Al-Balqa Journal for Research and Studies البلقاء للبحوث والدراسات

Volume 12 | Issue 1 Article 3

2007

كليلة ودمنة والأسد والغواص ملامح من علاقة المثقف بالسلطة

خولة شخاترة
جامعة جرش الأهلية, khawlashakhatrah@yahoo.com

Follow this and additional works at: https://digitalcommons.aaru.edu.jo/albalqa

Recommended Citation
شخاترة, خولة (2007) "كليلة ودمنة والأسد والغواص ملامح من علاقة المثقف بالسلطة," *Al-Balqa Journal for Research and Studies البلقاء للبحوث والدراسات*: Vol. 12 : Iss. 1 , Article 3.
Available at: https://digitalcommons.aaru.edu.jo/albalqa/vol12/iss1/3

This Article is brought to you for free and open access by Arab Journals Platform. It has been accepted for inclusion in Al-Balqa Journal for Research and Studies البلقاء للبحوث والدراسات by an authorized editor. The journal is hosted on Digital Commons, an Elsevier platform. For more information, please contact rakan@aaru.edu.jo,marah@aaru.edu.jo, dr_ahmad@aaru.edu.jo.

كليلة ودمنة والأسد والغواص

ملامح من علاقة المثقف بالسلطة

د. خولة شخاترة

كلية الآداب /جامعة جرش الأهلية

ملخص

تعالج هذه الدراسة ملامح من علاقة المثقف بالسلطة في كليلة ودمنة والأسد والغواص. والكتابان ينتميان إلى ما يعرف بالحكاية الخرافية ولهما صلة واضحة بعالم الحكم وتدبير الدولة. ولجلاء هذه العلاقة فقد مهدت للدراسة بمقدمة حول الحكاية الخرافية وانتقلت بعدها إلى دراسة إشكالية العلاقة بين المثقف والسلطة في إطار الجنس المعروف بمرايا الملوك الذي تشكل قصص الحيوان جزءا منه، ودراسة هذه القضية في الحكاية الاطارية بوصفها مكونا من مكونات الحكاية الخرافية والتي عالجت هذه القضية، ثم انتقلت بعدها إلى دراسة المؤتلف والمختلف في الكتابين على مستوى الشخصية، وتوالد النصوص والمروي له، ثم توصلت الدراسة إلى نتائج من أهمها صعوبة التوفيق بين الثقافي والسياسي لان العلاقة كانت قائمة في الأساس إما علاقة وظيفية وإما علاقة عداء وإما اعتزال.

تاريخ تسلم البحث: 2003/12/14 **تاريخ قبول البحث:** 2004/10/14

Kalilah Wa Dimnah and Alasad Wa Alghawas

Abstract

This study investigates the relations between the intellectuals and the authority in "Kalilah Wa Dimnah and Alasad Wa Alghawas". The two books belong to what is known "fairy tales" that have a distinctive connection with the world of ruling and managing state. In order to make this relation precise, the study was prefaced by an introduction on the "fairy tales", then moved to study the complex relation between the intellectuals and the authority, within the framework of the class (type) that has been known as the literature of "Furstenspiegel", whose stories are narrated by animals that constitute a part of it. Examining this issue in framing tales as being one of the elements composing the "fairy tales" that dealt with. The study then moved to examine the parity and disparity in both books on the levels of character, proliferation of texts and the person narrated to. The study finally reached some conclusions; most important of which is the difficulty to conciliate between the intellectuals and the politicians, because the relation basically exists between them either functional or agonistic or seclusion.

مقدمة:

عرف الأدب الإنساني الحكاية على لسان الحيوان ـ الحكاية الخرافية ـ جنساً أدبياً منذ القدم. وقد ظهر هذا الجنس مع بداية تعامل الإنسان مع موجودات الطبيعة ومظاهرها المتنوعة والمتقلبة في آن، فاتخذ هذا الأدب ـ في البداية ـ مظهر الحكاية التعليلية، وفيها يعمد الإنسان إلى تعليل ظاهرة كونية أثارت فضوله عن طريق السرد. فهي تحكي ـ مثلاً ـ عن سواد لون الغراب[1]، وعن البقع السوداء على وجه القمر[2]، فمما يذكر على سبيل التفسير أن الغراب حلّت به اللعنة بسبب ثرثرته، وان القمر يلاحق الشمس بلا انقطاع بمطارحات الحب حتى غضبت الشمس في النهاية فلطخت وجهه المستدير بالرماد، لكي يدعها في هدوء[3].

وحكايات الحيوان ـ الحكاية الخرافية ـ قديمة، فالمصادر الأدبية التي أوردت خرافات إيسوب (Aesop)[4] واحيقار[5] تشير إلى أن أصول هذا الجنس الأدبي موغلة في القدم، فقد أشار هيردوتس (Herodotus) أن إيسوب عاش في منتصف القرن السادس قبل الميلاد، أي الحقبة الزمنية التي عاش فيها احيقار[6]، وأن ما يمكن تعريفه بالحكاية الإيسوبية، كما يشير مترجم خرافات إيسوب، هو ما نجده في "الأعمال والأيام" للشاعر هسيود (Hesiod) الذي عدّه القدماء معاصراً لهوميروس (Homer)[7].

لم يقتصر تأثير الحكاية الإيسوبية على البيئة التي ولدت فيها، وإنما ظهر تأثيرها في بيئات مختلفة، فقد تضمنت كتب التراث العربي مثل هذه الخرافات التي أصبحت فيما بعد جزءاً من الثقافة العربية، مما دفع بعض الباحثين إلى دراسة الملامح المشتركة بين شخصيتي إيسوب ولقمان الحكيم[8].

وقد احتلت الحكاية على لسان الحيوان مكانة هامة في الأدب العربي، فظهرت المؤلفات التي تنتمي إلى هذا الجنس[9]نذكر منها ـ عدا عن كليلة ودمنة[10]والأسد والغواص[11]

موضوع الدراسة الحالية ـ كتاب النمر والثعلب[12] لسهل بن هارون الذي جاء صدى لكتاب كليلة ودمنه ومتأثراً به، إلا أن ما يميز هذا الكتاب عن غيره هو حضور الرسالة فيه؛ فالرسالة هي الأداة الفعالة التي اصطنعها السارد في بناء الحبكة القصصية[13].

وقد ظل للحكاية على لسان الحيوان دورها الهام في الأدب العالمي، فانتهى هذا التراث الإنساني إلى لافونتين (La Fontaine) (1621-1695) الذي صاغ هذه الحكايات شعراً، فأخذ موضوعاتها من سابقيه اليونان واللاتين، إضافة إلى تأثره بكليلة ودمنه في ترجمتها الفارسية[14]، فكان يحرص على توافر المتعة الفنية في حكايته، بحيث يصور في شعره الأفكار العامة من وراء الحقائق الحسية[15].

ومما يذكر في الصدد ما نظمه أحمد شوقي من قصص على لسان الحيوان شعراً متأثراً بـ "لافونتين" فقد ذكر في مقدمته للشوقيات انه أراد أن يقدم الحكمة والأدب من خلال التسلية[16]، بهدف تقريب هذه المعلومة للصغار وتحبيبها إليهم.

أما في القرن العشرين، فربما كانت "مزرعة الحيوان"[17] من أهم الأعمال الأدبية التي كتبت على لسان الحيوان، لا سيما حين اختار قصص الحيوان الرمزي وسيلة للتعبير الفني[18].

فهذه القصص لها فاعلية كأداة للتهكم والسخرية[19] من التجربة السوفيتية الستالينية؛ فقد أراد أن يحطم أسطورة المجتمع السوفيتي التي كانت حسب اعتقاده شائعة بين أوساط اليسار في الغرب[20].

وأخيراً فإن استعانة أورويل بالقصص على لسان الحيوان قد أعانته على التعبير الساخر؛ فهذه القصص "تجعل القارىء على وعي بالسمات الإنسانية، موضع التهكم، وتجعله في الوقت نفسه على وعي بالحيوانات من حيث كونها حيوانات[21].

إشكالية العلاقة بين المثقف والسلطة

لقد أولت المدونات العربية الإسلامية علاقة المثقف بالسلطة اهتماماً خاصاً، ونالت حظاً من الاهتمام والبحث، بالنظر إلى تداخل الثقافي بالسياسي. وقبل البحث في إشكالية هذه العلاقة وحدودها ونتائجها، ستتوقف الدراسة الحالية عند المقصود بالمصطلحين الآتيين: المثقف، والسلطة.

فالمثقف هو "مفهوم واسع يشمل كل من أسهم بطريقة ما في تراث الفكر العربي الإسلامي في شتى مجالات المعرفة الإسلامية"(22)، إنه بمعنى آخر "جزء من النخبة الاجتماعية التي تهتم في ما وراء حرفتها، وبالاعتماد عليها معاً، بقضايا المصير العام"(23).

أما السلطة أو ما يسمى في بعض الكتابات المعاصرة بصانع القرار تعني "إلى حد كبير النخبة الحاكمة أو السلطة الآمرة التي تستبد بالأمر، وتنأى عن المساءلة والمحاسبة"(24).

إن ما يجمع بين المثقف والسلطة هو الاهتمام المشترك بأمور الإنسان والمجتمع إلا أن الاختلاف بينهما يكمن في رؤية كل منهما للموضوع، واختلاف في المنطلق، واختلاف في الغاية، واختلاف في الوسيلة(25).

فإذا كانت السلطة تسعى إلى الاستقرار والاستمرار فإن المثقف يسعى إلى التغيير والتجديد، وإذا كان الأول حريصا على استقلاله بالسلطة، وبانضباط رعاياه. فإن الآخر يأمل بالحرية في التعبير واستقلاله في التفكير(26)، إلا أن الحاكم لا يأمن عادة إلى ما يقوله المثقف أو المفكر سواء أكان بطريق النصيحة أم الشورى أم الكتابة أو إلى حيادية المثقف، فكثيراً ما يقع المثقف ضحية إما أن تكون مع أو ضد.

لقد بدأ الاهتمام بهذه القضية في التاريخ الإسلامي بالظهور، والتنظير لها حين بدأ العلماء بتفسير الآية الكريمة (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ)[27].

وقد توقف غير باحث عند بدايات الاهتمام بهذه القضية. فعلى سبيل المثال يرى محمد عابد الجابري أن فئة المثقفين بدأت بالظهور في وقعة صفين حين قررت جماعة من الناس من بينهم القراء - كما يسميهم الجابري - بعد مقتل عثمان عدم التورط في النزاع بين علي ومعاوية[28]، وحاولوا القيام بدور الحكم. فالجابري يعد هذا موقفاً فكرياً لأن هؤلاء وجدوا أنفسهم ليس أمام صراع سياسي قبلي محدد، بل أمام صراع يتم باسم الدين وفي إطاره، لأن الانحياز إلى أحد المتصارعين، علي او معاوية يعني القتال معه ضد الآخر[29]، فالقراء في وقعة صفين قد "دشنوا سلطة العلماء الدينية التي تمتد إلى السياسة، وتتدخل في قضية الشرعية، وكان سندهم الكتاب، كما هو سند الفقهاء والأصولين في كل زمان[30].

ولم تقتصر فئة المثقفين على القراء والفقهاء وعلماء الكلام - بعد ظهور مدرسة المعتزلة -، فقد انتمى إليها فيما بعد كتاب وفلاسفة من أمثال عبد الحميد الكاتب (ت 132هـ) وابن المقفع (ت 139هـ) وابن سينا (ت 428هـ) وكان لفئة الكتاب دور في تقديم خدمات للدولة، حين وضع الكاتب معارفه تحت تصرف السلطان[31]، فقد عمدت إلى استقطابهم والإفادة من مؤهلاتهم، إذ بهم ينتظم الملك كما يصرح عبد الحميد الكاتب حين يخاطبهم "بكم ينتظم الملك، وتستقيم للملوك أمورهم، وبتدبيركم وسياستكم يصلح الله سلطانهم... يحتاج إليكم في عظيم ملكه، والوالي في القدر السني والدين من ولايته، ولا يستغني عنكم منهم أحد، ولا يوجد كاف إلا منكم"[32].

