة التـي انشـغلوا بهـا، والمحـن النفسـية والشـخصية التـي اجتازوهـا وقاوموها، أو ذهبـوا ضحيّتهـا. وأما الحارث المحاسـبي، والإمام الغـزالي، وابن الجوزي، والشـعراني، فقـد صـوَّروا حيواتهـم الروحيـة والفكريـة والأخلاقيـة لـكي تكـون قـدوة ومثـالاً يحتذيـه النـاس، ويهتـدون بهديـه، ويقتفـون أثـره[1].

تبعـاً لهـذا الجـرد السـيري، يـكاد يكـون هنـاك تجـاوبٌ ظاهـر بـين أدب السـيرة الذاتيـة كـما كتبهـا العـرب القدمـاء، وبـين وقائـع التاريـخ الفـردي

(1) موريس جانجي، السيرة الذاتية وإشكالاتها، شؤون أدبيّة، اتحاد كُتَّاب وأدباء الإمارات، العدد 6 سنة 1988، ص 76.

والجماعي؛ فالمُؤلِّف إذ يُقْدم على كتابة سيرته يجد نفسه مشبعاً بالحسّ التاريخي، فيعمد إلى تقسيم سيرته الذاتية إلى فصول تبعاً لمراحل حياته، بمعنى انّه لا يستطيع أن ينفي حضور التاريخ في قلب المادّة التي يسوقها سرداً مهما بلغت درجة الذاتية، ولا تستطيع سيرته أن تسقط عن فضائها بعد الزمن الذي يرتبط عند أناها السيرذاتي بالعودة إلى مرحلة أو عِدّة مراحل من ماضيّه الشخصي، متشابكةً في سياق محكيّها الحاضن لمادة تاريخية غنيّة، بشخوص وفضاءات وتواريخ مرجعية تؤرِّخ لمناقب هذا الأنا وتحوُّلاته. وبالنتيجة، فإن الإحساس بالتاريخ والوعي بقيمته يمثلان في وحدتهما باعثاً طبيعيّاً لكاتب السيرة الذاتية على ضبط أهم المنعطفات والتحوُّلات الحاسمة والدالّة في حياته؛ إنّه يحكي معيشه وحياته الخاصّة، وبالقدر ذاته يحكي الدروس السياسية والأخلاقية التي استخلصها من تقلُّبات عصره[1].

والظاهر أنّ هذا النمط من التراجم القديمة لا يمتثل في أغلبه لفنّيّة السرد بمدلوله السيرذاتي وبنائه الروائي، إذ لم يكُن يُكتب وفق شكل فنّيّ، وإنّما كان يجمع في الأغلب على شكل فصول محاولاً إيجاد الوحدة والتماسك بينها بقدر الإمكان، ولا سيّما عن طريق إبراز التطوُّر الزمني في ذكر مراحل حياة المُؤلِّف وشخصيته. لكنّه، مع ذلك، يعبّر عن نثر تمثيلي يركِّز على الاهتمام بنقل الخبر من الذاكرة لإبراء الذمّة مع النفس والآخر، وتدوينه كوثيقة أكثر من صَوْغه صياغةً فنّيّة ضمن أي شكلٍ سرديٍّ مُتطوِّر بناءً وأحداثاً، وتجري ضمن نسقه الحكائي أنواع ومعارف من شعر وترسُّل وأحلام ورؤى وعجائب. كما أنّ جزءاً ذا بال في بناء السيرة الذاتية عندهم كان مُتعلِّقاً على نحوٍ مباشر بالأنا، بما يعنيه هذا التعلُّق في نمط السرد السيري، من حكيٍ وكشف وتبرير

(1) كان إحسان عباس يعتقد أن «الحس التاريخي هو الأدب المنجب للسير»، وأن القرآن الكريم قد عمَّق الإحساس التاريخي عند العرب حين قصّ عليهم قصص الأمم الخالية، مشيراً إلى أن المؤرِّخين المسلمين كانوا يرون السيرة جزءاً من التاريخ، بل يرون أن التاريخ ليس إلّا سيراً». انظر كتابه: فنّ السيرة، دار الثّقافة، بيروت، 1959، ص10، 12 و27.

واعتراف، وبخاصّة في السير الذاتية ذات المنحى الصوفي أو الروحي، التي اهتمّ فيها أصحابها من أمثال ابن حزم وأبي حامد الغزالي وابن عربي، بتدوين الحياة الداخلية للنفس. وعلى هذا النحو، كانت السيرة الذاتية تتنوَّع بحسب المقاصد من كتابتها وتدوينها، وطرائق تلفُّظها السردي وعلاقتها بما تسرده ومَنْ يُسرد له: بين سيرة ذاتية تعكس الصراع الروحي، وأخرى تسرد تجارب الأنا السيرذاتي ومغامراته، وثالثة بغرض الاعتذار والتبرير، أو بغرض التأريخ والإخبار[1].

إن السيرة الذاتية، في تراثنا السردي، إنّما هي خطابٌ يؤرِّخ على نحوٍ ما لحياة صاحبها وتجاربه بحسب وضعه الاعتباري داخل المجتمع وسياق سيرته الخاصّ، مع ما يوحي به من وجود نوعٍ من الميثاق الضمني والتلفُّظي من جهة، ويتطلّبه من مقصديّةٍ للكشفِ عن اعتمالات النفس واستحضار ماضيه الشخصي أو تاريخه الفردي في نزوعاته ومكابداته، وموقفه من الأشياء والعصر الذي عاشه من جهة أخرى، وذلك بقدر من الوضوح والصدق لا يمكن إنكاره.

مغالطات المستشرقين

تضعنا هذه الكتب والرسائل أمام حقيقة أن فنّاً من الكتابة اِسمه فنّ التراجم الذاتية، أو ما سوف نصطلح على تسميته بالسيرة الذاتية، كان موجوداً في الأدب والثّقافة العربيين، «منذ أزمانٍ بعيدة وإن كان القدماء لم يعرفوا المصطلح الذي هو حديث النشأة»[2]، كما يذهب إلى ذلك إبراهيم عبد الدايم، ويرى أنّ أوَّل مَنْ اهتدى إلى البحث في السيرة الذاتية أو التراجم الذاتية عند العرب هم المستشرقون، من أمثال: فرانتز روزنتال F. Rosenthal، وكارل بروكلمان C. Brockelmann،

(1) انظر: فنّ السيرة، المرجع نفسه، ص123-128.
(2) إبراهيم عبد الدايم، الترجمة الذاتية في الأدب العربيّ الحديث، مرجع سابق، المُقدِّمة (ج).

وغوستاف غرونباوم G. E. von Grunebaum، قبل أن يأخذه عنهم الدارسون العرب المحدثون، مشيراً إلى أنّ هذه البحوث، وأغلبها مقالات مختصرة، وتأويلات مجتزأة، نهجت العرض التاريخي، ولم تتناول «المفهوم الفَنّيّ للترجمة الذاتية». ومع ذلك، فإنّ الإرث الذي تركه لنا العرب القدماء من كتب التراجم أو السيرة الذاتية يبين عن ملامح واشتراطات ومواصفات خاصّة لـ«نوعٍ أدبيّ» كان يتطوَّر باستمرار، وبالتالي يدحض المغالطات التي شاعت في الأدب الغربي وأشاعها الفكر الاستشراقي، والكولونيالي والإغرابي Exotiste الذي يؤمن بتفوُّق الغرب، والقائلة بأنّ أدب «السيرة الذاتية والاعتراف» الذي يتمحور حول البوح بهدف التكفير عن الخطايا التي يرتكبها الإنسان المذنب، إنّما هو نوعٌ غربي مسيحي خالص لم يعرفه غير الأوروبيّين؛ وأنّ مسألة السيرة الذاتية العربيّة قد تأثَّرت بالفكر الأوروبي، وأن هذه السيرة نفسها كانت تلغي أنا الفرد لحساب أنا الجماعة، مثلما أنّه كان ينقصها العمق السيكولوجي، كما نجد ذلك عند المستشرقين بالمعنى الذي يعطيه لهم إدوارد سعيد E. Said [1]، وعند أبرز النُقَّاد من أمثال: جورج غوسدورف G. Gusdorf، وجورج ماي G. May، وروي باسكال R. Pascal، وجون ديجو J.Déjeux وفون غرونباوم.

فمثلاً، هذا جون ديجو يقول: «إنّ قول «الأنا» في السياق العربيّ الإسلامي لم يُصَّرح به منذ عشرات السنين (...) فقد كان يجب انتظار تأثير طابع الحضارة الغربية، الإنجليزية والفرنسية، على العالم العربيّ الإسلاميّ في العصر الحديث، حتى يبرز هذا «الأنا» الاستبطاني في الروايات والنصوص الأدبيّة. (...) إن عرض النفس، نفس الإنسان-الذات، قلّما تمّ تثمينه إلّا في سنواتٍ حديثة، وكان هذا العرض للذات يتمُّ في سياق التثاقف الأجنبي. ومن نافلة القول إن «أنا» الشهادة كان موجوداً، لكنه ليس هذا الـ«أنا» الذي نتحدَّث عنه هنا. ولئن كان

(1) انظر الترجمة العربيّة: إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط.1، 2006.

المُؤلِّف لا يقول «أنا»، فإن المحكي السيرذاتي في حَدّ ذاته كان ظاهرة حديثة»[1]. ويعتقد فون غرونباوم أن الدين الإسلاميّ كان يمنع المُؤلِّف من أن يتحدَّث عن نفسه، عن «أناه» الإنسانية[2]، وكأنّه بذلك يحاكم كلّ نصٍ سيرذاتي باعتباره نصّاً دينيّاً، بمنأى عن اشتراطاته السوسيوثقافيّة التي تتنوَّع من بلدٍ إلى آخر، ومن صقع إلى آخر.

أمّا جورج غوسدورف فقد بدا له أنّ للدين دوراً مُهمّاً في تأكيد هذا النوع، قائلاً: «إن تأكيد الذات (autos) على حساب الحياة (bios)، والرغبة بقدر الإمكان في إبقاء الهويّة الإنسانية على أعلى درجة من التجريد والتعالي، لمّا وُجد عند الصوفيات التأمُّلية للمسيحية أو الإسلام، التي كانت تلوذ بالجبل المُقدَّس في طور آثوس أو طور سيناء»[3]. لكنّه هو الآخر لم يتخلَّ عن منظوره الكولونيالي، عندما رأى أنّ «السيرة الذاتية لا يبدو أنّها كانت ستظهر خارج نطاقها الثقافي. لنقُلْ أنّها تترجم هَمّاً خاصّاً لدى الإنسان الغربي، همّاً أمكن أن يحمله معه في غزوه للكون ويتواصل مع إنسان من حضارة مختلفة؛ ولكن هذا الأخير سيجد نفسه للتوّ مُلحقاً بنوعٍ من الاستعمار الثقافي على الذهنية التي كان عليها»[4]. لا يمكن بحالٍ أن نتّفق مع هذه الآراء العرقية المُتمركزة على الغرب، لأنّ رغبة الذات في القول وفي أن تحكي عن نفسها وتبوح بحياتها الماضية كان أمراً موجوداً على الدوام وفي كلّ مكان، ولم يكنْ «نتاجاً اِختصّت به الحضارة الغربية».

---

(1) Déjeux, Jean, Littérature féminine de langue française au maghreb, Karthala éditions, 1994. p. 6263-.

حتى فيليب لوجون نفسه يقول في كتابه «السيرة الذاتية في فرنسا»: «إن السيرة الذاتية ليست أبدية: إنّها ظاهرة غربية خاصّة بأوروبا الغربية، وبالكاد مرّ على وجودها قرنان من الزمن».

Lejeune, P., L'autobiographie en France, Paris, Armand Colin, 1998 (1ère éd. 1971), p. 9.

(2) Von Grunebaum, G. E., L'identité culturelle de l'islam, traduit de l'anglais par Roger-Stuvéras, Gallimard, Paris, 1973 , p. 139- 141.

(3) Gusdorf, Georges , Auto-bio-graphie, Lignes de vie, vol. 2, éd. Odile Jacob, paris, 1991, p. 322.

(4) Gusdorf, G., «Conditions et limites de l'autobiographie», Formen der selbstdarstellung, festgabe für Fritz Neubert,Duncker und Humblot, 1956, p. 105, cité dans Philippe Lejeune, L'autobiographie en France, op. cit., p. 217.

ويرى أندري ميكيل A. Miquel بحسب معرفته بالرحالة العرب، ولاسيّما في الغرب الإسلامي مثل ابن بطوطة، أنَّ المُؤلِّفين قد اهتمّوا بوصف سيرهم الذاتية مستجيبين لغرضٍ وصفي أساسي للعمل. ومع ذلك، لا يمكن أن تُعمّم هذه الخاصية على مجموع الأعمال السيرذاتية القديمة[1]. وعلاوةً على هذه الرؤية التي تطبعها المركزية الأوروبية، تعود مثل هذه الآراء إلى جهل كلّي للثقافات الأجنبية، وإلى نقصٍ واضح لأيّ رؤية مُقارِنة والتباسٍ إرادي أو لا واعٍ بين أصل السيرة الذاتية والإنتاج السيرذاتي الحديث والمعاصِر، ثُم بينَ السيرة الذاتية كنوعٍ أدبي متغيِّر والنزوع السيرذاتي الفطري. وكانت إليزابيث بروس E. W. Bruss قد لاحظت أنّ «السيرة الذاتية لم توجد دائماً إلّا بوصفها نمطاً من الفعل الأدبي المعارض لأنماط الفعل الأخرى. منذ فترات مُعيَّنة من التاريخ الأدبي، لم يتم التمييز بين «ضمير المُتكلِّم» المثالي وبين المُؤلِّف بطل السيرة الذاتية المفرد»[2]. والتغيُّرات التي أثَّرت في مجال السيرة الذاتية كانت مرتبطة بالمحيط الأدبيّ والثقافي للعصر، «ويمكن أن يكون التغيُّر داخل النوع نتيجة التغيُّرات التي طبعت أساساً المُؤسَّسة الأدبية الوحيدة. إن التغيُّر في الوضع والخواصّ النصيّة والحيوية، للنوع الواحد نفسه، كانت عرضة لحدوث تعديلات في الأنواع كُلّها»[3]، وذلك لأنّ مجموع المعطيات الثقافيّة والأدبيّة شكّل النسق الذي بدت فيه العناصر البانية مترابطة بينها.

والأدهى من ذلك أنَّ بعض مُفكِّرينا يقترضون هذا الخطاب الاستشراقي والكولونيالي[4]. فعلاوةً على الخطأ الفادح الذي يقعون فيه إذ يعدّون

(1) ثمّة كتاب بحثي أشرف عليه أندري ميكيل، يشمل نصوص الرحالة الذين ارتحلوا داخل دار الإسلام أو خارجها، وفيها نكتشف ما احتفظوا به من أسفارهم، والصور التي كانوا يعكسونها عن العالم المشاهد، أو الحوافز التي وجهتهم. انظر: صالح المغيربي، رحالة الغرب الإسلامي، ترجمة عبد النبي ذاكر، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، ط.1، 2013.

(2) Elisabeth W. Bruss, «L'autobiographie considérée comme acte littéraire», Poétique, n°17, janvier 1974, p. 19.

(3) Ibid., p. 20.

(4) نستشهد، هنا، بعبد الرحمن بدوي الذي لخص، في كتابه «الموت والعبقرية»، وجهة نظر هؤلاء المستشرقين ونحا نحوهم، فأنكر على العرب قدرتهم على الإبداع في فنّ السيرة الذاتية، لأن الشعور

السيرة الذاتية نوعاً نادراً في الأدب العربي، يُعيدون إنتاج مغالطات المُستشرقين، ويُسقطون نظريّاتهم وآراءهم المسبقة في حديثهم عن نوع السيرة الذاتية في الأدب العربيّ قديمه وحديثه[1].

من المُجحف وغير التاريخي، أن نظلّ نتسقّط عبر هذه التراجم والسير الذاتية آثارَ مفهومها الحديث و«ميثاقها السيرذاتي»، كما قعّد له الفرنسي فيليب لوجون، وأن نطلب منها «أن تكشف لنا عن معنى العالم الفردي بأبعاده الذاتية المُفترضة كما جرى العرف بذلك في التأريخ للحياة الفردية والكشف عن منحنياتها على الصعيد الأوروبي، ولا أن تقيم وزناً لمفهوم الاعتراف الرائج في الآداب المسيحية القروسطية الذي يتطهَّر به الفرد المذنب، حسب اعتقاده الديني، رمزيّاً ومعنويّاً، من خطاياه وزلّاته في بعضها الآخر»[2]. ففرض القوانين الغربية الحديثة

بالشخصية الذي لا غنى عنه، في كلّ ترجمة ذاتية، «هو شعور غامض بعض الغموض، مضطرب، قد خلا من القوة والوضوح» عند العرب. و«أن الكُتّاب في العربيّة الذين كتبوا في هذا الباب قليلون، وأغلبهم ليسوا عرباً خلصاً، بل ينتسبون إلى النوع الأري من فرس وموال على اختلاف أجناسهم». انظر: بدوي، عبد الرحمن، الموت والعبقرية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1945 ، ص50-51. كما اعتقد الباحث عبد السلام الشدادي أنّ الـ«أنا» السيرذاتي رأى النور بفضل أوروبا، وأخذ النموذج السيرذاتي الغربي باعتباره نموذجاً كونياً على الجميع أن يسير على منواله. وتبعاً له، ففي الغرب صار الحديث عن النفس «أكثر حميميّة وبطريقة مفصّلة للغاية»، وقد ازدهر تحت ثلاثة أشكال أساسية هي: المذكرات، والاعترافات، واليوميات. وبالنسبة للثقافة العربيّة الإسلامية، يلاحظ الشدادي أن «الحديث عن النفس مذمومٌ بوضوح دينيّاً وأخلاقيّاً»، وأنّ المؤلّف قَلّ أن يلمح إلى حياته الحميمية. انظر:

Cheddadi, Abdesselam, Le voyage d'Orient et d'Occident, Sinbad, Paris, 1980, p. 2021-.

وفي السياق نفسه، كتب المُفكّر هشام جعيط أن «البحث عن الغرب» كان بمثابة بحث عن الـ(أنا)، «بمعنى التأكيد على الفرد»، زاعماً أنّ «الإسلام تجاهل النزعة الإنسية كحامل للقيم الحضارية»، أو أنّ «الإسلام ظل مرتبطاً بنمط من الذات الذي يغيب كلّية الإنسان، أو أن الإنسان ليس إنساناً إلّا بصفته مؤمناً». انظر:

Djaït, Hichem, L'Europe et l'Islam, Paris, le Seuil, 1978, p. 67.

(1) لكن، في المقابل، ثمّة باحث أميركي هو دوايت رينولدز Dwight F. Reynolds درس تراث السيرة الذاتية عند العرب، واكتشف مع مجموعة من الباحثين عدداً غير متوقع من السير الذاتية العربيّة القديمة، وهي متنوّعة إلى حَدّ مدهش، وقال: «إن ما نجده من تنوُّع اجتماعي عند هؤلاء المؤلّفين، لهو واحد من السمات الأخّاذة في تراث تراجم النفس العربيّة السابق على العصر الحديث، هذا التراث الذي ما زال مستمرّاً بصورة السيرة الذاتية الحديثة». انظر: رينولدز (دوايت) وآخرون، دراسات في التاريخ الاجتماعي لبلاد الشام، قراءة في السير والسير الذاتية، مؤسَّسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، 2006. وسبق لرينولدز أن استهجن أفكار جورج مش وجورج روزنتال وتصدى لمغالطاتهم في القول بأنّ السيرة الذاتية نوعٌ أدبي أوروبي خالص. انظر مقالته: السيرة الذاتية في الأدب العربيّ، الفكرة المغلوطة عن الأصول الأوروبية، مجلّة الكرمل، رام الله، العدد 76، 2003، ص89.

(2) عبد القادر الشاوي، المُتكلِّم في النص: مقالات في السيرة الذاتية، ص6. وفي نقده للفكرة المغلوطة عن الأصول الأوروبية، أبرز الباحث دويت رينولدز أنّه كان للعرب مفهومهم عن الفرد خلافاً لغيابه في أوروبا ما قبل عصر النهضة. انظر مقالته: السيرة الذاتية في الأدب العربيّ، الفكرة المغلوطة عن الأصول الأوروبية، ص101.

على السيرة الذاتية العربيّة، يبدو غير ملائم بالمرّة، لأنّ أيّاً منها كان يتطوَّر في سياق تاريخي مختلف. ومع ذلك، ما زال بعض النُقَّاد يواصل انتقاد تراث السيرة الذاتية، مرتكزاً في ذلك على أقوالٍ نسبية، وعلى حسبان النموذج الغربي قابلاً للمحاكاة والاحتذاء، بعد أن كرست «الإسطوغرافيا الغربية»، لفترة طويلة، أوروبا كمركزٍ مرجعي يُؤتمر به تاريخ البشرية. وبحسب التمثل البسيط والأحادي للمستقبل، أشعرت كلّ المجتمعات غير الأوروبية أن عليها أن تمرّ بالمراحل نفسها على درب التقدُّم والحضارة، بما أنّ أوروبا جسَّدت النموذج الأكمل، وإلّا بقيت في المُؤخرة[1].

لكن ذلك لا يمنعنا من القول إنّه رغم غِنى تراث السيرة الذاتية في التقليد العربيّ الإسلاميّ، كان يجب انتظار القرن العشرين لينتشر هذا النوع الكتابي من جديد، ويتلوَّن بخواصّ وقوانين جديدة بفعل عامل التثاقف مع الآداب الأجنبية، من الشرق والغرب على حَدٍّ سواء. كما كان يجب نهاية الأيديولوجيا التبريرية للتوسُّع الغربي في العالم وهيمنته، ونشوء الفكر ما بعد الكولونيالي، ليعلم الغرب أنّ من حَقّ الشعوب الأخرى أن توجد بدورها، بمعنى أنّ لها تاريخها الخاصّ، الذي لا يقتفي بالضرورة آثار النموذج الأوروبي. وعبر تطوُّر العلوم الأنثروبولوجية والاجتماعية والتاريخية، راح العالم المُتخلِّف بـ(القياس إلى الغرب) يكشف عن مدى أصالته وتعقُّده: لقد تبلبل حقل العلوم الإنسانية بانهيار المركزية الأوروبية[2].

