مسيرة أبي هريرة الوجودية : مفهوم المرض والرحيل

i-علاقة أبي هريرة بذاته : التجربة الحسية
بطل القصة أبو هريرة يعيش في مكة التي ترمز إلى الانغلاق والروابط الاجتماعية والتقيد بالطقوس الدينية . فهو ملتزم بعباداته متزوج بطريقة شرعية، يمثل الرجل التقليدي فارغ ال كيان إلى أن يجيئه صديق له يدعوه إلى الخروج عن المألوف" أصرفك عن الدنيا عامة يوم من أيامك" فالبعث الأول منطلقه عوامل خارجية عن أبي هريرة الذي لم يكن مستعد للرحيل. كان الخروج من مكة فجرا . هذا الفجر يرمز به إلى ابتداء المغامرة الوجودية . ويتجاوز تحديد الزمان بتحديد المكان : الصحراء رمز الانطلاقة والحرية التي تقابلها قيود مكة وانغلاقها ، على رمال هذه الصحراء اللطيفة سيتمتع أبو هريرة وصديقه بمشهد الفتى والفتاة عاريين وهما يرقصان. هذا المشهد صرف أبا هريرة عن صديقه فكان بدء الانفصال عنه وقد هزه الطرب. عندها يبدأ أ بو هريرة في التحول وذلك ما رغب فيه صديقه الذي عاد مرارا إلى هذا المكان ولبّى دعوة الدنيا وقد لخص المسعدي هذه الدعوة في قول الفتى :" نعم دعوة الدنيا ، دعوة الكون ، ترى هذه الأشجار وهذا الماء وهذا النور وهذا الفضاء وهذا الخلاء(ص ,56,+,57.(,أصبح أبو هريرة متهيئا لتلقي الدعوة. فقد عاد إلى مكة جسدا بلا روح يقول) ص 58) "وبقيت عامة يومي مصروف البال إلى أمر الجارية وفتاها" لكنه لم يتخلص بعد من ثقل الماضي فيقول " فكلما كان من الغد جمعت غرمي وأعرضت عن الدعوة وعدت إلى الصلاة فقصيتها واستغفرت الله " فأبو هريرة يتأرجح بين الصلاة والدعوة إلى الدنيا لم يمكنه التوفيق بينهما في حين أن صديقه قرر مصيره فاتخذ جارته وترك أهله فكأن الزواج بمفهومه الشرعي لا يتناسب والتجربة الحسية...
وينتهي أبو هريرة باللحاق بصاحبه. لقد فشل في العودة الى واقعة فيقول (ص 58) فذهب ذلك بما تضعت من العزم فكان البعث. "
كان البعث الأول إذن بعث الحس في الإنسان وقوة الطبيعة جنس وطبيعة كانا غائبين عنه : جنس يستره بنياب وطبيعة يقيدها بدين يقول الأستاذ توفيق بكار في تقديمه ص 21 "فيستجيب فيترك مكة والزوجة والصلاة وقد " بعث من بين الأموات" إلى الفردوس .. ليس فردوس السماء الذي ما فتىء يحلم به حتى أحياه بنفخة من طينة من جنة موعودة الى جنّة موجودة – مدى البعث مجازيا ومداه دلاليا انقلاب في التفكير من لا هويته مغرقة ترتقي بكل الحياة إلى الآخرة."لهم الدنيا ولنا الآخرة" إلى إنسانية معتدة تنزل بكل الحياة إلى الدنيا حتى تعمل لها " كأنها تعيش أبدا .. فكأنما "عدت الروح " إلى أبي هريرة بعودته إلى" الطبيعة الأم" يتخذ معنة الحياة من زخر مائدتها . فهي التي بعثته من رميم الرجل القديم الذي كأنه فهب إنسانا جديدا يسعى بكل حواسه إلى ملاقاة الكون للعب من نبع الوجود ونكهته."
وريحانة هي التي سينطلق منها أبو هريرة في مسيرته في تجربة عاطفة الحب معها. لهذا الاسم بعدان: بعد حسي من حيث علاقته بانتعاش الحواس وبعد ثان تمثل في التجربة الحسية وهي رمز للمتعة الحسية ، شبيهة بأبي هريرة في بعض خاصياته : هي نفور لا تستقر على حال وفي حديث المزج والجد " يتحدث عنها رجل من الأنمار قائلا: أقبلت على شبان الحي وكنت منهم ، غفر الله لنا جميعا فكانت تعاشر الواحد منا ، ثم تهجره إلى غيره ، وكانت في ذلك تلقي لنا فتبسط الأيدي ، فتمسك عنا وتولي حتى تهيجنا كغبار في يوم إعصار "(ص,61 (, 62, + ,فهي تأبى الزواج وتعتبره عبودية . وهي إلى ذلك تحس بالغربة إذ لم تجد التجاوب مع أحد وهجرها للرجال دليل على أن الحس كما يتعاطاه الناس ليس المقصود بل الحس فلسفة عندها وستعثر على ضالتها في أبي هريرة.
وتعرف بنفسها قائلة :" أنا آخرة قومي وقد أكلتهم النار جميعا " وقد أصر المسعدي على قتل أهل ريحانة بالنار كما قتلت زوجة أبي هريرة بالنار أيضا فما مدلول النار؟ للنارمدلولان : مدلول سلبي تمثل في الإتيان على كل شيء ليكون رمز التخلص من القيم والقيود والثوابت الاجتماعية. وللنار مدلول ايجابي باعتبارها عامل نضج يولّد إخصابا وعلاقة جديدة بين ريحانة وأبي هريرة ، علاقة شبيهة بأسطورة أساف ونائلة رمز الخطيئة وتحدي القيم فتكون ريحانة الأرض التي تنتظر من يخصبها وقد قدم المسعدي لوحة فيها عملية الإخصاب في حديث القيامة " فشبه الحس بالزوبعة الممطرة (ص, 84,) " فما كدت أبرح الضيعة حتى جاءت المعصرات بالأنواء وكان البرق يسرتطير فتنطلق السماء وركامها والأشجار والجبال... فالمطر فالريح فالشدة فأنا أملأ ما أكون "ويضيف المسعدي عنصرا إضافيا للإخصاب الماء فبقدر ما عبر العنصر الأول "النار" عن النضج مثل الثاني الحياة.
لا يعتبر الحس مجرد متعة مبتذلة بل تجربة مقدسة جعلت بيت ريحانة- قبل أن تنتقل مع أبي هريرة إلى منزل بالمدينة – في الطريق الواصلة بين مكة والمدينة حجا آخر " الناس بين داخل وخارج " وريحانة في اختلافها عن النساء لا تمثل المرأة بقدر ما تمثل بعدا من أبعاد الكيان البشري فالإنسان لا يخضع بحسّه إلى أي نظام اجتماعي بل يعود به إلى ا لعالم الفطري فالتجربة رمز إليها بريحانة هي تجربة الإنسان الفطرية والتخلص من القيم ليس معناه التمرد على المجتمع بل عودة إلى ما قبل المجتمع (وهذه التجربة الحسية في " حدث أبو هريرة قال" نزلت إلى الإجراء، التطبيق وقد نظرت لها ميمونة في دعوتها غيلان ان يمكنا يو ما في الكهف (في السد الذي ألفه محمود المسعدي لاحقا لحدث أبو هريرة قال .(ستلتقي ريحانة مع أبي هريرة في حديث " التعارف على الخمر" فيشتركان في نزولهما ضيقين في حي من أحياء العرب

