

تأليف
الدكتور أحمد ولد الحسن

الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري مساهمة في وصف الأجيال

الطبعة الأولى

1424 ميلادية - 1995 افرنجي

رقم الإيداع: 90/810

منشورات

جمعية الدعوة الإسلامية العالمية

الإهداء

إلى والديّ

.... كما ربباني صغيراً

أهدي هذا العمل

هذا الكتاب

في أصله أطروحة أعدها صاحبها لنيل شهادة دكتوراه الدولة في الأدب العربي من الجامعة التونسية، تحت إشراف الأستاذ الدكتور محمد الهادي الطرابلسي. وقد تمت مناقشتها يوم 27 / 2 / 1987 م. وكانت لجنة المناقشة مؤلفة من الدكتورة: محمد اليعلاوي (رئيساً) ومحمد الهادي الطرابلسي، وعبد القادر المهيري، وحمادي صمود، ومحمد الهادي الشريف (أعضاء). وقد منحت اللجنة المترشح شهادة دكتوراه الدولة بتقدير «مشرّف جداً».

الأستاذ أحمد بن الطلبة والأستاذ محمد هيبتنا بن سيدي هيبه مدير جامعة انواكشوط، إذ ذلك.

- طلبتي في مدرسة المعلمين العليا وكلية الآداب بانواكشوط، فقد شدوا أزري في بحث علمي جماعي هذا العمل ثمرة له، وقبلوا راضين ما اقترحتة عليهم من وجوه الإسهام فيه، ووضعوا أساسه بما جمعوا من نصوص وحققوا من دواوين، وأغنوا نتائجه بما أعدوا من بحوث، فلهم شكري الخالص الخاص كل باسمه.

مداخل

يبدو عنوان هذه الرسالة، في ملفوظ صياغته واضح المعالم جلي القسّمات، قائماً على أركان متينة تكفي عادة لحد ماهية البحث العلمي حداً جامعاً مانعاً، لا لبس فيه ولا التواء.

فهو يصرح بموضوع البحث (الشعر)، في مكانه (شنقيط)، وزمانه (القرن الثالث عشر الهجري)، ثم يحدد الوجهة المنهجية التي هو موليها (وصف الأساليب).

ولكن هذه المقومات الجوهرية في ماهية البحث لا يلبث ظاهر وضوحها - إذا دق النظر - أن يستحيل مبهم إشكال. فإذا البصيرة الناقدة تلوي بزائف اللفظ وموهوم اليقين، وتكشف تحت كل جزء من أجزاء هذا العنوان مدعاة شك ومثار سؤال، وتبحث عن راسخ الأساس فتقف على شفا جرف هار.

ذلك أن مثل هذا العنوان من شأنه أن يستند إلى مفاهيم متفق على مدلولاتها، بها يتحدد، ومن جزئياتها يتألف جماغ معناه. ولا نظن أننا والقارىء قد اصطللحنا بعد على ما نعنيه حين نتحدث عن موضوع بحثنا هذا أو زمانه أو مكانه أو منهجه.

فللقارىء علينا من هذه الوجهة دين، تقدم الحديث بأدائه رهين.

ولقد يعسر اختيار نقطة البدء من هذه المقومات بغير مجرد الاعتباط. فهي لا

تتعاقب في الزمان - وكيف والزمان أحدها؟ - ولا تتجاور في المكان - وأنى والمكان من بينها؟ - فكأنما هي بضع مقولات انتقاها العقل من سجلات معرفية ذات اختلاف ليحد بها موضوعاً لا يتصور كاملاً إلا من خلال تكاملها.

ولئن اقتضت تقاليد المنهج أن نبدأ بالموضوع حدًا وتعريفًا، فإننا عن هذا التقليد ناكبون. إذ من الواضح أن الموضوع هنا - وهو الشعر - أغنى مقومات العنوان عن التعريف، إذا نظر إليه من زاوية المفهوم الأعم. أما في السياق الراهن الأخص فتعريفه متوقف على تعريف المخصصات التي تصحبه فتحدده. فلنبدأ بها، مع أن لنا إليه ولا مناص عودة.

وأول ما وصف به الشعر الذي تتناوله هذه الدراسة أنه شنقيطي، وشنقيط لفظ يعتره في داله ومدلوله وفي العلاقة بينهما بعض اضطراب يستدعي أن نحسم فيه.

وأول مظاهر هذا الاضطراب يتعلق بطريقة النطق بهذا الاسم العلم، ثم بطريقة كتابته، فهو يُنطق في عامية أهل البلد «شِنْغِيْط»⁽¹⁾، ونظراً إلى غياب الكاف الفارسية (g) من الأبجدية العربية فقد كتب هذا اللفظ أول ما كتب بالجيم «شنجيط»⁽²⁾، ثم عدل عن هذه الطريقة في الرسم إلى إبدال الجيم قافاً⁽³⁾، وقد ارتأينا أن نبقي على هذا الاختيار الأخير لشيوعه حتى أصبح كالمواضعة الجديدة

(1) شِنْغِيْط: بشين مكسورة. فنون ساكنة، فكاف فارسية مكسورة ممدودة، فطاء مكسورة.

(2) راجع على سبيل المثال: ابن الحاج إبراهيم: صحيحة النقل في علوية إيدوعلي وبكرية محمد قل، نشرة نوري:

- H.T. Norris: The History of Shinqit, According to Idawali's Tradition in BIFAN, Série B, 1962, pp 393 - 413.

ابن بنان البرتلي: فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تحقيق م. ا. الكتاني وم. حجي. طبعة دار الغرب الإسلامي - بيروت 1981 ص 56، 138، 164... الخ.

الشيخ محمد المامي: كتاب البادية، مخطوط بملكننا، في مواطن متعددة.

(3) «شنقيط تكتب بالقاف والجيم وكانت في العصر الأول تكتب بالجيم فقط» ابن الأمين الشنقيطي: الوسيط في تراجم أدباء شنقيط ص 422، ولم نعثر على محاولة لتعليل هذا التغيير في الرسم. ولعله راجع إلى تحول من الطريقة المصرية إلى الطريقة الحجازية في رسم الكاف الفارسية. فهل لهذا علاقة بوضع الجالية الشنقيطية المهاجرة في الشرق؟

تجب ما قبلها، وتسربت من الدال الخطي إلى مدلوله وهو الدال الصوتي، فأصبح هذا اللفظ متطابق الرسم والنطق.

ولهذا الدال - بأي طريقة رسمناه - في الاستعمال مدلولان متميزان. أحدهما مدينة من مدن جبل آدرار، الواقع الآن في تراب الجمهورية الإسلامية الموريتانية.

ومهما اختلف المؤرخون في تاريخ تأسيس هذه المدينة، وتقويم دورها في مسالك الثقافة والتجارة بين المغرب العربي وبلاد السودان⁽¹⁾، فإنه من الواضح أن اسمها قد أطلق منذ ثلاثة قرون على الأقل، على رقعة جغرافية وبشرية تقع في الطرف الغربي من الصحراء الإفريقية الكبرى، فاصلة أو رابطة بين المغرب الأقصى وبلاد السودان⁽²⁾.

وهذا المدلول الثاني هو الذي نعنيه في هذا العمل ببلاد شنقيط أو الصحراء الشنقيطية أو شنقيط فحسب، أما المدلول الأول فنلتزم حين الحديث عنه عبارة «مدينة شنقيط».

ولئن لم يجد المنطق اللغوي والبلاغي عسراً في تفسير هذا المجاز الذي اكتسب بموجبه الكل اسم أحد أجزائه، فإن للمنطق التاريخي أن يتساءل عن أسبابه وتاريخ ظهوره، وحدود المدلول الثاني جغرافياً وخصائصه المميزة بشرياً واجتماعياً وثقافياً.

وقد ارتأينا لتبيين حدود هذه الرقعة وخصائصها - والكل في هذه المرحلة من البحث محض افتراض - أن نعود إلى ما وصلنا من تراث أبنائها نستنطقه عن وعيهم انتماءهم، وخصائصه في نظرهم. وطرق تعاملهم معه على مستوى الصياغة اللغوية دالاً ومدلولاً، ثم نحاول أن نباشر الموضوع مباشرة تاريخية علناً نخلص منه إلى تصور مستقيم نعتمده ولو مسلمة إجرائية.

(1) راجع عرضاً لمختلف الآراء في هذه القضية عند نوريس: H.T. Norris: The History

(2) نستعمل مصطلح بلاد السودان بمدلوله في الكتابات الجغرافية العربية القديمة وهو أساساً السودان

الغربي - راجع فصل السودان في دائرة المعارف الإسلامية. Ei 1 Article Sudan

وأول ما تجب المبادرة بإثباته أن إطلاق اسم شنقيط على هذه البلاد لم يكن من فعل أبنائها، بل هو توسع في الاستعمال مشرقياً، نجد تعليقه المرتبط بالحج عند ابن الحاج إبراهيم⁽¹⁾ في رسالته «صحيحة النقل»، في علوية إيدوعلي وبكرية محمد قل⁽²⁾ إذ يقول، في أقدم تحليل عثرنا عليه في الموضوع: «وكان الركب يمشي من شنقيط إلى مكة كل عام، ويحج معهم من أراذ الحج من سائر الآفاق، حتى إن أهل هذه البلاد، أعني من الساقية الحمراء إلى السودان إلى أروان، يعرفون عند أهل المشرق إلى الآن بالشناجطة»⁽³⁾.