لقد أخذت السيرة الذاتية منذ بدايات القرن العشرين وإلى اليوم،

---

(1) حتى وإن احترسنا من الوقوع في «وهم تاريخي» يدّعي وجود السيرة الذاتية بمفهومها في التراث العربيّ، إلّا أنه ليس الصائب «اقتراح تسمية النصوص العربيّة القديمة المنتمية لسجلّ الكتابات الذاتية بالنصوص ما قبل السيرذاتية»، كما يذهب إلى ذلك د. عمر حلي في كتابه: البوح والكتابة: دراسة في السيرة الذاتية في الأدب العربيّ، مجموعة البحث الأكاديمي في الأدب الشخصي، مطبعة وليلي، مراكش، ط.3، 2002، ص275-276. لكن نرى إلى نوع السيرة الذاتية في «الحدود التي يعتبر فيها النوع تاريخياً» خاضعاً لشروط كلّ «عملية تاريخية»، مثلما يرى عبد القادر الشاوي في: الكتابة والوجود: السيرة الذاتية في المغرب، إفريقيا الشرق، 2000، ص14.

(2) Wachtel, Nathan, La vision des vaincus, Paris, Gallimard, 1971, p. 21.

تزدهر وتُغيّر من طبيعتها بعد أن مثّلت بعض العلوم الإنسانية مثل التحليل النفسي وعلم الاجتماع والإثنولوجيا، نقطةَ تحوُّل، وبالأخصّ عبر بروز مفهوم اللاوعي. وما إنْ بدأت الكتابات البيوغرافية والسيرذاتية تنتعش وتُراكم منجزها الكتابي، حتى باتت تغري جمهرة من الأدباء بكتابتها وتحمل الناس على تغذية فضولهم لمعرفة كلّ ما هو حميمي وغامض في حياة الآخرين.

وعبر السجال الذي أثاره زخم الكتابات الذاتية، فقد كان القرن العشرون عصر السيرة الذاتية بامتياز، ليس في أوروبا وحدها[1]، بل في مناطق عديدة من العالم، بما فيه العالم العربيّ الذي تأثّر أدباؤه بالتغيُّرات التي طبعت النسق الثقافي والأدبي منذ عصر النهضة، وبالآداب الأجنبية وأفادوا منها تدريجيّاً عبر وسيط المُثاقفة[2].

---

(1) إلى حَدّ أن ينعتها فرانسوا دوس بـ«الحُمّى البيوغرافية»، وكشف عن إحصائيات تظهر تصاعد الاهتمام بالكتابة السيرية والسيرذاتية. انظر:

Dosse, D., Le pari biographique. Ecrire une vie, La Découverte, coll., Paris, 2005, p.5.

(2) يترجم ظهور السيرة الذاتية في العالم العربي العبور من أدب وقع تحت «مهيمنة» الشعر إلى أدب آخر غلبت عليه أشكال النثر، وفي مقدمتها الرواية التي بدا الاهتمام بها يزيح الشعر عن موقع الريادة، وهو ما هيّأ لانتعاش ما يمكن تسميته بـ«الفضاء السيرذاتي». وفي مُقدِّمة كُتّاب السير الذاتية العربيّة الحديثة التي كتبت في هذا المناخ الثقافي، نذكر رفاعة الطهطاوي في «تخليص الإبريز في تلخيص باريز» (1834)، وفارس الشدياق في «الساق على الساق في ما هو الفارياق» (1855)، وطه حسين في الأيام (1929)، وتوفيق الحكيم في رواياته السيرذاتية: «عودة الروح» (1933)، و«يوميات نائب في الأرياف» (1937)، و«عصفور الشرق» (1938)، وأحمد أمين في «حياتي» (1950)، وعبد المجيد بن جلون «في الطفولة» (1958)، وعباس محمود العقاد في «حياة قلم» (1963)، ومحمد شكري في «الخبز الحافي» (1972)، ولويس عوض في «أوراق العمر» (1989). وأما الإنتاج السيرذاتي لدى الكاتبات العربيات، فقد تأخر حتى العام 1967 بصدور أوّل سيرة ذاتية نسائية في الأدب العربي بعنوان «على الجسر)» لعائشة عبدالرحمن (بنت الشاطئ، ثمّ تلتها «أيام من حياتي» لزينب الغزالي (1979)، و«مذكرات طبيبة» لنوال السعداوي(1980)، و«رحلة جبلية...رحلة صعبة» لفدوى طوقان (1988)، و«حملة تفتيش: أوراق شخصية» للطيفة الزيات (1992)، و«رجوع إلى الطفولة» (1993). وقد تجسّدت هذه الكتابات السيرذاتية «باعتبارها بحث المبدع الفرد عن معنى حياته»، بموازاة استلهامه من الفكر الليبرالي المؤمن بحرّيته كفرد. إلّا أنها مثلها مثل الكتابات القديمة نفسها، لم تحظ بالنقد وظلّت مهجورة بحكم «سيادة رؤية تحقيرية حول الكتابات الذاتية». غير أن هذه الكتابات، بما فيها أشكال الكتابة عن الذات، أخذت تنتعش بفضل عوامل رئيسة يمكن حصرها في: وسائل الإعلام، والهامش الديموقراطي، وانتشار التعليم، ثمّ الحياة على الخط التي انتشرت مع المدوّنات Blogues. انظر على التوالي: شكري المبخوت، سيرة الغائب، سيرة الآتي: السيرة الذاتية في كتاب «الأيام»، دار الجنوب للنشر، تونس، 1992، ص31.

عمر حلي، البوح والكتابة: دراسة في السيرة الذاتية في الأدب العربيّ، ص3.

محمد الداهي، الحقيقة الملتبسة: قراءة في أشكال الكتابة عن الذات، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، ط.1، 1428هـ/2007م، صص10-12.

وترجع زهور كرام انفتاح الكتابة السردية المغربية على الذات أكثر من ذي قبل، إلى الأوضاع التاريخية للمغرب في العقد الأخير من القرن العشرين، وبالأخص «التحوُّلات السياسية والقانونية والحقوقية والاجتماعية التي

لقد بدت السيرة الذاتية أكبر من مجرّد كونها موضة؛ إنّها تعكس «فضاءً» وتوجُّهاً جديداً كان يتنامى باستمرار، وذلك بموازاة مع التفكير الجديد والمعمَّق حول الفردانيّات الذي شرط وعي الحداثة، بحيث «يقتضي مفهوم الإنسان بوصفه فرداً الاعتراف بحرّيّة اختيار واسعة، فبدلاً من أن تصدر بعض القيم عن المجتمع، ستصير مُحدَّدة من قِبَل الفرد لاستخدامه الخاص»[1]. ويقتنع جورج ماي بأنّ دور الفردانية كان حاسمًا وهي تنقل السيرة الذاتية بباعثها الديني إلى السيرة الذاتية الحديثة التي نعرفها اليوم، إذ «أصبحت علمانية أو لائكيّة».[2]

وفي نظر جورج غوسدورف، وهو من أوائل النُقَّاد الذين وضعوا الأسس النظريّة لنوع السيرة الذاتية، فإنّ هذه الأخيرة تتأسس على نموذج الأنا الذي ينشأ من خلال الوعي بالفردانية في قلب كلّ مجموعة. ويُمثّل الأنا السيرذاتي «وحدة» تامة، «كائناً معزولاً» في مواجهة الآخرين، بانفصاله وتفرُّده. وبالتالي، تكاد لا تكون السيرة الذاتية ممكنة إلّا في بيئة ثقافيّة لا يكون فيها الفرد إلّا بوصفه كذلك، أي لا يوجد إلّا خارج المجموعة ومُعارضاً لها في الآن معاً[3]. وقد صار هذا الوعي الحديث بالفرد والفردانيّة شرط وجود لكلّ كتابة سيرذاتية، وعلى هذا الفهم استقرّ نظر معظم كُتَّاب السيرة الذاتية.

وختاماً، نؤكد أن فنّ السيرة كان موجوداً في التقليد العربيّ الإسلاميّ

عرفها المغرب مع ما سُمي بـ«الانتقال الديموقراطي»، وتجربة حكم المعارضة، والإنفتاح على ثقافة حقوق الإنسان، وما تمخّض عن ذلك من التصالح مع الماضي». انظر: زهور كرام، ذات المؤلَّف من السيرة الذاتية إلى التخييل الذاتي، دار الأمان، الرباط، ط.1، 2013، ص:144-145.

(1) لويس دومون، مقالات في الفردانيّة. منظور أنثروبولوجي للأيديولوجية الحديثة، ترجمة د. بدر الدين عردوكي، المنظمة العربيّة للترجمة، بيروت، ط.1، 2006، ص339.

(2) جورج ماي، السيرة الذاتية، تعريب: محمد القاضي وعبد الله صولة، المؤسَّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات، بيت الحكمة- قرطاج، تونس، 1992، ص30.

(3) ينطلق جورج غوسدورف في رأيه من أن الفردانية بوصفها أيديولوجيا داخل الثّقافة الأوروبية؛ فالسيرة الذاتية هي قبل كلّ شيء نوعٌ غربي وفرداني، ولا يمكن أن يُمثّل إنتاج النصوص السيرذاتية من الثقافات غير الأوروبية إلّا ضرباً من الاستعمار الثقافي على الذهنية التي لم تكنْ تختصّ بها. وعلى هذا، يؤكد: «إن ميدان السيرة الذاتية يبدو كمكانٍ مميَّز لتشريف التفرُّد حسب القيم الجديدة»، انظر:

GUSDORF, G., «De l'autobiographie initiatique à l'autobiographie genre littéraire», Revue d'Histoire Littéraire de la France, nº LXXV/6, p. 978979-.

منذ العصور الأولى، وأنّه يكشف عن إحساس قوي بالذات، وقد ارتبط وجوده بسياقات تاريخية وسوسيوثقافيّة متباينة عن غيرها في التراث الإغريقي اللاتيني، أو في الفضاء الأوروبي حتى العصر الحديث. ولكن نعتقد أن المشروع، وهو غير مشروع بحثنا، لا زال قائماً في بحث الأطر النظريّة والمعرفيّة التي يمكن على ضوئها فهم وتفكيك الالتباسات المحيطة بتاريخ السيرة الذاتية عند العرب، وبناءً على «الطبيعة المُتغيِّرة للنوع» بتعبير مؤرِّخ الأدب يوري تينيانوف J. Tynianov [1].

(1) Tynianov, J., « De l'évolution littéraire », in : Théorie de la littérature, tra. Par tzvetan Todorov, seuil, paris, 1965, p. 126.

وفي هذا الإطار، تعتقد إليزابيث بروس أن الخصائص النصيّة المرتبطة بوظيفة نوع ما تتغيّر، عدا عن تغيُّر القيمة الفَنّيّة للنوع نفسه. وقد خضعت السيرة الذاتية بوجهٍ خاص لتغيير من هذا القبيل. انظر:

Bruss, Elizabeth W., « L'autobiographie considérée comme acte littéraire», Poétique, n° 17 (janvier 1974), p. 20.

وانظر الترجمة العربيّة لهذه الدراسة، التي أنجزها الباحث عمر حلي بعنوان «السيرة الذاتية باعتبارها فعلاً أدبياً»، ضمن: الذات والدواة- السيرة الذاتية في الأدب والسينما، مجموعة البحث الأكاديمي في الأدب الشخصي، مطبعة دار القرويين، ط.1، 2003، ص14.

«الاعتبار»
(سيرة ذاتية لأسامة بن منقذ)

هو أُسامة بن مُنْقذ الكناني الشيزري (488-584هـ/1095-1188م) ينتسب إلى عائلة كبيرة وعريقة في الحكم والمجد كانت لها أملاك في شيزر وحماة وحلب، شمالي سورية. يقول العماد الأصفهاني: «كانوا من أهل بيت المجد والحسب، والفضل والأدب، والسلامة والسماحة... والإمارة والرئاسة»[1]، ويقول ابن خلكان عن أسامة: «مِنْ أكابر بني منقذ أصحاب قلعة شيزر وعلمائهم وشجعانهم، وقلعة شيزر معروفة بهم»[2]. نشأ أسامة في ربوع شيزر التي تحيط بها طبيعةٌ غنّاء وتشرف

(1) عماد الدين الأصفهاني، خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء الشام)، تحقيق شكري فيصل، الطبعة الهاشمية، دمشق، 1968، 1/ 497.
(2) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، الجزء الأول، ص196.

على نهر العاصي، إلى الشمال الغربي من حماة. وفي كنف أبيه مجد الدين مرشد الذي عُرِفَ عنه ورعه وزهده في السُّلطة التي تنازل عنها لأخيه الأصغر عز الدين أبي العساكر سلطان، تلقّى أسامة أوّل معارفه، فدرس القرآن والحديث، وقرأ الشعر وحفظ ذخيرةً منه، كما اطّلع على كتب التاريخ وأحوال الناس في سيرهم وأيامهم. وتمرَّس بطرق الصيد وفنون القتال والمبارزة، وهو الذي شاءت الأقدار أن يجيء الإفرنج إلى بلده وتنشب الحروب الصليبية وعمره بعْدُ سنتان، فعاش منذ مطلع شبابه قائداً حربيّاً قَلّ أن يفارقه سلاحه. كما عرف بتديُّنه وخوفه من الله، وامتلك عقلية متفتحة وثقافة موسوعية تأتّتْ له من مقروئيّة واسعة وحياة مُتشعّبة؛ فقد حكى أنّ الإفرنج لمّا أغاروا على مركبه أخذوا نحو أربعة آلاف من الكتب الفاخرة، فقال: «فإنّ ذهابها حزازة في قلبي ما عِشْتُ».

كما حكى، من أوراق سيرته، أنّه عاش لا يتهيَّب من الأخطار والوحوش، مِقداماً، جريئاً، شهماً، كريماً، مناصراً للضعيف وابن السبيل، حاضر الذهن ساعة القتال وعارفاً بمواقع الأقدام قبل النجوم. كما كان عمُّه سلطان يخصّه بعنايته ويعطف عليه، ويُدرّبه لقتال الإفرنج على الفنون الحربية، كمن كان يريد أن يجعل منه خلفاً. لكن وقد رُزِقَ العمُّ ولداً، تغيّرت معاملته لابن أخيه، وأخذ الحسد يوغر صدره ويرى في شجاعته وطموحه خطراً يتهدَّد سلطته؛ فاضطرّ أسامة أن يغادر شيزر سنة 523ه، لكن سرعان ما كان يرجع عليها بسبب الشوق والحنين إلى الأهل، ثُمّ غادرها نهائيّاً بعد وفاة أبيه. واشترك أسامة في أكثر من جبهة قتال، وجُرِحَ، وأُسِرَ، بصورةٍ تنمّ عن بطولته وحبه للجهاد في الحروب التي خاضها ضد الصليبيّين. كما كان مُحاطاً بالوشايات والمُؤامرات طوال حياته. وكان يجالس السلاطين والأمراء والعلماء ووجهاء الدولة، ويستمع إلى آرائهم، ويشاورهم فيها، بين الشام والموصل ومصر وفلسطين وشبه الجزيرة. وكان سديد الرأي مسموعه، وأكثره رأيٌ حربيّ لطول ما خاض الحروب وعاركها بشهامة وبطولة أكسبته تقدير فرسان

الصليبيّين، حتّى ذاع صيته بين السلاطين والولاة فكانوا يبعثون في طلبه للمشورة والرأي. وقد قضى أسامة فترة غير يسيرة من حياته في بلاط نور الدين زنكي بدمشق، وفي قصر الخليفة الفاطمي بالقاهرة، وغالب سنّي كهولته في الدار الأتابكية بالموصل. كما عاش في آخرها، حوالي أربعة عشر عاماً، مُقرّباً من بلاط صلاح الدين الأيوبي الذي استدعاه، سنة 570ه، من معتكفه في حصن كيفا إلى دمشق. فكان يستشيره في أمره، ويكتب إليه أحياناً بأخباره عند خروجه إلى قتال الإفرنج. وكان قد بعثه سفيراً إلى بلاد المغرب يطلب العون من الخليفة أبي يوسف يعقوب بن يوسف المنصور الموحد، ويستنجده على الفرنج الواصلين إلى الديار المصرية، وساحل الشام.

في دمشق، قضى أسامة أواخر حياته، يُلقي الدروس ويغشى مجالس العلماء، إلى أن مات، ودُفِنَ في سفح جبل قاسيون، شرقي الصالحية. وقد خصّ أسامة صلاح الدين بـ«مديح» في خاتمة سيرة الذاتية المُسّماة بـ(الاعتبار)، كأنّما هو إقرارٌ لجميل عرفانه وسابغ رعايته عليه، إذ قال:

«برحمةٍ نقّب عني في البلاد، ودوني الحَزْن والسهل، بمضْيَعةٍ من الأرض، لا مال لديّ ولا أهل، فاستنقذني من أنياب النوائب برأيه الجميل، وحملني إلى بابه العالي بإنعامه الغامر الجزيل، وجبر ما هاضه الزمان منّي، ونفق على كرمه ما كسد عليّ من سواه، من علو سنّي»[1].

ولئن كان أسامة وُلد أربع سنوات قبل سقوط القدس بأيدي الإفرنج سنة 492ه- 1099م، فقد تُوفي بعد سنةٍ واحدة من معركة حطّين الشهيرة التي استعاد بها صلاح الدين بيت المقدس سنة 584ه- 1187م. وقد أثنى العلماء على علمه وفضله وجهاده؛ فهذا الأصفهاني يقول: «إن أسامة كاسمه في قوّة نظمه ونثره (...) النديّ بماء الفكاهة، عالي

(1) أسامة بن منقذ، كتاب الاعتبار، تحقيق د. عبد الكريم الأشتر، المكتب الإسلامي، بيروت، ط.2، 1424ه2003-م، ص263-264.

النجم في سماء النباهة، معتدل التصاريف، مطبوع التصانيف»[1]. ويقول المقريزي: «أسامة من أكابر بني المنقذ، وعلمائهم وشجعانهم، وله تصانيف عديدة»[2]، وعن السمعاني نقل ابن العديم قوله إنّ أسامة «أمير فاضل غزير الفضل، وافر العقل، حسن التدبير، مليح التصانيف، عارفٌ باللّغة والأدب، مُجوّدٌ في صنعة الشعر، من بيت الإمارة والفروسية واللُّغة»[3].

وكان أسامة قد ألّف نحو ثلاثين مُصنَّفاً في الشعر والأدب والتاريخ، بعضها ضاع، ومن أهمّها: البديع في نقد الشعر، لباب الآداب، المنازل والديار، كتاب العصا، أخبار النساء، ردع الظالم ورد المظالم، نصيحة الرعاة. عدا ديوان شعر ضمّ قصائد له في الفخر والغزل والوصف وشكوى الفراق والمديح والرثاء، نشره أحمد أحمد بدوي وحامد عبد المجيد عام 1960م، بعدما جمعا فيه ما تَفرّق في كتب أسامة بما فيها ديوانه الذي جمعه بنفسه وعنى به ابنه مرهف من بعده، أو ما تفرّق في كتب مؤرِّخيه من العلماء المُتقدِّمين المُصنَّفة في نقد الشعر وتاريخ الأدب[4].

سيرة ذاتية أم مذكرات؟

يُعدّ كتاب «الاعتبار» أشهر تصانيف أسامة بن منقذ على الإطلاق.

---

(1) عماد الدين الأصفهاني، خريدة القصر وجريدة العصر، 1/ 498.

(2) أحمد بن علي المقريزي، كتاب المقفى الكبير، تحقيق محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط.1، 1991م، 2/ 49.

(3) كمال الدين بن العديم، بغية الطلب في تاريخ حلب، تحقيق سهيل الزكار، دار الفكر، بيروت، ط.1، 1998، 3/ 1360.

(4) ديوان أسامة بن منقذ، حقّقه وقدَّم له د.أحمد أحمد بدوي وحامد عبد المجيد، عالم الكتب، بيروت، ط.2، 1403ه- 1983م. والحقيقة، أن الديوان هو، في حَدّ ذاته، يعكس سيرة أسامة شعريّاً، بل يرد فيه ما لم يرد في كتاب «الاعتبار»، مثل شعوره بالحنين والشوق إلى أهله ووطنه بعد مغادرته شيزر اضطراراً، أو شعوره بالغربة وفداحة الفقد بعد الزلزال الذي ضرب شيزر سنة 533ه، وفجيعته في فقدان فلذة كبده ولد أبو بكر، وغير ذلك من الأحداث التي عاشها التي مرّت بأسامة وتجد صداها في شعره.

وقد وصل الكتاب في شكل مخطوطة فريدة، غير مكتملة، مُوقَّعة بإمضاء ابنه مرهف بن أسامة ومُؤرَّخة سنة 610ه. وُجِدَتْ في مكتبة الأسكوريال بإسبانيا، وقام المستشرق الفرنسي هرتويغ ديرنبورغ HARTWIG DERENBOURG ، في أثناء عمله في تكملة فهرس العزيزي للمخطوطات العربيّة، بتحقيقها وطباعتها (1884م- لايدن)، وقد وجدها في شكل قطع وأوراق متفرِّقة في ثنايا مخطوطات أخرى، مُعرّفاً إيّاها بـ«النص العربي لسيرة أسامة الذاتية». ثمّ حقّقها بعده المُؤرِّخ اللبناني المعروف د. فيليب حتي (1930م- مطبعة جامعة برنستون في الولايات المتحدة)، مُراعياً فيها أصول التحقيق العلمي ومقدِّماً لها بدراسة تتضمَّن حياة أسامة بن منقذ ومؤلَّفاته، وتعرض نسخ المخطوطات المعتمدة. كما أنّ هناك، في حدود علمي، طبعتين، الأولى حقّقها د. قاسم السامرائي (1987م- الرياض)، والثانية حقَّقها وعلّق عليها ورتّب فقراتها د. عبد الكريم الأشتر (1980م- دمشق). لكن الكتاب صار له اليوم شهرة وصيت ذائعان، وتُرْجِمَ إلى كثير من اللُّغات الأوروبية (الإنجليزية، الفرنسية، الألمانية، الإيطالية، الروسية، البولونية، إلخ).

هل النص سيرة ذاتية أم مذكِّرات؟ بداءةً، نشير إلى أن مصطلح «مذكرات» كان أكثر تداولاً واستعمالاً من مصطلح «سيرة ذاتية»، وبينما «ترتكز السيرة الذاتية على الوجود نفسه لمَنْ يكتبها، فإن المذكِّرات تغدو مُكرِّسة للتقلُّبات التاريخية التي شاهدها الكاتب أو شارك فيها- أو مُكرِّسة حتى للعلاقات المُتميِّزة التي مكّنتْهُ من أن يكون في صفّ رجالات هذا العالم ممن حدّدوا، إلى حَدّ ما، مثل هذه التقلُّبات»، بحسب رأي سيباستيان هوبيي[1]. وفي الحالة الأولى، يتعلَّق الأمر قبل كلّ شيء بكاتب يشرع في الكتابة عمّا كان عليه؛ وفي الحالة الثانية، فإنّه يرسم أساساً ما قام به أو رآه. وفي الواقع، غدت المذكِّرات بمثابة

(1) Sébastien Hubier, Littératures intimes. Les expressions du moi, de l'autobiographie à l'autofiction, Paris, Armand Colin, coll. « U », 2003, p. 53.