وقد تم التعارف في مجلس الخمر أي عالم الحس. هذا التعارف انتهى بدخول ريحانة دين الحس . وقدمت صورة تعارف ريحانة بأبي هريرة في شكل صراع تقول" وهممت ألطم وجهه لطمة تذهب بخمره" لكن أبا هريرة أحسن التملك فننصهر فيه رياحانة لتصبح جزء منه فتقول " فما كدت أهم به حتى أخذني واحتملني وأنا اضطرب، فجعلني تحت سمره إلى الأرض وانصب علي فوجدته صاحبا من أشد الرجال ثم شدني إليه حتّى صرت منه (ص ,71,+,72(, هذا الانصهار دلالة على كون ريحانة جزء من أبي هريرة ، جانب الحس في الإنسان وهو بعد من أبعاده .
وحديث " القيامة" يصف بداية ممارسة التجربة الحسية بينهما في إطار مكاني يوحي بالغرابة والرهبة لتعميق مفهوم الحس ليجعل الكون كله قائما على الإخصاب فالحس ليس مكتسبا بل هو فطري يقول المسعدي في "تأصيل الكيان " إن سر البقاء وتواصل الحياة هو التجربة الحسية ولو لا المتعة الحسية لما وجد الإنسان."
Ii – علاقة أبي هريرة بالكون : محطة تأملية
إن ممارسة التجربة الحسية التي اندفع فيها أبو هريرة بكل حواسه والتي تقول فيها ريحانة في حديث "الوضع" "وأكلته فأكلني وأفنيته وأفناني (ص ,102 (,أورثته جوعا فنتيجة هذه التجربة الحسية سلبية إذ أن أبا هريرة غير قانع بها لشعوره بنقصان كيانه فيقول لريحانة " لقد علمتني الطعام ما لذته .. فهل علمتك باريحانة الجوع ؟ وهو إلى ذلك يشعر بالموت "زهرة على القبر" فتطرح عليه قضية الوجود والعدم المتمثلة في إدراك الإنسان ووعيه بمآله : الفناء (هذا الشعور أصاب أبطال المسعدي رغم عشقهم للحياة).
يبرز مفهوم المرض وتختلف الموافق بينهما : المرض عند ريحانة مرض جسدي عادي فتسيل الهموع حرقة على أبي هريرة في حين يكون المرض عنده أزمة وجودية تمثلت في رغبته في الابتعاد عن الجمود ولن يحدث ذلك إلا بتجاوز التجربة الحسية بعد أن استنفد كل أنواع اللذة من العلاقة الطبيعية مع ريحانة إلى التطرف في هذه التجربة مع مخنث المدينة.
نتبين خروج أبي هرير ة من حالة الاطمئنان إلى حالة القلق التي ستؤدي به إلى التحول باعتبار إن الحيرة والتساؤل من مسؤولية الإنسانية. فالمرض إذن سيبعث الحياة والاستفاقة والإدراك بأن المتع لا تحقق إنسانية الإنسان .ستؤدي بأبي هريرة إلى الرحيل إلى التفكير المستمر فهو يكره الأشياء الس هلة ويبحث عن الحقيقة. فالصحة تساوي الجمود في انعدام التساؤل وفي الاستقرار .فهو يخاف الاستقرار إذ نقول فيه ريحانة في حديث " الوضع شديد الكره للنزول يرتاد ولا ينزل ويقتله الطمع ويحييه اليأس ويخاف أن يستقر الجهد" ليصل إلى مرحلة تأملية في رحلة الإيمان بعبثية الكون والحياة نتجت عن تجربة الحس الفاشلة فعاش أبو هريرة دوامة من الحيرة والوحشة والتساؤلات الواردة في المجلس الخمري حين قص حياة أخته المعاقة وتساؤلاته عن سبب إعاقتها فيكون هذا المجلس الخمري منبها ليساعد على المأساة التي يعيشها البطل وتمثلت أولا في عدم التلذ ذ بالخمرة (وهي عالم الحس) وثانيا في امتناعه الدال على تأمله في هذا العالم الخمري الحسي الذي أصبح غريبا عنه. فهذا العالم الخمري يصبح عاملا من عوامل تنشيط المأساة حيث يتدرج به ثالثا إلى إمساكه عن الكلام لنتبين أنه يعيش حالة مخاض فكري : فعجزه عن فهم الوجود دلا لة على وصول البطل إلى أرقى مستويات التأزم الوجودي ليصل الى التفكير في تحقيق ذاته بالفعل، بالبناء مع العدد.