فالنص السابق يشير إلى أهمية الكتاب ودورهم في تثبيت دعائم النظام واستقراره، وهذا الدور يقتضي منهم أن يكونوا شركاء في المشروع السلطوي المتحول إلى

مؤسسة[33]، إلا أن المثقف كان يشارك نظرياً في مشروع السلطة، ولم يكن يملك رفاهية اختيار موقف آخر[34]، فمما يذكر في هذا المقام، أن عبد الحميد الكاتب أشار على خليفته ـ مروان بن محمد (ت132هـ) برأي لو اخذ به لتغير وجه التاريخ، ألاّ يعبر الجسر ـ في معركة الزاب ـ الذي عقده مروان ليعبر إلى جيوش الدعوة العباسية، فخالفة مروان، فكانت النتيجة أن غرق كثير من أصحاب مروان[35].

وعلى الرغم من الدور التحديثي الذي لعبه الكاتب في الثقافة العربية المتمثل بتوسيع المرجعية التأسيسية للثقافة، التي لم تعد مقتصرة على العلوم العربية والدينية[36]، وإنما طعموها بعناصر مهمة من التراث الأجنبي، الفارسي، واليوناني، إلا انهم لم يشكلوا طبقة مستقلة[37] لأنهم ظلوا محكومين بالوضعية الحقيقية[38] للكاتب تجاه المالك الشرعي للسلطة، وظلوا محكومين بحدود سلطة الكتابة، فهذه الأخيرة بدأت صناعة ـ كفن إداري ومهنة ـ في عهد معاوية[39]، وأنها كانت في كثير من الأحيان وسيلة الكتاب للدخول إلى دوائر الدولة وإلى عالم السياسة بما فيه من شهرة ومال، فلا عجب أن عبد الحميد الكاتب يستحضر صورة البهيمة وسائسها لتفسير العلاقة بين الكاتب وصاحبه الإداري، صحيح أنه لا يعني التشبيه الحرفي، وإنما كان يقصد من وراء ذلك الإشارة إلى أن هذه العلاقة قائمة على التكيف محاشاة للاصطدام.

أما الفلاسفة فلم يكن لهم تأثير كبير على السياسة، لأسباب متعددة منها ما يتعلق بالفلسفة كعلم التي لم تدخل بكيفية متكاملة في النسيج الثقافي ـ الاجتماعي والإسلامي[40]، ولم يكن لها أن تدخل إلا بإثبات أن علومها هي علوم منافسة شرعاً، بالإضافة إلى منفعتها الدنيوية[41]. فكان الطب مطية لدخول الفلسفة إلى الثقافة الإسلامية، فلا عجب أن نجد أن أطباء الخلفاء في بداية العصر العباسي، كانوا من كبار نقلة الفلسفة اليونانية وعلومها[42]. ومنها ما يتعلق بالفلاسفة أنفسهم الذين كانوا يحلمون

بإقامة دولة على النمط المعروف عند اليونان والفرس والبيزنطيين[43]، إلا أن فيلسوفاً مثل ابن سينا لا يعترف بمؤسسة في عالم الجماعة الإسلامية غير مؤسسة الأمة ذاتها، على الرغم من تأثره الواضح بأفلاطون، كونه قد شغل مواقع على مقربة من السلطة وفيها[44]، يضاف إلى ما سبق أن الفلاسفة كانوا بعيدين عن الجمهور، فالفارابي (ت339هـ) مثلاً آثر العزلة او اضطر إليها[45]، وموضوع كتابه "أراء أهل المدينة الفاضلة" متعلق بأفكار يعتنقها الفلاسفة لنخبة فلسفية، وليس مشروع نظام لمدينة ولو كانت متخيلة[46].

أخيراً لقد شغلت مسألة العمل مع السلطان غير الشرعي كثيراً من العلماء، فقد ذهب بعض علماء الشيعة الإمامية إلى تحريم قبول منصب من أي سلطان من سلاطين الجور، ويعلل ذلك بأن العمل مع السلطان؛ يعني مؤازرته في ظلمه، ودعم نظام حكمه. فالعامل سيرغم على تنفيذ أوامر تتناقض مع الشرع والعدل، ويستثنى من هذا التحريم العام قبول المنصب تحت التهديد بالقتل أو اذا كان غرض المتولي التخفيف عن أبناء مذهبه من الشيعة[47]. وقد ذهب بعض علماء المعتزلة مثل أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي (ت 303هـ) إلى تحريم العمل مع السلطان، لأن العمل معه، فيه مساعدة للظالم على تطبيق الأحكام الجائرة، لذا فهو ينصح أحد العمال بترك التصرف خوفاً عليه من النار[48]. ويطلب منه أن يجعل من جعفر بن حرب (ت236هـ) مثله الأعلى الذي اعتزل العمل مع السلطان، وانقطع إلى العلم والعبادة حتى مات[49].

كليلة ودمنة والأسد والغواص ومرايا الملوك

ينتمي الكتابان إلى الجنس المعروف بـ "مرايا الملوك"[50] والذي تشكل قصص الحيوان جزءاً منه، وهو جنس قديم عرفه الإغريق والفرس والبيزنطيون[51]. دخل إلى الثقافة العربية عن طريق الترجمة في القرن الثامن الميلادي بعد ان استقرت بنيته إلى أن أصبح

جزءاً من صيغ التأليف فيها.

كليلة ودمنة

لقد سَبَقَ كتاب كليلة ودمنة عملان مهمان في مجال تحليل السلطة السياسية وعالم الحكم والملك هما رسالة عبد الحميد الكاتب إلى ولي العهد[52]، ورسالة الصحابة[53] لعبد الله بن المقفع، فالأولى التي يعدها إحسان عباس "أول عهد من قبيل مرايا الملوك"[54] تضمنت مجموعة من النصائح والوصايا السياسية على لسان آخر خليفة أموي مروان بن محمد (ت132هـ) لابنه ولي العهد بغية الحفاظ على الدين والمُلك، ولكي يحقق هذا الهدف، يرسم لولي العهد صورة مثالية تظهره بمظهر إمام المسلمين والمطيع الأكبر لله عز وجل، إذ لولا هذه الأهلية لما اختاره الخليفة ولياً للعهد[55]. وقد تضمن العهد مجموعة عن الآراء المتعلقة بواجبات السلطان تجاه الرعية والحاشية[56]، وتقريب العلماء[57]، وأهمية المشورة[58]، وفوق هذا وذاك أهمية الدين[59] إضافة إلى النصائح العسكرية، فأصبحت هذه الآراء جزءاً من كتابات الماوردي (ت 450هـ) والطرشوشي (ت520هـ) السياسية ومراجعهم.

أما رسالة الصحابة المنسوبة لابن المقفع فإنها عالجت موضوعات لها مساس حقيقي بتنظيم الدولة الجديدة العباسية من مثل القضاء، والجند، والخراج، وصحبة الخليفة في مجلسه. وعلى الرغم من أهمية الموضوعات التي عالجها إلا أن الباحثين اختلفوا في قراءة هذه الرسالة، فعدها البعض[60] رسالة إصلاح يبغي ابن المقفع من ورائها إصلاح مجلس الخليفة، وضبط القضاء، وإنها صادرة عن فكر سياسي واقعي قدم فيها ابن المقفع تقريراً شاملاً لبعض وجوه النقص في الدولة مع اقتراحاته الكاملة للإصلاح. وعدها آخرون[61] دعوة إلى شرعنة الاستبداد، حين وضع الإصلاحات بيد الخليفة، وأنه وضع حداً لتعدد

الأحكام وفرض مذهبا واحداً هو مذهب السلطة لاسيما حين يصرح بأن "الرأي إلى ولاة الأمر ليس للناس في ذلك الأمر شيء إلا الإشارة عند المشورة والإجابة عند الدعوة"(62).

وبغض النظر عن القراءات المختلفة لرسالة الصحابة، فإن ما يلفت الانتباه فيها هو موضوعة الشورى لأن مناقشة هذه الموضوعة ومعالجتها منذ بدايات الدولة العباسية له دلالة هامة، لأن المشورة كانت مدخل الكتاب والمثقفين إلى عالم السلطة والسياسة، فكثيراً ما كان يقدم الكتاب أنفسهم إلى عالم السياسة على أنهم دعاة نصح ومشورة بغض النظر عن المنفعة الشخصية، فالمجاهرة بالنصيحة الخالصة، البعيدة عن الأهواء، هي سبيل للدخول إلى هذا العالم. لهذا فقد ابتدأ ابن المقفع رسالته بمدح رغبة أمير المؤمنين في الاستماع، فهذا الأخير "يجمع مع علمه، المسألة والاستماع"(63) وهذه الرغبة تشجع أصحاب الرأي على مبادرته(64).

إلا أن هذه النصيحة ليست ملزمة لأمير المؤمنين، طالما أن الرأي في النهاية لولاة الأمر(65). يضاف إلى ما سبق فإن ابن المقفع لا يشرك العامة في هذه، وإنما يجعلها مقصورة على الخاصة من المثقفين أمثاله وأهل السلطان. يقول: "وقد علمنا علماً لا يخالطه شك أن عامة قط لم تصلح من قبل أنفسها، وأنها لم يأتها الصلاح إلا من قبل إمامها"(66)، ثم يقول في موضع آخر "وحاجة الخواص إلى الإمام الذي يصلحهم الله به كحاجة العامة إلى خواصهم وأعظم من ذلك"(67).

فالإصلاح لا يأتي إلا من سلطة عليا يمثلها الإمام وبالتعاون مع الخواص أمثاله. وإذا كان الأمر كذلك، فلم لم ينجح في الدخول إلى عالم السلطان؟ لا بل فإن محاولة التقرب من هذا العالم كانت وبالاً عليه، حين أهدر السلطان دمه وأذاقه الموت بالطريقة البشعة التي تفصلها كتب التراث(68).

وبغض النظر عن دوافع القتل التي توقف عندها غير باحث[69] فإن الدافع السياسي كان دافعاً قوياً سواء أتمثل بكتابة عهد الأمان لعم الخليفة المنصور (ت 158هـ) ومنافسه على الحكم، أم نفوذ الفرس داخل الدولة واستحواذهم على المناصب المهمة فيها، أم رسالة الصحابة التي رأى فيها المنصور نوعا من التدخل غير المسموح به. فالحاكم لا يأمن النصيحة، ولا يطمئن إلى نتائج ما يدعو إليه المفكر، حتى وإن كانت نصيحته تقول "أعط لقيصر ما لقيصر، ولله ما لله"[70] فما بالك حين يجعل من نفسه شريكاً في الإصلاح، أما عن شكه في الأديان كلها كما ورد في باب برزويه[71] فهي ليست إلا ذرائع للتخلص منه.

أشارت الدراسة الحالية إلى أن الجنس الأدبي الذي ينتمي إليه كليلة ودمنة دخل إلى الثقافة العربية بفعل الترجمة في القرن الثامن الميلادي بعد أن استقرت بنيته وثبتت. وهذا الاستقرار كان مدعاة لإضافة مضامين جديدة دون تغيير المضامين السابقة " فكل نوع Genre تحفه أسماء عديدة، والخطاب الذي ينتمي لنوع معين لا يجوز أن ينسب إلا لأحد هذه الأسماء... وعندما تحتجب - هذه الأسماء التي يمكن لأحدها أن يحل محل الآخر - فإن قيمة الخطاب الذي تستمد مصداقيتها من وجود تلك الأسماء تنتقص انتقاصاً شديداً"[72] وبما أن كليلة ودمنة ينتمي إلى الثقافة الهندية وتقبلته الثقافة الفارسية بقبول حسن، ونال رضى الجميع بنسبته إلى الماضي. لا سيما أن ما ينسب "إلى الماضي يقبل دون نقاش... ولا يهم كثيراً أن يحال الكتاب على مؤلف معروف بعينه، يكفي أن يرعاه زمن سابق مؤسس"[73].