سردٍ ترتيبيٍّ (كرونولوجيٍّ) يضفيه الشخص على الأحداث التي ساهم فيها بفعالية أو كان شاهداً عليها. وتختلف المذكرات عن السيرة الذاتية، لأن صاحب المذكرات لا يبرّر حقيقة محكيّاته، وإنّما هو على الوجه الأعم يروي الوقائع التاريخية التي دوّنها أو صحّحها أو حتى اختلقها في أحيانٍ أخرى. ومن وجهة نظر تاريخية، يبدو أنّه مصطلح السيرة الذاتية جاء تالياً في سياق تطوُّر النوع الأدبي.

وبخصوص النوع الأدبي لكتاب (الاعتبار)، فإنّ هناك اختلافاً بين الدارسين في تحديده، فهذا المستشرق الفرنسي هرتويغ ديرنبورغ يعدُّه سيرة ذاتية، وبمثل ذلك قال فيليب حتي في مقدّمته بأنّه «أول سيرة في الآداب العربيّة -على ما نعلم- المترجِم والمترجَم له فيها واحد»، إلّا أنّ آخرين عدّوه بوصفه مذكّراتٍ كما عند شوقي ضيف، فهي: «مذكرات بديعة؛ تصوِّر لنا الفروسية العربيّة زمن الصليبيّين، كما تصوِّر حياة المسلمين لعصره وحياة الصليبيّين أنفسهم، وهو تصوير أمين دقيق»[1]. وهناك من جعله قريباً من المذكّرات[2].

وهكذا، يستدعي تجنيس نص أسامة بن منقذ أن نأخذ بعين الاعتبار ميثاق المُؤلِّف والموازيات النصّية وطبيعة المادة المنجزة نصّياً. غير أنّ الكتاب، شأن كتب الأقدمين في مجملها، لا يتضمّن أي معلومة تساهم في تأطيره أنواعيّاً، فليس هناك مقدِّمة للمُؤلِّف، ولا أيّ موازٍ نصّي مساعد.

بالنظر إلى طبيعة المادة الحكائية التي تمتدّ على مدى ثمانٍ وستين سنة (497هـ- 565م)، وإلى شكل إنجازها نصّياً، فإن الكتاب مزيجٌ بين المذكّرات والسيرة الذاتية. فهو، في الأصل، مُذكّراتٍ دوّنها أسامة بن منقذ بضمير المتكلِّم، وكانت حياته محور فصولها وأحداثها، منذ

(1) شوقي ضيف، الترجمة الشخصية، دار المعارف، مصر، ط.4، (د.ت)، ص94.
(2) سعيد جبار، من السردية إلى التخيلية: بحث في بعض الأنساق الدلالية في السرد العربي، منشورات ضفاف ومنشورات الاختلاف (الجزائر)، دار الأمان (المغرب)، ط.1، 2013، ص79.

نشأته في قلعة شَيْزر، إلى أن شبّ عن الطوق وانخرط، فتيّاً، في خوض القتال ضدّ الإفرنج في حربهم على ديار المسلمين؛ فصار قائداً عسكريّاً أدلى بسيفه قبل قلمه في هذه الحرب التي سمّاها الأوروبيون: الحروب الصليبيّة(The Crusades /Les croisades)[1]. وألحق أسامة بمذكّراته، بعد أن اكتمل له إملاؤها وكتب خاتمتها، مُلْحَقاً ضمّنه بعض حكايات الصالحين وأخبارهم، وصوراً من مشاهد الصيد والقنص والجوارح التي حضرها مع أبيه، في سهل الغاب القريب من شيزر وما حولها، مع رجال عصره وغلمانهم.

كان أسامة، عندما أخذ يدوّن ويستذكر أطرافاً من سيرته الذاتية، قد نيّف على التسعين إذ يقول:

«ولم أدر أنّ داء الكبر عامّ، يُعدي كلّ من أغفله الحِمام. فلما توقّلتُ ذروة التسعين، وأبلاني مّر الأيام والسنين، صرت كجواد العلّاف لا الجواد المتلاف، ولصِقتُ من الضعف بالأرض، ودخل من الكبر بعضي في بعض، حتى أنكرتُ نفسي وتحسرت على أمسي».

سيرة التعلُّم وسيرة البطولة

يسترجع أسامة، في مراحل متقطّعة من سيرته، جزءاً من تربيته البيتية، وماضيه الشخصي، وسيرته بين أهله وأسرته (الأب، الأخ، العمّ، الجدّة، الابن مرهف..)، فيستعيد حوادث ومواقف وذكرياتٍ كثيرة منذ أن كان صبيّاً في قلعة شيزر.

(1) حروب الإفرنج/ الفرنجة أو الحملات الصليبية أو الحروب الصليبية بصفةٍ عامّة اسم يطلق على مجموعة من الحملات التي شنّتها أوروبا المسيحية من أواخر القرن الحادي عشر حتّى الثلث الأخير من القرن الثالث عشر (1096ه- 1296م). سُميت بهذا الاسم نسبة إلى الذين اشتركوا فيها وتواروا تحت رداء الدين المسيحي وشعار الصليب من أجل الدفاع عنه وذلك لتحقيق هدفهم الرئيسي وهو السيطرة على الأراضي المقدّسة كبيت المقدس، فكانوا يخيطون على ألبستهم من قماش أحمر علامة الصليب أعلى الصدر والكتف. للتوسع، انظر: د. قاسم عبده قاسم، ماهية الحروب الصليبية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 1993، ص11.

يمتلئ القسم الرئيس من السيرة بالحوادث والوقائع والمواقف والمصائر والمشاهدات والحِكَم التي سردها الأنا السيرذاتي من الداخل، بعد أن عاشها، وتأثّر بها، ووجد نفسه في مواجهتها، واعتبر بها. إنّ الأنا، هنا، في موقع مُتقدِّم من الحكاية، مُتورِّطٌ في ما يعرضه، ليس يخفى عن رؤيته شيء، تتدبّره ويطول بسعة أفقه إليه؛ بل نجده يخوض الواقعة المسرودة، ويصنعها، بلا ادّعاء بطولة كما في السير عند الإغريق والرومان القائمة على نظريّة (الرجل العظيم)[1]. أسامة بن منقذ الصبيّ الذي تحيط به عناية الوالد والعمّ، بعد عناية الله ولُطْفه، والذي شبّ عن الطّوْق مُبكّراً وانطلق إلى ساحات الحرب يشارك فيها، مُبارزاً شُجاعاً وقائداً عسكريّاً، ثُمّ هو يسوس تداعياتها المحتملة في ردهات الحكم بوصفه مُفاوضاً وخبيراً استراتيجيّاً جمع بين الحنكة وسعة الأفق وتدبير المرحلة جيوسياسيّاً، بلا أنانية أو تهوُّر.

وفي سياق السرد، نكتشف تطوُّر شخصية أسامة وتأثُّرها بما يجري حولها من أحداثٍ متسارعة. فهو شخصية عليها سمت الإمارة والنبل، وتتميَّز بالشجاعة، وشِدّة البأس ومضاء العزيمة، إذ يقبل على حيّة فيقطع رأسها، ويستقبل أسداً فَيُرْديه صريعاً، ويركب حصانين في إحدى المعارك، ويلبس عُدّته ويتقلّد سيفه حتى في نومه، ويذكر ضربةً ضربها بسيفه يوم هجوم الإسماعيلية على شيزر. كما تتميّز بالشهامة والكرم والتواضع، إذ يفتدي أسرى المسلمين، وينقذ واحداً من السودان، ويُحسن إلى عُرْبان الجَفْر، ولا تمنعه وجاهته أن يمدح خادمه بقوله: «رجلٌ جيّد مقدام»؛ وأن لا يتحرّج عن الحديث عن فشله في بعض المواقف.

كما كانت شخصيّته، على الدوام، تحظى بقدر رفيع من التربية والعلم والأدب، وكان أبوه يحضر له المُؤدبين والمُعلِّمين، من أمثال الشيخ العالم أبي عبد الله الطليطلي الذي كان في النحو سيبويه زمانه: «قرأت

(1) انظر: خالد فؤاد طحطح، السيرة لعبة الحياة، كتاب مجلّة العربيّة (192)، الرياض، 2013، ص10.

عليه النحو نحْواً من عشر سنين، وكان متولّي دار العلم بطرابلس». وكانت سريعة البديهة، مؤمنة بالله ومُسلِّمة بأقداره ومجريات حكمه، وحسنة التصُّرف في مواقف شديدة الخطورة؛ فكان عمُّه يقول عنه: «ما أراك كنْتَ إلّا حاضر القلب، ما أدهشك القتال».

لكن سيرته الذاتية كُتِبت في ضوء تلك الحرب التي فُرِضت عليه ووجد نفسه مدفوعاً إليها، بل فُرضت على محيطه ككلّ، الإنساني والاجتماعي والبيئي. إنّها، بمعنى آخر، سيرة حربيّة يتشابك فيها الذّاتي بالجمعي. فهو يُركّز في مجملها، لأكثر من اعتبار وقصد، على وقائع الحروب الصليبية التي عاشها ووقف في مقدِّمة الجبهة المستعرة ضدّ جيوش الصليبيّين، ومستشاراً في المّلمات الصعبة التي حاطت به ودُفع إليها من بلدٍ إلى آخر، في فترة حرجة بين ثلاث الحملات الصليبية الأولى، وصراع آل زنكي لاستعادة أراضي المسلمين من الإفرنج الذين استقروا في مدن وقلاع من طرابلس إلى بيت المقدس.

فهذا والده يحضُّه على ركوب الأخطار، ولم يعد ينهاه عن أيّ قتال منذ أن رآه يطعن حيّة ويُرْدي الأسد صريعاً. وهذه أمُّه تُؤْثر أن تموت ابنتها على أن تراها مأسورةً عند الإفرنج. وتلك جدّته التي عُمِّرت مئة سنة وهي تصلّي واقفة، يأخذ بأصالة رأيها. وذاك أخوه الأمير عز الدولة فقد اُستشهد في قتال غزة. كما يحكي عن شجاعة والده الذي ينجو في معاركه لامتداد الأجل، وعن عمّه الذي يمتحنه في مسألة حضور الذهن وقت القتال، والذي يفتدي أسيرة مسلمة كان تزوّجها من أيدي الإفرنج.

وفي أطرافٍ أخرى من السيرة، يحكي أسامة عن فتنة في عسكر الفاطمية وعبيدها، ويحارب في صفّ ابن السلار، ثمّ يعود إلى الشام في مُهمَّة رسمية ويفضّل البقاء فيها ويرسل في طلب أسرته من مصر، ويُعين عبّاساً على قمع الثورة في القاهرة. وفي عسكر الشام يُسجّل أسماء ثمانمئة فارس ويأخذهم للإغارة على الإفرنج، ثُمّ يصل وفرسانه إلى عسقلان ويواجه الإفرنج، ويستذكر بعض عجائب ما رآه في الحروب،

من ذلك خذلان عسكر المسلمين بعد انتصارهم، وضرورة العقل في الحرب ووقت القتال. ويمتدح شجاعة النساء اللائي يُقاتلن في شيزر ويُثِرْن غَيْرة الرجال، بمن في ذلك امرأة تأسر ثلاثةً من عسكر الإفرنج، وبالمثل بطولة بعض الفرسان مثل جمعة النميري الذي «يهاجم الإفرنج، ويدافع عنّا ويقتل ثمانية فرسان». ولم يتخلّف عن ذلك علماء دمشق، وفي جملتهم الفقيه الفندلاوي والشيخ الزاهد عبد الرحمن الحلحولي، عندما نزلوا في سبيل الله لقتال الإفرنج، واستشهدوا:

«فلما قاربوهم قال الفقيه لعبد الرحمن: «أما هؤلاء الروم؟» قال: «بلى!» قال: «فإلى متى نحن وقوف؟» قال: «سِرْ على اسم الله تعالى!» فتقدَّما قاتلا حتى قُتلا، رحمهما الله، في مكان واحد!»

ومن المواقف المُثيرة التي حكاها في الحرب أنّ رجلاً يحمل رأس أخيه، وآخر يستسقي فيشقّ بطنه ويخيّطها، وثالثاً يُطاعن الإفرنج برجل واحدة، وشيخاً من شيزر يصيبه حجر المنجنيق وهو يريق الماء، وفلّاحاً يهجم على الإفرنجي وليس معه عِدّة ولا سيف. وفي المقابل، يتحدَّث عن صلاح الدين محمد بن أيوب الغسياني، الذي يقتل الناس بلا حساب.

ولأنّها سيرة قائد عسكري خاض الحروب وعاركها، فقد بدت- كما قلنا- كأنّها سيرةٌ حربيّةٌ ما أن تدلف إليها حتى يتناهى إلى سمعك صليل السيوف وتتراءى أمام عينيك سنابك الخيول، وترد على عقلك العشرات من مصطلحات العتاد الحربي من سيوفٍ ودروع وأحصنة وأسلحة ورتب عسكرية (جَوْشن، منجنيق، قُنْطاريّة، لامة، كَزاغَنْد، مزراق، مجنوب، حِجْرة، مُقدَّم، سَرْهَنْك، ألخ).

صورة الإفرنج

بصفتهم العدوّ ومشعلي النيران في بلاده، ومستقدِّمي الويلات إليها،

لم يكّف أسامة عن لعنة الإفرنج، فما أن يذكرهم بالاسم حتى يردفه بعبارة (لعنهم الله)، وينعت حكّامهم وأمراءهم بالشياطين والكفرة. ويصفهم على المجموع بالبهائم، ويستنكر جفاء أخلاقهم وسذاجة عقولهم، وجهلهم بالطبّ، وكذبهم في تعاملهم وبيعهم، ويدين قسوة قلوبهم في تنكيلهم بأسرى المسلمين، وبأنّهم ينكثون العهود ويغدرون، إلى حَدّ أن يُقرّ باستحالة التعايش معهم: «وهم - لعنهم الله - جنْسٌ ملعونٌ لا يألفون لغير جنسهم». ثُمّ هم «لا نخوة عندهم ولا غَيْرة»:

«وليس عندهم شيء من النخوة والغيرة. يكون الرجل منهم يمشي هو وامرأته، يلقاه رجلٌ آخر يأخذ المرأة، ويعتزل بها، ويتحدَّث معها، والزوج واقفٌ ناحية ينتظر فراغها من الحديث! فإذا طَوّلتْ عليه خلّاها مع المُتحدِّث ومضى».

وفي المقابل، يمتدح أسامة فيهم فضيلة الشجاعة والقتال. ولكن، «بقدر ما يزداد أسامة معرفةً تزداد معرفته عنهم سوءاً. فهو لا يقدّر فيهم سوى الصفات الحربية»[1].

وإن كان أسامة لا يخفي حنقه على هؤلاء الإفرنج الذين يستنزل اللعنات عليهم، وهو الذي فتح عينيه على جحافلهم الصليبية ونيرانهم الحاقدة التي أشعلوها في بلاده من أرض الشام، في شيزر وحماة وأفامية. فهم سبب الويلات التي لحقت به ونغّصت عليه حياته الهانئة منذ أن كان ابن الثانية من عمره، ورضي بها نَفْساً وقرّ عَيْناً.

ومهما يكنْ من أمر، علينا أن نذكر أنّ أسامة بن منقذ لا يصدر حكماً أو يُقدِّم صورةً عن الآخر، أي الإفرنج، إلّا بعد أن تعرَّف عليهم واحتكّ بهم وجمعته وإيّاهم مواقف ووقائع مباشرة يذكرها في سيرته. وفي الوقت الذي يُقدِّم «الآخر» عن الشرق والمسلمين صورةً

(1) أمين معلوف، الحروب الصليبية كما رآها العرب، م.س، ص172.

حافلة بالتجنّي والأحكام المسبقة، كان أسامة يتعاطى مع صورة الآخر بإيجابيّةٍ، ويُقدِّم صوراً دالّة من عملية المثاقفة التي تمّتْ بين المسلمين والإفرنج. فعل الرغم من حديثه عن الإفرنج بسوء أخلاقهم وطباعهم، إلّا أنّه يحفظ لهم في سيرته مجموعة من القصص والمواقف التي استحسنها ونمّت عن إنصافه تجاههم، وموضوعيّته في ما يروي. من ذلك ما يرويه من قصّة الفارس الإفرنجي الذي يهزم أربعة مسلمين، ومن تفوُّق عتادهم العسكري، ومن رجاحة وعدل في بعض أحكام قضائهم، ومن حسن ضيافتهم للمسلمين في أوقات الصُّلح والسلم على موائد في غاية النظافة والجودة، بعد أن تبلّدوا وعاشروا المسلمين.

وفي حقيقة الأمر، يشتمل الكتاب على مادة تاريخية وعلمية غزيرة ومهمّة في تنوُّعها وشموليّتها، تتعلّق بطبائع المجتمع الصليبي وعاداته الثقافية والاجتماعية، لا سيّما وأنّ هذه المادة لم ينقلها أسامة من بطون الكتب، وإنّما كان شاهداً بنفسه على كثير منها، أو كان طرفاً فيها. وبعضها الآخر سمعه مباشرة ممّن يثق بهم من مثل والده وأعمامه الذين كانوا بدورهم شهود عيان عليها، أو سمعه من كبراء القوم، المسلمين والصليبيين، الذين اتصل بهم؛ وذلك لنحْوِ قرن من الزمن (القرن السادس الهجري/ الثاني عشر للميلاد). ولا غروَ من أن نجد المُؤرِّخين والدارسين، بمَنْ فيهم الغربيون أنفسهم، يعودون إليه ويعتمدون عليه في بحوثهم للمجتمع الصليبي خلال هذا العصر: (أندري ميكيل، أمين معلوف، قاسم عبده قاسم، جيس روسل ورونالد كوهن، إلخ).

كما يشتمل كذلك على مادّة أنثروبولوجية نفيسة تتصل بأسماء الأعلام والأماكن المرجعية، وبمعطيات نادرة تخصّ جوانب من الحضارة والثّقافة والاجتماع (الطعام والشراب، اللباس، الدعوات، الألقاب، المهن والصناعات، البدع والخرافات، مظاهر العمران، إلخ).

نظام الحكي

مع ذلك، لم يكنْ أسامة، في سياق الإخبار بالمعارك الحربية والدسائس السياسية والوقائع الطريفة والخطرة، يهتمُّ بالتأريخ لها بدقّة وتوثيقها بالأيام والشهور؛ فقد يوردها حسب ما تسمع به ذاكرته: «وسأورد من عجائبه، ومارسته في الحروب، ما يحضرني ذكره». فهو كان يسرد ويُصوِّر، بأسلوبٍ حكائيٍّ، وقائع حياته التي وجدها متناثرة كمتتاليات في ساحات الحرب ومفاوضاتها، ويصف الناس ومعايشهم التي تأثّرت بهذا المناخ ووقعت تحت سمائه المُلبّدة بالدخان، مثلما يصف أحوال الزمان الذي لم يَخْلُ من قسوة وجبروت وتعصُّب. وإذا كان أسامة لم يلتزم في سرد سيرته التسلسل الزمني، حيث السيرة لا تجري بطريق التذكُّر والاسترجاع على نسقٍ تاريخي أو ترتيب كرونولوجي مُنظّم، إلّا أنّه يمكن إعادة ترتيب المتن الحكائي الذي تحكيه الأنا السيرذاتي، منذ الطفولة حتى قبيل وفاته بزمانٍ يسير. فقد بدا أن المدة التي يحكيها طويلة «تحتاج إلى ذاكرة قوية، وحافظة متينة من أجل استحضارها، وإعادة إنتاجها سرديّاً (...) فذاكرة المُؤلِّف-السارد تعاملت مع هذه الأحداث تعامُلاً انتقائيّاً»[1].

ومع فيها من اللّسان الشامي الدارج الذي داخله اللّسان الأجنبي (فارسي، تركي، يوناني وإفرنجي) بعباراته التي تصل حَدّ الهجنة والابتذال، إلّا أنه لا يخلو من صدق التعبير، واسترسال الحكي إذ يأتي بالقصّة تلو القصّة على طريقة تداعي الأفكار، وبراعة الأسلوب الحكائي الذي يدمج في بنياته مكوِّنات الوصف والحوار ولا يخلو من إيراد النكت والنوادر، بغاية أن يكسر الملل الذي يتلامح من بين متواليات السرد، وأن يضفي واقعيّة على ما يسرده. فضلاً عن عفوية الأداء التي تبعد عن تجريد العبارة وإقدارها على تشخيص الواقع الذي ترصده بأمانة ظاهرة. ذلك ما يكشف عن أنّ بناء السيرة الذاتية لأسامة بن منقذ

(1) سعيد جبار، من السردية إلى التخيلية، م.س، 78.

حاز عناصر فنّيته من خواصّ موضوعه وشكله؛ فـ«قد صوّر لنا أسامة الجوانب الحياتية المختلفة من حياته، تصويراً حافلاً بعناصر الفَنّ، على ما نرى، مما يحدث في النفس متعة بالغة الأثر. ويكون التصوير القصصي من أكثر الأشكال شُيوعاً في سيرته»[1].

لكننا نشعر أن أسامة صاغ فقرات الكتاب الأخيرة صياغةً خاصّة غير التي نقرؤها في مجمله الذي من المرجّح أن يكون أملاه على أحد كَتَبته، وكأنّنا به قد جلس إليها وأمعن فيها من أسلوبه سجعاً وتعبيراً:

«وكنت أظن أنّ الزمان لا يبلي جديده، ولا يهي شديده، وأني إذ عدت إلى الشام وجدت به أيامي كعهدي، ما غيرّها الزمان بعدي. فلما عدت كذبتني وعود المطامع، وكان ذلك الظنّ كالسراب اللامع».

مع ما ضمّنه من شعره الذي يرثي به نفسه، ويذمّ زمانه، مثل قوله:

ضعُفتْ قُوايَ وخانني الثقتان، من بصري وسمعي حين شارفْتُ المدى

فإذا نهضت حسبت أنّيَ حاملٌ جبلاً، وأمشي إن مشيتُ مُقيَّدا

وأدِبُّ، في كفّي العصا، وعهدْتُها في الحرب تحمل أسمراً ومُهنَّـــدا

وأبيتُ في لِين المِهـــــاد مُسهَّداً قَلِقاً كأنّي ما افْتَرشْتُ الجَلْمَدا

والمرْءُ يُنْكس في الحياة، وبينما بلغ الكمال وتمّ، عاد كما بدا

وفيما يلي مُختاراتٌ من «الاعتبار»، سيرةً ووثيقةً لرجُلٍ حقيقي في فُروسيّته ووَهَنه.

(1) ـ إبراهيم عبد الدايم، الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث، مرجع سابق، ص41.