ويتخذ محمدي بن سيدينا⁽⁴⁾ هذه التسمية محمداً لأهل مدينة شنقيط، فيذكرها في قصيدة يمدحهم بها:

بِكُمْ تُضْرَبُ الْأَمْثَالُ شَرْقاً وَمَغْرِباً وَيُنْمَى إِلَيْكُمْ كُلُّ مَنْ جَاءَ مِنْ قُطْرِي⁽⁵⁾

[طويل]

وهذا الشيخ محمد المامي⁽⁶⁾، في كتابه الطريف الذي عكف فيه على مشاكل

(1) سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي (1152هـ/1739م - 1233هـ/1818م): أصولي محدث وفقه لغوي، رحل إلى المغرب ومصر والحجاز، له تأليف في فروع متعددة من الثقافة العربية الإسلامية راجع:

- M.M.Ould Bah: La Litterature Juridique et L'Evolution du Malikisme en Mauritanie. Tunis 1982, p 178 - Litterature.

- وابن الأمين الشنقيطي: الوسيط في تراجم أدياء شنقيط ص: 37 - 40 (نسميه مستقبلاً الوسيط).

(2) هذه الرسالة - كما يدل عليها عنوانها - مسوقة لإثبات نسب قبيلة إيدوعلي إلى ابن أبي طالب، ومحمد قل جد قبيلة الأغلال إلى أبي بكر الصديق، وقد نشرها وترجمها إلى الانكليزية نوريس في مقاله الأنف الذكر: H.T. Norris: The History..

(3) قارن هذه الطريقة في نشأة المصطلح الجغرافي العربي مرتبطاً بركب الحاج بما وصل إليه عمر النقر في مقاله الطريف عن تاريخ كلمة «تكرور». U. Al-Naqar: Takrur, the History of a Name JAH, X,3, 1969 pp 365 -71

(4) محمدي بن سيدينا (1202هـ/1788م - 1264هـ/1843م) من شعراء المدونة، راجع ترجمته هناك.

(5) محمدي بن سيدينا: الديوان، تحقيق محمد الأمين بن بدي - دار المعلمين العليا بانواكشوط 1984 ص51.

(6) الشيخ محمد المامي بن البخاري (ت1292هـ/1875م) من أعلام الحياة الفكرية في بلاد شنقيط خلال القرن 13هـ/19م، اشتهر بدعوته إلى إعادة فتح باب الاجتهاد، وإقامة السلطة =

مجتمعه محللاً الجذور وباحثاً عن واقعي الحلول، يصرح بأصل هذه التسمية، وإن كان هو نفسه لا يستعملها إلا نادراً: «إن علم أهل المنكب البرزخي عند أهل الأمصار الشناجطة»⁽¹⁾.

وعبارة «المنكب البرزخي»، التي يستعملها المامي معادلاً لما يسميه «أهل الأمصار» «شنقيط»، هي أحد الدوال المتعددة التي يطلقها مثقفو بلاد شنقيط على أرضهم حين يكتبون غير متأثرين بالسياق المشرقي.

وهذه العبارة بالذات لم نعثر عليها عند غير الشيخ محمد المامي، بل لم نصادفها في غير هذا السياق الأوحده، ولكن قراءة مقارنة في مواطن متعددة من آثار هذا الرجل، تنبئ بأنه استعمل ألفاظاً متعددة للدلالة على المفهوم القائم في ذهنه، والذي كان - على ما نعلم - أكثر من كتبوا تمرساً به ومكابدة له. ولعل برزخية هذا المنكب تستجلى أكثر حين يعرف المامي أهل بلده فيقول: «ونحن أهل بادية، في فترة من الأحكام، بين العمالتين الإسماعيلية والبوصيائية»⁽²⁾.

فالبرزخية إشارة إلى توسط هذه الرقعة بين مملكة بني إسماعيل العلوية شمالاً⁽³⁾ والدولة الأمامية على ضفاف نهر السنغال جنوباً⁽⁴⁾.

ولا يتم فهم هذه البرزخية إلا باعتبار مفهوم «الفترة من الأحكام»، وهي

المركزية، ويتأليفه كتاب البادية وهو محاولة طموحة لإيجاد حلول فقهية للمشاكل المعيشية في مجتمع بدري لا تتظمه دولة - راجع مثلاً: M.M Ould. Bah: La Litterature pp 82.

(1) الشيخ محمد المامي: كتاب البادية (مخطوط بملكانا)، باب المكيال، نسميه مستقبلاً «البادية».

(2) الشيخ محمد المامي: مقدمة في علم التريبع: مخطوط الأستاذ بومي بن أياه، و«بوصيائية إحدى مناطق الدولة الأمامية».

(3) الدولة العلوية: هي دولة العلويين التي تحكم المغرب الأقصى منذ أواسط القرن 11هـ/17م إلى اليوم، راجع مثلاً فصل علويين في دائرة المعارف الإسلامية ومراجعته: Ei2: Article Alawis (H. Terrasse).

(4) الدولة الأمامية: هي الدولة التي أنشأتها حركة «تورودوبي» الدينية في بلاد فوتا على الضفة الجنوبية من نهر السنغال. وكانت هذه الدولة دينية الطابع لذلك سمي حاكمها الأمامي (تحريف الإمام)، ويبدو أنها كانت إمامات لا إمامة واحدة. راجع مثلاً: J.S Trimmingham: A History of Islam in West Africa. Oxford 1962. pp 168 - 177.

كذلك من عبارات المامي التي بها - في مدى علمنا - ينفرد، ولئن انفرد باللفظ، فمدلوله عنده مشترك بينه وبين مواطنين له كثيرين.

ذلك أن الشيخ محمد المامي عرف الفترة من الأحكام بأنها غياب «السلطان». وذلك في سياق تشنيعه على الذين يأسفون لضياح بعض الشعائر الدينية الاجتماعية غافلين عن غياب أصلها، وهو السلطة التي تنظم المجتمع:

«السؤال عن الاستئذان بخصوصه مع معاينة ضياح جنسه جهل بالسنة لأنه كالتفقد لقطرة من بحر كان ينتفع الناس به فغار. والبحر هو الإمام المفقود في زمن الفترة بين السلاطين أو الجماعة التي تقوم مقامه»⁽¹⁾.

وإذا كانت الفترة، كما يفهم من ظاهر هذا السياق - بل ومن أصل اللفظ ووروده في القرآن⁽²⁾ - تحيل إلى حقبة من الزمن يميزها الفراغ والتوقف، فإن المامي يربطها بأرضه التي يسميها في مواطن متعددة «بلاد الفترة»⁽³⁾، فكأنه - وهو المشتغل أساساً بالتنظير حول مسألة السلطة والمجتمع - يعتبر بلاده التي لا دولة فيها واقعة خارج الزمن، أو كأن زمنها الخاص بها موات.

ولقد دأب المامي على توضيح عباراته المبتكرة واستبدال بعضها ببعض، فعرف الفترة لأبناء بلده بمرادفها الذي يستعملونه في عاميتهم - وإن كان أصله عربياً - وذلك حين عقد باباً عنوانه: «باب في المداراة في بلاد الفترة، وهي السبية بالحسانية»⁽⁴⁾. وهنا يلتقي المامي مع عدد من أبناء صحرائه كانوا يسمونها «البلاد السائية»⁽⁵⁾ ولعل هذا المصطلح من غيره أشيع. فنحن لاقوه عند الشيخ

(1) الشيخ محمد المامي: البادية، باب الاستئذان.

(2) ﴿يَأْتِ أَهْلَ الْكِتَابِ مَدَّ يَدَيْكُمْ رَسُولَنَا بَيْنَكُمْ عَلَيَّ فَتَرَ مِنَ الرَّسُولِ﴾ المائدة: 19.

(3) الشيخ محمد المامي: البادية: باب المداراة، باب الاستئذان، باب زكاة مال النزاع، باب رد المنهوب الميؤوس منه...

(4) الشيخ محمد المامي: البادية: باب المداراة، والمداراة في اصطلاح أهل بلاد شنقيط مال يدفع للصوص المسلحين استبقاء للأنفس وبعض الممتلكات.

(5) السبية: مصطلح يدل في اللغة التاريخية المغربية على الفوضى والتمرد في مقابل النظام =

سيدي محمد الكنتي⁽¹⁾ حيث يتحدث عن «البلاد السائبة الخالية من سلطان أو أمير أو رئيس خير يدفع من ظلم الظلمة وجور الجورة وعدوان العادين»⁽²⁾.

كما نقرأ هذا المصطلح في فتاوي الفقهاء منذ ابن الأعمش⁽³⁾، وسيستمر على نهجه أضرابه مثل محنض بابه بن عبيد⁽⁴⁾ وميلود بن المختار خي⁽⁵⁾ وغيرهم.

وإذا كان هؤلاء الفقهاء والمؤرخون قد عرفوا بلادهم بأن ليس فيها سلطان، فإننا لا نعدم من يعرفها بإضافتها إلى أصحاب السلطة العسكرية فيها، فهذا محمد فال بن بابه⁽⁶⁾ يذكر أن «هذه البلاد الصحراوية تسمى عند من أدركنا من الكبار في عرفهم بلاد المغفرة»⁽⁷⁾.

= والخضوع، إلا أن دلالة هذا المصطلح في بلاد شنقيط مغايرة لها في بلاد المغرب الأقصى. فهي في المغرب - حيث الدولة أصل مستمر - تعني تمرداً قليلاً مؤقتاً فهي استثناء، أما في بلاد شنقيط فالسبية هي الأصل والسمة الجوهرية في بنية المجتمع.