لذا فقد تدخل ابن المقفع بالحذف والإضافة والتعديل داخل الباب الواحد وأضاف أبواباً جديدة[74]. يدور باب "الأسد والثور" موضوع الدراسة الحالية، حول العلاقة التي نشأت بين دمنة الثعلب - أحد أفراد الرعية - بالأسد الملك المستبد بحكمه، المنفرد برأيه. وقد توثقت هذه العلاقة بعد محاولات كثيرة، تعرض فيها دمنة للملك، وتقرب إليه بإظهار مواهبه

المتمثلة بالحكمة والعلم بغية الوصول إلى مجلس الملك، والعمل ضمن مستشاريه، وقد تمكن من تحقيق غايته في ظروف استثنائية دفعت الملك إلى الإقامة في مكانه حيث ظن، واهماً، أن الثور (شتربة أو شنزبةَ) الذي ساقته الأقدار إلى أطراف الغابة عدواً له دون أن يعلم الثور بذلك، فتمكن دمنة ـ بعد أن استطلع أمر هذا العدو الموهوم ـ من إقناعه بالانضمام إلى حاشية الملك والتخلي عن حياته العادية، وهو دور خطير حقق فيه دمنة إنجازاً للدولة بأنه جعل واحداً من أعدائها ينضوي تحت سلطانها، إلا أن مكانة الثورة الجديدة، حين أصبح من مقربي الأسد أوغرت صدر دمنة عليه، إذ كان يطمح بأن يصبح من مقربي الملك بالنظر إلى ما قدمه للملك وللدولة من خدمة؛ فدبر مكيدة للثور اتهمه فيها بمعاداة الدولة وخيانتها، فقتله الملك على أثرها. إلا أن دمنة لم يهنأ بمكانته بعد أن ثارت شكوك والدة الأسد والنمر حوله، فاتهم دمنة بالتحريض على قتل الثور والتدبير لهذا الأمر، فنفذ فيه حكم الموت.

الأسد والغواص

كتاب مجهول المؤلف، قدر رضوان السيد أنه ينتمي إلى القرن الخامس الهجري[75]، وقد تزامن ظهوره مع مؤلفات سلطانية[76]، عالجت الأوضاع المستجدة في الخلافة العربية الاسلامية، التي تمثلت بانقسامات مذهبية، وتمرد كثير من الولاة واستقلالهم بولاياتهم عن مركز الخلافة، وظهور السلطنة السلجوقية ودخولها بغداد في منتصف القرن الخامس الهجري[77]، وظهور إمارة الاستيلاء التي تملك تفويضاً[78]بالإدارة والسيطرة على الرغم من كونها تنتقص من سلطة الخلافة[79]. فلم يكن أمام السلطة إلا الاستعانة بالعلماء ـ الفقهاء ـ ليكونوا سنداً لها لمواجهة هذه المستجدات، وإضفاء الشرعية عليها مقابل الاعتراف بهم، لاسيما أنهم تصالحوا مع الوضع القائم بتقديم أدب موجه إلى السلطان،

محوره النصيحة، وينطلق من ثوابت هي أهمية السلطان وضرورته، وأهمية الدين، فلم يعد السلطان "ظل الله في الأرض"[80] وأنه وسيلة لتطبيق النظام وتحقيق العدالة حسب، وإنما أصبح السلطان من حجج الله على وجوده سبحانه، ومن علاماته على توحيده[81]، فلو رفع السلطان من الأرض ما كان لله في أهل الأرض من حاجة[82]، وكثيراً ما كانت تغلف هذه الآراء التي تقدم على شكل نصائح ووصايا بغلاف ديني "فالدين والسلطان توأمان"[83]، وطاعة السلطان مقرونة بطاعة الله تعالى[84]. وعلى الرغم من تأكيدهم أن هذه الآراء التي تضمنتها كتاباتهم والأسد والغواص موضوع الدراسة الحالية صدرت بدوافع شخصية [85] حرصاً منهم على وحدة الجماعة، وإعادة الهيبة للخلافة، بالصيغة التي يقدمونها، كونها مؤسسة ضرورية لا غنى عنها للدين والدنيا في كل زمان ومكان[86] وبالشرعية التي يضفونها على الأنظمة المستجدة، إلا أنهم سعوا من خلال هذه الآراء إلى القرب من السلطان ودعمه، وضمان ولاء الرعية له، لاسيما حين يرسمون للسلطان صورة من يحيي السنة، ويقرب العلماء، ويطبق أحكام الشريعة[87] فالشرع في الدولة السلطانية الإسلامية من لوازم السياسة ومقوماتها، يتشبث السلطان بالشريعة، يقرب الفقهاء، ويستشير العلماء، مظهراً لهم الاحترام والتوقير... فالهدف من إقامة الشرع هو دوام الملك، وتوسيع النفوذ"[88]. وعلى هذا الأساس فقد ألحت كتاباتهم على أهمية العلماء، فهم قوة ضرورية لبقاء السلطان ودعمه، وكذا الأمر في "الأسد والغواص" فالعلماء ورثة الأنبياء والعالم العارف يدعو إلى بقاء السلطان "ولا يتمنى زواله إلا جاهل مغرور"[89].

ففي سراج الملوك مثلا، دعوة صريحة لكي يتخذ السلطان موقفاً من العلماء غير الموقف الذي انتهجه سلفه، فالعلماء هم السياج الذي يمنع الحكام من الظلم والبغي[90]، فهم عدة السلطان. وفي هذاعودة إلى رأي الكتاب في السلطة، التي ترى فيها "آلة باطشة دون عقل أو رأي، ويجعلون من أنفسهم عقلها ورأيها أي عقلنتها[91].

ويستذكر الطرشوشي قول علي بن أبي طالب: أمران جليلان لا يصلح أحدهما إلا بالتفرد، ولا يصلح الآخر إلا بالمشاركة، هما الملك والرأي، فكما لا يستقيم الملك بالمشاركة لا يستقيم الرأي بالتفرد به(92)، فهذا الرأي يسلم بحق التفرد بالسلطة، وعدم المشاركة فيها، وفي الوقت نفسه، يجعل من العلماء وسطاء بين الرعية والسلطان، وكأنهم أرادوا بهذا القرب،التخفيف من جموح السلطة، والوقوف موقفاً وسيطاً بينهم وبين الرعية(93).

يبدو أن الواقع السياسي الضعيف المتمثل بضعف الخلافة وزوال هيبتها دفعهم إلى القبول بسياسة الأمر الواقع(94)، إلا أن التغيرات الاجتماعية الطارئة والسياسية؛ ومن أهمها اغتيال نظام الملك الذي عمل على إنجاح هذا التحالف وإهمال مطالب العلماء، وما أصاب التجار ـ الذين عملوا على احتضان العلماء ودعم المدارس النظامية من خسائر أدى إلى فشل مشروع تعاون العلماء مع السلطة(95).

ويتضح تأثير هذه الكتابات على الأسد والغواص واضحاً حين توقف عند الموضوعات التي عالجتها الكتابات السابقة، وحين جعل كتابه أبواباً شأن الكتابات السلطانية إلا أنه يشكل حكاية واحدة تحكي علاقة الأسد الملك بابن آوى الغواص الحكيم، الذي تقدم بدافع شخصي لخدمة السلطان، بهدف إقامة نوع من التعاون بينهما، لاعتقاده أن مثل هذا التعاون يحقق المصلحة للطرفين، وللأمة باسم الدين، كونه عالما، وقد تعاون الغواص مع السلطان، مع تسليمه التام بحق السلطان بالتسلط والقهر، إلا أن مثل هذا التعاون لم يكتب له الدوام، ولا النتائج المبتغاة، بعد أن ثارت شكوك الملك حول أهداف الغواص ـ على الرغم مما قدمه للدولة من مكاسب تمثلت باخماد تمردين، بعد أن حيكت حوله المكائد من خصومه المحيطين بالملك

الحكاية الإطار ـ ومرايا الملوك

تشكل الحكاية الإطار مكوناً بنيوياً هاماً من مكونات بنية الحكاية المثل، وتعالج الحكاية الإطار العلاقة بين المثقف والسلطة، وتلمح إلى الدوافع التي دفعت المؤلف إلى الاختفاء وراء الحكاية على لسان الحيوان، واتخاذها قناعاً "لتبليغ مجموعة من الآراء ترى فيها توجيهاً صالحاً للمرسلة إليهم، تزكى أذهانهم، وتحسن علاقاتهم نحو الأفضل وتطورها"(96) على الرغم من اختلاف مضامينها أو لغاتها، مع التسليم بحضور تفصيلات في بعض حكايات الإطار، وبغيابها في بعضها الآخر.

ولعل حكاية احيقار مثلاً وزير الملك الآشوري سنحاريب (681 ـ 668ق.م) ومستشاره وكاتم سره، أقول لعلها أقدم حكاية إطار تعالج موضوع العلاقة بين المثقف والسلطة.

تدور الحكاية حول ثقافة احيقار وحكمته ـ الذي أصبح وزيراً فيما بعد ـ ورغبته في الاطمئنان على استمرارية الحكمة والعلم فيمن يتقلد المنصب من بعده، ولتحقيق هذه الرغبة اتخذ ـ ولم يرزق بولد ـ من ابن أخته ابناً، فعلمه الأدب والحكمة، وسلمه منصبه عن طيب خاطر، إلا أن الابن سارع إلى إرسال رسائل على لسان خاله احيقار ـ واضعاً خاتمه على كل رسالة ـ يدعو فيها الأعداء إلى دخول آشور ونينوى، وتسليمها لهم، مستغلاً بذلك منصبه الجديد، وثقة احيقار به. وحين علم الملك بذلك أمر بقتل احيقار، ومتناسياً ما قدمه للملك وللمملكة من خدمات جليلة، فأسلمه الملك إلى خادمه لينفذ فيه حكم الموت، إلا أن احيقار استطاع أن يقنع الخادم بالعدول عن ذلك، لأنه على يقين من براءته، ولأنه يدرك أن المملكة ستواجه خطوباً لا يستطيع الملك لها دفعاً. فأشفق الخادم عليه وأبقاه في مكان بعيد عن أعين الملك. فاستغل فرعون مصر الفرصة ـ موت إحيقار المزعوم ـ فبعث إلى ملك آشور رسالة تتضمن مجموعة من الألغاز يطالبه بحلها، ومنها أنه يتعين على أهل آشور التوصل إلى حل الألغاز، فإن حدث هذا يتعهد فرعون مصر بإرسال غلاتها إلى آشور ونينوى، أما

إن أخفقوا بالتوصل إلى الحل فإنه يجبرهم على جمع غلات آشور ونينوى وإرسالها إلى مصر، وكان فرعون على يقين من عجزهم عن التوصل إلى الحل بالنظر إلى موت احيقار.

ومن الأحاجي المثيرة للاهتمام، مثلاً، أنه يقول: "إنني أبغي بناء قصر بين السماء والأرض، فتفضل وأرسل إليّ رجلاً بناءً حكيماً، يستطيع أن يجيب عن كل ما أسأله عنه"(97)، فشعر حكماء آشور بالعجز، وأدرك الملك أنه فرط بحكمة احيقار ومعرفته، حين حكم عليه بالموت. في هذا الوقت أيقن الخادم بحاجة الملك إلى احيقار، فأخبره الخادم أنه ما زال حياً يرزق، وأنه سيتمكن من حل اللغز، وكسب الرهان فأرسل إليه الملك وأكرمه، وبعثه إلى فرعون، وقد تمكن احيقار من كسب الرهان. بأن أمر باصطياد نسرين وتدريبهما جيداً، وتدريب طفلين للطيران على أجنحتهما، وربط جناح كل منهما بخيط قطن طويل جداً، وبعدها أمر النسرين بالطيران، فارتفع صوت الطفلين يطلبان الطين والماء من أجل البناء(98).

بعد الحادثة السابقة انبرى احيقار لتدوين الحكم والوصايا، التي أوصى بها ابنه المتبنى لكي تبقى خالدة. وتتخذ حكمة احيقار طابع القصر والتعبير المباشر عن الفكرة، مع التركيز على الجانب الوعظي. يضاف إلى ما سبق فإن احيقار يستغل الحكاية على لسان موجودات الطبيعة من حيوان ونبات، لتعينه على إيصال فكرته، فهو يشير مثلاً في بعض الحكايات إلى سوء النية المضمرة التي تدفع بعض الناس إلى التستر بالدين للوصول إلى غايتهم يقول: "يا بني، إن فخاً أقيم في دمنة، فأتى عصفور، وعندما رأى الفخ قال له: ماذا تعمل هنا؟ فقال له الفخ: إني أصلي، فقال له العصفور: وما هذا الذي في فيك؟ قال الفخ: خبز للضيوف، فاقترب العصفور منه، ونقر من الخبز شيئاً، فأطبق عليه الفخ، واصطاده، فقال له العصفور وهو ينتفض: إذا كان هذا هو خبزك للضيوف، فإني أضرع إلى الله الذي تصلي إليه ألاَّ يستجيب لك"(99).