كتاب الاعتبـــار

(مختارات من سيرة ذاتية لأسامة بن منقذ في الحروب الصليبية)

معركة قِنْسرين مع الإفرنج سنة 530هـ

ولم يكُن القتل في ذلك المصافّ في المسلمين كثيراً. وكان وصل من الإمام الراشد بن المسترشد[1] رحمهما الله، ابن بشر رسولاً إلى أتابك[2] يستدعيه. فحضر ذلك المصافّ وعليه جَوْشنٌ مُذهّب، فطعنه فارس من الإفرنج، يُقال له: ابن الدقيق، في صدره، أخرج الرمح من ظهره رحمه الله، بل قُتل من الإفرنج خلْقٌ كثير.

وأمر أتابك، رحمه الله، فَجُمعت رؤوسهم في حقل مقابل الحصن، فكانت قدر ثلاثة آلاف رأس.

الروم والإفرنج يحاصرون شَيْزَر سنة 532هـ

ثُمّ إن ملك الروم[3] عاد إلى البلاد في سنة اثنتين وثلاثين وخمسمئة، واتفق هو والإفرنج، خذلهم الله، وأجمعوا على قصد شيزر ومنازلتها.

---

(1) الخليفة العباسي (529-530هـ) وقد خُلِع ثمّ قُتل سنة 532هـ.
(2) لقب تركي فارسي معناه والد الأمير، كما كان يطلق على قائد الجيش.
(3) جان كومنينوس حكم من سنة 1118 إلى 1143م (513-548هـ)

فقال لي صلاح الدين[1]: «ما ترى ما فعله هذا الولد المثكل؟» يعني: ابنه شهاب الدين أحمد. قلت: «وأيّ شيء فعل؟» قال: «أنفذَ إليّ يقول: أبصْر مَنْ يتولى بلدك». قلت: «وأيّ شيء عملت؟» قال: «نَفّذْت إلى أتابك أقول: «تَسلّمْ موضعك». قلت: «بئس ما فعلت!» أما يقول لك أتابك: «لما كانت لحماً أكلها، ولما صارت عظماً رماها عليّ؟» قال «فأيّ شيء أعمل؟» قلت: «أنا جالس فيها، فإن سلّم الله تعالى كان بسعادتك، ويكون وجهك أبيض عند صاحبك. وإن أُخذ الموضع وقُتلنا كان بآجالنا، وأنت معذور». قال: «ما قال لي هذا القول أحد غيرك». وتوهمتُ أنّه يفعل ذلك، فحفلتُ الغنم والدقيق الكثير والسمن وما يحتاجه المُحاصَر. فأنا في داري المغربَ ورسوله جاءني قال: «يقول لك صلاح الدين: نحن بعد غدٍ سائرون إلى الموصل فاعمل شغلك للمسير». فورد على قلبي من هذا همٌّ عظيم وقلت: «أتركُ أولادي وإخوتي وأهلي في الحصار وأسير إلى الموصل؟» فأصبحُت ركبت إليه وهو في الخيام، استأذنتُه في الرواح إلى شَيْزَر لأُحضر لي نفقةً ومالاً نحتاج إليه في الطريق، فأذن وقال: «لا تبطئ». فركبتُ ومضيتُ إلى شيزر. فبدا منه ما أوحش قلبي، وعرك ابني فنازل، فنفّذَ إلى داري، فرفع كلّ ما فيها من الخيام والسلاح والرّحْل وقبض على أمر أحبتي وتتبع أصحابي فكانت نكبة كبيرة رائعة.

أسامة في دمشق

فاقْتضتِ الحالُ مسيري إلى دمشق، ورُسُل أتابك تتردّد في طلبي إلى صاحب دمشق. فأقمتُ فيها ثماني سنين، وشهدتُ فيها عِدّةَ حروب. وأجزل لي صاحبها- رحمه الله- العطيّة والإقطاع، وميّزني بالتقريب والإكرام، يضاف ذلك إلى اشتمال الأمير معين الدين- رحمه الله- عليّ، وملازمتي له ورعايته لأسبابي.

(1) صلاح الدين الغسياني، من أمراء السلاجقة: كان وقتئذ صاحب حماة يعمل في خدمة عماد الدين زنكي أتابك الموصل.

سفره إلى مصر

ثُمّ جرت أسباب أوجبت مسيري إلى مصر، فضاع من حوائج داري وسلاحي ما لم أقدر على حمله. وفرّطتُ في أملاكي ما كان نكبةً أخرى. كلّ ذلك والأمير معين الدين- رحمه الله- محسنٌ مُجمل كثير التأسُّف على مفارقتي، مُقرٌّ بالعجز عن أمري، حتى إنّه أنفذ إليّ كاتبه الحاجب محمود المسترشدي- رحمه الله- قال: «والله لو أنّ معي نصفَ الناس لضربت بهم النصف الآخر، ولو أن معي ثلثهم لضربت بهم الثلثين، وما فارقتك. لكن الناس كلّهم قد تمالؤوا عليّ وما لي بهم طاقة. وحيث كنتَ فالذي بيننا من المودة على أحسن حالة». فعن ذلك أقول:

معينَ الدين كم لك طَوْق منٍّ ... بجيدي، مثلُ أطواق الحَمامِ
تعبّدني لك الإحسان طَوْعاً ... وفي الإحسان رقٌّ للكِـــرامِ
فصار إلى مـــــودّتك انتسابي ... وإن كنت العِظامِيَّ العِصامي
ألَمْ تعلَـــــــــمْ بأنّي لانتمائي ... إليك رمى سوادِيَ كلُّ رامِ
ولولا أنْتَ لم يُصحبْ شِماسي ... لِقَسْرٍ دون إعذار الحُسامِ
ولكن خفْتُ من نار الأعادي ... عليك، فكنْتُ إطفاء الضِّرامِ

أسامة في مصر

فكان وصولي إلى مصر يوم الخميس الثاني من جمادى الآخرة، سنة تسعٍ وثلاثين وخمسمئة. فقرّبني الحافظ لدين الله[1] ساعة وصولي، فخلَع عليّ بين يديه، ودفع لي تخْت ثياب ومئة دينار، وخوّلني دخول الحمّام، وأنزلني في دار من دور الأفضل ابن أمير الجيوش، في غاية

(1) الخليفة الفاطمي من سنة 524 إلى سنة 544ه، بعد مقتل الآمر بأحكام الله.

الحسن، وفيها بُسْطُها وفُرُشها، ومرتبة كبيرة آلتها من النحاس. كلّ ذلك لا يُستعاد منه شيء، وأقمت بها مُدّة إقامةً في إكرام واحترام وإنعام متواصل، وإقطاع زاج.

فتنة في عسكر الفاطمية وعبيدها

فوقع بين السودان، وهُمْ في خلْقٍ عظيم، شرٌّ وخُلْفٌ بين الريحانية، وهم عبيد الحافظ، وبين الجُيوشيّة والإسكندرانية والفَرْحية. فكان الريحانية في جانب، وهؤلاء كلّهم في جانب، متفقين على الريحانية، وانضاف إلى الجيوشية قوْمٌ من صبيان الخاص. فاجتمع من الفريقين خلق عظيم، وغاب عنهم الحافظ، وتردَّدت إليهم رُسُله، وحرص على أن يصلح بينهم. فما أجابوا إلى ذلك، وهم معه في جانب البلد. فأصبحوا التقوا في القاهرة، فاستظهرت الجُيوشيّة وأصحابها على الريحانية فقتلت منهم في سُوَيْقة أمير الجيوش ألْفَ رجل، حتى سدّوا السويقة، ونحن نبيت ونصبح بالسلاح خوفاً من ميلهم علينا، فقد كانوا فعلوا ذلك قبل طلوعي إلى مصر.

وظنّ الناس لما قُتل الريحانية أن الحافظ ينكر ذلك ويوقع بقاتليهم، وكان مريضاً على شفا، فمات- رحمه الله- بعد يومين، وما انتطح فيها عنزان.

خروج ابن السّلار على الظافر

وجلس بعده الظافر بأمر الله، وهو أصغر أولاده، واستوزر نجْمَ الدين بن مَصَال، وكان شيخاً كبيراً. والأمير سيف الدين أبو الحسن علي بن السّلار- رحمه الله- إذ ذاك في ولايته، فحشد وجمع وسار إلى القاهرة، ونفّذ إلى داره. فجمع الظافرُ بأمر الله الأمراء في مجلس الوزارة، ونفّذ

إلينا زمام القصور يقول: «يا أمراء ! هذا نجم الدين وزيري ونائبي، فمَنْ كان يطيعني فليطعْهُ ويمتثل أمره» فقال الأمراء: «نحن مماليك مولانا، سامعون مطيعون». فرجع الزمام بهذا الجواب.

فقال أمير من الأمراء، شيخ يُقال له: لَكْرون: «يا أمراء، نترك علي بن السّلار يُقتل؟» قالوا: «لا والله!». قال: «فقوموا». فنفروا كلّهم وخرجوا من القصر، شدّوا على خيلهم وبغالهم وخرجوا إلى معونة سيف الدين بن السّلار. فلما رأى الظافر ذلك، وغُلب عن دفعه، أعطى نجم الدين بن مصال مالاً كثيراً وقال: «اخرجْ إلى الحَوْف، اجمعْ واحشدْ، وأنفقْ فيهم، وادفعْ ابن السّلار». فخرج لذلك.

أسامة يحارب في صف ابن السّلار

ودخل ابن السّلار القاهرة. ودخل دار الوزارة، واتَّفقّ الجند على طاعته، وأحسن إليهم. وأمرني أن أبيت أنا وأصحابي في داره. وأفرد لي موضعاً في الدار أكون فيه.

وابن مصال في الحَوْف قد جمع من لَواتَة[1]، ومن جُنْد مصر، ومن السودان والعربان، خَلْقاً كثيراً. وقد خرج عباس ركن الدين، وهو ابن امرأة علي بن السّلار، ضرب خِيَمه في ظاهر مصر. فغدت سريّة من لواتة ومعهم نسيب لابن مصال، وقصدوا مخيّم عباس. فانهزم عنه جماعة من المصريين، ووقف هو وغلمانه ومَنْ صبر معه من الجند ليله مُحابِسَهم.

وبلغ الخبر إلى ابن السّلار، فاستدعاني في الليل، وأنا معه في الدار، وقال: «هؤلاء الكلاب (يعني جند مصر) قد شغلوا الأمير (يعني عباساً) بالفوارغ، حتى عدا إليه قوم من لواتة سباحةً فانهزموا عنه. ودخل

(1) قبيلة أمازيغية أصلها من المغرب.

بعضهم إلى بيوتهم بالقاهرة، والأمير مُواقِفُهم». قلت: «يا مولاي! نتكب إليهم في سَحَر، وما يُضحي النهار إلّا وقد فرغنا منهم إن شاء الله تعالى». قال: «صواب. أَنْكِرْ في ركوبك». فخرجنا إليهم من بُكرة، فلم يسلم منهم إلّا من سَبَحت به فرسه في النيل. وأخذ نسيب بن مصال، وضُربْت رقبته.

الظافر يُقرّ بالهزيمة ويولّي ابن السّلار الوزارة

وجمع العسكرَ مع عباس وسيّره إلى ابن مصال، فلقيه على دِلاص فكسرهم، وقُتل ابن مصال، وقتل من السودان وغيرهم سبعة عشر ألف رجل. وحملوا رأس ابن مصال إلى القاهرة، ولم يبقَ لسيف الدين من يُعانده ولا يُشاقّقه.

وخلع عليه الظافر خِلَع الوزارة، ولقّبه الملك العادل، وتولّى الأمور.

ابن السّلار ينجو من مكيدة الظافر

كلّ ذلك والظافر منحرفٌ عنه، كارِهٌ له، مضمرٌ له الشر. فعمل على قتله، وقرَّر مع جماعة من صبيان الخاص وغيرهم ممّن استمالهم وأنفق فيهم، أن يهجموا داره ويقتلوه. وكان شهر رمضان، والقوم قد اجتمعوا في دار بالقرب من دار الملك العادل، ينتظرون توسُّط الليل وافتراق أصحاب العادل، وأنا تلك الليلة عنده.

فلما فرغ الناس من العشاء وافترقوا، وقد بلغه الخبر من بعض المُعاملين عليه، أحضر رجلين من غلمانه وأمرهم أن يهجموا عليهم الدار التي هم فيها مجتمعون. وكانت الدار، لما أراده الله من سلامة بعضهم، لها بابان: الواحد قريب من دار العادل، والآخر بعيد. فهجمت

الفرقة الواحدة من الباب القريب، قبل وصول أصحابهم إلى الباب الآخر، فانهزموا وخرجوا من ذالك الباب. وجاءني منهم في الليل من صبيان الخاص نحوُ عشرةِ رجال كانوا أصدقاء غلماني، نخبّئهم. وأصبح البلد فيه الطلب لأولئك المنهزمين، ومن ظُفر به منهم قُتِلَ.

أسامة ينقذ أحد السودان

ومن عجيب ما رأيت في ذلك اليوم: أنّ رجلاً من السودان الذين كانوا في العَمْلة انهزم إلى علو داري والرجال بالسيوف خلفه، فأشرف على القاعة من ارتفاعٍ عظيم. وفي الدار شجرة نَبْق كبيرة، فقفز من السطح إلى تلك الشجرة فثبت عليها، ثمّ نزل ودخل من كُمّ مجلس قريب منه، فوطئ على منارة نحاس، فكسرها، ودخل إلى خلف رَحْلٍ في المجلس اختبأ فيه. وأشرف أولئك الذين كانوا خلفه، فصِحْتُ عليهم، وأطلعت إليهم الغلمان دفعوهم. ودخلت إلى ذلك الأسود فنزع كساءً كان عليه وقال: «خُذْه لك» قلت: «أكثر الله خيرك! ما أحتاجه». وأخرجته، وسيّرت معه قوماً من غلماني، فنجا.

رجلٌ يزوِّر التواقيع تُضرَب رقبته

وجلستُ في صُفّة، في دهليز داري، فدخل عليّ شاب سلّم وجلس، فرأيته حَسَن الحديث، حَسَن المحاضرة. هو يتحدَّث، وإنسان استدعاه، فمضى معه. ونفّذتُ خلفه غلاماً يُبصر لماذا اُسْتُدعي. وكنت بالقرب من دار العادل. فساعةَ ما حضر ذلك الشاب بين يديّ العادل أمر بضرب رقبته، فقُتِلَ. وعاد الغلام، وقد استخبر عن ذنبه، فقِيل له: «كان يزوِّر التواقيع». فسبحان مُقدِّر الأعمار ومُوقِّت الآجال.

وقُتِلَ في الفتنة جماعة من المصريين والسودان.

أسامة يعود إلى الشام في مُهمَّة رسميّة

وتقدَّم إليّ الملك العادل- رحمه الله-، بالتجهيز للمسير إلى الملك العادل نور الدين- رحمه الله-، وقال: «تأخذ معك مالاً وتمضي إليه لينازل طَبريّة، ويشغل الفرنج عنا، لنخرج من ها هنا نخرّب غزّة». وكان الإفرنج، خذلهم الله، قد شرعوا في عمارة غزّة ليحاصروا عَسْقلان. قلت: «يا مولاي! فإن اعتذر أو كان له من الأشغال ما يعوقه، أيَّ شيء تأمرني؟» قال: «إن نزل على طبرية، فأعطه المال الذي معك. وإن كان له مانع، فَدَيْوِن مَنْ قَدِرت عليه من الجند، واطلعْ إلى عسقلان أقِمْ بها في قتال الإفرنج، واكتب إليّ بوصلك لآمرك بما تعمل».

ودفع إليّ ستة آلاف دينار مصرية، وحِمْل جَمَل ثياب دَبيقيٍّ، وسقلاطون، ومُسَنْجب، ودمياطي، وعمائم. ورتّب معي قوماً من العرب أدلّاء. وسرت وقد أزاح علّة سفري بكلّ ما أحتاجه من كثيرٍ وقليل.

توهُّم ظهور الإفرنج في الجَفْر

فلما دنونا من الجَفْر[1] قال لي الأدلّاء: «هذا مكانٌ لا يكاد يخلو من الإفرنج». فأمرت اثنين من الأدلّاء، ركبا مَهْرِيّيْن، وسارا قُدّامنا إلى الجَفْر. فما لبثا أن عادا، والمهاري تطير بهما، وقالا: «الفرنج على الجَفْر». فوقفت، وجمعت الجمال التي عليها ثقلي، ورفاقاً من السُّفارة كانوا معي، ورددتهم إلى الغرب. وندبت ستة فوارس من مماليكي وقلت: «تقدَّمونا، وأنا في إثْركم». فساروا يركضون وأنا أسير خلفهم. فعاد إليّ واحد منهم، وقال: «ما على الجَفْر أحد، ولعلّهم أبصروا عُرْباناً». وتنازع هو الأدلّاء، فنفّذتُ من ردّ الجمال وسرت.

---

(1) بين مصر وفلسطين.

أسامة يحسن إلى عربان الجَفْر

فلما وصلت الجَفْر، وفيه مياه وعشب وشجر، فقام من ذلك العشب رجل عليه ثوب أسود، فأخذناه. وتفرَّق أصحابي فأخذوا رجلاً آخر وامرأتين وصبياناً. فجاءت امرأة منهنّ مسكت ثوبي وقالت: «يا شيخ! أنا في حَسَبك». قلت: «أنت آمنة، مالك؟» قالت: «قد أخذ أصحابك لي ثوباً وناهقاً ونابحاً وخرزة. قلت لغلماني: «مَنْ كان أخذ شيئاً يردّه». فأحضر غلامٌ قطعة كساء لعلّها طول ذراعين. قالت: «هذا الثوب!» وأحضر آخر قطعة سِنْدَرَوس[1]. قالت: «هذه الخرزة». قلت: «فالحمار والكلب؟» قالوا: «الحمار قد ربطوا يديه ورجليه، وهو مرميٌّ في العشب، والكلب مفلوت يعدو من مكانٍ إلى مكان».

فجمعتهم، ورأيت بهم من الضُّرِّ أمراً عظيماً، قد يبست جلودهم على عظامهم. قلت: «أيش أنتم؟» قالوا: «نحن من بني أُبَيّ». (وبنو أبي فرقة من العرب من طيء لا يأكلون إلّا الميتة. ويقولون: «نحن خير العرب، ما فينا مجذوم ولا أبرص ولا زَمِن ولا أعمى!». وإذا نزل بهم الضيف ذبحوا له وأطعموه من غير طعامهم). قلت: «ما جاء بكم إلى ها هنا؟» قالوا: «لنا بجَسْمى[2] كُثول ذُرة مطمورة جئنا نأخذها». قلت: «وكم لكم هنا؟» قالوا: «من عيد رمضان لنا ها هنا، ما رأينا الزاد بأعيننا». قلت: «فمن أين تعيشون؟» قالوا: «من الرمّة (يعنون العظام البالية المُلقاة) ندقُّها ونعمل عليها الماء وورق القَطَف (شجر بتلك الأرض) ونتقَوّت به». قلت: «فكلابكم وحمُرُكم؟» قالوا: «الكلاب نطعمهم من عيشنا، والحمر تأكل الحشيش». قلت: «فلمَ لا دخلتم إلى دمشق؟» قالوا: «خِفْنا الوباء». ولا وباء أعظم مما كانوا فيه! وكان ذلك بعد عيد الأضحى.

فوقفت حتى جاءت الجِمال، وأعطيتُهم من الزاد الذي كان معنا،

---

(1) صمغ الشجر.
(2) إلى الجنوب من بادية الشام.

وقطعت فُوطة كانت على رأسي أعطيتها للمرأتين. فكادت عقولهم تزول من فرحهم بالزاد. وقلت: «لا تقيموا ها هنا يَسْبُوكم الإفرنج».

من ذكريات الطريق، فطنة دليل

ومن طريف ما جرى لي في الطريق: أنّني نزلت ليلةً أُصلّي المغرب والعِشاء قَصْراً وجَمْعاً، وسارت الجمال، فوقفتُ على رَفْعة من الأرض وقلت للغلمان: «تفرَّقوا في طلب الجمال وعودوا إليّ، فأنا ما أزول من مكاني». فتفرّقوا، وركضوا كذا وكذا فما رأوهم. فعادوا كلّهم إليّ، وقالوا ما لقيناهم، ولا ندري كيف مَضوا». فقلت: «نستعين بالله تعالى، ونسير على النّوْء[1]». فسرنا ونحن قد أشرفنا، من انفردنا عن الجمال في البرية، على أمر صعب. وفي الأدلّاء رجل يُقال له: جُرَيّية، فيه يقظة وفطنة. فلما استبطأنا أنّا علم أنا قد تُهْنا عنهم، فأخرج قدّاحة وجعل يقدح، وهو على الجمل، والشرار من الزند يتفرَّق كذا وكذا. فرأيناه على البعد فقصدنا النار حتى لحقناهم. ولولا لطف الله، وما أُلْهِمه ذلك الرجل، كُنّا هلكنا.

أسامة في عسكر الشام يُدَيْوِن أسماء ثمانمئة فارس ويأخذهم للإغارة على الإفرنج

ووصلنا في طريقنا إلى بُصْرى، فوجدنا الملك العادل نور الدين- رحمه الله- على دمشق. وقد وصل إلى بُصْرى الأمير أسد الدين شيركوه[2]- رحمه الله-. فسرت معه إلى العسكر، فوصلته ليلة الاثنين. وأصبحت تحدَّثت مع نور الدين بما جئت به. فقال لي: «يا فلان! أهل دمشق

(1) النوء: النجم يميل إلى الغروب، ويطلع من المشرق نجم يقابله.
(2) عم صلاح الدين الأيوبي.

أعداء، والإفرنج أعداء، ما آمَنُ منهما إذا دخلتُ بينهما. قلت له: «فتأذن لي أن أُدَيْوِن[1] من محرومي الجند قوماً آخذهم وأرجع، وتُنفذ معي رجلاً من أصحابك في ثلاثين فارساً ليكون الاسم لك؟». قال: «افعل». فديونْتُ إلى الاثنين الآخر ثمانمئة وستين فارساً، وأخذتهم وسرت في وسط بلاد الإفرنج، ننزل بالبوق ونرحل بالبوق.

وصول أسامة وفرسانه إلى عسقلان ومواجهتهم مع الإفرنج

فلمّا وصلنا عَسْقَلان سَحَراً، ووضعنا أثقالنا عند المصلى، صبّحونا الإفرنج عند طلوع الشمس. فخرج إلينا ناصر الدولة ياقوت، والي عسقلان، فقال: «ارفعوا، ارفعوا أثقالكم». قلت: «تخاف لا يغلبونا الإفرنج عليها؟» قال: «نعم». قلت: «لا تخف، هم يرونا في البرّية ويعارضونا. إلى أن وصلنا إلى عسقلان ما خفناهم، نخافهم الآن ونحن عند مدينتنا؟». ثمّ إنّ الإفرنج وقفوا على بُعد ساعة. ثمّ رجعوا إلى بلادهم. جمعوا لنا وجاؤونا بالفارس والراجل والخِيَم، يريدون منازلة عسقلان. فخرجنا إليهم، وقد خرج راجل عسقلان. فَدُرْتُ على سرب الرجّالة وقلت: «يا أصحابنا! ارجعوا إلى سُوركم ودعونا وإياهم، فإن نُصرنا عليهم فأنتم تلحقونا، وإن نُصروا علينا كنتم أنتم سالمين عند سُوركم». فامتنعوا من الرجوع، فتركتهم ومضيت إلى الإفرنج، وقد حطّوا خيامهم ليضربوها. فاخْتَطنا بهم، وأعجلناهم عن طيّ خيامهم، فرموها كما هي منشورة، وساروا راجعين.