-علاقة أبي هريرة بالمجتمع : تجربة العدد : التجربة الجماعية
يدخل أبو هريرة طور العزلة عن الناس في واد فتكشف له الريح عن جمجمة رمز موت الإنسان وضعفه فزادته تأزما لكنه نام فحلم بالإنسان تأله وأخذ يشيد من الطين صرحا فرغم ضعف الإنسان المخلوف من الطين (حسب التراث الإسلامي) ينشد هذا الضعيف من الطين الخلود. فالحلم يأخذ معنى التصورات الفكرية: الفعل فهذا الطين يضع ويبدع ومنه ينشد الخلود. أنذاك ينطلق أبو هريرة في التجربة الجماعية من حالة العزلة الفردية إلى الفعل الجماعي، فهذا الحلم ألهمه " القدرة الإنسانية الخلاقة التي تنفي العدم."
وينطلق الحديث عن التجربة الجماعية بنتيجتها الفاشلة إذ يصف كهلان أبا هريرة: فكان يحدثني حديث الميت يبعث كرها ويتوق إلى موته . فيبدي أبو هريرة رأيه في الناس" عشت في الناس ثلاثين. فلم أرو الله في واحدة منها إلا ذئبا ينهش ذئبا أو صاديا يشرب فيشتد صداه " (ص ,149,) ويقول (ص ,51 (,خرجت أريدهم على البناء وبذلك يركز على ومضات ورائية لذكر هذه التجربة .فقد دعاهم إلى الخلق والتعاون وقعت هذه التجربة في مجتمع متخلف ينتظر " الحلول الغيبية" لإنقاذهم من الفقر.دعوة أبي هريرة هذا العدد "دعوتهم "يفيد أن التجربة لم تنبع من المجموعة ذاتها فيكون خطأ أبي هريرة من المنطلق إذ لم يعودهم على العمل والبذل بل وفر لهم ما يشتهون فعلمهم التواكل عليه فقالوا" دعانا داعي الرحيل قلت كأنكم مثلي لكن هيهات " فرحيل أبي هريرة ايجابي لأنه قائم على البحث واستقصاء معنى الوجود في حين أن رحيل الجماعة اكتسى معنى الحيرة الجوفاء ومجرد البحث عن الراحة والاستقرار فخرج بهم إلى صحراء لحثهم على الخلق والتغيير فتآكلوا رمزا للتناحر الاجتماعي والفتن والحروب.
ويبلغ أبو هريرة درجة الثائر الداعي إلى التمرد ومّما يؤكد نزعة الأنا في هذا العمل الاجتماعي والسياسي إن أبا هريرة قد جنى من هذه التجربة لذة فيقول ووجدت في الفعل لمثل سكرة الخمرة وحسبته من العدد وخصب الكثرة " لكنها تفشل