أما الحكاية الإطار التي تليها في القدم فهي حكاية إيسوب، المتأثرة إلى حد بعيد بحكاية احيقار، مع الإشارة إلى أنه لا يمكن القطع بصحة وجود ايسوب تاريخياً[100].

وقد جمع ديمتريوس فادروس (Demetrius Phaedrus)، مؤسس مكتبة الإسكندرية، مجموعة من الخرافات، زعم أنها من تصنيف إيسوب[101]، فقد استفاد شعراء يونانيون مبكرون من الحكايات التي تروى على ألسنة الوحوش، ولكننا سننتظر حتى القرن الخامس والرابع قبل الميلاد لنجد كُتُاباً كأرسطوفانيس(Aristo Phanes) وأفلاطون (Plato) وأرسطوطاليس (Aristotle) ينسبون القصص التي يروونها لإيسوب[102].

تشير الحكاية الإطار إلى أن إيسوب كان عبداً يعيش مع أحد الفلاسفة واسمه إكانتوس (Xanthus) فظهرت منه علامات النباهة والنبوغ والقدرة على حل المعضلات ولعل الموقف الذي أظهر نبوغه هو قدرته على حل الأحجية التي بعث بها كروسوس(Croesus) ملك المملكة المجاورة لجزيرة ساموس التي كان يعيش فيها إيسوب، وقد تمكن هذا الأخير من حل الأحجية عن طريق سرد حكايات على ألسنة الحيوانات، واستطاع السكان من خلالها معرفة ما يجب عليهم لإنقاذ جزيرتهم[103].

كان إيسوب قبل هذه الحادثة قد تنبأ بمصير الجزيرة وبالتهديد الذي وجه لأهل جزيرته، حين هبط غراب على خزنة المدينة[104]. وحين علم الملك كروسوس بدهاء إيسوب طالب أهل الجزيرة بتسليمه إليه، فانصاع إيسوب لطلبه، فاستبقاه الملك عنده لمدة طويلة، وليس له من عمل سوى سرد الحكايات. فأمر الملك في مرحلة لاحقة بتدوين الحكايات، ثم أودعها في مكتبته.

بعد ذلك أبدى إيسوب رغبته بالطواف في البلاد المختلفة، فاستقر به المقام عند ملك بابل ليكيرجوس (Lycurgus) ولما علم بقدرته على سرد الحكايات وبدهائه جعله مستشاراً له. ثم اتخذ إيسوب واحداً من أبناء بابل أبناً له واسمه هيلايون (Helion)

وقام على تربيته وتعليمه إلى أن أوصله إلى الملك، وأوصاه بمجموعة من الوصايا، بعدها سعى الابن للقضاء على والده ليحتل مكانته عند الملك، ولكي يحقق مبتغاه بعث برسائل مزورة إلى الملك - واضعاً ختم إيسوب عليها - تتضمن هذه الرسائل دعوة الاعداء إلى تسليم زمام الأمور في بابل، وحين اطلع الملك على هذه الرسائل أمر بقتل إيسوب إلا أن واحداً من رجال الملك احتفظ بإيسوب في السجن سراً رافضاً الانصياع لأوامر الملك.

وحيث علم ملك مصر نيكتانابو (Nectanabo) بموت إيسوب بعث إلى ملك بابل بأحجية يتحدى بها الملك، وهي بناء برج بين السماء والأرض[105]. إضافة إلى مجموعة من الأسئلة يطلب الإجابة عليها وفي حالة التوصل إلى حل فإن ملك مصر سوف يدفع لبابل خراج المدن الملكية، لمدة ثلاث سنوات، إما إذا عجز البابليون عن إيجاد الحل فإنهم سيدفعون خراج بابل لمصر لمدة عشر سنوات. وحين عجز رجال الملك عن حل الأحجية تذكر الملك إيسوب، فأخبره رجلٌ أن إيسوب ما زال حياً[106]. واستطاع إيسوب حل اللغز وكسب الرهان، والملاحظ أن حله كان شبيهاً بالحل الذي ورد في قصة احيقار[107]. ثم تضيف القصة الإغريقية أن إيسوب ذهب بعد ذلك إلى دلفي[108]، فاختلف مع أبولو، فحكم عليه هذا الأخير بالموت، فألقى بنفسه من فوق الجبل منهياً بذلك حياته، تنفيذا لأوامر أبولو، فرثته كل من بابل ومصر ودلفي[109].

أما حكاية الإطار في كليلة ودمنة فتدور حول دبشليم (326ق.م) ملك الهند الذي أساء الحكم بأن "عبث بالرعية، واستصغر أمرهم، وأساء السيرة فيهم، وكان لا يرتقي حاله إلا ازداد عتواً"[110]. فتطوع بيديا الفيلسوف للقاء دبشليم، لكي ينصحه ويبين له سوء عاقبة سياسته؛ القائمة على الطغيان والبغي. وطلب منه أن يسلك سبيل أسلافه، ويتتبع آثار الملوك قبله الذين أقاموا ممالكهم على العدل والإحسان إلى الرعية[111]. فلم يقبل الملك نصحاً من الفيلسوف بل أمر بحبسه، فهرب تلاميذه خوفاً على حياتهم، وظل ذكر بيدبا

الفيلسوف محظوراً في مجلس الملك، إلى أن تذكره ذات ليلة، وتفكر فيما كلمه به، فأدرك أن سرعة الغضب دفعته إلى إلقاء الفيلسوف في السجن. فأخرجه من السجن، وعاد لسماع كلامه مرة أخرى. فأكرم الملك الفيلسوف، وطلب منه أن يضع كتاباً ينسب إليه، وتذكر فيه أيامه "يكون ظاهره سياسة العامة، وتأديبها، وباطنه أخلاق الملوك وسياستها للرعية على طاعة الملك وخدمته"(112). فصنف بيدبا كتاب كليلة ودمنة على السنة البهائم والسباع، وضمنه أيضا ما يحتاج إليه الإنسان من سياسة نفسه وأهله وخاصته، وجميع ما يحتاج إليه من أمر دينه ودنياه، وآخرته وأولاه، ويحضه على حسن طاعته للملوك، و يجنبه ما تكون مجانبته خيرا له"(113).

إذا كان حضور الحكاية الإطار في النصوص السابقة لافتا للنظر، فإن ما يلفت الانتباه في الأسد والغواص، أننا لا نجد حكاية إطارية بالصيغة السردية، وإنما نجد إشارات شكلية قابلة للتسريد، فهناك ما يؤطر الحكاية المثل لتظهر وكأنها حكاية إطار عادية، تتضمن عناصر مختلفة منها البسملة والتحميد والصلاة على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم(114)، إلا أن ما يميز الأسد والغواص هو تحررها من سلطة المرسل إليه، فجاء الكتاب بمبادرة فردية من الكاتب. وهو في هذا التأطير بما فيه من عناصر، يشبه كتاب النمر والثعلب، الذي نسج على منوال رسائل الجاحظ من حيث الديباجة إلا أنها لا تلبث أن تتضمن حكاية مثل(115).

وبالاستفادة مما قدمه بروب من تعريف للوظيفة "التي تعني عمل الشخصية من وجهة نظر أهميتها في تقديم القصة"(116). فإن الحكاية الإطار تتضمن الوظائف الآتية، حسب ردودها في النصوص. تبدأ الحكاية باستهلال يشير إلى ثقافة احيقار وحكمته، وإلى نبوغ إيسوب ونباهته، وقدرته على حل الاحجيات، وإلى علم بيدبا وفلسفته وفضله، والاستهلال ليس وظيفة، وإنما هو تمهيد يسبق الأحداث(117).أما الوظائف فهي:

1 ـ الفقدان:[118] يفتقد البطل شيئاً، فيرغب في الحصول عليه، فاحيقار يفتقد الابن، ويرغب في الحصول عليه لرغبته في استمرارية الحكم والعلم فيمن يتقلد المنصب من بعده، وإيسوب يفتقد الابن ايضاً. وقد تبنى ابناً رغبة منه بتخليد تعاليمه ووصاياه من بعده. في حين يرغب بيدبا بتحقيق العدل وزوال الظلم.

2 ـ الشر[119]: ويقع الشر حين تستخدم الحيلة والخديعة والخيانة في حكايتي احيقار وإيسوب لايقا ع الأذى بهما ويقع الشر أيضا من ردة فعل الملك الغاضبة التي دفعته إلى سجن بيدبا وتشريد تلاميذه.

3 ـ الغياب[120]: سواء أكان بالسجن أم القتل ام الابتعاد خوفامن السلطة، وهو ما حدث لاحيقار وإيسوب، إذ ابتعدوا عن الانظار لمدة معينة برغبتهما، في حين سجن بيدبا رغماً عنه.

4 ـ مهمة صعبة[121]: حين قدمت احجيات يصعب حلها في حكايتي احيقار وإيسوب إما في كليلة ودمنة فقد طلب الملك من بيدبا أن يدون آراءه الاصلاحية في كتاب.

5 ـ الحل[122]:النجاح في حل اللغز والنجاح في كتابة كليلة ودمنة.

6 ـ التدوين: تدوين الوصايا والنصائح في كتب احتفظ بها التاريخ ليومنا هذا.

لعل أهم ما يميز الحكاية الإطار في النصوص السابعة أنها تولي أهمية لدور المثقف في عملية التغيير الاجتماعي والسياسي، صحيح أن صانع القرار يحاول في كثير من الاحيان إبعاده عن مجلسه وتهميشه، إلا أن الأيام والحوادث كانت تثبت له أن دور المثقف يضاًهي دور الحاكم من حيث الحرص على الدولة والحفاظ عليها، وهو ما حرصت الأدبيات السياسية أو مرايا الملوك على تأكيده، صحيح أنه لم يصل إلى تأسيس سلطة مستقلة وأنه بقي يستظل بظل الحاكم إلا أن مشاركته كانت فاعلة ومؤثرة.

يضاف إلى ما سبق أن المثقف لا يبادر بالسرد من تلقاء نفسه، بل بطلب من صاحب

المجلس أو الحاكم. فالملاحظ أن بيدبا، مثلاً لم يكتب ليحقق رغبة الملك، ـ كما يقول فرج بين رمضان ـ لم يكتب إلا لما انتدب لوضع الكتاب من قبل الملك "فخر الانتداب ساجداً"[123]، ولا لمجرد امتثاله في إخراج الكتاب على الصورة التي أملاها الملك بالتدقيق حسب، بل لأنه زاد على أُمر به من أملاء حكمته وفلسفته وعلمه بأن جعل نفسه من خلال الكائن الورقي النائب عنه في بنية النص، لا يتكلم إلا بأمر الملك وطبق المواصفات المحددة مسبقاً[124].

وفي الوقت نفسه يحرص الرواي " على أن يكون ملبياً لدعوة صادرة على المتلقي، وبدون هذه الدعوى يصير طفيلياً لا يصغى إليه ولا يؤبه له"[125]،لا سيما أن المثقف جرب الوعظ المباشر فلم يجد نفعاً، إلا أن الدور التعليمي الذي كان المثقف يحرص على القيام به دفعه إلى استخدام الحيلة "واعظم الحيل تأثيراً في النفوس وضع الأمثلة على ألسنة الحيوانات"[126]. وذلك أن المثقف لا يخاطب العقلاء فقط، وإنما السخفاء كذلك[127].