فلما انفسحوا عن البلد تبعهم من الطفوليين أقوام ما عندهم مَنَعة ولا غَناء. فرجع الإفرنج حملوا على أولئك فقتلوا منهم نفراً. فانهزمت الرجّالة الذين رددتُهم فما رجعوا، ورموا تِراسَهم. ولقينا الإفرنج

(1) يسجّل أسماءهم في ديوان العسكر.

فرددناهم، ومضوا عائدين إلى بلادهم، وهي قريبة من عسقلان. وعاد الذين انهزموا من الرجّالة يتلاومون، وقالوا: «كان ابن منقذ أَخْبر منّا. قال لنا: ارجعوا ما فعلنا حتى انهزمنا وافتضحنا».

موقعة أخرى في بيت جبريل

وكان أخي عز الدولة أبو الحسن علي- رحمه الله- في جُملة من سار معي من دمشق، هو وأصحابه، إلى عسقلان. وكان رحمه الله من فرسان المسلمين، يقاتل للدين لا الدنيا. فخرجنا يوماً من عسقلان نريد الغارة على بيت جبريل[1] وقتالها. فوصلنا وقاتلناهم. ورأيت، عند رجوعنا على البلد، غلّة كبيرة. فوقفت في أصحابي وقدحنا ناراً وطرحناها في البيادر. وصرنا ننتقل من موضع إلى موضع. ومضى العسكر تقدَّمني. فاجتمع الإفرنج- لعنهم الله- من تلك الحصون، وهي كلّها متقاربة، وفيها خيل كثيرة للإفرنج، لمغاداة عسقلان ومراوحتها. وخرجوا على أصحابنا.

فجاءني فارس منهم يركض وقال: «قد جاء الإفرنج». فسرت إلى أصحابنا، وقد وصلهم أوائل الفرنج، وهم، لعنهم الله، أكثر الناس احترازاً في الحرب. فصعدوا على رابية وقفوا عليها، وصعدنا نحن على رابية مقابلهم. وبين الرابيتين فضاءٌ. أصحابنا المنقطعون، وأصحاب الجنائب عبورٌ تحتهم، لا ينزل إليهم منهم فارس خوفاً من كمين أو مكيدة، ولو نزلوا أخذوهم عن آخرهم. ونحن مقابلهم في قِلّة، وعسكرنا قد تَقدَّمنا منهزمين.

ومازال الإفرنج وقوفاً على تلك الرابية إلى أن انقطع عبور أصحابنا. ثُمّ ساروا إلينا فاندفعنا بين أيديهم، والقتال بيننا، لا يجدّون في طلبنا. ومَنْ وقف فرسه قتلوه. ومَنْ وقع أخذوه. ثُمّ عادوا عنَّا. وقدَّر الله سبحانه

(1) في منتصف الطريق بين غزة والقدس.

لنا بالسلامة، باحترازهم. ولو كنا في عددهم ونُصرنا عليهم، كما نُصروا علينا، كُنّا أفنيناهم.

مهاجمة يُبْنى البحرية

فأقمت بعسقلان لمحاربة الإفرنج أربعة أشهر، هجمنا فيها مدينة يُبْنى[1]، وقتلنا فيها نحو مئة نفس، أخذنا منها أُسارى.

عودة أسامة إلى مصر واستشهاد أخيه الأمير في قتال غزّة

وجاءني بعد هذه المدّة كتاب الملك العادل[2]- رحمه الله- يستدعيني. فسرت إلى مصر وبقي أخي عز الدولة أبو الحسن علي- رحمه الله- بعسقلان، فخرج عسكرها إلى قتال غزّة فاستُشهِد- رحمه الله-، وكان من علماء المسلمين وفرسانهم وعبّادهم.

اغتيال ابن السّلار

وأمّا الفتنة التي قُتِلَ فيها الملك العادل ابن السّلار- رحمه الله- فإنّه كان جَهّز عسكراً إلى بِلْبِيس[3]. ومُقدَّمه ابن امرأته ركن الدولة عباس بن أبي الفتوح بن تميم بن باديس، لحفظ البلاد من الإفرنج. ومعه ولده ناصر الدين نصر بن عباس- رحمه الله-. فأقام مع أبيه في العسكر أياماً، ثمّ دخل إلى القاهرة بغير إذن من العادل ولا دستور. فأنكر عليه

(1) بلدة قريبة من عسقلان.
(2) علي بن السّلار، وزير الفاطميين.
(3) إلى الشمال الشرقي من القاهرة في الطريق إلى فلسطين، وهي آخر حَدّ مصر.

ذلك، وأمره بالرجوع إلى العسكر، وهو يظنّ أنه دخل القاهرة للعب والفرجة وللضجر من المُقام في العسكر. وابن عباس قد رتّب أمره مع الظافر، ورتّب معه قوماً من غلمانه يهجم بهم على العادل في داره، إذا أبرد في دار الحُرَم ونام، فيقتله. وقرّر مع أستاذ من أستاذي دار العادل أن يُعلمه إذا نام. وصاحبة الدار، امرأة العادل جدّته؛ فهو يدخل إليها بغير استئذان.

فلمّا نام العادل أعلمه ذلك الأستاذ بنومه، فهجم عليه بالبيت الذي هو نائم فيه، ومعه ستة نفر من غلمانه، فقتلوه- رحمه الله- . وقطع رأسه وحمله الظافر، وذلك في يوم الخميس السادس من المحرم سنة ثمان وأربعين وخمسمئة. وفي دار العادل من مماليكه وأصحاب النوبة نحو من ألف رجل! لكنّهم في دار السلام، وهو قُتِلَ في دار الحُرَم. فخرجوا من الدار، ووقع القتال بينهم وبين أصحاب الظافر وابن عباس، إلى أن رُفِعَ رأس العادل على رمح. فساعة ما رأوه انقسموا فرقتين، فرقة خرجت من باب القاهرة إلى عباس لخدمته وطاعته، وفرقة رمت السلاح وجاؤوا إلى بين يديّ نصر بن عباس، قبّلوا الأرض، ووقفوا في خدمته!

ابن عباس يأتمر على قتل أبيه مع الظافر

وشرع الظافر مع ابن عباس في حمله على قتل أبيه، ويصير في الوزارة مكانه! وواصله بالعطايا الجزيلة. فحضرتُه يوماً وقد أرسل إليه عشرين صينية فضة فيها عشرون ألف دينار. ثمّ أغفله أياماً وحمل إليه من الكسوات من كلّ نوعٍ وما لا رأيتُ مثله مجتمعاً قبله. وأغفله أياماً، وبعث إليه خمسين صينيّة فضة فيها خمسون ألف دينار. وأغفله أياماً، وبعث إليه ثلاثين بغْلَ رَحْلٍ وأربعين جملاً بعُددها وغرائرها وحبالها. وكان يتردَّد بينهما رجلٌ يُقَال له: مرتفع بن فحل. وأنا مع

ابـن عبـاس، لا يفسـح لي في الغيبـة عنـه ليـلاً ولا نهـاراً، أنـام ورأسي على رأس مخدتـه.

فكنـت عنـده ليلـة، وهـو في دار الشـابورة، وقـد جـاء مرتفـع بـن فحـل، فتحـدَّث معـه إلى ثلـث الليـل، وأنا معتزل عنهـما، ثمّ انصرف. فاسـتدعاني وقـال: «أيـن أنـت؟» قلـت: «عند الطاقـة أقرأ القـرآن؛ فإني اليوم مـا تفرَّغت أقـرأ». فابتـدأ يفاتحنـي بـشيء مـما كان فيـه ليبـصر مـا عنـدي في ذلـك. ويريـد بي أن أقـوّي عزمـه عـلى سـوء مـا قـد حملـه عليـه الظافـر. فقلـت: «يـا مـولاي! لا يسـتزلّك الشـيطان وتنخـدع لمَـنْ يغـرّك. فـما قَتْـل والـدك مثـل قَتْـل العـادل. فـلا تفعـل شـيئاً تُلعَـن عليـه إلى يـوم القيامة».فأطرق، وقاطعنـي الحديـث، ونمنـا.

الوزير يغتال الخليفة

فاطّلـع والـده عـلى الأمـر، فلاطفـه واسـتماله، وقـرّر معـه قتـل الظافـر. وكانـا يخرجـان في الليـل متنكريـن، وهـما أتـراب، وسـنُّهما واحـدة. فدعـاه إلى داره، وكانـت في سـوق السـيوفيّين، ورتّـب مـن أصحابـه نفـراً في جانـب الـدار. فلـما اسـتقرّ بـه المجلـس، خرجـوا عليـه فقتلوه. وذلـك ليله الخميـس سـلخ المحـرم، سـنة تسـع وأربعـين وخمسـمئة، ورمـاه في جُبّ في داره. وكان معـه خـادم لـه أسـود لا يفارقـه يُقـال لـه: سـعيد الدولـة، فقتلـوه.

مبايعة ابن الظافر

وعبـاس قتـل الظافـر، وعـزم عـلى أن يقـول: «إخوتـه قتلـوه»، ويقتلهـم بـه! فخـرج ولـد الظافـر، وهـو صبـيٌّ محمـول على كتف أسـتاذ من أسـتاذي القـصر، فأخـذه عبـاس، فحملـه. وبـكى النـاس. ثمّ دخـل به، وهـو حامله،

إلى مجلس أبيه، وفيه أولاد الحافظ: الأمير يوسف، والأمير جبريل، وابن أخيهم الأمير أبو البقاء.

عباس يقمع الثورة

وأما الفتنة التي جرت بمصر ونُصر فيها عباس على جند مصر، فإنّه لما فعل بأولاد الحافظ- رحمه الله- ما فعل، جَفَتْ عليه قلوب الناس، وأضمروا فيها العداوة والبغضاء. وكاتَبَ مَنْ في القصر مِنْ بنات الحافظ فارسَ المسلمين أبا الغارات طلائع بن رُزِّيك[1]- رحمه الله-: يستصرخون به! وحشد وخرج من ولايته يريد القاهرة، فأمر عباس فعمّرت المراكب، وحُمل فيها الزاد والسلاح والخزانة، وتقدَّم إلى العسكر بالركوب والمسير معه. وذلك يوم الخميس العاشر من صفر سنه تسعٍ وأربعين. وأمر ابنه ناصر الدين بالمُقام في القاهرة، وقال لي: «تقيم معه».

فلما خرج من داره مُتوجِّهاً إلى لقاء ابن رُزِّيك، خامر عليه الجند وغلّقوا أبواب القاهرة. ووقع القتال بيننا وبينهم في الشوارع والأزقة. وخيّالتهم تقاتلنا في الطريق، ورجّالتهم يرموننا بالنشاب والحجارة من على السطوحات، والنساء والصبيان يرموننا بالحجارة من الطاقات. ودام بيننا وبينهم القتال من ضحى النهار إلى العصر. فاستظهر عليهم عباس، وفتحوا أبواب القاهرة وانهزموا، ولحقهم عباس إلى أرض مصر، فقتل منهم من قتل، وعاد إلى داره وأمره ونهيه. وأمر بإحراق البَرْقيّة لأنها مجمع دور الأجناد. فتلطّفتُ الأمر معه وقلت: «يا مولاي! إذا وقعت النار أحرقت ما تريد ولا ما تريد، وبَعَلَتْ عن أن تطفئها». ورددتُ رأيه عن ذلك. وأخذتُ الأمان للأمير المؤتمن بن أبي رمادة، بعد أن أمر بإتلافه، واعتذرت عنه، فصفح عن جرمه.

---

(1) يلقب بالملك الصالح، كان شاعراً، ويعرف بغاراته على الإفرنج.

عباس يفرّ إلى الشام

ثمّ سكنت تلك الفتنة، وقد ارتاع منها عباس، وتحقّق عداوةَ الجند والأمراء، وأنّه لا مقام له بينهم. وثبت في نفسه الخروج من مصر. وقصد الشام إلى الملك العادل نور الدين- رحمه الله- يستنجد به، والرسل بين مَنْ في القصور وبين ابن رُزِّيك متردِّدة. وكان بيني وبينه- رحمه الله- مودة ومخالطة من حين دخلت ديار مصر. فنفّذ إليَّ رسولاً يقول لي: «عباس ما يقدر على المقام بمصر، بل هو يخرج منها إلى الشام، وأنا أملك البلاد. وأنت تعرف ما بيني وبينك، فلا تخرج معه. فهو بحاجته إليك في الشام، يُرغّبك ويخرجك معه، فالله الله لا تصحبْهُ! فأنت شريكي في كلّ خير أناله». فكأن الشياطين وسوست لعباس بذلك، أو توهمه، لما يعلمه بيني وبين ابن رُزِّيك من المودة.

عباس يحتجز رهائن من أهل أسامة ليضمن مسيره معه إلى الشام

فأمّا الفتنة التي خرج فيها عباس من مصر، وقتله الإفرنج، فإنّه لما توهم من أمري وأمر ابن رُزِّيك ما توهمه، أو بلغه، أحضرني واستحلفني بالإيمان المغلّظة التي لا مخرج منه:ا أنني أخرج معه وأصحبه. ولم يقنعه ذلك حتى نفّذ في الليل أستاذ داره الذي يدخل على حُرَمه، أخذ أهلي ووالدتي وأولادي إلى داره، وقال لي: «أنا أحمل كلفتهم عنك في الطريق، وأحملهم مع والدة ناصر الدين». واهتم بأمر سفره: بخيله وجماله وبغاله. فكان له مئتا حصان، وحِجْرة مجنوبة على أيدي الرجّالة، كعادتهم بمصر، ومئتا بغل رَحْلٍ، وأربعمئة جمل تحمل أثقاله.

عباس يقتله الإفرنج

وسرنا إلى يوم الأحد، ثالث وعشرين ربيع الأول، فصبّحنا الإفرنج في جمعهم على المويْلِح، فقتلوا عباساً وابنه حسام الملك، وأسروا ابنه

ناصر الدين، وأخذوا خزانته وحُرَمه، وقتلوا من ظفروا به، وأخذوا أخي نجم الدولة، أبا عبد الله محمّداً- رحمه الله- أسيراً. وعادوا عنا ونحن قد تحصَّنّا عنهم في الجبال.

مخاطر وادي موسى

فسرنا في أشّد من الموت في بلاد الفرنج، بغير زاد للرجال، ولا علف للخيل، إلى أن وصلنا جبال بني فُهَيد، لعنهم الله، في وادي موسى. وطلعنا في طرقاتٍ ضيقة وعرة إلى أرض فسيحة ورجال وشياطين رجيمة، مَنْ ظفروا به منا منفرداً قتلوه. وتلك الناحية لا تخلو من بعض بني ربيعة الأمراء الطائيين. فسألت: «من ها هنا من الأمراء بني ربيع؟»، قالوا: «منصور بن غُدَفل»، وهو صديقي. فدفعت لواحد دينارين وقلت: «امض إلى منصور قُل له: صديقك ابن منقذ يُسلّم عليك، ويقول لك: صِلْ إليه بُكْرةً». وبتنا في مبيت سوء من خوفهم.

فلما أضاء الصبح أخذوا عُدّتهم ووقفوا على العين وقالوا: «ما ندعكم تشربون ماءنا، ونهلك نحن بالعطش». وتلك العين تكفي ربيعة ومضر، وكم في أرضهم مثلها، وإنما قصدهم أن ينشئوا الشر بيننا وبينهم ويأخذونا. فنحن فيما نحن فيه ومنصور بن غدفل وصل، فصاح عليهم وسبّهم فتفرَّقوا. وقال: «اركب!»، فركبنا ونزلنا في طريق أضيق من الطريق التي طلعتُ فيها وأوعر. فنزلنا إلى الوطا سالمين، وما كدنا نسلم. فجمعت للأمير منصور ألف دينار مصرية ودفعتها إليه، وعاد.

وسرنا حتى وصلنا بلد دمشق، بمَنْ سلم من الإفرنج وبني فهيد، يوم الجمعة خامس ربيع الآخر من السنة. وكانت السلامة من تلك الطريق من دلائل قدرة الله عزَّ وجلَّ وحُسن دفاعه.

أسامة يُفضِّل البقاء في الشام، ويُرسل في طلب أسرته من مصر

ثمّ اتصلت بخدمة الملك العادل نور الدين- رحمه الله-. وكاتبَ الملك الصالح في تسيير أهلي وأولادي الذين تخلَّفوا بمصر، وكان محسناً إليهم. فردّ الرسولَ اعتذر بأنه يخاف عليهم من الإفرنج. وكتب إليّ يقول: «ترجع إلى مصر، وأنت تعرف ما بيني وبينك. وإن كنت مستوحشاً من أهل القصر فتصل إلى مكّة، وأُنفذ لك كتاباً بتسليم مدينة أسوان إليك، وأمدُّك بما تتقوّى به على محاربة الحبشة (فأسوان ثغر من ثغور المسلمين)، وأسيّر إليك أهلك وأولادك». ففاوضتُ الملكَ العادل واستطلعتُ أمره، فقال: «يا فلان، ما صدقت متى تخلص من مصر وفتنها، تعود إليها! العمر أقصر من ذلك. أنا أُنفذ آخذ لأهلك الأمان من ملك الإفرنج، وأسيّر مَنْ يُحضرهم». فأنفذَ- رحمه الله- أخذ أمان الملك وصليبَه في البر والبحر.

ملك الإفرنج يخون عهده، وينهب أموال أسامة وكتبه

وسيّرتُ الأمان مع غلامٍ لي، وكتابَ الملك العادل وكتابي إلى الملك الصالح. فسيّرهم، في عُشّاري من الخاص، إلى دمياط. وحمل لهم كلّ ما يحتاجونه من النفقات الزاد، ووصّى بهم. وأقلعوا من دمياط في بَطْسة[1] من بُطْس الإفرنج. فلما دنوا من عكا، والملك، لا رحمه الله، فيها، نفّذ قوماً في مركب صغير كسروا البطسة بالفؤوس، وأصحابي يرونهم، وركب ووقف على الساحل، نهبَ كلّ ما فيه.

فخرج إليه غلام لي سباحة، والأمان معه. وقال له: «يا مولاي الملك، ما هذا أمانك؟» قال: «بلى، ولكن هذا رَسْم المسلمين: إذا انكسر لهم مركب على بلدٍ نهبه أهْلُ ذلك البلد!» قال: «فَتَسْبينا؟» قال: «لا».

(1) البطسة: المركب.

وأنزلهم- لعنه الله- في دار، وفتش النساء حتى أخذ كلَّ ما معهم. وقد كان في المركب حَلْيٌ أودعه النساء، وكِسْوات وجوهر، وسيوف وسلاح، وذهب وفضة، بنحوٍ من ثلاثين ألف دينار. فأخذ الجميعَ، ونفّذ لهم خمسمئة دينار، وقال: «توصّلوا بهذه إلى بلادكم!» وكانوا رجالاً ونساءً من خمسين نسمة.

وكنت إذ ذلك مع الملك العادل، في بلاد الملك مسعود: رَعبان وكيسون[1]. فهوّن عليَّ سلامة أولادي وأولاد أخي، وحُرَمِنا ذهابَ ما ذهب من المال، إلّا ما ذهب لي من الكتب، فإنها كانت أربعة آلاف مجلد من الكتب الفاخرة، فإن ذهابها حزازة في قلبي ما عِشت. فهذه نكبات تزعزع الجبال، وتُفني الأموال. والله سبحانه يعوِّض برحمته ويختم بلطفه ومغفرته. وتلك وقعات كبار شاهدتها، مضافةً إلى نكباتٍ نُكبتها، سلمت فيها النفس لتوقيت الآجال وأُجحفَتْ بهلاك المال.

أسامة يستذكر بعض عجائب ما رآه في الحروب: أنفة الفارس جمعة

وقد كان بين هذه الوقعات فترات شهدت فيها من الحروب مع الكفار والمسلمين ما لا أُحصيها. وسأورد من عجائب ما شاهدته ومارسته في الحروب ما يحضرني ذكره. وما النسيان بمستنكَر لمَنْ طال عليه ممرّ الأعوام، وهو وراثة بني آدم من أبيهم عليه الصلاة والسلام.

فمن ذلك ما شاهدته من أَنَفة الفرسان وحَمْلهم نفوسَهم على الأخطار: أننا كنا التقينا، نحن وشهاب الدين محمود بن قراجا، صاحب حماة ذلك الوقت. وكانت الحرب بيننا وبينه ما تَغِبّ، والمواكب واقفة، والطراد بين المتسرعة. فجاءني رجل من أجنادنا وفرساننا المعدودين يُقال له: جمعة، من بني نُمَير، وهو يبكي. فقلت له: «ما لك يا أبا محمود؟ هذا

(1) من قلاع ذلك الزمان، في شمالي حلب، لحماية البلد.

وقت بكاء !» قال: «طعنني سَرْهَنْك بن أبي منصور». قلت: «وإذا طعنك سَرْهَنْك[1]! أي شيء يكون؟» قال: «ما يكون شيء إلّا يطعنني سَرْهَنْك! والله إنّ الموت أسهل عليّ من أن يطعنني. لكنه استغفلني واغتالني». فجعلت أُسكِّنه وأُهِّون الأمر عليه. فردّ رأس فرسه راجعاً، فقلت» «إلى أين يا أبا محمود؟» قال: «إلى سَرْهَنْك. والله لأطعننّه أو لأموتنّ دونه!».

فغاب ساعة واشتغلت أنا بمَنْ يقابلني، ثمّ عاد وهو يضحك. فقلت: «ما عملت؟» فقال: «طعنته والله. ولو لم أطعنه لفظت روحي». فحمل عليه في جمع أصحابه فطعنه وعاد. فكأنّ هذا الشعر عَنى سَرْهَنْك وجمعة بقوله:

لله درُّك ما تظـــــــــــــّن بثائـرٍ حـرّانَ ليس عـن التراث براقـدِ
أيقظتَه ورقدتَ عنه ولم ينم حنقاً عليك وكيف نوم الجاهد؟
إن تُمْكِن الأيام منك، وعلَّها يوماً، يَكِلْ لك بالصُّواع الزائدِ

وقد كان سَرْهَنْك هذا من الفرسان المذكورين مُقدَّماً في الأكراد، إلّا أنه كان شاباً. وجمعة رجلٌ كهل له ميزة بالسن والتقدُّمية في الشجاعة.