(1) الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيدي المختار الكنتي: (ت1242هـ/1826م) عالم وشيخ صوفية كبير، خلف أباه في مقامه الفكري والسياسي. له مؤلفات كثيرة منها الطرائف والتلائد في مناقب الوالدة والوالد.

(2) الشيخ سيدي محمد الكنتي: الرسالة الغلاوية (مخطوط بملكانا).

(3) محمد بن المختار بن الأعمش العلوي (1036هـ/1615م - 1107هـ/1696م): أكبر فقهاء مدينة شنقيط، وأحد أبرز الوجوه العلمية في البلاد كلها خلال قرنه، و«أول من أجاد من أهل تلك البلاد في تصنيف النوازل» (الوسيط ص 578) - راجع: فتح الشكور في تراجم متعددة مع استغراب عدم إفراده إياه بترجمة - وراجع: M.M Ould BAH: La Litterature pp 119.

(4) محنض بابه بن عبيد الديرمانني (1185هـ/1771م - 1277هـ/1860م) من أكبر فقهاء البلاد في عصره وأكثرهم إشعاعاً واستقلال رأي ونشراً للعلوم المعقول والمنقول. راجع الوسيط ص 296 وما بعدها وكذلك: M.M Ould BAH: La Litterature: pp 45. وقد رجعنا إلى مخطوطة محمد بن حامد من فتاويه الكبرى.

(5) ميلود بن المختار خي: فقيه كبير من تلاميذ محنض بابه. له تأليف عنوانه «عيون الإصابة في مناقب محنض بابه» مخطوط بملكانا.

(6) محمد فال بن بابه بن أحمد بيبه العلوي (1265هـ/1849م - 1349هـ/1930م): فقيه أصولي ومتصوف طيب وشاعر مؤرخ - راجع: M.M Ould Bah: Introduction à la Poesie . Mauritanienne Arabica, 1971.

نسميه مستقبلاً: La Litterature pp 221, Introduction pp 44.

(7) محمد فال بن بابه: التكملة في تاريخ إمارتي البراكنة والترارزة، ص 80.

وقد يبدو هذا الخلاف خلافاً في المنطلق الإيديولوجي بين معترف بوجود السلطة الحسانية فشرعيتها، ومنكر لشرعية تفتقر إلى ما يؤسسها من مطمئن الوجود.

ولكن الشيخ محمد المامي ينهنا إلى أن المغفرة⁽¹⁾ - وهم على ما يحفظ من مآثور الأنساب ذرية مغفر بن أودي بن حسان - لم يبسطوا ما بسطوا من نفوذ على كامل بلاد الفترة، بل بقيت مناطق واسعة خاضعة لسائر بني حسان.

والفرق بين بلاد المغفرة وسائر البلاد الحسانية فرق في درجة التنظيم السياسي قوة واستقراراً، إذ استطاعت قبائل من بني مغفر أن تؤسس، كل في جهتها، نواة حكم سياسي تسمى الإمارة⁽²⁾. وعاشت أجزاء أخرى من المجال الشنقيطي مسرحاً للقبائل الحسانية في أعرابيتها الأولى. وفي أحد هذه الأجزاء كان يعيش الشيخ محمد المامي فأوضح الفرق بين المجالين في بساط جدل فقهي:

«فإن قلت جماعة بني حسان تقوم مقام الإمام لأنها متغلبة، قلنا ذلك لو

(1) المغفرة: اسم يطلق على ذرية مغفر بن أودي بن حسان. وهم أهم فرع من قبائل بني حسان العربية المعقلية التي دخلت صحراء شنقيط بداية من القرن 8هـ / 14م. وبسطت عليها سيطرتها العسكرية وأسهمت كثيراً في تعريبها اللغوي وإن عجزت عن توحيدها في دولة.

(2) أهم هذه الإمارات إمارة الترازة في الجنوب الغربي وإمارة البراكنة في الجنوب وإمارة أولاد يحيى بن عثمان في الشمال، وإمارة أولاد مبارك في الجنوب الشرقي. وقد ظهرت في أول القرن 13هـ / 19م إمارة من أصل لمتوني هي إمارة إيدوعيش في وسط البلاد (جبال تكانت). ولعل أهم المراجع العربية حول تاريخ هذه الإمارات هي:

- صالح بن عبد الوهاب الناصري: الحسوة البيسانية في الأنساب الحسانية.

- الشيخ سيدبا بايد: تاريخ إيدوعيش ومشطوف.

- محمد فال بن بابيه: النكملة في تاريخ إمارة البراكنة والترازة.

- المختار بن حامد: حياة موريتانيا.

ولقد تناولت الموضوع دراسات حديثة عديدة أهمها في نظرنا على الإطلاق أطروحة تم إنجازها بعد أن تقدمنا أشواطاً في إنجاز هذا العمل، واستفدنا منها مع ذلك فائدة جلي ونعني:

A.W. Ould Cheikh: Nomadisme, Islam et Pouvoir Politique dans la Société Maure Précoloniale. U Paris V. 1985.

اتفقت كلمتها، وإنما يؤمن بذلك بلاد المغفرة... وأما أرضنا فيتغلب فيها كل حساني»⁽¹⁾.

وهنا يقودنا النظر إلى مستوى في التقدير طريف تتسنى بموجبه إقامة تطابق تقريبي بين «البلاد السائبة» و «بلاد حسان»، بما فيها بلاد المغفرة وغيرها. ولئن لم نقف بعد على هذا المصطلح الأخير - «بلاد حسان» - في تراث الشناقطة المكتوب، فلا جرم يسهل استخلاصه من المقارنة بين النصوص كفعلنا آنفاً، وهو إلى ذلك كثير الورود على ألسنة القوم دارج، فضلاً عن دلالة على جوانب جلية من الواقع التاريخي كما نتصوره اليوم.

وقد يبدو خُلفاً من الوجهة المنطقية المحضة، أن ندعي الترادف بين لفظين يدل أحدهما على وجود سلطة، والثاني على نفي هذا الوجود بإطلاق. ولكن ظاهر التناقض يرتفع بالتفطن إلى طبيعة البناء السياسي، في هذا المجال البشري وخصائص الإنتاج الإيديولوجي فيه، إذ كانت السلطة والفوضى أمرين في نسبة بالغة وضرورة لا تقرر، كما أسهم موقع المثقفين - وكلهم كانوا خارج السلطة ومشاقين لها بالقوة أو بالفعل - في تغليب الموقف الانتقادي تجاه الواقع السياسي القائم، فإذا «حسان» و«السيية» في الواقع والأذهان وجهان لورقة واحدة⁽²⁾.

ونجد فريقاً آخر ممن وصلتنا آثارهم، يسحبون على بلادهم أسماء معروفة في التراث العربي الإسلامي بعضها عام يشملها وغيرها، وبعضها خاص بمواطن مجاورة لها، ثم أطلق عليها اتباعاً لسنة وإحياءاً لتقليد.

(1) الشيخ محمد المامي: البادية، باب زكاة مال النزاع. وعلى هذا الأساس تسنى للمؤرخ المعاصر المختار بن حامد أن يقسم بلاد شنقيط في العصر الحساني إلى مجالين تنظيميين: مجال الإمارات ومجال الرئاسات وذلك في الجزء السياسي من موسوعته الضخمة «حياة موريتانيا» ج 1 (مرقون بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي): المقدمة وما بعدها.

(2) سنعود إلى هذه القضية بالتفصيل في المدخل التاريخي إذ هي حاسمة في فهم منزلة الفئة المثقفة من مجتمعها. راجع ص 333 من هذا الكتاب.

ومن ذلك تسميتها «المغرب الأقصى»⁽¹⁾ أو «بلاد التكرور»⁽²⁾، وترد هذه التسمية الأخيرة أكثر ما ترد في تراث مثقفي المنطقة الشرقية من بلاد شنقيط الواقعة تحت تأثير ما عرفه السودان الإسلامي الغربي من إشعاع ثقافي كبير⁽³⁾.

وآخر مذهب في تسمية بلاد شنقيط نستعرضه هو الذي يقوم على نعوت متعاطفة ترد بينها النسبة إلى «البيضان»، وهو الاسم الذي يطلقه الشناقطة على أنفسهم⁽⁴⁾. فالشيخ سيديا بابه⁽⁵⁾ يتعجب من علماء هذه البلاد «البيضانية الصحراوية المغربية» في ضعف اهتمامهم بتاريخها⁽⁶⁾.

وإذا عدنا الآن بترؤ قليل إلى هذا الاستعراض ألفينا قائمة أسماء لمسمى واحد - أو يفترض أنه كذلك - وإذا نحن نختار أن نطلق على هذا البلد علمه عند أهل الأمصار، «شنقيط»، لأنه أقل أسمائه إثارة للجدال وأكثرها انتشاراً بين الناطقين بالضاد. فماذا نعني نحن ببلاد شنقيط؟

إننا، دون الولوج في متاهات التحليل التاريخي المستفيض، نرى أن جملة من المعطيات التاريخية البشرية والسياسية والثقافية تدل على أنه - ومنذ القرن

(1) مثلاً الشيخ سيدي محمد الكنتي: الرسالة الغلاوية حيث المغرب الأقصى والبلاد السائبة مترادفان، وفتح الشكور ص 141.

(2) لقد تبين ما في هذه المصطلحات الجغرافية القديمة من مرونة شديدة، راجع دراسة عمر النقر المذكورة سابقاً، وخاصة حيث تعرض لكتاب ابن بنان البرتلي: فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، فأوضح أن محتوياته خارجة في أكثرها عن الإطار السوداني المعروف تقليدياً بالتكرور U. Naqar: Takrur, the History of a Mane OP CIT.