كليلة ودمنة والاسد والغواص

المؤتلف والمختلف

أشار البحث أن كليلة ودمنة يتألف من أربعة عشر باباً، وكل باب يشكل حكاية مستقلة، لها عنوان خاص بها تستمده من أسماء الشخصيات المحكي عنها مثل "الأسد والثور"، وباب "القرد والغيلم"، في حين يتألف كتاب الأسد والغواص من أبواب عدة، ولكنه يشكل حكاية واحدة. واللافت أن مؤلفه كان يكتب وعينه على باب "الأسد والثور" في كليلة ودمنة؛ فالخطوط العامة في الحكايتين تتشابه، إلا أن الاقتراب من النصين يوقف المرء على جملة من الاختلافات والفروق، أهمها:

1 ـ تداخل النصوص وتوالدها

أشار البحث أن كتاب "كليلة ودمنة" يتخذ من الحكاية الإطارية قالباً شكلياً في نظام التأليف، لاسيما حين جعل النص من بيدبا نفسه كائناً ورقياً ينوب عنه في بنية النص[128]، فالحكاية الإطارية تسمح بضم مجموعة كبيرة من الحكايات في إطار واحد، أو الميل إلى مزج حكاية بأخرى[129]، فتصبح الحكاية الإطارية بمثابة حكاية أُمّ" تمد الحكايات المؤطرة بأسباب الحياة والبقاء، مما يجعل الحكاية الخرافية تتقبل في سياقاتها حكايات كثيرة، شرط أن يندرج في بنيتها السردية راوٍ جديد يروي حكايته الخاصة أو حكاية رويت له[130]. ففي باب الأسد والثور يتولى بيدبا الفيلسوف عملية السرد بعد أن يطلب منه دبشليم الملك ذلك، ويبقى راوياً إلى أن تظهر شخصية جديدة، فيتوقف عندها عن السرد، وتتولى الشخصية الجديدة السرد. "فكل ظهور لشخصية يفضي إلى حكاية جديدة"[131]. فإذا كانت شهرزاد تحتال بالسرد لكي تبقى على قيد الحياة، فإن بيدبا الفيلسوف احتال بالسرد لكي يقدم الكثير من الآراء الإصلاحية سواء أكانت سياسة أم اجتماعية، وتحتال شخوصه بالسرد لكي تدفع محاورها إلى فعل شيء أو تمنعه عن فعل شيء آخر فهي تلجأ إلى السرد.

ولعل أول ظهور للحكاية المؤطرة في الأسد والثور هي حكاية القرد والنجار[132]. فبعد أن ينقل بيدبا الفيلسوف (الراوي) حواراً يدور بين دمنة وكليلة، يحاول فيه هذا الأخير أن يثني دمنة عن التعرض للملك، ومعرفة سبب اعتزاله الآخرين، قائلاً له "من تكلف من القول والفعل ما ليس من شأنه أصابه ما أصاب القرد من النجار"[133]. فالإعلان عن أسمي القرد والنجار سيفضي لا محالة إلى ولادة حكاية القرد والنجار؛ فيتوارى في هذه الأثناء بيدبا، ويتولى السرد كليلة فيصبح هذا الأخير راوياً ودمنة مروياً عليه. "فالمروي له عون سردي لا غنى عنه مثل الراوي"[134]. وبقدرما يحتجب الراوي الأصلي للحكاية يتم الإعلان

في المقابل عن حضور المروي له الذي أصبح بدوره راوياً ثانياً[135].

ويظهر المروي له - في النصوص المدروسة - حين يتساءل بالصيغة المعتادة: وكيف كان ذلك؟ أو وكيف كان أمره؟ وما مثل ذلك؟ وكذا الأمر في الأسد والغواص، فالصديق اللوام يستدعي نصاً سردياً لكي يثني الغواص عن قراره بملاقاة الملك "إذ ليس بالنفاذ في العلم ينفذ المرء في صحبة الملوك"[136]. ولكي يقنعه بصحة ما يقول، يروى له اللوام حكاية المنخل والرجل[137]، فأصبح اللوام راوياً والغواص مروياً عليه. وحين يقنع دمنة الأسد بأنه لا يجوز أن يعتزل الآخرين لصوت سمعه، ولكي يقنعه بهذا الرأي، ولكي يدلل على معرفته، وسعة إطلاعه، وأنه جدير بأن يصبح من مستشاريه. يقول له: "فقد قالت العلماء: أنه ليس من كل الأصوات تجب الهيبة، قال الأسد: وما مثل ذلك"[138]، فروى له دمنة حكاية الثعلب والطبل[139] فأصبح دمنة راوياً والأسد مروياً عليه، فصرح النص باقتناع الملك بكلامه "فوافق الأسد قوله"[140] فالراوي يظهر نفسه أنه مروي له، فهو يروى ما تلقاه[141]، إذ لولا المتلقي لما كان هناك قص؛ لولا دبشليم لما روى بيدبا، ولولا الأسد لما روى الغواص.

وكثيراً ما تتبادل الشخصيات والرواة الأدوار، وتتداخل الحكايات بعضها ببعض، فأحيانا تغادر الشخصية المحكي عنها مكانها إلى أن تصبح راوية، كما حدث لابن آوى الذي حكى عنه دمنة، فقد روى دمنة لكليلة حكاية الغراب والأسود[142]، بين فيها أن الصغير قد يبلغ بحيلته ودهائه ما يعجز عنه القوي[143]. وبما أن ابن آوى شخصية مشاركة في الحكاية، فقد بين للغراب أن الحيلة التي التمسها للحفاظ على صغاره حيلة ضارة، وإلا أصابه ما أصاب العلجوم الذي أراد قتل السرطان[144] فقتل نفسه. واقترح عليه خطة للحفاظ على صغار الغراب وابعاد الأسود عنهم. فغادر ابن آوى موقع الشخصية وأصبح راوياً والغراب مروياً عليه، فروى له حكاية العلجوم والسرطان[145]. وحين رأى أن

كليلة لم يقتنع بكلامه، روى له حكاية الأرنب والأسد[146]. ثم اتخذ هذه الوسيلة لكي يقنع الأسد بخيانة الثور، واتخذها شتربه لإقناع دمنة بأنه إذا اجتمع المكرة الظلمة على البريء الصحيح كانوا خلقاء أن يهلكوه، فروى له حكاية الذئب والغراب وابن آوى مع الجمل[147]. وحين تقدم الغواص إلى الملك يعرض عليه خدمته سأله الملك عن المنفعة التي يجنيها من وراء ذلك؟ روى له الغواص حكاية ابرويز مع شهربراز[148]. وحين اجتمع أعداء الغواص عند الأسد، أظهروا له أنهم يريدون صلاح الغواص، لكي تخفى على الملك المكيدة التي دبروها ضده. فلجأوا إلى السرد لتحقيق غايتهم، فتناوبوا على رواية مجموعة من الحكايات. فأصبح كل واحد منهم راوياً والبقية بمن فيهم الملك مروياً عليهم[149] فأكسبته هذه الحكايات مزيداً من الوقت ليكشف حقيقة الغواص، وفي الوقت نفسه اتخذ الملك الاحتياطات اللازمة بأن وضع الغواص في الحبس "لكي ينحبس - كما قال - عني شره وما يخشى من كيده..."[150]. وكان السرد أيضاً وسيلة الغواص لكي يقنع الملك بأن الحيلة والمكيدة وسيلته للإيقاع بالخصم[151]. والملاحظ أن دمنة في الأسد والثور يحظى بالنصيب الأكبر من الحكايات، لأنه كان يعمل على إقناع الأسد بأهليته للعمل ضمن مستشاريه، وإقناعه بضرورة إدخال شتربة في حاشيته، ومن ثم إقناعه بخيانة شتربة وغدره. وفوق هذا وذاك اقناع كليلة بصحة ما يفعله. أما الغواص فإنه روى مجموعة كبيرة من الحكايات، وجعلها وسيلة يضمنها آراؤه في السياسة والحكم وقدرة العلماء على التعاون مع السلطة.

أخيراً فإن الحكايات المؤطره في الأسد والثور في مجملها وردت على السنة الحيوانات، أما الحكايات في الأسد والغواص فقد استدعيت من نصوص تراثية سابقة، فاقتطعت من سياقاتها المختلفة، ووظفت لغايات مختلفة؛ تختلف باختلاف الشخصية التي ترويها، وحسب الموقف أو الفكرة المدافع عنها. لذا نجده يحيل إلى كتابات ابن المقفع[152]

والمحـــسن التنوخي (ت 384هـ)[153] والاسكافي (421هـ)[154] وابن الجـــوزي (ت597هـ) [155] وغيرهم كما أشار المحقق إلى ذلك.

2 ـ الشخصية:

يعمد الراوي إلى تقديم شخصياته بطريقتين:

الأولى: وصف الشخصية وصفاً مباشراً منذ البداية بجمل معدودة تبين صفات الشخصيات وميزاتها. وتأتي الحكاية فيما بعد لتؤكد الصفات المذكورة يقول عن الثور "فلم يزل في مرج مخصب كثير الماء والكلأ، فلما سمن جعل يخور، ويرفع صوته بالخوار"[156]. فعلى الرغم من قصر هذا الوصف، إلا أنه يشير إلى أن الثور لا يضمر حقداً على الآخرين، ولم يصدر عنه ما يشير إلى أنه يهدد حياة الآخرين بالموت أو الخطر إلا هذا الصوت. ويشير ربما إلى خبرته القليلة في الحياة.

ويعقب الوصف السابق للثور وصف الراوي للأسد، يقول "وكان قريباً منه أجمة فيها أسد عظيم، وهو ملك تلك الناحية، ومعه سباع كثيرة، وذئاب، وبنات آوى، وثعالب، وفهود، ونمور. وكان هذا الأسد منفرداً برأيه دون اخذ برأي أحد من أصحابه. فلما سمع خوار الثور، ولم يكن رأى ثوراً قط، ولا سمع خواره،خامره منه هيبة وخشية، وكره أن يشعر بذلك جنده، فكان مقيماً بمكانه لا يبرح"[157].

إن تسلط الأسد واستبداده كما يصفه الراوي، يدفع المتلقي إلى توقع ما سيحدث للشخصيات القريبة منه. فلا يعجب حين يحكم الأسد على الثور بالموت لوشاية سمعها من دمنة. ويمكن القول إن استبداد الأسد برأيه ولد لديه إحساساً دائماً بالخوف والخطر، فحين ظهر الثور وسمع صوته ظنه عدواً له. فهو لا يطيق سماعاً لآراء الآخرين إذ يرى فيه انتقاصاً لسلطته. فقامت على ملمح رئيس هو القوة والاستبداد، وربما فيها ملمح من

شخصية دبشليم. فهذا الأدب موجه عموماً إلى الحاكم المستبد، الذي ينظر إلى أن القوة ضرورية للحفاظ على نظامه. ومما له دلالته أن يكون هناك أسد واحد نسيج وحده[158]. وهذا الوصف يشير إلى الثقافة التي ينتمي إليها الكتاب في أصله[159]. وهي الطريقة عينها التي يقدم فيها الراوي في الأسد والغواص شخصياته؛ فهو يقدم معلومات وافية عن كل شخصية في الباب الأول فالأسد ملك الوحوش حاكم عادل، صادق في التواضع، وفيّ في المحافظة على إحياء السنة. "حتى صار يتلذذ بما يجني ذلك عليه التذاذ العاشق ضرب محبوبه، وإن كان يؤلمه"[160]. وهي الصورة التي رسمها العلماء للسلطان وأشاعوها، فهو المستبد العادل الذي يكون عقابه للأدب لا للغضب[161]. يقول مثلاً "كان حسن الطريقة في مملكته، محموداً في رعيته، قد ساس بأمرين جمع الحزم فيهما، شدة من غير عنف، ولين من غير ضعف"[162] وهي السياسة التي اتبعها عمر بن الخطاب رضي الله عنه[163]، "فجمع بذلك من رعيته الهيبة الشديدة إلى المحبة الوكيدة"[164].

وإذا كان الثور قد ظهر بصورة المغفل في "الأسد والثور" الذي لا يعلم عن الدور الذي يؤديه، وأنه ليس إلا ورقة ضاغطة بيد دمنة لتحقيق مآربه، فإن الجاموس في الأسد والغواص ظهر بمظهر القوي المتمرد، المتوسع على حساب مملكة الأسد، فكان مصدر خوف الأسد وقلقه، وهذه الصفات تفوق أوصاف الثور في "الأسد والثور"، يقول الراوي "وعظمت خلقته واشتدت قوته حتى شرد الوحوش عن مواطنهم وطردهم عن مواضعهم"[165]. وهو يحيل في هذا إلى واقع تاريخي عانت فيه الخلافة من الولاة الذين يستقلون بولاياتهم عن المركز.

وتتشابه صورة الغواص مع صورة دمنة من حيث الانتماء إلى جنس الثعالب، ومن حيث الاتصاف بالعلم والأدب، وأنه يضع علمه في خدمة السلطان، يتعاون معه، لمساعدته على التصرف بطريقة تعينه على الازدهار والاستمرار[166]. يقول الراوي في وصفه له: "كان له

رأي وأدب، إلا أنه كان محباً للدعة راغباً في الخمول مشغوفاً بطلب العلم قد انصرف إليه بجملته فليس منه فضل لغيره يأنس بالوحدة كما يأنس غيره بالمجالسة، أحب يوميه يوم خلا فيه بفكره ونظر في كتبه"[167].