والد أسامة مُقاتلاً

وكان الوالد- رحمه الله- كثير المباشرة للحرب، وفي بدنه جراح هائلة. ومات على فراشه. وحضر يوماً القتال وهو لابس وعليه خُوذة إسلامية بأنف. فزرقه رجل بحربة (وكان معظم قتاله مع العرب ذلك الزمان) فوقعت الحربة في أنف الخُوذة فانطوى، وأدمى أنفه ولم يُؤْذه. ولو كان قدّر الله، سبحانه، أن يميل المِزراق[2] عن أنف الخوذة كان أهلكه.

---

(1) سَرْهَنْك: فارسية، معناها: الزعيم، وهي هنا اسم ذلك الفارس.
(2) المِزْراق: الحربة أو الرمح القصير.

وضُرب مرّة أخرى بنشَّابة في ساقه، وفي خُفّه دِشْني[1]، فوقع السهم في الدِّشْن فانكسر فيه، ولم يجرحه. هذا لحسن دفاع الله تعالى.

غلامٌ يفدي مولاه

أعود إلى ما تقدَّم: وفي ذلك اليوم، أصاب غلاماً كان لعمّي عز الدولة أبي المرهف نصر- رحمه الله- يُقال له: موفق الدولة شمعون، طعنةٌ عظيمة التقاها دون عمي عز الدين أبي العساكر سلطان- رحمه الله-. واتفق أنّ عمي أرسله رسولاً إلى الملك رضوان بن تاج الدولة تُتُش[2] إلى حلب. فلما حضر بين يديه قال لغلمانه: «مثل هذا يكون الغلمان وأولاد الحلال في حق مواليهم». وقال لشمعون: «حدِّثْهم حديثك أيام والدي، وما فعلتَه مع مولاك». فقال: «يا مولانا! بالأمس حضرتُ القتال مع مولاي، فحمل عليه فارس يطعنه، فدخلتُ بينه وبين مولاي لأفديه بنفسي، فطعنّي قطع من أضلاعي ضلعين. وهي- ونعمتِك- عندي قِمَطْرة». فقال له الملك رضوان: «والله، ما أعطيك الجواب حتى تُنفذ تُحضر القمطرة والأضلاع». فأقام عنده، وأرسل من أحضر القمطرة وفيها عظمان من أضلاعه. فعجب رضوان من ذلك وقال لأصحابه: «كذا اعملوا في خدمتي!».

شجاعة والد أسامة وعمه

وكانا، رحمهما الله، من أشجع قومهما. ولقد شهدتهما يوماً وقد خرجا إلى الصيد بالبُزاة، نحو تلّ المِلَح. وهناك طير ماء كثير، فما شعرنا إلّا وعسكرٍ طرابلس قد أغار على البلد ووقفوا عليه، فرجعنا. وكان الوالد [قائماً] من إثر مرض. فأما عمي فخفّ بمَنْ معه من العسكر،

(1) شيء يشبه أن يكون حديداً.
(2) تاج الدولة أبو سعيد بن ألب أرسلان السلجوقي، صاحب حلب.

وسار حتى عبر من المخاض إلى الإفرنج، وهم يرونه. وأما الوالد فسار والحصان يخُبُّ به، وأنا معه صبي، وفي يده سفرجلة يمتصّ منها. فلما دنونا من الإفرنج قال لي: «امضِ أنت ادخل من السُّكْر[1]. وعبر هو من ناحية الإفرنج.

من مكائد الإفرنج على شيزر

ورأيت من إقدام الرجال ونخواتهم في الحرب: أنّا أصبحنا وقت صلاة الصبح، رأينا سُرْبة من الإفرنج، نحواً من عشرة فوارس، جاؤوا إلى باب المدينة قبل أن يفتح. فقالوا للبواب: «أيّ شيء اسم هذا البلد؟» والباب خشب، بينهما عوارض، وهو داخل الباب. قال: «شيزر». فرموه بنشاب من خلل الباب، ورجعوا وخيلهم تخُبّ بهم. فركبنا؛ فكان عمي- رحمه الله- أوّل راكب وأنا معه، والإفرنج رائحون غير منزعجين فلحقنا من الجند نفر. فقلت لعمي: «على أمرك آخذ أصحابنا وأتبعهم أقلعهم وهم غير بعيدين». قال: «لا (وكان أخْبَر مني بالحرب) في الشام إفرنجي لا يعرف شيزر؟ هذه مكيدة!».

ودعا فارسين من الجند على فرسين سوابق، وقال: «اِمْضيا اكشفا تلّ الملح»، وكان مكمناً للإفرنج. فلما شارفاه خرج عليهما عسكر أنطاكية جميعه. فاستقبَلْنا متسرِّعيهم نريد الفرصة فيهم، قبل ركود الحرب، ومعنا جمعة النميري وابنه محمود. وجمعة فارسنا وشيخنا. فوقع ابنه محمود في وسطهم، فصاح جمعة: «يا فرسان الخيل! ولدي!» فرجعنا معه في ستة عشر فارساً. طعنّا ستة عشر فارساً من الفرنج، وأخذنا صاحبنا من بينهم. واختلطنا نحن وهم حتى أخذ واحد رأس ابن جمعة تحت إبطه، فخلص ببعض تلك الطعنات.

---

(1) ما يسدّ به النهر.

منزلة الفارس عند الإفرنج

والإفرنج، خذلهم الله، ما فيهم فضيلة من فضائل الناس سوى الشجاعة، ولا عندهم تقدمة ولا منزلة عالية إلّا للفرسان، ولا عندهم ناس إلّا للفرسان. فهم أصحاب الرأي، وهم أصحاب القضاء والحكم. وقد حاكمتُهم مرّة على قطعان غنم أخذها صاحب بانياس، من الشّعْراء[1]، وبيننا وبينهم صلح. وأنا إذ ذاك بدمشق، فقلت للملك فُلْك بن فلك: «هذا تعدَّى علينا وأخذ دوابنا، وهو وقت وِلاد الغنم، فولدت وماتت أولادها، وردّها علينا بعد أن أتلفها». فقال الملك لستة سبعة من الفرسان: «قوموا أعملوا له حُكْماً». فخرجوا من مجلسه، واعتزلوا وتشاوروا حتى اتّفق رأيهم كلّهم على شيء واحد. وعادوا إلى مجلس الملك. فقالوا: «وقد حكمنا أن صاحب بانياس عليه غرامة ما أتلف من غنمهم». فأمره الملك بالغرامة فتوسَّل إليّ وثقل عليّ، وسألني، حتى أخذت منه أربعمئة دينار. وهذا الحكم بعد أن يعقده الفرسان ما يقدر الملك ولا أحد من مُقدَّمي الإفرنج يغيّره ولا ينقصه. فالفارس أمر عظيم عندهم. ولقد قال لي الملك: «يا فلان! بحقّ ديني، لقد فرحت البارحة فرحاً عظيماً!» قلت: «الله يُفرح الملك! بماذا فرحت؟» قال: «قالوا لي: إنّك فارس عظيم. وما كنت أعتقد أنّك فارس». قلت: «يا مولاي! أنا فارس من جنسي وقومي». وإذا كان الفارس دقيقاً عظيماً كان أعجب لهم.

ملك الإفرنج لا يحفظ عهده

وكان نزل علينا دَنْكري، وهو أوَّل أصحاب أنطاكية بعد ميمون، فقاتلَنا ثمّ اصطلحنا. فنفّذ يطلب حصاناً لغلام لعمي عز الدين- رحمه الله-، وكان فرساً جواداً، فنفّذه له عمي تحت رجُلٍ من أصحابنا كردي يُقال

(1) ناحية مجاورة لبانياس.

لـه: حسـنون. وكان مـن الفرسـان الشـجعان. وهـو شـاب مقبـول الصـورة دقيـق، ليسـابق بالحصـان بـين يـدي دنكـري. فسـابق بـه فسـبق الخيـل المُجـراة كلّهـا. وحضر بين يدي دنكري، فصار الفرسـان يكشـفون سـواعده ويتعجبـون مـن دقتـه وشـبابه. وقـد عرفـوا أنـه فـارس شـجاع. فخلـع عليه دنكـري. فقـال لـه حسـنون: «يـا مـولاي! أريـدك تعطينـي أمانـك، أنّـك إن ظفـرت بي في القتـال تصطنعنـي وتطلقنـي». فأعطـاه أمانـه، عـلى ما توهم حسـنون، فإنّهـم لا يتكلَّمـون إلّا بالإفرنجـي مـا نـدري مـا يقولـون.

ومـضى عـلى هذا سـنة أو أكثر، وانقضت مدة الصلـح، وجاءنا دنكري في عسـكر أنطاكيـة، فقاتلَنـا عنـد سـور المدينـة. وكانت خيلنـا لقيـت أوائلهم، فطعـن فيهـم رجـل يُقـال له: كامل المشـطوب، مـن أصحابنا، كـردي. وهو وحسـنون نظـراء في الشـجاعة، وحسـنون واقـف مـع والدي- رحمـه الله-، عـلى حِجْـرة[1] لـه ينتظـر حصانـه يأتيـه بـه غلامـه مـن عنـد البيطـار، ويأتيـه كَزاغَنْـده. فأبطـأ عليـه، وأقلقـه طعـن كامل المشـطوب، فقال لوالـدي: «يا مـولاي! مُـرْ لي بلبـاس خفيف». فقـال: «هذه البغـال عليها السـلاح واقفة. مهـما صَلُـح لـك الْبَسْـهُ». وأنـا إذ ذاك واقـف خلف والـدي، وأنا صبـيّ، وهو أوَّل يـوم رأيـتُ فيـه القتـال. فنظـر الكزاغنـدات في عِيَبِهـا عـلى البغـال، فـما وافقتْـه؛ وهـو يغـلي يريـد يتقـدَّم يعمـل كـما عمـل كامـل المشـطوب! فتقـدَّم عـلى حِجْرتـه وهـو مُعـرّى، فاعترضـه فـارس منهم، فطعـن الفرس في قطاتهـا، فعضّـت عـلى فـأس اللجـام، وحملـت بـه حتـى رمته في وسـط موكـب الإفرنـج. فأخـذوه أسـيراً، وعذبـوه أنـواع العـذاب، وأرادوا قلع عينه اليـسرى، فقـال لهـم دنكـري، لعنـه اللـه: «أقلعـوا عينـه اليمنـى حتـى إذا حمـل الـتُّرس اسـتترت عينـه اليسـار فـلا يبقى يبـصر شـيئاً!». فقلعـوا عينه اليمنـى كـما أمرهـم، وطلبـوا منـه ألـف دينـار، وحصانـاً أدهـم كان لوالـدي مـن خيـل خفاجـة، جـواداً مـن أحسـن الخيـل، فاشـتراه بالحصـان- رحمـه الله-.

(1) الحِجْرة: أنثى الخيل.

وكان خرج من شيزر في ذلك اليوم راجل كثير، فحمل عليهم الفرنج فما زعزعوهم من مكانهم. فحرِد دنكري وقال: «أنتم فرساني، وكلّ واحد منكم له ديوان مثل ديوان مئة مسلم. وهؤلاء سَرْجند (يعني رجّالة) ما تقدرون تقلعون من موضعهم!». قالوا: «إنما خوفنا على الخيل، وإلّا دُسْناهم وقلعناهم». قال: «الخيل لي، مَنْ قُتل حصانه أخلفتُه عليه». فحملوا على الناس عِدّة حملات، فقلت منهم سبعون حصاناً، ما قدروا يزحزحونهم من مواقفهم.

عم أسامة يفكّ أسيرة مسلمة

وكان ممّن أُسر، في جملة من أُسر، في ذلك اليوم، امرأة كانت من أصل جيّد من العرب، وُصفتْ لعمي عز الدين أبي العساكر سلطان- رحمه الله- قبل ذلك، وهي في بيت أبيها. فأرسل عمي عجوزاً من أصحابه تبصرها. وعادت تصفها وجمالها وعقلها، إما لرغبة بذلوها لها، وإما أرَوْها غيرها. فخطبها عمي وتزوجها. فلما دخلت عليه رأى غير ما وُصف له منها. ثمّ هي خرساء. فوفّاها مهرها، وردّها إلى قومها.

فأُسرت من بيوت قومها ذلك اليوم فقال عمي: «ما أدع امرأة تزوجتها وانكشفتْ عليّ في أسر الإفرنج». فاشتراها- رحمه الله- بخمسمئة دينار، وسلّمها إلى أهلها.

خذلان عسكر المسلمين بعد انتصارهم

فقضى الله سبحانه، أنّ العسكر رحل من كفرطاب إلى دانيث، وصبّحهم عسكر أنطاكية، يوم الثلاثاء الثالث والعشرين من ربيع الآخر. وكان تسليم كفرطاب يوم الجمعة ثالث عشر ربيع الآخر، فقُتل الأمير السيد- رحمه الله- وخلق كثير من المسلمين.

وعاد الوالد- رحمه الله- وكنت قد فارقته من كفرطاب، وقد كُسر العسكر. ونحن في كفرطاب نحرّزها نريد نعمُرها، وكان إسباسلار سلمها إلينا، ونحن نخرج الأُسارى، كلّ اثنين في قيد، من أهل شيزر. وقد احترق نصف ذا وقد بقيت فخذه. وذا قد مات في النار. فرأيت منهم عِبْرة عظيمة. فتركناها وعدنا إلى شيزر مع الوالد- رحمه الله-. وقد أُخذ كلّ ما كان معه من الخيام والجمال والبغال والبَرْك والتجمّل وتفرّق العسكر.

أسامة يفتدي أسرى المسلمين

كنت أتردّد إلى ملك الإفرنج[1]، في الصلح بينه وبين جمال الدين محمد بن تاج الملوك- رحمه الله- ليدٍ كانت للوالد- رحمه الله- على بغدوين الملك، والد الملكة امرأة الملك فلك بن فلك. فكان الإفرنج يسوقون أساراهم إليّ لأشتريهم. فكنت أشتري منهم من سهّل الله تعالى خلاصه. فخرج شيطان منهم، يُقال له: «كليام جيبا، في مركب له يغزي، فأخذ مركباً فيه حجاج من المغاربة: نحو أربعمئة نفس، رجالاً ونساءً، فكان يجيء أقوام مع مالكهم فأشتري منهم مَنْ قدرت على شرائه، وفيهم رجل شاب يسلّم ويقعد، لا يتكلّم. فسألت عنه، فقِيل لي: هو رجل زاهد، صاحبه دباغ. فقلت له: «بكم تبيعني هذا؟» قال: «وحق ديني: ما أبيعه إلّا هو وهذا الشيخ، جملةً كما اشتريتهما، بثلاثة وأربعين ديناراً!» فاشتريتهما. واشتريتُ لي منهم نفراً. واشتريت للأمير معين الدين- رحمه الله- منهم نفراً بمئة وعشرين ديناراً، ووزنتُ ما كان معي، وضمِنتُ عليّ الباقي.

وجئت إلى دمشق، فقلت للأمير معين الدين- رحمه الله-: «لقد اشتريت لك أُسارى أختصُّك بهم. وما كان معي ثمنهم. والآن قد وصلت

(1) فلك الخامس (Fulk d'anjow).

إلى بيتي، إن أردتَهم وزنتَ ثمنهم، وإلّا وزنته أنا». قال: «لا! بل أنا أزن- والله- ثمنهم. وأنا أرغب الناس في ثوابهم. وكان- رحمه الله- أسرع الناس إلى فعل خير وكسب مَثوبة. ووزن ثمنهم.

وعدت بعد أيامٍ إلى عكا، وقد بقي من الأسرى عند كليام جيبا ثمانية وثلاثون أسيراً، وفيهم امرأة لبعض الذين خلّصهم الله تعالى على يديّ. فاشتريتها منه، وما وزنت ثمنها. فركبتُ إلى داره، لعنه الله، وقلت: «تبيعني منهم عشرة؟» قال: وحق ديني ما أبيع إلّا الجميع». قلت: «ما معي ثمن الجميع، وأنا أشتري بعضهم، والنوبة الأخرى أشتري الباقي». قال: «ما أبيعك إلّا الجميع». فانصرفت. وقدّر الله، سبحانه أنهم هربوا في تلك الليلة جميعهم. وسكان ضِياع عكا كلّهم من المسلمين: إذا وصل إليهم الأسير أخفوه، وأوصلوه إلى بلاد الإسلام.

وتطلّبهم ذلك الملعون، فما ظفر منهم بأحد. وأحسن الله، سبحانه خلاصهم. وأصبح يطالبني بثمن المرأة التي كنت اشتريتها وما وزنتُ ثمنها، وقد هربتْ في مَنْ هرب. فقلت: «سلّمْها إليّ وخذ ثمنها!». قال: «ثمنها لي من أمس قبل أن تهرب!» وألزمني بوزن ثمنها فوزنتُه. وهان عليّ ذلك لمسَّرتي بخلاص أولئك المساكين.

إنقاذ فارس

ورأيت في ذلك اليوم، وأنا في جانب الناس في القتال، فارساً قد حمل على فارس منا طعن حصانه قتله، وصاحبنا راجل في الأرض، ولا أدري مَنْ هو، لعبد ما بيننا. فدفعتُ حصاني إليه خوفاً عليه من الإفرنجي الذي طعنه، وقد بقيت القنطارية في الحصان، وهو ميت قد خرجت مصارينه. والإفرنجي قد اعتزل عنه غير بعيد، وجذب سيفه ووقف مستقبله. فلمّا وصلته وجدته ابن عمي، ناصر الدولة كامل بن مقلد- رحمه الله-، فوقفت عليه، وأخليت له ركابي، وقلت: «اركب!» فلما ركب رددت رأس

الحصان إلى المغرب، والمدينة في شرقيّنا. قال لي: «إلى أين تروح؟» قلت: «إلى هذا الذي طعن حصانك، فهو فرصة!» فمدّ يده وقبض على عنان الحصان، وقال: «ما تطاعن وعلى حصانك لابسان، إذا أوصلتني ارجع طاعِنْه». فمضيت أوصلته، وعدت إلى ذلك الكلب وقد دخل في أصحابه.

مؤمن تنقذه العناية الإلهية

وشاهدتُ، من لطف الله تعالى وحسن دفاعه: أن الإفرنج، لعنهم الله، نزلوا علينا بالفارس والراجل. وبيننا وبينهم العاصي، وهو زائد زيادة عظيمة. لا يمكنهم أن يجوزا إلينا، ولا نقدر نحن أن نجوز إليهم، فنزلوا على الجبل بخيامهم، ونزل منهم قوم إلى البساتين، وهي من جانبهم، هملوا خيلهم بالقصيل وناموا. فتجرّد شباب من رجّالة شيزر، وخلعوا ثيابهم، وأخذوا سيوفهم، وسبحوا إلى أولئك النيام، فقتلوا بعضهم. وتكاثروا على أصحابنا، فرموا نفوسهم إلى الماء وجازوا، وعسكر الفرنج قد ركب من الجبل مثل السيل، ومن جانبهم مسجد يعرف بمسجد أبي المجد بن سمية. وفيه رجل يُقال له: حسن الزاهد، وهو واقف على سطح بيوت في المسجد يصلي، وعليه ثياب سود صوف، ونحن نراه وما لنا إليه سبيل. وقد جاء الإفرنج فنزلوا على باب المسجد، وصعدوا إليه، ونحن نقول: «لا حول ولا قوة إلّا بالله! الساعة يقتلونه!» فلا والله ما قطع صلاته ولازال من مكانه! وعاد الإفرنج نزلوا، ركبوا خيلهم، وانصرفوا. وهو واقفٌ يصلي ! ولا نشكّ أن الله، سبحانه، أعماهم عنه، وستره عن أبصارهم، فسبحان القادر الرحيم!

أسامة يركب، في بعض المعارك، حصانين

وجُرح تحتي حصان على حمص، شقّت الطعنة قلبه، وأصابته عِدّة

سهام. فأخرجني من المعركة ومِنْخراه يرميان بالدم كالغُرْلَتين! وما أنكرت منه شيئاً! وبعد وصولي إلى أصحابي مات!

وجُرح تحتي حصان، في بلدة شيزر، في حرب محمود بن قراجا، ثلاثة جراحٍ، وأنا أُقاتل عليه، ولا أعلم، والله، أنّه قد جرح، لأني ما أنكرتُ منه شيئاً!

أسامة يلبس عُدّته ويتقلَّد سيفه وينام

قلت: أذكَرني ذكر الخيل بأمرٍ جرى لي مع صلاح الدين محمد بن أيوب الغسياني- رحمه الله-، وذلك أنّ ملك الأمراء أتابك زنكي- رحمه الله- نزل على دمشق في سنة ثلاثين وخمسمئة بأرض دارَيّا. وقد راسله صاحب بعلبك جمال الدين محمد بن بوري بن طغدكين- رحمه الله- في الوصول إليه. وخرج من بعلبك متوجّهاً إلى خدمة أتابك، فبلغه أن عسكر دمشق خرج يريد أخذه. فأمر صلاح الدين أن نركب للقائه، ودَفْع الدمشقيين عنه. فجاءني رسوله في الليل يقول: «اركب!»، وخيمتي إلى جانب خيمته، وهو قد ركب، ووقف عند خيمته. فركبتُ في الوقت. فقال: «كنتَ قد علمتَ بركوبي؟» قلت: «لا، والله». قال :«الساعةَ نفّذتُ إليك، فركبتَ في الوقت؟» قلت: «يا مولاي! حصاني يأكل شعيره، ويُلجمه الركابيّ ويقعد وهو في يده على باب الخيمة، وأنا ألبس عدّتي وأتقلَّد سيفي وأنام. فلما جاءني رسولك ما كان لي ما يعوقني».

فوقف إلى أن اجتمع عنده جماعة من العسكر، وقال: «البسوا سلاحكم!». وقد لبس أكثر الحاضرين وأنا إلى جانبه، ثمّ قال: «كم أقول لكم البسوا سلاحكم!» قلت: «يا مولاي! لا تكون تعنيني؟» قال: «نعم!». قلت: «والله ما أقدر ألبس! نحن في أوَّل الليل، وكزاغندي فيه زَرَديّتان مطبقتان. وإذا رأيتُ العدو لبستُه». فسكت.

حضور الذهن

قلت: كان عمي عز الدين- رحمه الله- يتفقد مني حضور فكري، في القتال ويمتحنني بالمسألة، فنحن يوماً في بعض الحرب التي كانت بيننا وبين صاحب حماة، وقد حشد وجمع، ووقف على ضيعة من ضياع شيزر يُحرق وينهب. فجرّد عمي من العسكر نحواً من ستين سبعين فارساً، وقال لي: «خُذْهم وسِرْ إليهم». فمضينا نتراكض، والتقينا بوادر خيلهم فكسرناهم وطعنّا فيهم، وقلعناهم من موضعهم الذي كانوا عليه. ونفّذتُ فارساً من أصحابي إلى عمي وأبي، رحمهما الله، وهما واقفان، ومعهما باقي العسكر وراجل كثير، أقول لهما: «سيرا بالرجّالة فقد كسرتُهم». فسارا إليّ. فلما قرُبا حملنا عليهم كسرناهم، ورموا خيلهم في الشاروف[1] وعبروه سباحةً وهو زائد ومضوا، وعدنا بالنصر. فقال لي عمي: «أيّ شيء نفّذتَ تقول لي؟» قلت: «نفّذتُ أقول لك: تقدّم بالرجّالة فقد كسرناهم». فقال: «مع مَنْ نفّذت إليّ؟» قلت: «مع رجب العبد». قال: «صدقت! ما أراك كنتَ إلّا حاضر القلب، ما أدهشك القتال!».