(3) راجع: M. El - Chenafi: Sur les Traces d'Awdgust in Robert et Devisse: Tegdaoust I, pp 100, Note no 1.

(4) هذا المصطلح «بيضان» ابتعث له الفرنسيون معادلاً Les maures (ولا يخفى أنه كان يعني سكان كل شمال إفريقيا) ومنه اشتقوا اسم موريتانيا Mauritanie الذي بعثه من مرقده الروماني ليطلقوه على أكبر جزء من بلاد شنقيط حولوه إلى مستعمرة فدولة مستقلة.

(5) الشيخ سيديا بابه بن الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيديا (ت 1342هـ/ 1924م) من أبرز المعالم الفكرية والسياسية في البلاد أواخر القرن الماضي وأول الحاضر، محدث أصولي وفقه مؤرخ وسياسي منظر وممارس - راجع مثلاً: P. Marty: Etudes sur L'islam Maure.

(6) الشيخ سيديا بابه تاريخ إيدوعيش (مخطوط بملكتنا) المقدمة.

11هـ/17م على أدنى تقدير - وجد في الطرف الغربي من الصحراء الإفريقية مجال جغرافي بشري يتسم بحد كبير من الانسجام يميزه عما يجاوره.

وإذا بحثنا لهذا المجال - الذي إياه نسمي شنقيط - عن خصائصه المفيدة⁽¹⁾ فإن أبرزها في نظرنا أنه المجال الحساني بمعني الكلمة: السياسي واللغوي.

أما السياسي فنعني به أن السيادة العسكرية كانت بيد قبائل بني حسان العربية في شكل إمارات أو رئاسات. وقد تتسّم قمة الهرم قبيلة غير حسانية، ولكن ذلك إنما يقع بتبني الإطار الحساني تنظيمياً وإيديولوجياً⁽²⁾، مع أن هذه السيادة العسكرية كان يلازمها وجود فئات من المجتمع تتخذ من الدين والعلم محور أنشطتها وبهما تنفرد، وتنازع الفئة المسلحة على السلطان دون أن تشاركها حمل السلاح بانتظام. والصراع المستمر المتعدد الأشكال بين الفئتين أبرز سمات الحياة الاجتماعية السياسية في هذا المجال.

والمعنى اللغوي لحسانية هذا المجال، يتحدد بانتشار اللهجة العربية الحسانية فيه بإطراد على حساب الصنهاجية والأزيرية⁽³⁾، حتى أضحت «اللسان العام»⁽⁴⁾ مرادفة «كلام البيضان»⁽⁵⁾.

ولا مناص لنا هنا من التعرّيج على مسألة حرصنا على تجنبها في ما مضى من بحثنا هذا عن بلاد شنقيط، وهي مسألة الحدود زماناً ومكاناً، وإنما أرجأنا هذه

(1) نستعمل الإفادة هنا بمعنى La pertinence.

(2) نفكر هنا في إمارة ايدوعيش التي كانت السيادة فيها لقبيلة لمتونية، ولكنها قامت على غرار الإمارات الحسانية، واتخذت اقتفاء آثارها آية النبل والاعتاق.

(3) سنفرد الوضع اللغوي بتحليل في نطاق المدخل التاريخي، راجع ص 94 وما بعدها.

(4) ابن الأمين الشنقيطي: الوسيط ص 512.

(5) نحن مدينون بشيء غير يسير في صياغة هذا التصور عن بلاد شنقيط للأستاذ محمد الشنافي (راجع مقاله المذكور سابقاً). وقد اقترح علينا هذا الباحث في مقابلة معه (عين السلامة: مارس 1984) مجموعة مترابطة من المقاييس لتحديد المجال الشنقيطي منها ما هو لغوي (كالحسانية) وما هو أنتروبولوجي (كبنية الخيام، ورحال الجمال، وزينة الرؤوس). إلا أننا نرى أن تحديد بلاد شنقيط بالمجال الحساني سياسياً ولغوياً قد يكون أوضح إفادة وأبسط لغير المتخصصين.

القضية لوعينا أنها أعسر عناصر الموضوع ضبطاً، بسبب طبيعة العلاقات بين مختلف أجزاء دار الإسلام قبل الاستعمار الغربي الحديث، خاصة إذا كان أحد الطرفين مجالاً متحركاً لا تحكمه دولة مركزية⁽¹⁾.

ولقد كان بعض القدماء أجراً منا حيث رسموا حدوداً ولو من قبيل التقريب، فزعموا أن بلاد شنقيط هي الواقعة داخلها.

فقد استعرضنا حدّ ابن الحاج إبراهيم⁽²⁾ - من الساقية الحمراء إلى السودان إلى أروان⁽³⁾ - وهو مقارب جداً لحد ابن الأمين الشنقيطي⁽⁴⁾ في الجزء الأخير من كتاب الوسيط حيث قال⁽⁵⁾: «ويحد هذا القطر شمالاً الساقية الحمراء وهي تابعة له، وجنوباً قاع ابن هيب وهو تابع له أيضاً، وشرقاً ولات والنعم وهما تابعان له أيضاً وغرباً بلاد سنغال... وهي خارجة عنه»⁽⁶⁾.

وحررتي بالذكر أن هذين الحدين المتقاربين لا يبعدان مما حد به ابن بنان

(1) راجع إثارة لهذه المسألة في: M. Flory: L'Ensemble Mauritanien en tant que Notion Juridique. Introduction à la Mauritanie CNRS, 1979. pp 403 - 12

(2) راجع صحيحة النقل في نشرة نوريس.

(3) الساقية الحمراء: واد يقع في جنوب بلاد السوس الأقصى، وبه يعرف الإقليم الشمالي من بلاد شنقيط.

السودان: اسم يشمل في اصطلاح القدماء بلاد العجم الزنوج المسلمين في غرب إفريقيا.

أروان: مدينة قديمة في جمهورية مالي تقع على تخوم المجال الشنقيطي شرقاً.

(4) أحمد بن الأمين الشنقيطي (1280هـ/1863م - 1331هـ/1913م): مثقف لامع رحل إلى المشرق فتوفي بالقاهرة - اشتهر بكتابه «الوسيط في تراجم أدباء شنقيط» وهو الأثر الوحيد الذي دون فيه أديب شنقيطي مختارات قيمة من شعر أبناء بلده، وعرف بهم، وألحق بذلك بحثاً مطولاً في تاريخهم وجغرافية بلادهم وحياتهم الاجتماعية - راجع محاولة للتعريف به ويكتابه في: Ahmed Baba Miske: Al - Wasit

(5) -الوسيط ص 422.

(6) لا يخفى أن المؤلف كان ضحية سبق قلم في ما يعني جهة السنغال (سنغال) بالنسبة إلى بلاد شنقيط إذ هي الجنوب، أما الغرب فالمحيط الأطلسي، وقاع ابن هيبه (ابن هيب) هو الآن منطقة گرگول على الضفة الشمالية لنهر السنغال في أقصى الجنوب الموريتاني وولاته والنعمة (ولات والنعم) مدينتان بالحوض أي أقصى الجنوب الشرقي من موريتانيا الراهنة.

البرتلي⁽¹⁾ ما كان يسميه بلاد التكرور، رغم أننا لا نعرف بعض المعالم التي ذكرها دقيق المعرفة، «والتكرور إقليم واسع ممتد شرقاً إلى أدغاخ، ومغرباً إلى بحر بني الزناقية، وجنوباً إلى بيط، وشمالاً إلى آدرار»⁽²⁾.

فهذه الحدود المتقاربة - من الساقية الحمراء شمالاً إلى نهر السنغال جنوباً، ومن المحيط الأطلسي غرباً إلى منتهى الناطقين بالحسانية شرقاً - هي حدود يمكن اعتبارها إطاراً تقريبياً لأقصى ما وصل إليه المجال الشنقيطي اتساعاً. ولا مجازفة في الحكم بأنها خلال القرن الذي ندرسه كانت بالفعل حدود هذا المجال.

وإن اعتبارنا الحسانية السياسية واللغوية، مقياساً مفيداً لحدّ بلاد شنقيط لاختيار يخفف وطأة الإشكال المتعلق بالحد الزمني، إذا استنبط منه أن المجال الشنقيطي مرتبط بكونه فتميزه بالسيطرة الحسانية التي لم يقارب وجهها السياسي الاكتمال إلا في القرن 11هـ - 17م، ولم يفتأ وجهها اللغوي مستمراً في الانتشار إلى اليوم.

وبتحديدنا لهذا المجال الشنقيطي ساغ لنا، على صعيد المبدأ، أن نتناول الشعر العربي الشنقيطي بالدراسة النقدية. ولقد يرى بعض الباحثين في هذا الاختيار نزعة وطنية ضيقة لا تكفي دوافعها العاطفية للإقناع بوجود أسسها الموضوعية، فضلاً عما تحمله من اتجاه إلى التجزئة في تناول تراث جوهر مقوماته الوحدة⁽³⁾.

ولسنا نتبرأ كامل التبرؤ من دوافع تجاه الموضوع ذاتية - وهل إلى ذلك من سبيل؟ - ولكننا نعتقد أن سكان بلاد شنقيط قد خلفوا تراثاً شعرياً جديراً بالدراسة

(1) الطالب محمد بن أبي بكر بن بنان البرتلي (ت1219هـ/1804م): فقيه ولائي. ألف كتاباً عنوانه «فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور» وهو أهم مصدر عن الحياة الثقافية في بلاد شنقيط خلال القرنين 11هـ/17م - 12هـ/18م.