أما عن سبب تسميته بالغواص، فلم يخبرنا الراوي عن ذلك منذ البداية، وإنما أشار الغواص إليه في حواره مع الأسد، الذي سأله عن سبب تسميته. قال: "لغوصي على المعاني الدقيقة، واستخراجي أسرار العلوم الخفية، ومن أكثر من شيء عرف به"[168]. وقد تطوع الغواص للمثول أمام الأسد حين علم بخشيته من شيء غير معروف، فعرض عليه المساعدة والنصح تلبية لدافع إيماني عقدي، هو جزء من رسالة يدعو إليها، سواء أعمل بها الأسد أم لا، ولا يلزمه أيضاً بالاستجابة للنصيحة، لأن الخيار إليه في العمل بها والترك لها[169].انه يسلم بحقه بالانفراد بالحكم إذا أن الملك لا يصلح إلا بالانفراد[170]. متناسيا نصيحة صديقه اللوام صاحب الشعار الدائم "من تكلف ما لا يعنيه أضر ذلك بما يعنيه"[171]. إلا أن الغواص قطع عليه الطريق قائلاً: "يجب على الرعية أن يجهدوا أنفسهم في صلاح الملك ومعونته بما يجدون إليه السبيل من رأي وقدرة... فإن في صلاح الملك صلاح مملكته ورعيته"[172].

بعدها تقدم الغواص بخطة للقضاء على الجاموس وقتله، آخذا بعين الاعتبار إعداد العدة واتخاذ الخديعة والحذر، فقتل من يدعي التمرد والاستقلال بولايته انطلاقاً من المبدأ الإسلامي "إذا عقدت الإمامة لإمامين في بلدين لم تنعقد إمامتهما لأنه لا يجوز أن يكون للأمة إمامان في وقت واحد"[173].

وعلى الرغم من تقريب الأسد للغواص إلا أنه واجه معارضة من مقربي الأسد؛ فدبروا له مكيدة عند الملك أودعه السجن على أثرها. ويبدو أن الواقع السياسي في القرن الخامس الهجري فرض نفسه بشدة على الأدب، لهذا لم يتمكن المؤلف من التخلص من سيطرة الواقع

عليه، صحيح أن الملك قد راجع نفسه في مرحلة لاحقة، وأعاد النظر في مصير الغواص، وبرأ ساحته، إلا أن الغواص لم يقبل العودة إلى مجلس الملك، فآثر العزلة والتفرغ للعبادة.

لقد أدرك صعوبة التغيير وربما عدم جدوى المحاولة مرة أخرى بعد أن تخلى عنه الأسد، فقال له "أيها الملك: يمنعني من المقام عندك أسباب أحدها أني وإن كنت بريئاً فإن الذي فعلته معي مما يحدث لك الاسترابة بي"(174).

يبدو أن الراوي - وهو يرسم شخصية الغواص - كان ينظر إلى بيدبا(175) الفيلسوف، الذي تطوع لتقديم النصح للملك، حرصاً منه على مصلحة الدولة والرعية. إلا أن هذا التطوع أفضى فيما بعد إلى تأليف كتاب، يجنب الرعية ظلم الحكام وأصحاب السلطان، وبين فيه أهمية العدل للراعي والرعية. مع فارق هام أن الملك تقبل مشورة الغواص في بادئ الأمر، واستغل خبرته للتخلص من عدوه، ولكنه أودعه السجن في نهاية الأمر، وتخلى عنه فيما بعد.

والثانية: لا يعمد فيها الراوي إلى الوصف المباشر، وإنما يشير إلى دهاء دمنة وعلمه في البداية، ثم يتبين المتلقي ما الذي يقصده بالدهاء، والعمل بعد الانتهاء من قراءة الحكاية، بالنظر للدور المعقد الذي لعبه "دمنة" لتقريب الثور من الأسد من جهة، وإبعاده من جهة أخرى، يقول الراوي "وكان فيمن معه من السباع ابن آوى ويقال لأحدهما كليلة والآخر دمنة، وكانا ذوي دهاء وعلم وأدب(176)، فهو يتقرب من الملك طلباً لمنزلة رفيعة(177)، فهو يملك القدرة - كما يرى - على العمل في حاشية الملك، وقد نجح من مسعاه حين قدم للملك إنجازاً بأن أقنع الثور بالتخلي عن نفوره والانضمام للحاشية الملكية(178). فالقرب من الملك هو الغاية، والدهاء والحكمة وسيلته للوصول. إلا أن سعيه لتحقيق هذا الطموح، عاد عليه بالضرر حين قدم الأسد الثور على سائر مستشاريه، وأوصله إلى الموت فيما بعد، بعد سلسلة من المكائد والحيل.

3 ـ الرؤية Vision

والمقصود بها "الطريقة التي اعتبر بها الراوي الأحداث عن تقديمها"[179] فالرؤية بهذا المعنى تتجدد من خلال منظور الراوي لمادة القصة، فتخضع لإرادته ولموقفه الفكري[180]. والبحث في الرؤية المقدمة في الكتابين يقود إلى أن المثقف في كليلة ودمنة كان يرى نفسه أهلاً، وقادراً على لعب دور مؤثر في السلطة، فيحظى بمكانة فيها[181]. "فالرجل الفاضل إما مع الملوك مكرماً، وإما مع النساك متبتلاً"[182]. إلا أنه كان يعي باستمرار صعوبة دوره المحفوف بالمخاطر؛ المتمثلة بالمحيطين بالملك الذين تحركهم مصالحهم الخاصة وبالملك الذي لا يلتفت إلى أمثال دمنة من المثقفين. فكان لزاماً عليه أن يبادر من تلقاء نفسه باتخاذ خطوة تقربه من الملك، إلا أن هذه الخطوة تتبعها خطوات أولاها أن يخدم السلطة بالعمل على حفظها وبقائها ـ وأخرها أن يشارك في بعض الجرائم التي تقترفها[183]. وعلى الرغم من صعوبة دوره، إلا أنه كان يمضي به إلى النهاية، طالما أن الرجل الشديد القوي لا يعجزه الحمل الثقيل، وإن لم تكن عادته الحمل[184] أما المثقف في "الأسد والغواص" فكان يرى أنه صاحب رسالة يعمل على تحقيقها، وهي إحياء السنة وتطبيق الشريعة، فهو يخدم السلطان بعمله الذي يتقرب به إلى الله، لأن صلاحه صلاح الشأن وفساده فساد النظام[185]،إلا أن الدور الذي ارتضاه المثقف في العمليين المدروسين جرت عليهما نتائج مأسوية. فعلى المستوى الشخصي كان الموت مصيراً لدمنة، وكانت العزلة نهاية للغواص، أما على المستوى السياسي فلعل أهمها هو تسويغ القهر وشرعنته حتى لو أدى إلى التورط في جرائم السلطة أحياناً، فالسلطان لا يتحمل وزر هذه الجرائم وحده، فالغواص شارك بنفسه في عملية الاغتيال، لكي يحافظ على صورة السلطان المثالية، فلا يعرف بالقتل، وسفك الدماء. ويقبل أن يصبح أداة طيعة في يد السلطان، فالغواص مثلاً يستعير لنفسه صورة البازي الذي يدجن ليصبح جديراً أن

يلذ ويلهو بصيده طويلاً[186]. فالسلطة السياسية لا تنظر بعين الرضا للثقافة لاعتقادها أنها تمثل سلطة موازية تضاهي قوتها مادياً ورمزياً[187]، فإذا كانت السلطة تملك القوة، فإن المثقف يملك وسائل التأثير[188]، لذا فإن السلطة تقبل منه أن يؤثث لها مجال النفوذ الشرعي لدى الجمهور[189]. فالرجل الأديب لو شاء أن يبطل حقاً أو يحق باطلاً أحياناً يفعل" [190]ومشيئته ترتبط بمصلحته أي بلوغ المنزلة الرفيعة عند السلطان[191] فهو لا يبحث عن الحقيقة ولا يسعى إلى تحقيق العدل، ولا يقيم وزناً للعامة، فهي مادة السياسة ووسيلة العمران، فهم مقربون ومبعدون، مقربون لضرورة السلطان لولائهم، وسندهم، ومبعدون عن السياسة[192]، فلا يحق لهم الاعتراض بالرأي على السلطان، ولو فتح هذا الباب ـ الاعتراض ـ كان ضرره، كما يرى الغواص، أكثر من الانتفاع به[193].

أخيراً إنه منطق من يسلم بالأمر الواقع ويؤمن بقدرة السلطة، مهما كانت جائرة، على الإصلاح، لاعتقادهم أن الإصلاح لا يأتي إلا من الأعلى، فإذا صلح السلطان صلح الزمان ولو خيروا بين النظام والعدالة فإنهم يختارون النظام كما اختاره الماوردي[194]. إنه منطق من يحصر السلطة في نخبة معينة ويحصر العلم بها في نخبة أخرى.

المصادر والمراجع

أ- المصـــادر:

1 ـ عبد الله بن المقفع، كليلة ودمنة، دار الهدى الوطنية، بيروت، لبنان، 1983.

2 ـ مجهول المؤلف، الأسد والغواص، تحقيق رضوان السيد، دار الطليعة، بيروت، 1978.

ب ـ المراجع العربية القديمة:

1 ـ سهل بن هارون، كتاب النمر و الثعلب، تحقيق عبد القادر المهيري، منشورات الجامعة التونسية، 1973.

2 ـ عبد الله بن محمد بن قتيبه، عيون الأخبار، دار الكتب العلمية، بيروت.

3 ـ عبد الله ابن المقفع، الأدب الكبير والأدب الصغير، دار الجيل بيروت.

4 ـ علي بن الحسين، الشريف المرتضى، مسألة العمل مع السلطان، نشر وتقديم ولفريد مادلونغ، ترجمة رضوان السيد، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع23/1981 ، ص208 ـ213.

5 ـ علي بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982.

ـ قوانين الوزارة وسياسة المُلك، تحقيق ودراسة رضوان السيد/ دار الطليعة، بيروت، 1979.

ـ نصيحة الملوك، تحقيق خضر محمد خضر، مكتبة الفلاح، 1983.

6 ـ المحسِّن التنوخي، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تحقيق عبود الشالجي، دار صادر، بيروت، ط2، 1995.

7 ـ محمد بن عبدوس الجشهياري، الوزراء والكتاب، تحقيق مصطفى السقا وزميليه، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1938.

8 ـ محمد بن الوليد الطرشوشي، سراج الملوك، تحقيق جعفر البياتي، دار رياض الريس، لندن، 1990.

ج ـ المراجع الحديثة العربية والمترجمة:

1 ـ إحسان عباس

ـ عبد الحميد الكاتب وما تبقى من رسائله ورسائل سالم أبي العلاء، دار الشروق، عمان، 1988.

ـ ملامح يونانية في الأدب العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1977.

2 ـ أنيس فريحة، أنيس فريحة، احيقار حكيم من الشرق الأدنى القديم، منشورات كلية العلوم والآداب، جامعة بيروت الأمريكية، سلسلة العلوم الشرقية، الحلقة الأربعون. 1962.

3 ـ أحمد علبي، ابن المقفع الكاتب والمترجم والمصلح، دار الفارابي، بيروت، .2002

4 ـ برهان غليون، تهميش المثقفين، ومسألة بناء النخبة القيادية، ضمن كتاب العربي، همومه وعطاؤه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،1985.

5 ـ جورج أورويل، مزرعة الحيوان، ترجمة غالب ربابعة، 1986، د.ن.

6 ـ الحبيب الجنحاني، المفكر والسلطة، ضمن كتاب الانتلجنسيا العربية، الدار العربية للكتاب، تونس، 1987.

7 ـ حسين الواد، البنية القصصية في رسالة الغفران، لأبي العلاء المعري، الدار العربية للكتاب، تونس، 1972.

8 ـ رضوان السيد،

ـ **الأمة والجماعة والسلطة**، دار اقرأ، بيروت، ط2،1986.

ـ **الجماعة والمجتمع والدولة**، سلطة الايديولوجيا، في المجال السياسي العربي الإسلامي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1997.