من تربية أسامة البيتية: والده يحضّه على ركوب الأخطار

وما رأيتُ الوالد- رحمه الله- نهاني عن قتالٍ ولا ركوب خطر، مع ما كان يرى فيّ وأرى من إشفاقه وإيثاره لي، ولقد رأيته يوماً، وكان عندنا بشيزر رهائن عن بغدوين، ملك الإفرنج، على قطيعة قطعها لحسام الدين تِمُرْتاش بن إيلغازي- رحمه الله-: فرسان إفرنج وأرمن. فلما وفوا ما عليهم، وأرادوا الرجوع إلى بلادهم، نفّذ خير خان، صاحب حمص، خيلاً كمنوا لهم في ظاهر شيزر. فلما توجّه الرهائن خرجوا عليهم

(1) الشاروف: من روافد نهر العاصي.

أخذوهم. ووقع الصائح، فركب عمي وأبي، رحمهما الله، ووقفا، وكلّ مَنْ يصل إليهما قد سيّراه من خلفهم. وجئت أنا فقال لي أبي: «اتبعهم بمَنْ معك، وارموا أنفسكم عليهم، واستخلصوا رهائنكم!». فتبعتهم وأدركتهم بعد ركض أكثر النهار، واستخلصتُ مَنْ كان معهم، وأخذت بعض خيل حمص، وعجبت من قوله: «ارموا نفوسكم عليهم!».

أسامة يقطع رأس الحيّة

ومرّةً كنت معه- رحمه الله- وهو واقف في قاعة داره، وإذا حيّة عظيمة قد أخرجت رأسها على إفريز رُواق القناطر التي في الدار. فوقف يبصرها، فحملتُ سُلّماً كان في جانب الدار، أسندته تحت الحيّة وصعِدتُ إليها، وهو يراني فلا ينهاني. وأخرجت سكيناً صغيرة من وسْطي، وطرحتها على رقبة الحيّة وهي نائمة، وبين وجهي وبينها دون الذراع، وجعلت أحزُّ رأسها، وخرجت التفّتْ على يدي، إلى أن قطعتُ رأسها، وألقيتها إلى الدار، وهي ميتة.

ويطعن الأسد

بل رأيته- رحمه الله- وقد خرجنا يوماً لقتال أسد ظهر على الجسر. فلما وصلناه حمل علينا من أجَمة كان فيها. فحمل على الخيل، ثمّ وقف، وأنا وأخي بهاء الدولة منقذ- رحمه الله- بين الأسد وبين موكب فيه أبي وعمي، رحمهما الله، ومعهما جماعة من الجند. والأسد قد ربض على جُرْف النهر يتضّرب بصدره على الأرض، ويهدر. فحملتُ عليه، فصاح علي أبي- رحمه الله-: «لا تستقبله يا مجنون، فيأخذك!» فطعنْتُهُ. فلا والله ما تحرَّك من مكانه، ومات موضعَهُ! فما رأيته ينهاني عن قتالٍ، منذ ذلك اليوم!

يوم ضرب الروم شيزر بالمنجنيق

ومن عجيب الآجال: لما نزل الروم إلى شيزر، سنة اثنتين وثلاثين وخمسمئة، نصبوا عليها مجانيق هائلة جاءت معهم من بلادهم، ترمي الثِّقْل، ويبلغ حَجَرها ما لا تبلغه النشّابة، وترمي الحجر عشرين وخمسة وعشرين رطلًا. ولقد رموا مرّة دار صاحب لي، يُقال له: يوسف بن أبي الغريب- رحمه الله-، ببيت قوفا، فهدمت عُلْوَها وسُفْلَها بحجر واحد. وكان على برج، في دار الأمير، قُنطارية فيها راية منصوبة، وطريق الناس في الحصن من تحتها. فضرب القنطاريةَ حجر المنجنيق كسرها من نصفها. وانقلب كَسْرُها الذي فيه السنان، تنكّس ووقع إلى الطريق، ورجل من أصحابنا عابر، فوقع السنان من ذلك العلوّ، وفيه نصف القُنطارية، في تَرْقُوَته[1]، خرج إلى الأرض وقتله!

يوم قصد الفرنج دمشق

ومن نفاذ المشيئة في الآجال والأعمار: أن الإفرنج، خذلهم الله، أجمع رأيهم على أن يقصدوا دمشق ويأخذوها. فاجتمع منهم خلق كثير، وسار إليهم صاحب الرُّها وتل باشر وصاحب أنطاكية، فنزل صاحب أنطاكية على شيزر، في طريقه إلى دمشق. وقد تبايعوا بينهم دور دمشق وحمّاماتها وقياسيرها. واشتروها البَرْجاسيّة[2]، ووزنوا لهم أثمانها. وما عندهم شكّ في فتحها وملكها. وكَفَرطاب إذ ذاك لصاحب أنطاكية، فجرّد من عسكره مئة فارس انتخبهم وأمرهم بالمقام بكفرطاب مُقابلَنا ومقابل حماة. فلما سار إلى دمشق اجتمع مَنْ بالشام من المسلمين لقصد كفرطاب، وأنفذوا رجلًا من أصحابنا، يُقال له: قُنيب بن مالك، فجسّ لهم كفرطاب في الليل، فوصلها، دار بها وعاد،

(1) الترقوة: العظم بين ثغرة النحر والكتف.
(2) البرجاسية: البرجوازية.

وقال: «أبشروا بالغنيمة والسلامة!» فسار المسلمون إليهم فالتقوا على مثكير. فنصر الله، سبحانه، الإسلام، وقتلوا الإفرنج جميعهم. وكان قُنيب، الذي جسّ لهم كفرطاب، قد رأى في خندقها دوابّاً كثيرة. فلما ظفروا بالإفرنج وقتلوهم طمع في أخذ تلك الدواب التي في الخندق، ورجا أن يفوز بالغنيمة وحده! فمضى يركض إلى الخندق، فرمى عليه رجل من الإفرنج، من الحصن، حجراً فقتله. وكانت له عندنا والدة عجوز كبيرة تندُب في مأتمنا، ثمّ تندُب ولدها. فكانت إذا ندبت على ابنها قُنيب يتدفّق ثدياها باللبن حتى تغرق ثيابها. فإذا فرغت من نَدْبها عليه وسكنت لوعتها، عادا ثدياها كالجلدتين: ما فيهما قطرة لبن! فسبحان من أشرب القلوب الحَنّة على الأولاد!

ولما قِيل لصاحب أنطاكية، وهو على دمشق: «قد قتل المسلمون أصحابك». قال: «ما هو صحيح! قد تركتُ بكفرطاب مئة فارس تلتقي المسلمين كلّهم». وقضى الله سبحانه أن المسلمين بدمشق نُصروا على الإفرنج، وقتلوا منهم مقتلة عظيمة، وأخذوا جميع دوابّهم. فرحلوا عن دمشق أسوأ رحيل وأذلّه، والحمد لله رب العالمين.

والدة أسامة في القتال

وفي ذلك اليوم فرّقت والدتي، رحمها الله، سيوفي وكزاغنداتي. وجاءت إلى أخت لي كبيرة في السن، وقالت: «البسي خُفّك وإزارك!» فلبستْ، وأخذتْها إلى رَوْشن في داري، يشرف على الوادي من الشرق، أجلستْها عليه، وجلست إلى باب الروشن، ونصرنا الله، سبحانه، عليهم. وجئت إلى داري أطلب شيئاً من سلاحي، ما وجدتُ إلّا جهازات السيوف وعِيَب الكزاغندات. قلت: «يا أمي، أين سلاحي؟» قالت: «يا بني، أعطيت السلاح لمَن يقاتل عنّا. وما ظننتك سالماً!» قلت: «فأختي أي شيء تعمل هاهنا؟» قالت: «يا بني، أجلستُها على الروشن وجلستُ برّاً منها.

إذا رأيتُ الباطنية قد وصلوا إلينا، دفعتُها رميتُها إلى الوادي، فأراها قد ماتت ولا أراها مع الفلاحين والحلّاجين مأسورة!» فشكرتها على ذلك، وشكرتْها الأخت وجزتها خيراً، فهذه النخوة أشدّ من نخوات الرجال.

عجوز تضرب بالسيف

وتلثّمتْ في ذلك اليوم عجوز من جواري جدّي الأمير أبي الحسن علي- رحمه الله-، يُقال لها: فنون. فأخذت سيفاً، وخرجت إلى القتال، وما زالت كذلك حتى صعِدْنا وتكاثرنا عليهم.

جدّة أسامة وأصالة رأيها

وما يُنكَر للنساء الكرام الأنفة والنخوة والإصابة في الرأي. ولقد خرجتُ يوماً من الأيام مع الوالد- رحمه الله- إلى الصيد. وكان مشغوفاً بالصيد، عنده من البزاة والشواهين والصقور والفهود والكلاب الزغاوية ما لا يكاد يجتمع عند غيره. ويركب في أربعين فارساً من أولاده ومماليكه، كلّ منهم خبير بالصيد، عارف بالقنص. وله بشيزر مُتصيّدان: يوماً يركب إلى غربيّ البلد، إلى أزوار وأنهار، فيتصيّد الدُّرّاج وطير الماء والأرانب والغزلان ويقتل الخنازير، ويوماً يركب إلى الجبل قِبْليّ البلد، يتصيّد الحجل والأرانب. فنحن في الجبل يوماً وقد حانت صلاة العصر، فنزل ونزلنا نصلي فُرادى. وإذا غلام قد جاء يركض قال: «هذا الأسد!» فسلّمتُ قبل الوالد- رحمه الله- لكيلا يمنعني من قتال الأسد. وركبتُ ومعي رمحي، فحملت عليه، فاستقبلني وهدر. فحاص بي الحصان، ووقع الرمح من يدي لثقله. وطردني شوطاً جيداً، ثمّ رجع إلى سفح الجبل، ووقف عليه. وهو من أعظم السِّباع، كأنه قنطرة، جائع. وكلَّما دنونا منه نزل من الجبل، طرد الخيل وعاد إلى مكانه، وما ينزل نَزْلة إلّا يُؤثِّر في أصحابنا.

ولقد رأيتُه راكباً مع رجل من غلمان عمي، يُقال له: بُسْتُكين، غرزةٌ على وركي حصانه، وخرّق بمخالبه ثيابه وراناته[1]، وعاد إلى الجبل، فما كان لي فيه حيلة إلّا أن صعدت فوقه في سفح الجبل، ثمّ حدرت حصاني عليه، فطعنته نفّذت الرمح فيه، وتركته في جانبه. فتقلّب إلى أسفل الجبل والرمح فيه. فمات الأسد، وانكسر الرمح، والوالد- رحمه الله- واقفٌ يرانا، ومعه أولاد أخيه عز الدين يبصرون ما يجري، وهم صبيان.

وحملنا الأسد ودخلنا البلد العِشاء، وإذا جدتي لأبي، رحمهما الله، قد جاءتني في الليل، وبين يدها شمعة. وهي عجوز كبيرة قد قاربت من العمر مئة سنة. فما شككت أنها قد جاءت تهنّئني بالسلامة، وتعرّفني مسرَّتها بما فعلت. فلقيتُها، وقبّلتُ يدها. فقالت لي بغيظٍ وغضب: «يا بنيّ، أيْش يحملك على هذه المصائب التي تخاطر فيها بنفسك وحصانك، وتكسر سلاحك، ويزداد قلب عمك منك وحشة ونفوراً؟» قلت: «يا سِتّي! إنّما أخاطر بنفسي في هذا ومثله لأتقرّب إلى قلب عمي!» قالت: «لا والله، ما يقرّبك هذا منه. وإنّه يزيدك منه بعداً، ويزيده منك وحشة ونفوراً» فعلمتُ أنها، رحمها الله، نصحتني في قولها وصدقتني. ولعمري إنهنّ أمهات رجال!

امرأة مسلمة تأسر ثلاثة من عسكر الإفرنج

ومن إقدام النساء: أن جماعة من الإفرنج الحجّاج حجّوا وعادوا إلى رَفَنيّة (وكانت ذلك الوقت لهم)، وخرجوا منها يريدون أفامية[2]. فتاهوا في الليل، وجاؤوا إلى شيزر و(هي إذ ذاك بغير سور)، فدخلوا المدينة، وهم في نحوٍ من سبعمئة ثمانمئة من رجال ونساء وصبيان. وكان

(1) الران: الغطاء والحجاب الكثيف.
(2) أفامية: تقع في حوض نهر العاصي الأوسط، شمال غربي حماة.

عسكر شيزر قد خرج مع عمي عز الدين أبي العساكر سلطان، وفخر الدين أبى كامل شافع، رحمهما الله، ليلقيا عروسين قد تزوّجاهما من بني الصوفي الحلبيين، أخوات، ووالدي- رحمه الله- في الحصن. فخرج رجل من المدينة في شغل له، في الليل، فرأى إفرنجياً، فعاد أخذ سيفه وخرج قتله. ووقع الصياح في البلد، وخرج الناس فقتلوهم، وغنموا ما كان معهم من النساء والصبيان والفضة والبهائم.

وفي شيزر امرأة من نساء أصحابنا، يُقال لها: نضرة بنت بوزرماط، خرجتْ مع الناس أخذتْ إفرنجيّاً أدخلتْهُ بيتها، وخرجت أخذت آخر أدخلته بيتها، وعادت خرجت أخذت آخر. فاجتمع عندها ثلاثة من الإفرنج، فأخذت ما كان معهم وما صلَح لها من سَلَبهم، وخرجتْ دعتْ قوماً من جيرانها قتلوهم!

عِشْرة المسلمين تنفعهم: مَثَل من جفاء أخلاقهم

فمن جفاء أخلاقهم، قبحهم الله: أنني إذا زرت بيت المقدس دخلتُ إلى المسجد الأقصى، وفي جانبه مسجد صغير وقد جعله الإفرنج كنيسة، فكنت إذا دخلت المسجد الأقصى وفيه الداويّة[1]، وهم أصدقائي، يُخْلون لي ذلك المسجد الصغير أصلي فيه، فدخلتُه يوماً فكبّرتُ ووقفت في الصلاة. فهجم عليّ واحد من الإفرنج، مَسَكني وردّ وجهي إلى الشرق، وقال: «كذا صَلِّ!» فتبادر إليه قوم من الداويّة، أخذوه وأخرجوه عني، وعدتُ أنا إلى الصلاة. فاغتفلهم وعاد هجم عليّ ذلك بعينه، وردّ وجهي إلى الشرق، وقال: «كذا صلِّ!» فعاد الداويّة دخلوا إليه وأخرجوه، واعتذروا إلي، وقالوا: «هذا غريب وَصَل من بلاد الإفرنج في هذه الأيام، وما رأى من يُصلّي إلى غير الشرق». فقلت:

(1) هم فرسان الهيكل الداوية، المنقطعون إلى قتال المسلمين لا يسألون عن شيء غيره.

«حَسْبي من الصلاة!» فخرجتُ فكنتُ أعجب من ذلك الشيطان وتغيُّر وجهه ورِعدته، وما لَحِقه من نظر الصلاة إلى القبلة!

عقولهم في نظر أسامة

ورأيتُ واحداً منهم، جاء إلى الأمير معين الدين- رحمه الله-، وهو في الصخرة، فقال: «تريد تبصر الله صغيراً» قال: «نعم!». فمشى بين أيدينا حتى أرانا صورة مريم، والمسيح عليه الصلاة والسلام صغير في حجرها! فقال: «هذا الله صغير!» تعالى الله عمّا يقول الكافرون علوّاً كبيراً.

لا نخوة عندهم ولا غيرة

وليس عندهم شيء من النخوة والغيرة. يكون الرجل منهم يمشي هو وامرأته، يلقاه رجلٌ آخر يأخذ المرأة، ويعتزل بها، ويتحدَّث معها، والزوج واقفٌ ناحية ينتظر فراغها من الحديث! فإذا طَوّلتْ عليه خلّاها مع المُتحدِّث ومضى.

ولحم الخنزير

ومن الإفرنج قوم قد تبلَّدوا وعاشروا المسلمين، فهم أصلح من القريبي العهد ببلادهم. لكنهم شاذّ لا يُقاس عليه. فمن ذلك أنني نفّذت صاحباً إلى أنطاكية في شغل، وكان بها الرئيس تادرس بن الصفي، وبيني وبينه صداقة، وهو نافذ الحكم في أنطاكية. فقال لصاحبي يوماً: «قد دعاني صديق لي من الإفرنج، تجيء معي ترى زِيّهم؟» قال: «فمضيت

معه، فجئنا إلى دار فارس من الفرسان العُتق الذين خرجوا في أوَّل خروج الإفرنج، وقد اعتفى من الديوان والخدمة، وله بأنطاكية ملك يعيش منه. فأحضر مائدة حسنة، وطعاماً في غاية النظافة والجودة، ورآني متوقِّفاً عن الأكل، فقال: كلّ طيب النفس، فأنا ما آكل من طعام الإفرنج! ولي طبّاخات مصريات ما آكل إلّا من طبخهنّ. ولا يدخل داري لحم خنزير. فأكلتُ وأنا محترز. وانصرفنا.

فأنا بعدُ مجتازٌ في السوق، وامرأة إفرنجيّة تعلّقتْ بي وهي تُبربر بلسانهم، وما أدري ما تقول! فاجتمع عليّ خلق من الإفرنج، فأيقنتُ بالهلاك، وإذا ذلك الفارس قد أقبل فرآني. فجاء فقال لتلك المرأة: ما لك ولهذا المسلم؟ قالت: هذا قتل أخي عُرْس. وكان هذا عرس فارساً بأفامية، فقتله بعض جند حماة. فصاح عليها وقال: هذا رجل برجاسي (أي تاجر) لا يقاتل، ولا يحضر القتال! وصاح على أولئك المجتمعين، فتفرَّقوا، وأخذ بيدي ومضى. فكان تأثير تلك المؤاكلة خلاصي من القتل.

فرسان الإفرنج يهاجمون شيزر ويفشلون

النصر في الحرب من الله، تبارك وتعالى، لا بترتيب وتدبير، ولا بكثرة نفير ولا نصير. وقد كنت إذا بعثني عمي- رحمه الله- لقتال أتراك أو إفرنج، أقول له: «يا مولاي! مُرْني بما أتدبَّر به إذا لقيتُ العدو. فيقول: «يا بنيّ، الحرب تدبّر نفسها»، وصدق.

وكان أمرني أن آخذ امرأته وأولاده (خاتون بنت تاج الدولة تُتُش)، والعسكر، وأمضي أوصلهم إلى حصن مصياث. وهو إذ ذاك له. وكان يشفق عليهم من حرّ شيزر، فركبت، وركب أبي وعمي- رحمهما الله-، معنا، إلى بعض الطريق، وعادا وليس معهما إلّا المماليك الصغار لجرّ

الجنائب[1] وحمل السلاح. والعسكر كلّه معي. فلما قربا من المدينة سمعا طبل الجسر يضرب. فقالا: «شيء قد جرى في الجسر!» فدفعا خيلهما تناقلاً خبباً إلى الجسر. وكان بيننا وبين الإفرنج، لعنهم الله، هدنة. فنفّذوا مَنْ كشف لهم مخاضة[2] يعبرون منها إلى مدينة الجسر، وهي في جزيرة لا يُعبر إليها إلّا من جسر معقود بالحجر والكلس، لا يصل الإفرنج إليه، فدلّهم ذاك الجاسوس على مخاضة. فركبوا جميعهم من أفامية فأصبحوا إلى ذاك الموضع الذي دلّهم عليه، عبروا الماء وملكوا الدور. وعلّم كلّ واحد منهم صليبه على دار، وركَزَ عليها رايته!

فلما أشرف أبي وعمي، رحمهما الله، على الحصن، كبر أهل الحصن، وصاحوا، فألقى الله سبحانه وتعالى على الإفرنج الرعب والخذلان، فذُهلوا عن الموضع الذي عبروا منه، ورموا خيلهم، وهم بدروعهم، عليها، في غير مخاض، فغرق منهم جماعة كثيرة. كان الفارس يغوص في الماء، فيسقط عن سرجه ويرسب في الماء، ويطلع الحصان. ومضى مَنْ سلم منهم منهزمين، لا يلوي بعضهم على بعض، وهم في جمعٍ كثير، وأبي وعمي معهما عشرة مماليك صبيان. فأقام عمي بالجسر، ورجع أبي إلى شيزر. وأوصلتُ أنا أولاد عمي إلى مصياث، وعدت من يومي وصليت العِشاء. فأُخبرت بما جرى. فحضرتُ عند والدي- رحمه الله-، وشاورته في أن أمضي إلى عمي في حصن الجسر. قال: «تصل في الليل، وهم نيام. ولكن سِرْ عليهم من بُكرة». فأصبحتُ سِرْتُ، وحضرت عنده. وركبنا وقفنا على ذلك الموضع الذي غرق فيه الإفرنج، ونزل إليه جماعة من السُّبّاح، فأخرجوا جماعة من فرسانهم موتى. فقلت لعمي: «يا مولاي، ما نقطع رؤوسهم ونُنفذها إلى شيزر؟» قال: «افعل!» فقطعنا منهم نحو من العشرين رأساً. فكان الدم يسيل منهم، وكأنهم قد قُتلوا تلك الساعة، ولهم يوم وليلة. وأظن الماء حفظ فيهم دمهم. وغنم الناس منهم سلاحاً كثيراً: من الزّرَديات والسيوف والقُنطاريات

(1) الخيل التي تُقاد ولا تُركب.
(2) ممرّ يكون في النهر متسع يتمكّن الفارس من عبوره.

والخُـوَذ والكَلْسات والـزّرد... فكانـت الصيحـة التـي وقعـت في الإفرنـج، وهزيمتهـم وهلاكهـم، مـن لطـف اللـه، عـزّ وجـلّ، لا بقـوّة ولا بعسـكر، فتبـارك اللـه القـادر عـلى مـا يشـاء.