(2) بحر بني الزناقية: لعله يعني المحيط الأطلسي، لأن بني الزناقية من حسان هم الترازة والبراكنة وبنو يحيى بن عثمان وهم المحاذون للمحيط وأما ادغاخ وبيط فلم نعرفهما ضبطاً.

(3) راجع نموذجاً من النقد الموجه إلى ما يسمى «النزعة الإقليمية» في كتاب شكري فيصل: مناهج الدراسة الأدبية عرض ونقد واقتراح.

مجهولاً إلى الآن في الأوساط الجامعية فضلاً عن غيرها⁽¹⁾.

ونحن نفترض، انطلاقاً من قراءتنا في هذا التراث الشعري، أن له من القيمة ما يسوغ أن يهتم به باحث، أية كانت علاقته به في المنطلق. وإنجاز البحث العلمي سبيلنا الوحيدة إلى التحقق من هذا الافتراض صحة أو بطلاناً. ثم إننا نرى أن المعرفة النقدية التاريخية بالأدب العربي، تقتضي كشف مخبأته في كل أعصاره وأقطاره، والتخلص من سلطان الانتقاء في الزمان والمكان، وهو انتقاء كثيراً ما تحكمه نوازع عقائدية، البحث العلمي منها براء.

وإذا كنا قد وضعنا الإطار الزمني المكتنف للمجال الشنقيطي، فإن الانتقاء الذي نقوم به داخل هذا الإطار لا يخلو من شبهات منهجية تحف به، فيقتضي منطق البحث رفعها.

وأولى هذه الشبهات عامة عائدة إلى مبدأ تقسيم التاريخ الأدبي إلى فترات متميزة ومقاييس تحديد هذه الفترات. وهو إشكال ما فتئت الدراسات المحدثه تتطارحه متسائلة عن مستنداته المعرفية، مخرجة إياه من حيز المسلمة العقائدية إلى ميدان الخبرة النقدية⁽²⁾.

ولئن كان من أكثر التقاليد انتشاراً في كتب تاريخ الأدب، الربط المباشر بين مفاصل الزمان الأدبي وأمهات الأحداث السياسية بحثاً عن تطابق أو توافق بين الفترات السياسية والأدبية، فإننا لم نجد مناصاً من تنكب هذا السبيل، لا احترازاً

(1) لا نعلم أن دراسة تأليفية تتعلق بهذا الأدب قد نشرت بعد كتاب الوسيط، الصادر في أول هذا القرن (1329هـ/1911م)، أما كتاب محمد يوسف مقلد: شعراء موريتانيا القدماء والمحدثون، فجزؤه الذي يهمنا قدم فيه المؤلف بعض محتويات كتاب الوسيط منسوخاً ممسوخاً. ولعل أهم ما نشر بعد عن هذا الأدب مقالان أحدهما لمختار ولد أباه والثاني لطفه الحاجري M.M Ould BAH: Introduction à la Poesie Mauritanienne. Arabica, 1 - 1971. طه الحاجري: شنقيط أو موريتانيا حلقة مجهولة في تاريخ الأدب العربي - مجلة العربي عدد أكتوبر 1967.

(2) راجع معالجة نقدية لهذه المسألة من خلال بعض المؤلفات في تاريخ الأدب العربي، وذلك في دراسة حسين الواد: في تاريخ الأدب مفاهيم ومناهج.

من مزالقها التي أصبحت الآن معروفة⁽¹⁾ فحسب، بل انطلاقاً من طبيعة موضوعنا وهو الشعر الشنقيطي، إذ يتضح بالتأمل⁽²⁾ أن العلاقة المباشرة بين الأدب والسياسة - خاصة في شكلها التنظيمي الرسمي - كانت في بلاد شنقيط واهنة بالغ الوهن، بحيث يكاد يكون خلفاً أن يفكر المرء في ربط الأدب بركاب السياسة، ويبلغ إفلاس هذا المنهج في هذا الميدان أقصاه.

أما الحديث عن مدرسة بعينها⁽³⁾، أو غرض بذاته⁽⁴⁾، أو تصور عصر أدبي ذي خصائص مميزة، فقد بدا لنا كل ذلك مصادرة على مطلوب لا يمكن الوصول إليه إلا بعد بحث تأليفي، يتناول هذه المادة الشعرية مسحاً فيستنطق خصائصها، ويخرج منها، إن استطاع - ولعله لا يفعل - بتصور دقيق عن المدارس أو الأغراض أو العصور.

فقد كان مسارنا المنطقي يقتضينا أن نتناول الشعر الشنقيطي تناولاً شمولياً، ولكننا اخترنا منه قرناً واحداً، فلم هذا التوقف قبل انتهاء الطريق؟

لا شك أن لظروف العمل المادية في ذلك ضلعاً، إذ يصعب بل يستحيل أن تحيط دراسة واحدة بكل هذه المادة، نعني دراسة تنشُد التفقه والاستكناه⁽⁵⁾، بيد أننا ونحن نقارب الشعر العربي الشنقيطي مقارنة المبتدئ الشادي، قد خلصنا إلى افتراض - هو أس هذا العمل - فحواه أن القرن الثالث عشر الهجري كان في تاريخ هذا الشعر قرن كبار الشعراء⁽⁶⁾ ممن وصلتنا لهم آثار.

(1) تعرض هذا المنهج للنقد من وجوه متعددة - راجع مثلاً: «تحليل التحقيب الأدبي» Analyse de la Périodisation Littéraire. Edts Universitaires Paris: 1972.

(2) سنفصل هذه القضية في باب النص والسياق.

(3) لقد قسم ولد أباه الشعراء الشناقطة إلى مدارس في مقاله المذكور: Ould BAH: Introduction, pp 36.

(4) ولد أباه نفسه قسم المدونة الشعرية التي ألحقت بمقاله المذكور بحسب الأغراض، فتأمل!

(5) لا يغض هذا من شأن مقال ولد أباه المذكور، وإنما هو الخطاب العلمي يتشعب بحسب غاياته وظروفه، أساليب، فالمقال التعريفي غير الأطروحة المتعمقة ولكل مقام مقال.

(6) «الشاعر الكبير» مفهوم غير دقيق، ندر أن يسلم من موقف الباحث الذاتي، أو تأثير السنة =

وبالتأني في قراءة نماذج من أشعارهم، وردت على الذهن أسئلة عديدة حول مدى انطباق مألوف الأحكام والنظريات في تاريخ الشعر العربي على هذه المدونة، وحول إمكان الاستفادة من محدثات المناهج في فضّ الإشكالات النظرية المتعلقة بها.

ولقد تناولنا في بحث جامعي أولي أسلوب واحد من هؤلاء الشعراء⁽¹⁾. ورغم ما يتسم به هذا البحث من تواضع في الطاقات النظرية، وندرة في النتائج التطبيقية، فإنه أفضى بنا في خاتمته إلى تجاوز الشاعر المفرد الذي كان أسلوبه موضوعاً له، بحيث تتبعنا هذا الشاعر في سعيه الدائب إلى بعث القصيدة الجاهلية، ولاحظنا بعد الشقة بينه وبين عدد من معاصريه في طرق صياغة الخطاب الشعري، بعداً تقصر عن تفسيره التعليقات الشائعة القائلة بانعكاس التطور التاريخي في الأشكال الأدبية، كما يضعف بالمقارنة بين هؤلاء الشعراء سلطان النظرية التقليدية التي تصور عصور تاريخ الشعر العربي حلقات متميزة متعاقبة على محور الزمان.

وقد جزمنا إذ ذاك - في تسرع يشفع له قرب عهدنا بالمراهقة - بوجود «أزمة في الشعر الشنقيطي»، اعتبرنا صاحبنا وغيره من معاصريه أبناءها وإن اختلفت بهم سبل الحل، ثم عقدنا العزم، بتشجيع وعون من أستاذنا محمد الهادي الطرابلسي، على تخصيص عمل أكبر لهذه الفترة، حاضرة في ذهننا هذه الأسئلة متسعاً صدرنا لورود غيرها، تاركين أفكارنا تختمر في معايشة حميمة لهذه المدونة، كانت تفرضها علينا - ونحن مغتبطون - مقتضيات التدريس نتخذها جسراً لتحديد مسائل البحث ثم نعدل تلك بحسب تقدم هذه.

فالاستفهام الذي منه انطلقنا في مشروع هذا العمل، استفهام نقدي أملته علينا

= الثقافية التي تتقبل غيرها النصوص الشعرية، وما يحف بها من مواقف المتلقين، ونحن ننتقل في هذا الافتراض من الذين قرأنا لهم أشعاراً تجعلهم يتميزون في ميزان الكم والكيف عن سواهم.

(1) أحمد ولد الحسن: أسلوب امحمد بن الطلبة اليعقوبي - دراسة قدمت إلى كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتونس لنيل شهادة الكفاءة في البحث. أكتوبر 1980.

معاشرة نصوص المدونة، مداره البحث عن مظاهر الائتلاف والاختلاف بين أساليب شعراء مدونتنا، ثم التوق إلى إيجاد صياغة نظرية تستوعب هذا الائتلاف والاختلاف، وتسمح بالسعي إلى تأويل نتائجه تأويلاً يرفد الدراسات العامة المتعلقة بتاريخ الشعر العربي ونقده.