10 ـ رمسيس عوض، جورج أورويل حياته وأعماله، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1981.
11 ـ ريموند ويليامز، جورج أورويل، ترجمة ماهر كيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1976.
12 ـ سامي سويدان، في دلالية القصص وشعرية السرد، دار الآداب، بيروت، 1983.
13 ـ سعد الدين إبراهيم، المفكر والأمير، تجسير الفجوة بين صانعي القرارات والمفكرين العرب، ضمن كتاب الانتلجنسيا العربية، الدار العربية للكتاب، تونس، 1987.
14 ـ شاكر مصطفى، دولة بني العباس، منشورات شركة النور، ط2، 1988.
15 ـ طه وادي، شعر شوقي الغنائي والمسرحي، دار المعارف، مصر، ط5.
16 ـ عبد الالة بلقزيز، في البدء كانت الثقافة نحو وعي عربي متجدد بالمسألة الثقافية، افريقيا الشرق، بيروت، لبنان، 1998.
17 ـ عبد الفتاح كيليطو،
ـ الحكاية والتأويل، دراسات في السرد العربي، دار توبقال، الدار البيضاء، 1988.
ـ الكتابة والتناسخ، مفهوم المؤلف في الثقافة العربية، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي ـ المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1985.
18 ـ عبد الله إبراهيم،
ـ السردية العربية، بحث في البينة السردية للمورث الحكائي العربي المركز الثقافي العربي، بيروت، 1992.
ـ المتخيل السردي، مقاربات نقدية في التناص والرؤى والدلالة، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1990.
19 ـ عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، ط4، 1988.
20 ـ علي اومليل، السلطة السياسية والسلطة الثقافية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1996.
21 ـ علي عبيد، المروى له في الرواية العربية، كلية الآداب، منّوبة، دار محمد علي، تونس، 2003.
22 ـ فرج بن رمضان، الأدب العربي القديم ونظرية الأجناس، دار محمد علي الحامي، صفاقس، تونس، 2001.
23 ـ فريدريش فون ديرلاين، الحكاية الخرافية، نشأتها، مناهج دراستها، فنيتها، ترجمة نبيلة إبراهيم، مراجعة عز الدين اسماعيل، دار القلم، بيروت، مكتبة النهضة، د.ت.
24 ـ فلاديمير بروب، مورفولوجيا الحكاية الخرافية، ترجمة أبو بكر أحمد باقادر وأحمد عبد الرحيم نصر، النادي الأدبي الثقافي، جدة، 1989.
25 ـ محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية، محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، 1995.
26 ـ محمد غفراني الخراساني، عبد الله بن المقفع، الدار القومية للنشر، القاهرة، د.ت.
27 ـ محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، دار نهضة مصر، القاهرة.
28 ـ محمد كرد علي،
ـ امراء البيان، دار الأمانة، بيروت، ط3، 1969.
ـ رسائل البلغاء، القاهرة، 1946.
29 ـ محي الدين اللاذقاني، منطق السلطة وهواجس المثقفين، ثنائية التمرد والاستسلام في تجربة أبي حيان التوحيدي، مجلة فصول، المجلد الرابع، العدد الرابع، 1996.

د ـ المراجع الأجنبية:

1- Loloyd Wdaly, Aesop Without Morals, Thomas, Yoseloff, New York, 1963.

2- Tzvetan Todorov, The Poetics of Prose, Cornell University Press, 1977.

الهوامش

1 ـ فردريش فون ديرلاين، الحكاية الخرافية، ترجمة نبيلة إبراهيم، ص90.

2 ـ المرجع نفسه، ص 93.

3 ـ المرجع نفسه، ص93.

4 ـ انظر Lloyd, W.daly, Aesop without Morals Thomas, yoseloff, New York, 1963

5 ـ عثرت البعثة الألمانية عام (1906ـ1908) في جزيرة الفيلة ـ من أعمال مصر الجنوبية ـ على أوراق بردية، وجد على بعضها قصة احيقار، وهو نقش حي، تتضمن قصته حكماً وأمثالاً تدور على ألسنة الحيوانات والأشجار على ما نعهده في خرافات إيسوب، وفي الخرافات التي تعزى إلى لقمان الحكيم. انظر: أنيس فريحة، احيقار حكيم من الشرق الأدنى القديم، ص 18 ـ 20.

6 ـ المرجع نفسه، ص 199.

7-Lolyd, W. daly, P13.

8 ـ أنظر مثلاً: إحسان عباس، ملامح يونانية في الأدب العربي، ص 66،65 ،71 ـ 72، أنيس فريحة، احيقار حكيم من الشرق، مرجع سابق، ص 200 ـ 202.

9 ـ يسمي سامي سويدان هذا الجنس بالحكاية المثل ويعني بها "انها نص تعليمي قبل أي شيء آخر فهي تتقدم لتوضيح فكرة أو أكثر لا يغيب عنها البعد الإصلاحي، بل إنه يحكمها، إذ تتوخى تبليغ مجموعة من الآراء ترى فيها توجيهاً صالحاً للمرسلة إليهم، تذكي أذهانهم وتحسن وتطور علاقاتهم نحو الأفضل أخذة بعين الاعتبار تلازم الصيغة القصصية مع عقلانية الطرح الخاص بالغاية التي تحكمها". في دلالية القصص وشعرية السرد، ص 303.

10 ـ ابن المقفع، كليلة ودمنة، دار الهدى الوطنية، بيروت، 1983.

11 ـ مؤلف مجهول، الأسد والغواص، تحقيق رضوان السيد، دار الطليعة، بيروت، 1978.

12 ـ سهل بن هارون، كتاب النمر والثعلب، تحقيق عبد القادر المهيري، منشورات الجامعة التونسية، 1973.

13 ـ فرج بن رمضان، الأدب العربي القديم ونظرية الأجناس، ص 129 ـ 130.

14 ـ محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، مرجع سابق، ص 155.

15 ـ المرجع نفسه، ص 156.

16 ـ مقدمة الشوقيات، أوردها كاملة طه وادي ضمن كتاب شعر شوقي، الغنائي... والمسرحي، ص 166.

17 ـ جورج أورويل، مزرعة الحيوان، ترجمة، غالب ربابعة، 1986، د. ن.

18 ـ رمسيس عوض، جورج أورويل حياته وأعماله، ص97.

19 ـ المرجع نفسه، ص 100.

20 ـ ريمون ويليامز، جورج أورويل، ترجمة ماهر كيالي، ص99.

21 ـ رمسيس عوض، جورج اورويل، حياته وأعماله، مرجع سابق، ص 99.

22 ـ الحبيب الجنحاني، المفكر والسلطة، ضمن كتاب الانتلجنسيا العربية، ص 195.

23 ـ برهان غليون، تهميش المثقفين، ضمن كتاب المثقف العربي، همومه وعطاؤه، ص 85

24 ـ سعد الدين إبراهيم، المفكر والأمير، ضمن كتاب الانتلجنسيا العربية، ص 216.

25 ـ المرجع نفسه، ص 218.
26 ـ المرجع نفسه ، ص 219.
27 ـ النساء: 59.
28 ـ محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية، مرجع سابق، ص 39.
29 ـ محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية، مرجع سابق، ص 39.
30 ـ المرجع نفسه، ص 35.
31 ـ المرجع نفسه، ص 68.
32 ـ إحسان عباس، عبد الحميد الكاتب، ص 281.
33 ـ رضوان السيد، الجماعة والمجتمع والدولة، ص 144.
34 ـ محي الدين اللاذقاني، منطق السلطة وهواجس المثقفين، ثنائية التمرد والاستسلام في تجربة أبي حيان التوحيدي، فصول ع/4ع4/1996، ص 80.
35 ـ لمزيد من التفصيل حول هذا الرأي، انظر، إحسان عباس، عبد الحميد الكاتب، ص 41.
36 ـ علي أومليل، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مرجع سابق، ص 54.
37 ـ المرجع نفسه، ص 74.
38 ـ يقول الجاحظ إن "الكتابة لا يتقلدها إلا تابع، ولا يتولاها إلا من هو في معنى الخديم"، أبو عثمان الجاحظ، عمرو بن بحر، رسالة في ذم أخلاق الكتاب، ضمن "رسائل الجاحظ" تحقيق عبد السلام هارون، 2: ص205.
39 ـ علي أومليل، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مرجع سابق، ص 55.
40 ـ علي أومليل، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مرجع سابق، ص 169، لمزيد من التفصيل انظر: محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية، ص 134 ـ 135.
41 ـ علي اومليل، السلطة الثقافية والسلطة العباسية، مرجع سابق، ص 168.
42 ـ المرجع نفسه، ص 171.
43 ـ رضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة، مرجع سابق، ص 212.
44 ـ المرجع نفسه، ص 202.
45 ـ علي اومليل، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مرجع سابق، ص 180.
46 ـ المرجع نفسه، ص 180.
47 ـ الشريف المرتضى، مسألة العمل مع السلطان، نشر وتقديم ولفريد مادولونغ، ترجمة رضوان السيد، الفكر العربي المعاصر، ع1981/23،208 ـ213.
48 ـ المحسِّن التنوخي، نشوار المحاضرة واخبار الذاكرة، تحقيق عبود الشالجي، 1:222 .
49 ـ المرجع نفسه 1:223 ـ 5.224
50 ـ رضوان السيد، الجماعة والمجتمع والدولة، مرجع سابق، ص 147.
51 ـ المرجع نفسه، ص 149.
52 ـ أورد إحسان عباس نص هذا العهد كاملا في كتابه عبد الحميد الكاتب، مرجع سابق، ص 215 ـ 265 .
53 ـ محمد كرد علي، رسائل البلغاء، ص 117 ـ 134.

54 ـ إحسان عباس، عبد الحميد الكاتب، ص 99.

55 ـ المرجع نفسه، ص 216.

56 ـ إحسان عباس، عبد الحميد الكاتب، ص 230، وازن مع علي بن محمد الماوردي، نصيحة الملوك، ص56، 127، ومع محمد بن الوليد الطرشوشي، سراج الملوك، تحقيق جعفر البياتي، ص 96.

57 ـ إحسان عباس، عبد الحميد الكاتب، ص 222، وازن مع الماوردي، نصيحة الملوك، ص120، ومع الطرشوشي، سراج الملوك، ص 171.

58 ـ إحسان عباس، عبد الحميد الكاتب، ص 216، وازن مع الماوردي، نصيحةالملوك، ص74، ومع الطرشوشي، سراج الملوك، ص 228.

59 ـ إحسان عباس، عبد الحميد الكاتب، ص 218ـ219، وازن مع الماوردي، ص267، ومع الطرشوشي، ص 196.

60 ـ أنظر على سبيل المثال: شاكر مصطفى، دولة بني العباس 1:435 ـ 438 ،، وأحمد علبي، ابن المقفع الكاتب والمترجم والمصلح، ص 34 ـ 35،76.

61 ـ لمزيد من التفصيل حول هذا الرأي انظر، علي اومليل، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مرجع سابق، ص 62 ـ 72.

62 ـ ابن المقفع، رسالة الصحابة، ضمن كتاب رسائل البلغاء، مرجع سابق، ص 122.

63 ـ المرجع نفسه، ص 117.

64 ـ المرجع نفسه، ص 118.

56 ـ يقول ابن المقفع في كتابه الأدب الكبير والأدب الصغير "لا تقذفن في روعك أنك إن استشرت الرجال ظهر للناس منك الحاجة إلى رأي غيرك"، ص118.

66 ـ ابن المقفع، رسالة الصحابة، ضمن رسائل البلغاء، مرجع سابق، ص133.

67 ـ المرجع نفسه، ص 134.

68 ـ انظر مثلاً الجهشياري، الوزراء والكتاب، تحقيق: مصطفى السقا وزميليه، ص106 ـ107.

69 ـ أنظر مثلاً: محمد كرد علي، أمراء البيان، ص 108 محمد غفراني الخراساني، عبد الله بن المقفع، ص 101 ـ 102، علي اومليل، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مرجع سابق، ص 70 ـ 71وأحمد علبي، ابن المقفع، مرجع سابق، ص 34 ـ 36.

70 ـ سعد الدين إبراهيم، المفكر والأمير، ضمن كتاب الانتلجنسيا العربية، مرجع سابق، ص 219.