فيقـــــول (ص ,156,) " هذه يا كهلان قصة الطالب الكثرة جئتهم فسألتهم روحا فإذا هم أفرغ من نفخة إسرافيل" فتبين أن الأنا إذن هي باعث التجربة الجماعية ، فهناك إرادة فردية للبناء لم تتبع من المجتمع فأبو هريرة يريد البناء ليحقق ذاته في هذا البناء لذلك تفشل هذه التجربة ومن وراءها المسعدي فإفشال تجربة العدد نتيجة لرؤية فلسفية ليواصل مسيرة أبي هريرة الوجودية.

محطة تأملية ثانية : إن تجربة العدد تعقب بفترة تأملية مثل نظيرتها الفترة التأملية التي أعقبت تجربة الحس.

تطرح التساؤلات على أبي هريرة فإذا به يعيش حيرة . هل يفهم الإنسان معناه حين يقتل الحس ؟

iv – علاقة أبي هريرة بالإله : التجربة الدينية الروحية

ويصعد أبو هريرة إلى دير العذارى وقد حددت موقعه الجبلي راهبة الدير ظلمة الهذلية بقولها " وكان قليلا من يطرق علينا لمنعه الجبل وشدة الدير وعسره وانفصاله عن الأرض" فهو قريب من السماء رمز الغيب والماورائيات، ليكون التعبد والانفصال عن الحس والعدد ويرغب أبو هريرة في التخلص من الحس ، هذا التخلص الذي ستروضه عليه هذه الراهبة وتحدث المفاجأة وإذا بأبي هريرة يبعث الحس في هذه الراهبة ظلمة انطلاقا من كلمة " اللذة" وإذا بسواكن الحس تنفجر عندها وكانت قد كابدت للسيطرة على حواسها منذ حداثتها فيدخل أبو هريرة في علاقة حسية وراء المحراب . أراد أن تصعده ظلمة إلى السماء فأنزلها بدوره إلى الأرض وبذلك تفشل هذه التجربة الروحية ويهتدي البطل إلى" أن الغيبة تطلب فلا تدرك" فتؤدي به إلى تأملات.

يعيش أبو هريرة فترة تأملية يستقي فيها نتائج هذه التجربة الروحية فيستخلص أن الكائن البشري مركب من عدة أبعاد : لم يعش طمأنينة في الحس كما أنه لم يعشها في الروحانيات دلالة على أن الإنسان لا يستطيع الانسلاخ عن طبيعته فيرفض الحيوانية الصرفة ولا يستطيع التأله الإنساني.