وهذا التوق يحمل بطبعه لذة المغامرة ومخاطرها ويقتضي تحديد جهاز مفهومي واصطلاحي يلائم الغاية المبتغاة. وهو جهاز نسعى في صياغته إلى الاستفادة من رافدين: التراث العربي، والدراسات المعاصرة، محاولين تجنب مزالق التلفيق الذي كثيراً ما آل إليه - رغم حسن النية - دعاة التوفيق.

فنحن محتاجون إلى تناول الآثار الشعرية التي بين أيدينا تناوياً أسلوبياً مقارناً⁽¹⁾، يستجلي خصائصها في مختلف مستوياتها اللغوية الدالة شعرياً، متجهاً بإطراد إلى تمثل خصائصها الشمولية، حتى إذا اتسقت لنا، بالوصف الأسلوبى المقارن، أوجه العلاقات المتشابهة بين الدواوين المتعددة المتكونة منها مدونتنا، كان ذلك مدخلنا إلى التساؤل عن تأويل لنتائج ذلك البحث الشكلي بمنهج تكويني لعله يختلف عندنا عن المتعارف من مدلول هذا الوصف في الدراسات الشائعة، إذ سنتساءل عن علاقة نصوص المدونة بنصوص سابقة لها من التراث الشعري العربي، وعن طريقة توظيف المدونة للتراث في سياقها التاريخي الثقافي الخاص، بدلاً من التساؤل عن علاقة مسطحة منمطة بين النص وسياقه التاريخي مباشرة.

فاختيار القرن الثالث عشر الهجري إذن تعبير عن هذه المشاغل المنهجية، واحتراز من أي حكم نقدي مسبق يفرض على الموضوع.

ولكننا لم ننج من أحد المطاعن الملازمة لكل تحقيب، من حيث هو تقطيع اختياري لشريط الزمن، وهو بطبعه متصل مستمر، والتحقيب يقتضي في ملفوظه

(1) استفدنا هذا المفهوم من مقال محمد الهادي الطرابلسي: شعر على شعر معارضات شوقي بمنهجية الأسلوبية المقارنة، كما استفدنا من درس له كنا من حاضريه إعداداً لمناظرة التبريز في العربية (80 - 1981) وموضوع الدرس: معارضات شوقي.

بداية ونهاية قل أن تراعيهما الصيرورة التاريخية عموماً، والأدبية خصوصاً، ومن ثم قلّ تحقيق إلا وله «انزلاقاته التاريخية»⁽¹⁾.

وواضح أن حدي القرن (1200هـ - 1784م / 1300هـ - 1882م) ليس لهما في سياقنا هذا إلا قيمة تقريبية، إذ سنتناول الشعراء الذين عاشوا في هذا القرن وكانوا متأثرين بظروفه، كما نفهمها، مؤثرين فيها. ولا يضير أحدهم عندنا أن يكون قد ولد قبله أو مات بعده بسنوات.

ويتساءل المرء هل هذا دليل على أن منهجنا في هذا البحث سيكون زمانياً قائماً على تتبع التطور خلال هذا القرن؟

إننا سنسعى إلى الاستفادة من الزمانية والآنية كليهما، فهما بعدان متكاملان لا يتسق تصور عن الظاهرة إلا بالنظر إليها من زاويتيها، ولكن وضوح المنهج يتطلب بينهما فصلاً، وخطية الخطاب تقتضي بينهما تعاقباً.

ولهذا سنعتبر الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري آياً، من حيث هو وحدة يفترض فيها الانسجام، ويقتضي البحث التصنيفي في خصائص أجزائها والعلاقات بين مكوناتها تثبيتها تحت عدسة المجهر الفاحصة.

ولكننا سننظر إلى هذه الوحدة الآنية باعتبارها جزءاً من ديمومتين زمانيتين: صغرى وكبرى. أما الصغرى فتاريخ الشعر العربي في بلاد شنقيط، وأما الكبرى فتاريخ الشعر العربي عموماً.

ولقد سقنا الحديث إلى الآن عن الشعر الشنقيطي وكأنه يحيل إلى دواوين منشورة وشعراء معروفين. بينما الواقع أنه لم يكد ينشر منه إلا قليل، وقد بقي سائره إلى عهد قريب شعاعاً في أذهان الرواة وحواشي المجاميع. فهل كان من الأجدى أن نصرف جهدنا إلى جمع هذا الشعر وتحقيقه، بدلاً من المسارعة إلى عمل نقدي يحيل إلى نصوص لم تتداولها بعد أيدي الناس؟

(1) نترجم بهذه العبارة Glissements Chronologiques وقد أخذناها عن: P. Orcchione: Date . cpefs et Glissements Chronologiques, Analyse de la Périodisation Littéraire Op. cit

لقد راودنا هذا الرأي، ولكننا عدلنا عنه، لا ازدراءً لعمل الجمع والتحقيق - وهو أساس كل بحث في النصوص مفيد - بل حرصاً على كسب الوقت ومسارة بإنجاز مهمات البحث، خاصة أن مجموعة كبيرة من دواوين الشعراء التي نهتم بهم قد جمعت، وبذلت جهود لتحقيقها في نطاق قسمي اللغة العربية بمدرسة المعلمين العليا وكلية الآداب بانواكشوط. ولئن لم تصل هذه الأعمال - مع الأسف - إلى مكاتب الجامعات العربية بعد، فإننا نرى أن كتابي «الوسيط في تراجم أدباء شنقيط» و «الشعر والشعراء في موريتانيا»⁽¹⁾ يمدان القارئ بأهم النصوص التي تتعلق بها هذه الدراسة، وسنلحق بهذا العمل بعض الوثائق التي لم يضمها هذان الكتابان.

إننا لم نستطع أن نتناول كل شعر أنتجه الشناقطة في هذه الفترة، وأسباب ذلك واضحة. فهذه المادة متفرقة في طول الصحراء الشنقيطية وعرضها، وجمعها عمل طويل النفس لا يمكن أن ينهض به باحث فرد، ولعل عملنا هذا يكون مدعاة إلى استكمال هذا المشروع جمعاً وتحقيقاً.

وقد ركزنا هذه الدراسة على ثلاثة عشر شاعراً وصلتنا دواوين لهم تدلّ على تعاطيهم القريض باستمرار، فاضطرنا ذلك إلى أن نغفل في صلب العمل عدداً ممن وصلتنا بعض آثارهم المنبئة برسوخ أقدامهم في هذا المجال، ولكن عوادي الزمن حرمتنا أن نقرأ لهم كما من الشعر يمكن تناوله بالدرس الناقد، كما أغفلنا أعداداً كبيرة ممن وصلتنا لهم نثف تصوره شعراء هواة لا محترفين.

إلا أننا في دراستنا للحقل الأدبي الشنقيطي، سنستفيد من كل آثار الشناقطة ومعلوماتنا عنهم باعتبارها تمثل الخلفية التي نشأ فيها شعراء المدونة، وتكونت آثارهم في مناخها وتفاعلت معها بعد إنتاجها.

وكل هذه الأعذار لا تخفي أن في اختيارنا بعض اعتبارات، يسهل رده إلى ذاتي

(1) من تأليف محمد المختار ولد أباه - صدر عن الشركة التونسية للنشر، سنة 1988، أي بعد مناقشة هذه الأطروحة.

الدوافع، ويمكن أن يتخذ منطلقاً لنقض بعض نتائج هذا البحث، ولكنه اختيار نتحمل وحدنا مسؤوليته، مطمئنين إلى أننا لم نأل في التمحيص والتنقيب جهداً، منشدين بيتي ابن أحمد يوره⁽¹⁾:

أيا نخلتي «لورين» إنني على العهدِ وإن كُنْتُمَا مِنِّي عَلَى الْعَهْدِ فِي زُهْدِ
فَمَبْلَغُ جُهْدِي أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمَا وَلَيْسَ يُلَامُ الْمَرْءُ فِي مَبْلَغِ الْجُهْدِ

وقد يستخلص من الإشكال المؤسس لهذه الدراسة كما طرحناه في منطلقها، أن عملنا هذا ستركز على الخطاب الشعري في خصائصه الأسلوبية وهياكله الفنية الدالة، متبعاً بذلك منهجاً شكلاًياً محضاً، ولعلنا في أول عهدنا بالمدونة كنا إلى هذا الرأي أميل.

ولكنه لم يفتأ يقوى في النفس رأي مغاير، مفادة أن دراسة الشعر دراسة شكلية محضة، وإخلاص الوجهة لخصائصه الفنية هما ولا شك أمثل طريق لوضع اليد على مفتاح خصوصيته وتعريف شعرته فأدبيته، مما أثبتته البحوث النظرية والتطبيقية المتواترة، ولم يعد تسويغه يتطلب كبير عناء، فهو في عملنا هذا المنطلق والأساس. إلا أن من شأن الاقتصار على هذا البحث الشكلي أن يقدم تصوراً عن الظاهرة الأدبية أبت، لأنه يهمل علاقتها بسياقها التاريخي. وهذه العلاقة شرط تحول دلالة الأدب من حيز القوة إلى حيز الفعل. فلا مجال في رأينا للجدال في خصوصية الأدب، وأن هذه الخصوصية لغوية شكلية بالأساس، ولا مجال كذلك للجدال في أن هذه الخصوصية إنما تكون في سياق تاريخي عام به تتحدد ولدوافعه تستجيب وفيه تؤثر وإياه تريد.

ولهذا نخصص لهذه الدراسة مدخلاً تاريخياً نوجز فيه أهم المعلومات التي نراها مفيدة لتأطير صورة المجتمع الذي عاش فيه هؤلاء الشعراء بالتركيز على انتقاء العناصر التي نراها أقرب إلى الظاهرة الأدبية التي بها نشغل.