71 ـ ابن المقفع، كليلة ودمنه، باب برزويه، ص 26.يرى محمد غفراني خراساني أن برزويه ما هو إلا بطل موهوم كسائر أبطال الكتاب قد أبرزه عبدالله بن المقفع على مسرح حياته في أسلوب قصصي. والذي دفعه إلى الشك ـ عدا عن رحلته إلى الهند بحثا عن كليلة ودمنة ـ، أن الباب يتضمن تعاليم وآراء تتنافى مع تعاليم الزرادشتية وتُعلي من شأن المانوية وعقائدها؛ إذ لا يعقل أن يصرح بهذه الآراء أمام علماء الزرداشتيه أصحاب الكلمة العليا في عهد كسرى أنو شروان عصر التعصب المذهبي والاضطهاد الديني. لذا فإن ابن المقفع تخفى وراء هذا الاسم ليضمنه بعض آرائه. ابن المقفع، مرجع سابق، ص 223 ـ 224 وقد تبنى هذا الرأي بالاعتماد على أورده البيروني في كتابه "تحقيق ما للهند من مقولة"، ص 76حول إضافات ابن المقفع على كتاب كليلة ودمنه، البيروني.

72ـ لمزيد من التفصيل، انظر، عبد الفتاح كيليطو، الكتابة والتناسخ، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، ص 75.
73 ـ المرجع نفسه، ص 83.
74 ـ لمزيد من التفصيل حول الأبواب العربية في الكتاب وصحة نسبتها، انظر: محمد غفراني الخراساني، ابن المقفع، مرجع سابق، ص 190 ـ 248 انظر هذه الأبواب في كليلة ودمنة، باب عرض الكتاب، ص 103 ـ 118 وباب الفحص على أمر دمنة 203 ـ 224، وباب الناسك والضيف 347 ـ 348 وباب بعثة برزويه الطبيب، 119 ـ 136، وباب الحمامة والثعلب ومالك الحزين، 365 ـ 368.
75 ـ رضوان السيد، الجماعة والمجتمع والدولة، مرجع سابق، ص 148، ومقدمة الأسد والغواص، ص 22.
76 ـ من هذه المؤلفات، نصيحة الملوك، وقوانين الوزارة، والآداب السلطانية للماوردي؛ وسراج الملوك للطرشوشي.
77 ـ لمزيد من التفصيل حول هذه الأوضاع، انظر، رضوان السيد، الجماعة والمجتمع والدولة، مرجع سابق، ص53 ـ 54، مقدمة الأسد والغواص، مرجع سابق، ص 22.
78 ـ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 20، 22.
79 ـ لمزيد من التفصيل انظر، رضوان السيد، مقدمته لكتاب قوانين الوزارة للماوردي، ص 29.
80 ـ الماوردي، نصيحة الملوك، مرجع سابق، ص 51.
81 ـ الطرشوشي، سراج الملوك، مرجع سابق ، ص 156.
82 ـ المرجع نفسه، ص 156.
83 ـ المرجع نفسه، ص 196.
84 ـ المرجع نفسه، ص 188، ويقول في الكتاب نفسه أيضاً، "إن عصيان الأئمة يهدم أركان الملة"، ص 188.
85 ـ يقول الماوردي مثلاً "ولكنا أردنا أن نجعل كتابنا هذا دينياً نريهم فيه مصالح معادهم ومعاشهم، ونظام ممالكهم وأحوالهم، وبكتاب الله وسنن الرسول صلى الله عليه وسلم". نصيحة الملوك، ص 113.
86 ـ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 5، رضوان السيد، مقدمته لقوانين الوزارة، مرجع سابق، ص .
87 ـ أنظر الأمثلة التي اوردها الطرشوشي، سراج الملوك، 111 ـ 128، ص 337.
88 ـ عبدالله العروي، مفهوم الدولة، 106 ـ 107.
89 ـ الطرشوشي، سراج الملوك، مرجع سابق، ص 156،171 .
90 ـ الطرشوشي، سراج الملوك، مرجع سابق، ص247، والماوردي، نصيحة الملوك، مرجع سابق، ص128.
91 ـ رضوان السيد، الجماعة والمجتمع والدولة، مرجع سابق، ص160.
92 ـ الطرشوشي، سراج الملوك، مرجع سابق، ص 156.
93 ـ رضوان السيد، الجماعة والمجتمع والدولة، مرجع سابق، ص160.
94 ـ رضوان السيد، مقدمته لقوانين الوزارة، ص 113.
95 ـ رضوان السيد، مقدمة الأسد والغواص، ص 20 ـ 21.
96 ـ سامي سويدان، في دلالية القصص وشعرية السرد، مرجع سابق، ص 33.
97 ـ أنيس فريحة، احيقار، مرجع سابق، ص 89 ـ 90.
98 ـ المرجع نفسه، ص 93.
99 ـ المرجع نفسه ، ص 103.

100 ـ المرجع نفسه ، ص 198.
101 ـ المرجع نفسه، ص 198.
102- Lloyd W. Daly, p 13.
103- Lloyd W. Daly, P. 76.
104- Ibid, P. 72.
105- Ibid, P. 79.
106- Ibid, p. 80.
107- Ibid, P 79
108- Ibid, p. 12.
109 ـ أنظر: Lloyd W. Daly, p. 90.
110 ـ ابن المقفع، كليلة ودمنة، مصدر سابق، ص 58.
111 ـ المصدر نفسه، ص 58.
112 ـ المصدر نفسه، ص 79.
113 ـ المصدر نفسه، ص82.
114 ـ الاسد والغواص، مصدر سابق، ص 39
115 ـ فرج بن رمضان الادب العربي القديم و نظرية الاجناس، ص 137
116 ـ فلاديمير بروب، مورفولوجيا الحكاية الخرافية، ص347،77 ـ 348.
117 ـ المرجع نفسه، ص82 ـ 83.
118 ـ المرجع نفسه، ص129،95 .
119 ـ المرجع نفسه، ص 89.
120 ـ المرجع نفسه، ، ص 83.
121 ـ المرجع نفسه، ص 129.
122 ـ المرجع نفسه، ص 136.
123 ـ ابن المقفع، كليلة ودمنة، مرجع سابق، ص 79.
124 ـ لمزيد من التفصيل أنظر فرج بن رمضان، نظرية الاجناس، مرجع سابق، ص 135.
125 ـ عبد الفتاح كيليطو، الحكاية والتأويل،، مرجع سابق، ص 33.
126 ـ المرجع نفسه، ص 34.
127 ـ المرجع نفسه، ص 34.
128 ـ لمزيد من التفصيل أنظر فرج بن رمضان، الأدب العربي القديم، مرجع سابق، ص 135.
129 ـ يرى فردريش فون ديرلاين "أن الميل إلى ضم عدد كبير من الحكايات في إطار واحد هو ميزة للمجموعات الهندية بما فيها كليلة ودمنة، الحكاية الخرافية ص 195ـ 196.
130 ـ عبد الله إبراهيم، السردية العربية، ص 97.
131- Todorov, the Poetics of Prose, P. 71.
132 ـ ابن المقفع، كليلة ودمنة، مصدر سابق، ص 144 ـ 145.

133 ـ المصدر نفسه، ص 144.
134 ـ علي عبيد، المروي له، مرجع سابق، ص 24.
135 ـ المرجع نفسه، ص 42. تجدر الإشارة إلى أن المروي له كائن تخييلي يقتضيه الخطاب، ويوجد مع الراوي في وضعية سردية واحدة، أما القارىء فهو مثل المؤلف كائن تاريخي. انظر، شكري المبخوت، سيرة الغائب، سيرة الآتي، ص21، نقلا عن المروي له، ص52.
136 ـ الأسد والغواص، مصدر سابق، ص48.
137 ـ المصدر نفسه، ص49.
138 ـ ابن المقفع، كليلة ودمنة، مصدر سابق، ص153.
139 ـ المصدر نفسه، ص 154.
140 ـ المصدر نفسه، ص 155.
141 ـ علي عبيد، المروي له، مرجع سابق، ص 43.
142 ـ ابن المقفع، كليلة ودمنة، مصدر سابق، ص 161.
143 ـ ابن المقفع، كليلة ودمنة، مصدر سابق، ص 160 ـ 166.
144 ـ المصدر نفسه، ص 162.
145 ـ المصدر نفسه، ص 162ـ 165.
146 ـ المصدر نفسه، ص 167ـ169.
147 ـ المصدر نفسه، ص 182ـ187.
148 ـ الأسد والغواص، مصدر سابق، ص 78ـ82.
149 ـ المصدر نفسه، ص 133ـ138.
150 ـ المصدر نفسه، ص 133.
151 ـ المصدر نفسه، ص 84 ـ 86.
152 ـ أنظر مثلاً الصفحات الآتية من الأسد والغواص، ص 47،48، 75.
153 ـ المصدر نفسه 1522،173 ـ181.
154 ـ المصدر نفسه، 164،165، 168، 169.
155 ـ المصدر نفسه، 164،165، 168، 169.
156 ـ ابن المقفع، كليلة ودمنة، مصدر سابق، ص 142.
157 ـ المصدر نفسه، ص 142 ـ 143.
158 ـ رضوان السيد، الجماعة والمجتمع والدولة، مرجع سابق، ص 152.
159 ـ المرجع نفسه، ص 152.
160 ـ الأسد والغواص، مصدر سابق، ص 43.
161 ـ المصدر نفسه، ص 42.
162 ـ المصدر نفسه ، ص 41.
163 ـ ابن قتيبة، عيون الأخبار، دار الكتب العلمية، بيروت، مج1:34 .
164 ـ الأسد والغواص، مصدر سابق، ص 43.

165 ـ المصدر نفسه، ص 43.
166 ـ رضوان السيد، الجماعة والمجتمع والدولة، مرجع سابق، ص 152.
167 ـ الأسد والغواص، مصدر سابق، ص 43 ـ 44.
168 ـ المصدر نفسه، ص 70.
169 ـ المصدر نفسه: ص 72.
170 ـ المصدر نفسه، ص 64.
171 ـ المصدر نفسه، ص 44.
172 ـ المصدر نفسه، ص 44 ـ 45. أنظر ايضاً، ما ذكره الطرشوشي عن أهمية صلاح السلطان، سراج الملوك، ص 20.
173 ـ الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص47، ويقول الطرشوشي في سراج الملوك "وكما لا يستقيم سلطانان في بلد واحد، لا يستقيم إلهان للعالم..."، ص199.
174 ـ الأسد والغواص، مصدر سابق، ص 189.
175 ـ المصدر نفسه، ص 144 وازن مع ابن المقفع، كليلة ودمنة، مصدر سابق، ص 73.
176 ـ ابن المقفع، كليلة ودمنة، مصدر سابق، ص 143.
177 ـ المصدر نفسه، ص 247.
178 ـ رضوان السيد، الجماعة والمجتمع والدولة، مرجع سابق، ص 150.
179 ـ حسين الواد، البنية القصصية في رسالة الغفران، ص 82.
180 ـ عبدالله إبراهيم، المتخيل السردي، ص 62.
181 ـ ابن المقفع، كليلة ودمنة، مصدر سابق، ص 147.
182 ـ المصدر نفسه، ص 149.
183 ـ ابن المقفع، كليلة ودمنة، مصدر سابق، ص147. تشير بعض الأخبار أن ابن المقفع قد لعب دورا مع غيره من الكتاب في توريط أبي مسلم الخراساني، إذ استمالوه، بحيث نزل عند رأيهم، وقصد الخليفة المنصور الذي أجهز عليه وأحاله خبرا فاجعا". أحمد علبي، ابن المقفع، مرجع سابق، ص55.
184 ـ ابن المقفع، كليلة ودمنة، مصدر سابق، ص 147.
185 ـ الأسد والغواص، ص 73.
186 ـ المصدر نفسه، ص 63.
187 ـ عبدالله بلقزيز، في البدء كانت الثقافة، ص 57.
188 ـ رضوان السيد، الجماعة والمجتمع والدولة، مرجع سابق، ص 364.
189 ـ عبدالله بلقزيز، في البدء كانت الثقافة، مرجع سابق، ص 57.
190 ـ ابن المقفع، كليلة ودمنة، مصدر سابق، ص 148.
191 ـ المصدر نفسه، ص 148.
192 ـ علي أومليل، السلطة السياسية والسلطة الثقافية، مرجع سابق، ص 99.
193 ـ الأسد والغواص، مصدر سابق، ص 60.
194 ـ رضوان السيد، مقدمته لكتاب قوانين الوزارة، ص 34.