أمّا الاستخلاص الثاني فيتمثل في رفضه للسبل المسلّمة التي يتطلبها التسليم للوصول إلى الاستقرار الروحي مما يؤدي ذلك إلى حيرته.

لم ينهزم أبو هريرة بل اكتسب جزء من كيانه ومن هنا نفهم رؤية المسعدي للمأساة : تأرجح الإنسان بين الحيوانية والألوهية وهذه منزلة الإنسان الأرضية- فلا يجد أبو هريرة الخلاص إلا بتجاوز هذه المأساة وهذا التجاوز لا يكون إلا بتخطي الدهر الذي سيظهر في خاتمة " حدث أبو هريرة قال" " في البعث الآخر."

المنتهى : البعث الآخر

قد صورت ظلمة أبا هريرة وما يشعر به من شوق إلى المطلق " فإذا عينه أشد ما رأيت شوقا إلى ما لا تراه غيرها من العيون... وكان يقول (أبو هريرة) أليس فيكم من يحذق صنع الأصوات تحضر الآلهة وتكسر الزمان المحدود ." تنتهي به الرحلة إلى بعث أخر إلى (معراج) تطلب فيه الغيبة فتدرك. يطلب أبو هريرة من أبي المدائن أن يخرج به يوما ليس من الدهر خارجا عن محدودية الزمان ويكون ذلك عند مغرب الشمس (رمز نهاية مسيرة أبي هريرة). يصعدان جبلا حزيزا ينشد النهاية. حركة أبي هريرة حركة تصاعدية من الرمال إلى قمم الجبال دلالة على صعوبة الملتقى ووجود الحقيقة وتنتهي مسيرة أبي هريرة بالرضي والقبول يقول " هذا ما كنت أطلب" رحلته لم تكن عبثا بل مكنته من بناء كيانه ومفهوم هذه المسؤولية مستمد من الفكر الإسلامي الذي يفيد من النصوص الدينية تحمل الإنسان مسؤوليته وتحقيق هذه المسؤولية سعي ترجم عنه الشعر على لسان الهاتف – هاتف الغيب المسحون بمصطلحات صوفية كالحق والحب .إن علاقة الحب بين أبي هريرة والله أول نتيجة يفوز بها بعد نجاحه في القيام بمسؤوليته الإنسانية أما مصطلح الشوق فهو دافع أبي هريرة لهذه الرحلة لحاجة المعرفة فرحلته تتعطش إلى المعرفة التي لم تستجب لها أية تجربة فيجيب أبو هريرة على الهاتف بمفهوم الفناء في الله.

أما أبو المدائن فيمثل صورة من أبي هريرة في البعث الأول .وصف أبي المدائن نهاية أبي هريرة وصف غامض فنحن أمام لوحة فيها صوتان: صوت حيواني " صهيل " وصوت بشري " صحية" إلا أن الصوت الحيواني اقترن لحالة نفسية: ألم والصوت البشري اقترن بحالة نفسية : فرح فيمكن أن يرمز بالألم إلى موت الحصان أي موت الجانب الحيواني في الإنسان ويمكن أن يرمز بالفرح إلى صعود أبي هريرة إلى السماء أي انعتاق الجانب الإلهي في الإنسان .

فلا أثر لموت أبي هريرة أ, انتحار لأن معنى الموت أو الانتحار ورد على لسان أبي المدائن "وإذا دم على الصخر" فهل يجوز المسعدي الانتحار في لقاباته ؟

إن المناجاة الصوفية في البعث الآخر لا يدل على معنى الانتحار فالانتحار في الفكر الوجودي نهاية الإيمان بعبثية الحياة. ولو أراد الانتحار كسلوك عملي لا ينتحر عند شعوره بالموت وعند الحديث عن أخته إن في " البعث الآخر "يكتمل كيان أبي هريرة لأنه وصل إلى المعرفة في أرقى مستوياتها.