(1) امحمد بن أحمد يوره (ت 1340هـ/1922م): من أبرز شعراء بلاد شنقيط في آخر القرن 13هـ/19م وأول القرن 14هـ/20م.

ولا نخادع القارئ في القول: إنه لو كان الشعر الذي ندرسه جزءاً من تراث الأقطار العربية المعروف إلى حدّ مقبول تاريخها، لكان هذا المدخل التاريخي أخفّ مما هو عليه بكثير، بل لعله يعدم أصلاً، ولكن ما نعلمه من انعدام الدراسات العربية حول تاريخ هذا البلد قد استكرهنا على أن نرتدي ثوب المؤرخ، وهو ثوب إن ارتداه دارس الأدب اليوم فمكره لا بطل.

والسبب نفسه يدعونا إلى وضع فصل نترجم فيه لشعراء مدونتنا تراجم موجزة إيجازاً كالأخلاق، نسوق فيها ثمرة ما بذلت لنا مصادرنا الشحيحة من أخبار هؤلاء القوم، الذين عاشوا في صقع لا يكاد أهله يدونون من تراجم أعلامهم شيئاً.

ولكن هذه المعطيات التاريخية لا تكتسب دلالتها الكاملة إلا حين نطارحها السؤال النقدي: هل لهذا الشعر في سياقه التاريخي من دلالة خاصة؟ وإن كانت فما هي؟

وهو سؤال نستعين في الإجابة عليه بالنقد الأدبي الاجتماعي، كما نستعين في الإجابة على السؤال الأول، بالاتجاهات المتعددة في النقد الشكلاني الحديث، مترقبين أن يكون حظ الإجابة على السؤال الأول في هذا العمل أكبر، لا لمجرد الميل يمليه هوى النفس، بل لأن هذا الشعر كما ستوضحه الدراسة يختلف في أساليبه وطرق إنشائه كثيراً، دون أن يكون بين منشئه في منزلتهم من مجتمعهم وعصرهم نفس القدر من الاختلاف.

ونريد أن نؤكد منذ البداية إرادتنا أن تكون علاقتنا بالمناهج النقدية - قديمها وحديثها - علاقة المنتفع الناقد والمستفيد المتبصر، لا التلميذ الأبله أو المرید المتحزّب. وإننا نحتكم في تعاملنا مع المناهج إلى كفاءتها الفعلية في تعميق معرفتنا بالمدونة التي ندرسها، وقدرتها على التقدم بهذه المعرفة في إجراءاتها التطبيقية وتجريدها النظرية.

الباب الأول في السياق

«... وكنت أتعجب من علماء هذه البلاد البيضانية الصحراوية المغربية وأدبائها على فضلهم ونبيلهم، كيف لم يعتنوا بتاريخها في كتاب معتبر من أول الزمان إلى الآن، مع كثرة ما وقع فيها من الأمور الكبار التي ينبغي الاعتناء بكتابتها، وكثرة من كان بها من الأكابر من كل صنف الذين لا ينبغي أن تترك أخبارهم نسياً منسياً على جلالتها...».

الشيخ سيديا بابيه

تاريخ إيدوعيش ومشظوف

إِنْ لَمْ تَكُنْ شَنْقِيطُ فِيهَا زَمَزَمٌ ففِيهِمْ لِلْعِلْمِ زُكْنٌ أَقْدَمُ

الشيخ محمد المامي

لسنا نطمح، في مثل هذا الباب إلى كتابة تاريخ عام لبلاد شنقيط، إذ تعوقنا عن ذلك جملة عوائق منها أن ليس التاريخ لنا باختصاص، وما كان للباحث اليوم أن ينفرد بالتأليف في موضوع هو فيه دخيل. ثم إن البحوث المختصة المتعلقة بهذا الموضوع - تاريخ بلاد شنقيط العام - لم تصل بعد في ما نعلم إلى مستوى من الكمّ ولا الكيف، يسمح بالسعي إلى صياغتها صياغة تأليف ولو على أيدي المتخصصين. يضاف إلى ذلك - وما هو بأضعف العوامل تأثيراً - إن عملنا هذا منصب أساساً على الأدب نقداً وتاريخاً. وقد استقر اليوم أو كاد في مسلمات المناهج أن الإفراط في «التاريخية» خطر على ممارسة الأدب، يوشك - إن لم يوقف دونه - أن يحول هذه الممارسة إلى درس في أحداث الماضي، يتخذ الأدب وثيقة من بين سائر وثائقه، فيقلبه وسيلة بعد أن كان في المنطلق غاية، ويستعين به على فهم غيره بدل أن يستعين بغيره على فهمه.

ونحن، رغم هذه العوائق كلها، نهدف من وراء هذا الباب إلى رسم إطار تاريخي عام، يبين أهم المراحل التي مرّ بها المجال الشنقيطي، مركزاً بالخصوص على الفترات التاريخية التي لها أوثق الصّلات بالقرن الذي ندرس شعر أهله، ومتدرّجاً باستمرار من التاريخ السياسي الاجتماعي العام إلى التاريخ الثقافي، فالمستوى الأدبي من التاريخ الثقافي. وهو تدرج تسوغه طبيعة البحث وموضوعه، مع سعينا الدائب إلى إبراز التواشج الوثيق بين هذه المستويات المتعددة.

ولا شك أن المؤرخين المحترفين سيجدون في الإطار الذي نرسمه هلهلة

وارتجالاً، يشفع لهما غياب الدراسات المتخصصة في ميدان تاريخ بلاد شنقيط، ولو وجدت لاكتفينا بتلخيصها أو الإحالة عليها في أسطر معدودات.

ولقد اتضح من محاولتنا في المدخل المنهجي تحديد مفهوم بلاد شنقيط أن هذا المجال، بخصائصه التي ذكرناها، مجال بشري اجتماعي ثقافي حديث التكوين نسبياً، فنشأته لا تتجاوز القرن 8هـ/14م على أقصى تقدير. وينتج عن ذلك أن في الحديث عن «بلاد شنقيط» قبل هذه الفترة مجازاً من باب ما يسميه البلاغيون «تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه». ولذلك سنتناول تاريخ الميدان الجغرافي الذي لن يسمى بلاد شنقيط إلا بعد الزحف الحساني. ولا ريب أن ما وقع في هذا الميدان من أحداث، قد كان التمهيد البطيء لنشأة المجال الشنقيطي. ولا بد من استعراض أبرز ملامحه حتى نفهم الأحداث اللاحقة فهماً مستتيراً.

وسنحاول جهدنا أن يكون حديثنا أكثر تفصيلاً كلما تقدمنا في الزمن اقترباً من مركز اهتمامنا. وإن كان توافر المعلومات والوثائق التاريخية لا يخضع لهذا النسق المطرد، بل كثيراً ما يقف المرء أمام فجوات وثنائية، لا يسدها إلا بالافتراض.

الفصل الأول

إلى العصر الحساني

1 - ما قبل الإسلام:

تكاد الدراسات المختصة تجمع على أن المنطقة التي أصبحت في ما بعد بلاد شنقيط، قد كانت منذ العهد الحجري القديم أهلة بالسكان، وعلى أن مناخها كان، بالمقارنة مع ما سيؤول إليه، مناخاً رطباً ممطراً، وإن تعاقبت عليه فترات جفاف نسبي⁽¹⁾، وعلى أنها عرفت في العصر الحجري الحديث خاصة، حضارات متعددة وتجمعات سكانية واسعة الانتشار، أجهز عليها الجفاف القاصم الذي اجتاح المنطقة مع فجر التاريخ وحولها إلى صحراء، فبقيت كذلك إلى اليوم، مع تطور في مراحل التصحر وتفاوت في أنساق اكتماله⁽²⁾.

ويبدو أنه، منذ العهد الحجري القديم، كان في المنطقة تجاور بين مجموعتين سكانييتين مختلفتين، إحداهما مجموعة قوم بيض قادمين من شمال

(1) نعتمد أساساً في معلوماتنا عن فترة ما قبل التاريخ على مقال فرناي R.Vernet «ما قبل التاريخ في موريتانيا» والذي هو ملخص لأطروحة أعدها في الموضوع، يمكن الرجوع إليها لاستكمال التفاصيل.

R. Vernet: La Préhistoire de la Mauritanie. in. Introduction à la Mauritanie. Edts du CNRS Paris 1979. pp: 17 - 44.

أما أطروحته فهي:

R. Vernet: La Préhistoire de la Mauritanie. Thèse de: 3ème cycle: Université de Paris 1.1938, 3 Volumes.

(2) حول نموذج من حضارات هذا العهد راجع:

- S. Amblard: Tichitt - Walata, Civilisation et Industrie Lithique. Edts Recherches sur les Civilisations. Paris 1984.

إفريقيا، والأخرى قوم سود أو ضاربون إلى السواد، يعود أصلهم إلى المنطقة المدارية الرطبة.

ولم يفتأ الحد الفاصل بين هاتين المجموعتين يبتعد جنوباً مع الزمن تبعاً للتحويلات المناخية المستمرة، والمتسمة بتقلص الرطوبة والخصوبة في وجه الصحراء الزاحفة من الشمال، وكذلك بتأثير العوامل التاريخية المنجزة عن الاحتلال الروماني للشواطئ الشمالية من إفريقيا الدافع بموجات من سكانها اتجاه الجنوب⁽¹⁾.