تأمُّلات أسامة بشأن طول العمر

ولم أدر أنّ داء الكبر عـامّ، يُعـدي كلّ مَـنْ أغفلـه الحِمام. فلـما توقّلـتُ ذروة التسـعين، وأبـلاني مـر الأيـام والسـنين، صرت كجـواد العـلّاف لا الجـواد المتـلاف، ولصِقتُ مـن الضعـف بـالأرض، ودخل مـن الكبر بعضي في بعـض، حتـى أنكـرتُ نفسي وتحسرت عـلى أمسي، وقلـت في وصـف حـالي:

لما بلغتُ من الحياة إلى مـــدى قـد كنـت أهـواه تمنّيتُ الـــرَّدى
لم يُبْـق طـول العمـر منـي مُنّـــةً ألقـى بهـا صرْفَ الزمـان إذا اعتـدى
ضعُفتْ قُـوايَ وخاننـي الثقتـان: مـن بصري وسـمعي حين شـارفْتُ المدى
فـإذا نهضـت حسـبت أنّيَ حامـلٌ جبـلًا، وأمـشي إن مشـيتُ مُقيَّـدا
وأدِبُّ، في كفّـي العصا، وعهدْتُها في الحرب تحمل أسـمراً ومُهنَّـــدا
وأبيـتُ في لِـين المِهـــاد مُسـهَّدا قَلِقـاً كأنّي مـا افْتَرشْـتُ الجَلْمَـدا
والمرْءُ يُنْكـس في الحياة، وبينما بلـغ الكـمال وتـمّ، عـاد كـما بـدا

وأنـا القائـل بمـصر أذمُّ مـن العيـش الراحـة والدَّعـة، ومـا كان أعجـل تقضّيـه وأسرعَـه!

انظُـرْ إلى صرف دهري كيف عوّدني بعد المشـيب سـوى عاداتيَ الأُوَلِ
وفي تغايـر صرف الدهـر مُـعتبَـرٌ وأيّ حـالٍ على الأيّـــام لم تَحُلِ

قد كنتُ مِسْعر حربٍ، كلّما خمدت أذكيْتُها باقتداح البِيض في القُلَلِ
همّمي منازلة الأقران أحسبهم فرائسي فهمُ منّي على وجَلِ
أمضي على الهول من ليْلٍ وأهجم من سيْلٍ، وأُقدمُ في الهيجاء من أجَلِ
فصِرتُ كالغداة المكسال: مضجعها على الحشايا وراء السّجْف والكِللِ
قد كدتُ أعفَن من طول الثَّواء كما يُصدي المهنّدَ طولُ اللّبْث في الخلِلِ
أروح بعد دروع الحرب في حُللٍ من الدَّبيقي فبؤساً لي وللحُللِ
وما الرفاهة من رأيي ولا أربي ولا التنعُّم من شأني ولا شُغلي
ولست أرضى بلوغ المجد في رَفَهٍ ولا العلى دون حَطْمِ البِيض والأَسَل

وكنت أظن أنّ الزمان لا يبلي جديده، ولا يهي شديده، وأني إذ عدت إلى الشام وجدت به أيامي كعهدي، ما غيّرها الزمان بعدي. فلما عدت كذبتني وعود المطامع، وكان ذلك الظنّ كالسراب اللامع. اللهم غفراً هذه جملة اعتراضية عرضت، ونفثة همٍّ أفضت ثمَّ انقضتْ.

في بقاء أسامة أوضح مُعْتَبر

فلا يظنّ ظانٌّ أن الموت يقدِّمه ركوب الخطر، ولا يؤخِّره شِدّة الحذر، ففي بقائي أوضح مُعْتَبر. فكم لقيتُ من الأهوال، وتقحّمتُ المخاوف والأخطار، ولاقيتُ الفرسان، وقتلت الأسود، وضُربتُ بالسيوف، وطُعنتُ بالرماح، وجُرحتُ بالسهام والجروخ[1]، وأنا من الأجل في حصن حصين، إلى أن بلغت تمام التسعين، فرأيت الصِّحة والبقاء، كما قال صلّى الله عليه وسلّم: «كفى بالصّحة داء». فأعقَبَت النجاةَ من تلك الأهوال،

(1) من آلات الحرب ترمي السهام والحجارة.

ما هو أصعب من القتل والقتال. وكان الهلاك في كُنْه الجيش أسهل من تكاليف العيش! استرجعت مني الأيام بطول الحياة، سائرَ محبوب اللذات. وشاب كدَرُ النّكَد صفْوَ العيش الرّغَد، فأنا كما قلت:

مع الثمانين عاثَ الدهر في جلدي — وساءني ضعف رجلي واضطرابُ يدي
إذا كتبْتُ فخطّي جِدُّ مضطربٍ — كخطّ مرتعشِ الكفّيْن مُـــــرْتَعِدِ
فاعجبْ لضعف يدي عن حملها قلماً — من بعد حَطْم القنا في لَبّةِ الأسدِ
وإن مشَيْتُ وفي كفّي العصا ثَقُلَتْ — رِجْلي، كأنّي أخوض الوَحْل في الجلَدِ
فقل لمن يتمنّى طول مُدّتِـــــــهِ — هذي عواقب طول العمر والمُدَدِ

ضعُفت القوة ووهَتْ، وتقضّتْ بُلَهْنِيَة[1] العيش وانتهت، ونكسني التعمير بين الأنام. وإلى الخمول يؤول تَسُّعر الظلام، حتى أصبحتُ كما قلت :

تناستنيَ الآجالُ حتى كأنّني — رديّة سَفْرٍ بالفلاة حسيرُ
ولما تدعْ مني الثمانون مُنّـــةً — كأني إذا رُمْت القيام، كسيرُ
أؤدّي صلاتي قاعداً، وسجودها — علّي، إذا رمْتُ السجود، عسيرُ
وقد أنذرتْني هذه الحال: أنّني — دنَتْ رِحلةٌ منّي وحانَ مسير

(1) هناءة العيش.

عود على بدء

وإذن، فإنّ أمامنا واحداً من أهمّ كتب السيرة الذاتية في الأدب العربيّ القديم، وبالتالي، فهو يعكس نموذج فنّ السيرة في التقليد العربيّ الإسلامي من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى يُمثِّل وثيقةً تاريخية لقائدٍ عسكريٍّ شارك في الحروب الصليبية ورصد آثارها المُدمِّرة على واقع الناس وحياتهم من جهةٍ ثانية.

في كتابه - سيرته الذاتية (الاعتبار)، يستعيد أسامة بن منقذ، وقد نيّف على التسعين أو بلغها، جزءاً من تربيته البيتية وماضيه الشخصي؛ كما يستعيد حوادث ومواقف وذكرياتٍ كثيرة منذ أن كان صبيّاً في قلعة شيزر، إلى أن شَبَّ عن الطوق وانخرط، فتيّاً، في خوض القتال ضدّ الإفرنج في حروبهم الصليبية على ديار المسلمين. ولم تكنْ هذه السيرة له وحده، فقد كُتِبَتْ في ضوء هذه الحروب التي فُرِضَتْ عليه ووجد نفسه مدفوعاً إليها، بل فُرِضَتْ على محيطه ككلّ، الإنساني والاجتماعي

والبيئي، وهي التي كانت سبب الويلات التي لحقت به ونغّصت عليه حياته الهانئة منذ أن كان ابن الثانية من عمره ورضي بها نَفْساً وقرَّ عَيْناً. لقد عاش حياة متقلّبة في قرن أكثر اضطراباً ودمويّةً مثل القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، بحيث اشتدّ الصّراع الديني السني (السلاجقة) والاتجاه الشيعي (الباطنية الموالين للفاطميين) من جهةٍ، والصّراع الإسلامي المسيحي المُتمثِّل في هجمات الصليبيّين على بلاد مصر والشام من جهةٍ ثانية.

إنّها، بهذا المعنى، سيرةٌ حربيّةٌ يتشابك فيها الذّاتي والجماعي. فهو يُركّز في مجملها، لأكثر من اعتبار وقصد، على وقائع تلك الحروب اللعينة التي عاشها ووقف في مقدِّمة الجبهة المستعرة ضدّ جيوش الصليبيّين، ومستشاراً مُفاوِضاً في الملمّات الصعبة التي حاطت به ودُفع إليها من بلدٍ إلى آخر، الشام ومصر وفلسطين وشبه الجزيرة.

وهي، بمعنى آخر، وثيقةٌ للتاريخ والحضارة، اصطبغت بدم التعصُّب الديني ومكائد السُّلطة السياسية. وكأنّي بأسامة يُودِع سيرته الذاتية شهادته للتاريخ، تلك الشهادة التي لم ينقلها من بطون الكتب، وإنّما كان شاهداً بنفسه على كثيرٍ منها، أو كان طرفاً رئيسيّاً فيها. وأيّ شهادة مثلها هذه التي اصطبغت بآلام الغربة وشكوى الفراق، والمنفى، والشعور بالظلم والزراية، بقدر ما تنفّست في حضرة نفْسٍ ثابتة كالأشجار، وهمّةٍ عالية لم تخضع لشروط العصر المُجحفة، ولم تستسلم حتّى وهي في أرذل العمر. أليست السيرة الذاتية غير هذه الشهادة ! ثُمّ إنّها «لا تستحقُّ اسمها إلّا إذا كانت لكاتبٍ يعيش مواقف حدّيّةً قصية (المحنة والألم، عسر التكيُّف، القهر السياسي، السجن، المنفى..)، أو كانت آخر إشارة إشهادية اعترافية يقوم بها على عتبة توديع الحياة»![1] فلم يقصر سيرته على ذاته فحسب، بل جعلها ممتدَّة لتشمل عصره الحَرِج بكلّ تداعياته وآثاره، كما «لم يقصر عمله على

(1) بنسالم حميش، عن سيرتي ابن بطوطة وابن خلدون، كتاب الدوحة، العدد 78، أبريل 2014، ص6.

المفاوضات الدبلوماسية؛ فهو قبل كلّ شيء فكر ثاقب ومراقب نافذ البصيرة سوف يترك لنا شهادة لا تُنْسى في عادات الإفرنج وحياتهم اليومية» كما يرى أمين معلوف[1].

لهذه الاعتبارات كُلّها، سُمِّيت سيرة أسامة بـ«الاعتبار»، بحيث وقعت من غلبة السياق الذي حكم أحاديثها ومُذكّراتها، وهو استخلاص العبرة منها. ولَعلّ في مُقدِّمة مَنْ كان يُوجِّه إليه هذا الخطاب، هو القائد صلاح الدين الأيوبي، الذي كُتِبَتْ هذه السيرة في قصره، فإنّ «ركوب أخطار الحروب لا ينقص الأجل المكتوب»، وإنّ «النصر في الحرب من الله، لا بترتيب وتدبير، ولا بكثرة نفير ولا نصير». وربّما اعتبرنا نحن بدورنا، فما أشبه اليوم بالبارحة، وأشبه زماننا بزمان أسامة، حيث كثرت الفتن، وتفرَّقت الأهواء، وغلبت الأطماع، واختلّ الأمن، وتخلَّت النُّخَب عن أدوارها ومسؤوليّاتها، وتفشَّت البدع والأفكار المُتطرِّفة التي ليست من سماحة الإسلام ووسطيّته في شيء؛ وإنّ ذلك لَمِما يُبدِّد طاقات أمّتنا العظيمة ويَقْعد بها عن اللِّحاق بالعصر والمساهمة فيه.

(1) أمين معلوف، الحروب الصليبية كما رآها العرب، ترجمة د. عفيف دمشقية، دار الفارابي، بيروت، ط.2، 1998، ص168.

الفهرس

تقديم 5

النص والمرأة! 11
(من الترجمة إلى السيرة - كتابة الذات - فيليب لوجون وميثاق السيرة الذاتية - تطابق وصدق - بضمير المتكلم)

ما صنَّفهُ علماءُ العرب في أحوال أنفسهم 29
(إرثٌ سيريٌّ - خطابٌ عابر للأنواع - مغالطات المستشرقين)

«الاعتبار»: (سيرة ذاتية لأسامة بن منقذ) 47
(سيرة ذاتية أم مذكرات؟ - سيرة التعلُّم وسيرة البطولة - صورة الإفرنج - نظام الحكي)

(مختارات من كتاب الاعتبار) 61

عود على بدء 107

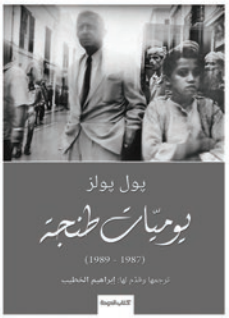
صدر في سلسلة

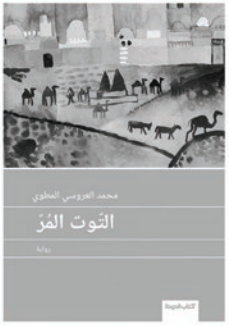
	2011	
1	طبائع الاستبداد	عبد الرحمن الكواكبي
2	برقوق نيسان	غسان كنفاني
3	الأئمة الأربعة	سليمان فياض
4	الفصول الأربعة	عمر فاخوري
5	الإسلام وأصول الحكم - بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام	علي عبدالرازق
6	شروط النهضة	مالك بن نبيّ
7	صلاح جاهين - أمير شعراء العامية	محمد بغدادي
	2012	
8	نداء الحياة - مختارات شعرية - الخيال الشعري عند العرب	أبو القاسم الشابي
9	حرّية الفكر وأبطالها في التاريخ	سلامة موسى
10	الغربال	ميخائيل نعيمة
11	الإسلام بين العلم والمدنيّة	الشيخ محمد عبده
12	أصوات الشاعر المترجم - مختارات من قصائده وترجماته	بدر شاكر السياب
13	امرأتنا في الشريعة والمجتمع	الطاهر حداد
14	الشيخان	طه حسين
15	ورد أكثر - مختارات شعرية ونثرية	محمود درويش
16	يوميات نائب في الأرياف	توفيق الحكيم
17	عبقرية عمر	عباس محمود العقاد
18	عبقرية الصدّيق	عباس محمود العقاد
19	رحلتان إلى اليابان	علي أحمد الجرجاوي/صبري حافظ
	2013	
20	لطائف السمر في سكان الزُّهرة والقمر أو (الغاية في البداءة والنهاية)	ميخائيل الصقال
21	ثورة الأدب	د. محمد حسين هيكل
22	في مديح الحدود	ريجيس دوبريه
23	الكتابات السياسيّة	الإمام محمد عبده
24	نحو فكر مغاير	عبد الكبير الخطيبي
25	تاريخ علم الأدب	روحي الخالدي
26	عبقرية خالد	عباس محمود العقاد
27	أصوات الضمير	خمسون قصيدة من الشعر العالمي
28	مرايا يحيى حقي	يحيى حقي
29	عبقرية محمد	عباس محمود العقاد
30	عبدالله العروي من التاريخ إلى الحب	حوار أجراه محمد الداهي
31	فتاوى كبار الكتّاب والأدباء في مستقبل اللّغة العربيّة	مجموعة مؤلفين

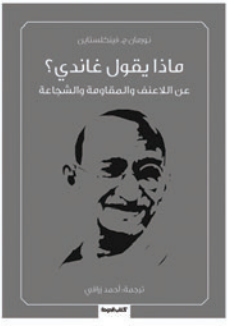
	2014	
32	عام جديد بلون الكرز (مختارات من أشعار ونصوص مالك حداد)	ترجمة: شرف الدين شكري
33	سراج الرُّعاة (حوارات مع كُتاب عالميّين)	خالد النجار
34	مقالة في العبودية المختارة (إيتيان دي لابويسيه)	ترجمة: مصطفى صفوان
35	عن سيرتَي ابن بطوطة وابن خلدون	د.بنسالم حِمّيش
36	حي بن يقظان - تحقيق: أحمد أمين	ابن طفيل
37	الإصبع الصغيرة - ترجمة: د.عبدالرحمن بوعلي	ميشال سار
38	محمد إقبال - مختارات شعرية	محمد إقبال
39	تزفيتان تودوروف (تأمُّلات في الحضارة، والديموقراطية، والغيرية)	ترجمة: محمد الجرطي
40	نماذج بشرية	أحمد رضا حوحو
41	الشرق الفنّان	د.زكي نجيب محمود
42	تشيخوف - رسائل إلي العائلة	ترجمة: ياسر شعبان
43	إلياس أبو شبكة «العصفور الصغير»	مختارات شعرية
	2015	
44	لماذا تأخر المسلمون؟ ولماذا تقدم غيرهم؟	الأمير شكيب أرسلان
45	مختارات من الأدب السوداني	علي المك
46	رحلة إلى أوروبا	جُرجي زيدان
47	المُعتمدُ بنُ عبّاد في سنواته الأخيرة بالأسر	د.عبدالدين حمروش
48	تاريخ الفنون وأشهر الصور	سلامة موسى
49	من أجل المسلمين	إيدوي بلينيل - ترجمة: عبداللطيف القرشي
50	زينة المعنى (الكتابة، الخط، الزخرفة)	يوسف ذَنّون
51	الواسطة في معرفة أحوال مالطة	أحمد فارس الشدياق
52	النخبة الفكرية والانشقاق	د. مُحسن الموسوي
53	ياسمينة وقصص أخرى	إيزابيل إيبرهاردت
54	آباي (كتاب الأقوال)	ترجمة وتقديم: بوداود عمير
55	مأساة واق الواق	ترجمة: عبدالسلام الغرياني
	2016	
56	بين الجزْر والمدّ (صفحات في اللّغة والآداب والفنّ والحضارة)	محمد محمود الزبيري
57	ظلّ الذّاكرة (حوارات ونصوص من أرشيف «الدوحة»)	مي زيادة
58	الرحلة الفنّية إلى الديار المصريّة (1932) تحقيق: رشيد العفاقي	قسم التحرير «مجلّة الدوحة»
59	قيصر وكليوبترا	أليكسي شوتان -تعريب: عبد الكريم أبو علو
60	الصين وفنون الإسلام	إسماعيل مظهر
61	براعمُ الأمل (مُختارات شِعْريّة للكاتب الصيني وانغ جو جن)	ترجمة: مي عاشور
62	التّوت المُرّ	محمد العروسي المطوي
63	درب الغريب	غونار إيكليوف
64	من والد إلى ولده	أحمد حافظ بك
65	التلـــميذ	بول بُورجيه
66	ملحَمة جلجامِش	تقديم وترجمة: طه باقر
67	أريجُ الزّهر	الشيخ مصطفى الغلاييني
	2017	
68	اعترافات إنسان	محمّد فريد سيالة
69	مريود	الطيب صالح
70	المقالات الصحفية	عبدالله كنون
71	قصص قصيرة	نجيب محفوظ
72	بول بولز - يوميات طنجة	إبراهيم الخطيب
73	فنّ الحَياة	سلامة موسى

74	أَقْوَمُ الْمَسَالِكِ فِي مَعْرِفَةِ أَحْوَالِ الْمَمَالِكِ	خير الدين التونسي
75	كتاب الأخلَاق	أحمد أمين
76	رِحْلَةٌ جَبَلِيَّةٌ رِحْلَةٌ صَعْبَة	فدوى طوقان
77	قِطافٌ (مُختَارَات مِن اَلْقِصَّةُ الْقَصِيرَةُ فِي قَطَر)	مجموعة من الكتاب
78	الرحلة الجوية في المركبة الهوائية (من شَرقي إفريقية إلى غربيها) ج: 1	جول غابرييل فيرن، ترجمة: يوسف اليان سركيس
79	الرحلة الجوية في المركبة الهوائية. ج: 2	جول غابرييل فيرن، ترجمة: يوسف اليان سركيس
	2018	
80	مذكرات دجاجة	إسحق موسى الحسيني
81	ماذا يقول غاندي عن اللاعنف والمقاومة والشجاعة؟	نورمان ج. فينكلستاين- ترجمة: أحمد زراقي
82	نشأة اللوحة المسندية في الوطن العربي	د. نزار شقرون
83	مِن سِيَر الأَبْطَال والعُظَمَاءِ القُدَماء	إس. إس. بيو - ترجمة: يعقوب صروف - فارس نمر
84	مقالاتٌ في الأدب العربيّ	إغناطيوس كراتشكوفسكي
85	سِرُّ النَّجَاحِ	صموئيل سمايلز - ترجمة: يَعقُوب صَرُّوف
86	مِنْ آثَارِ مُعَاوِيَة مُحَمَّد نُور	مُعَاوِيَة مُحَمَّد نُور
87	إنشَاءُ المُكَاتَبَاتِ العَصْرِيَّة	أحمد الهاشمي
88	أجراس أكتوبر - مُخْتَاراتٌ مِنَ الشِّعْرِ السُّوفْييتِّي	ترجمة: عبدالرحمن الخميسي وآخرين
89	حكايات من لافونتين	اختارها وترجمها: جبرا إبراهيم جبرا
90	مع بورخيس	ألبيرطو مانْغيل - ترجمة : إبراهيم الخطيب
91	الرواية الجديدة والواقع	لوسيان جولدمان، ناتالي ساروت، آلان روب غرييه، جينفياف مويلو. ترجمة: رشيد بنحدو
92	غزلان الليل (حكاياتٌ شعبيَّة أمازيغيَّة)	إميل لاوست - ترجمة: إدريس الملياني
93	الذُّبَابَةُ	المؤلف: جورج لانغلان - ترجمة: خليفة هزّاع

من إصدارات سلسلة كتاب الدوحة







ترك لنا العرب القُدامى إرثاً سيريّاً كثيراً ومتنوِّعاً، عنوا فيه بالتأريخ للفرد وترجمة حياته بصورةٍ من الصور. وترافق هذا التأريخ للأفراد واتّسع مداه مع ما عرف بـ(أدب التراجم والطبقات)، الذي تلا عصر الرواية والتدوين، وتمخّض عنه تدوين سير الرجال، مترسِّمين ما يُسمَّى «علم الجرح والتعديل»، وهو من التجارب الرائدة في مجال تمحيص تاريخ حياة شخصٍ ما حتى أصبح نموذجاً للمعاجم السيرية التي تناولت، بروحِ الدقّة والصرامة، تراجم الرجال في شتّى فنون المعرفة. وفي المقابل، ألّف آخرون كتباً ورسائل قائمة الذات هي بمثابة تراجم وسير ذاتية صرّفوها، تعبيراً واعتباراً، في الحديث عن أهواء النفس وصراعها الروحي، وذكرياتهم، وتحوُّلات عصرهم المضطرب، وقلاقل دولهم.

وتضعنا هذه الكتب والرسائل أمام حقيقة أن فنّاً من الكتابة اسمه «فنّ الترجمة أو السيرة الذاتية» كان موجوداً في الأدب والثَّقافة العربيين، ويبين عن ملامح واشتراطات ومواصفات خاصّة لـ«نوعٍ أدبيّ» كان يتطوَّر باستمرار، وبالتالي يدحض المغالطات التي شاعت في الأدب الغربي وأشاعها الفكر الاستشراقي أو الكولونيالي والإغرابي بعد ذلك، والقائلة بأنّ أدب «السيرة الذاتية والاعتراف»، إنّما هو نوعٌ غربي خالص لم يعرفه غير الأوروبيّين.

دولة قطر
وزارة الثقافة والرياضة
كتاب الدوحة