وعلاوة على مفهوم الرحمة اللغوي فإن مدلول الرحمة الحضاري يفيد الغفران الذي يوحي بأن أبا هريرة قد تحول إلى عالم آخر ، عالم الخلود ويعتبر الأستاذ توفيق بكار أن الخاتمة تفتح بابين للتأويل:

"1/أنا الحق يناديك" قد يكون الحق هو الموت فالإنسان لا يدرك الحقيقة إلا عندما يموت فيكون أبو هريرة اختار الموت وهو شهيد لأن في الموت إدراكا للحق.

/2يمكن أن يكون أبو هريرة قد فني في الحق وذاب في المطلق فخرج عن الزمان والمكاني ومن النسبة إلى المطلق ويكون قد اخترق الحدود بين الدهر والخلود وقد أصاب معنى وجوده بالقصة قصة جهاد كلل بالنجاح وتكون مسيرة أبي هريرة مأسوية إلى حديث " الجمود" إذ في البعث الآخر يفوز بعد البحث الطويل.

ويعتبر الأستاذ طرشونة في " الأدب المريد" أن فشل أبي هريرة ليس سوى نقل لحقيقة المنزلة الوجودية فإرادة بلوغ عالم المطلق في حدث أبو هريرة قال يجيلنا على جملة من التصورات الإسلامية تبعد المسعدي عن عبثية سيزيف وعن الرؤيا الوجودية الغربية فلغة النصوص صوفية في" البعث الآخر" أساسا.

وعلي هذا الأساس نتبين بناء " حدث أبو هريرة قال" الخارجي :

1 - -1التمهيد: تقديم شخصية أبي هريرة التقليدي(بعث أول(

2 - :تحديد الإطار المكاني : الخروج من مكة إلى الصحراء

3 - :تحديد الإطار الزماني : الفجـــر

4 - -2 -2الأزمة: تساؤلات البطل أبي هريرة عن إدراك المعرفة : مغامرة وجودية تتناول جميع أطوار حياته .

-3 -3الحـــل: معراج أبي هريرة : التجربة الصوفية(البعث الآخر(

"فحدث أبو هريرة قال" من الأدب الرمزي الذهني . أحداثها ليست بواقعية . كل الأإحداث ترمز إلى مسيرة أبي هريرة الوجودية من المبتدأ إلى المنتهى هذه الأحداث تقمصتها شخصيات منها الشخصية الرئيسية البطل أبو هريرة وهي ترمز إلى الإنسان في تحمل مسؤوليته الإنسانية في الوجود . ومنها الشخصيات الثانوية التي ترمز إلى أبعاد الإنسان من الحس إلى الروحانيات (ريحانة و ظلمة). هذه الأحداث عن طريق شخصياتها تستقطبها أطر مكانية تتناسب وسلوك أبي هريرة في مسيرته من انغلاق إلى انفتاح حسي إلى الاقتراب من السماء إلى الانعتاق (مكة – الصحراء الرملية- المجالس الخمرية الدير في الجبل الحزيز). كل هذه المسيرة ستحدد بأطر زمانية داخلية خاصة منها ما يرمز إلى بداية مغامرة أبي هريرة الوجودية إلى منتهاها (من الفجر إلى مغرب الشمس.(إن معطيات السرد من أطره وشخوصه لا تقصد لذاتها وإنما استعملت ألفاظها للدلالة على مفاهيم معنوية ذهنية فانتمى هذا الأثر إلى الأدب الرمزي الذهني حيث يقع تجاوز المدلول المادي إلى المدلول المعنوي وهذا التجاوز هو مذهب المسعدي في كتاباته حيث يصرح " ملتزم الرمز اجتهادا " فيجعل الشخصية خلاصة الشخصيات. هذا الأدب الرمزي من صنف الرمزية الوجودية إذ اتبع ال مسعدي مراحل الوجودية الغربية الأربع : علاقة الإنسان بذاته وبالكون وبالمجتمع وبالله تأثرا بها لكنه تصرف فيها ووظفها وفق هويّته الإسلامية : وهو إلى ذلك يلتزم بخصوصيات هوتيه العربية رغم نزعته الإنسانية . يظهر ذلك في الرجوع إلى التراث العربي كزمن خارجي فبدت الهيئة عربية بصحرائها وبأسماء مدنها وبنمط شخصياتها خاصة منها البطل "أبو هريرة " وبالشكل الأدبي " الأحاديث "وبأساليبه العربية التي تذكرنا بأساليب أشهر الكتاب القدامى.