وهكذا شهد آخر العهد الحجري الحديث زحفاً كبيراً من البدو البربر إلى الجنوب، فأجلوا المزارعين السود إلى مناطق أكثر رطوبة في السنغال وتشاد والنيجر، باستثناء مجموعات قليلة بقيت تمارس الزراعة في واحات الصحراء وعلى تخومها.

وقد كان دخول الإبل أداة البربر الحاسمة في سيطرتهم على المجال الصحراوي، وذلك لما يتميز به هذا الحيوان من قدرة على العيش في هذا الوسط الجاف. ولقد أصبح من الممكن اليوم التأكيد أن الإبل قد دخلت إلى هذه البلاد منذ القرن الميلادي الأول على أدنى تقدير⁽²⁾، وقد كان حلولها محل الخيل رمزاً للتحول في المناخ، ولسيادة المجموعة البشرية الأكثر قدرة على التكيف مع هذا التحول، كما أنه جعل عبور الصحراء في الاتجاهين أمراً ميسوراً، فرسم بذلك ملامح المجال الصحراوي البدوي، الذي يربط بين عالمين يكتنفانه: شمال إفريقيا وبلاد السودان. وهو الربط الذي لم يثبت أنه كان مطرداً قبل دخول الإبل إلى

(1) أثار هذا الرأي عبد الله العروي، A. Laroui: L'Histoire du Maghreb p 70.

(2) هذا الرأي هو الذي تبنته الدراسات الحديثة راجع مقال فرناي R. Vernet المذكور، وذلك خلافاً للاعتقاد السائد في أول هذا القرن، وهو القائل بتأخر دخول الإبل إلى نهاية القرن 3م أو بداية القرن 4م راجع مثلاً: F. De La Chapelle: Esquisse d'une Histoire du Sahara Occidental, Hesperis. TXI, 1930. pp 35 - 95.

الصحراء، رغم الافتراضات المتعلقة «بطريق العربات التي تجرها الخيل»⁽¹⁾.

وظلت الصحراء الشنقيطية طيلة القرون المسيحية الأولى، مسرحاً للبربر من صنهاجة أساساً وإن وجد معهم بعض لمطة وجزولة أو زناتة، يرعون وينتجعون في شمالها، ولبعض الزوج يزدرعون في جنوبها دائبين على الانزياح جنوباً تحت وطأة الجفاف المتعظم، وضغط جيرانهم المستمر، وإن كان في العلاقات بين المجموعتين فترات كرز وفرّ متعاقبة.

ونكاد نجزم، بالاعتماد على أبحاث المختصين، أن هذه الصحراء بقيت بمنأى عن الغزوات المتتالية، التي كان شمال إفريقيا عرضة لها قبل الفتح العربي الإسلامي. ونكاد نجزم بالتالي أن النصرانية لم تدخل هذا المجال أبداً، وهو أمر سهل الفهم بالرجوع إلى وضع الدين المسيحي في شمال إفريقيا عموماً، إذ كان مرتبطاً بالاستعمار الروماني ولم يتجاوز ضواحي مدنه الشاطئية إلا قليلاً⁽²⁾.

2 - بدء دخول الإسلام:

اتجهت إلى الصحراء الشنقيطية في المرحلة الأولى من الفتح العربي الإسلامي لشمال إفريقيا حملات متتالية خاطفة، استهدفت - في ما يبدو - جلب الغنائم أكثر من نشر الدين وبسط السلطان.

وأولى هذه الحملات حملة عقبة بن نافع الفهري (ت63هـ/683م) إذ يحدثنا ابن عبد الحكم أنه «غزا إلى السوس... فجول في بلادهم لا يعرض له أحد ولا يقاتله»⁽³⁾، كما يذكر ابن عذاري أنه «نزل من درعة إلى بلاد صنهاجة»⁽⁴⁾. وينص ابن خلدون على أنه «أجاز إلى بلاد السوس لقتال من بها من صنهاجة أهل اللثام

(1) راجع حول هذه القضية: C. Vanacker: La Mauritanie Jusqu'au Xxe: Siécle, in Introduction à la Mauritanie, p 47...

(2) - A. Laroui: L'Histoire du Maghreb p70.

(3) ابن عبد الحكم: فتوح مصر وأخبارها، ط ليدن 1920، ص 198.

(4) ابن عذاري: البيان المغرب في أخبار إفريقية والمغرب. ط ليفي بروفنسال، ج 1، ص 27.

وهم يومئذ على دين المجوسية ولم يدينوا بالنصرانية فأثخن فيهم . . . وقاتل مسوفة من وراء السوس وسبى منهم وقفل راجعاً⁽¹⁾.

وتالت بعد عقبة الحملات، كحملة موسى بن نصير سنة 86هـ/705م⁽²⁾، وحبیب بن أبي عبيدة بن عقبة بن نافع الفهري سنة 116هـ/735م⁽³⁾، ولعل من أهمها حملة عبد الرحمن بن حبیب بن أبي عبيدة بن عقبة ابن نافع الفهري⁽⁴⁾.

ولقد سعى هذا القائد، في نطاق محاولته الانفراد بحكم المغرب الإسلامي أواخر عهد بني أمية، إلى ربط المغرب بالسودان عن طريق حفر الآبار على طول الطريق العابر للصحراء⁽⁵⁾. ولا شك أن لهذا العمل دوراً في تنشيط المسلك التجاري الكبير الذي يمتد من بلاد السودان إلى المغرب إفريقيا فمصر فسائر المشرق، ومن ثم في تسهيل انتشار الإسلام في هذه الربوع.

ولم يعد في نظرنا مجال للجدال في «العلاقة العضوية بين تطور التجارة ونشر الإسلام، ولا سيما في المناطق الصحراوية من المغرب الإسلامي، وبصفة خاصة في مناطق جنوب الصحراء، إثر التطور الكبير والسريع الذي عرفته التجارة الصحراوية ابتداء من القرن الثالث الهجري، وهي تعتمد أساساً على البضاعتين الثميتين في التجارة العالمية آنذاك: الذهب والرقيق. فقد برزت تجمعات سكانية في مختلف مراكز التجارة المؤسسة على طول المسالك الرابطة بين الصحراء جنوباً، وموانئ البحر الأبيض المتوسط شمالاً من جهة وبين الصحراء والمشرق الإسلامي من جهة ثانية. وقد كانت فئات التجار المسلمين أنشط عناصر سكان تلك المراكز

(1) ابن خلدون: التاريخ، ج 6، ص 217.

(2) ابن عذاري: البيان المغرب، ج 1، ص 42.

(3) ابن عبد الحكم: فتوح مصر، ص 217. وابن خلدون: التاريخ ج 6، ص 404.

(4) عبد الرحمن بن حبیب: قائد عربي من ذرية عقبة بن نافع ملك إفريقية والمغرب استقلالاً حتى اغتاله أخواه سنة 137هـ/775م.

(5) ذكر البكري بعض هذه الآبار التي يبدو أنها كانت تتبع الطريق إلى أودغست (المغرب، ص 156).

(6) الحبيب الجنحاني: المغرب الإسلامي: الحياة الاقتصادية والاجتماعية (3 - 4هـ/9 - 10م)، ط تونس 1978، ص 16.

التجارية، ليس في الدورة الاقتصادية فحسب، بل في نشر الإسلام أيضاً»⁽¹⁾.

وما من شك في أن الإسلام قد تسرب عبر الصحراء إلى هذه القبائل من صنهاجة وإخوانهم، وذلك من القرن 2هـ/8م إذ «كان إسلامهم بعد فتح الأندلس»⁽²⁾.

بل يحدثنا بعض المؤرخين أنه كانت للمتونة من صنهاجة بهذه الصحراء دولة مسلمة في القرن 3هـ/9م تجاهد السودان المجاورين⁽³⁾.

وقد بسطوا نفوذهم على مدينة أودغست⁽⁴⁾ منذ القرن 2هـ/8م، وكانت لهم بها خلال القرن 4هـ/10م دولة قوية ذات صلات وثيقة بالمغرب الإسلامي⁽⁵⁾.

فخلال القرون الهجرية الأربعة الأولى (7 - 10م) إذن، انتشر الإسلام بالتدريج بين بربر الصحراء، وتوثقت صلاتهم التجارية بالمغرب الإسلامي حيث كانوا وسطاء رئيسيين في تجارة الذهب والرقيق.

ولكن حضور «حاجز بربري بدعي» بين إفريقيا الساحلية من جهة، وسادة شمال إفريقيا والأندلس من أهل السنة والشيعة من جهة أخرى، قد أخر طويلاً الاحتكاك المباشر بين المناطق المتوسطية وبين هذه البلاد⁽⁶⁾.

(1) ابن خلدون: التاريخ، ج 6، ص 371، وقارن ذلك بقوله (ص 373) «إن الإسلام قد ظهر فيهم لعهد المائة الثالثة كما ذكرناه»، فلعل في الكلام الأخير تصحيحاً.

(2) ابن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس، ص 120 - 126.

(3) حول هذه المدينة راجع فصل: Awdaghust, Ei2، ومجموعة البحوث المهمة التي تضمنها كتاب D. et J: Robert - J. Devisse Tegdaouest I Recherches sur Aoudaghost. Paris AMG 1976.

وكذلك الفصل الهام الذي خصصه لها الحبيب الجنحاني من كتابه المغرب الإسلامي.

(4) هذه هي الفترة التي زار فيها ابن حوقل مدينة أودغست.

(5) أخذنا هذا التحليل عن جان ديفيس J. Devisse: Routes de Commerce et Échanges en Afrique Occidentale en Relation avec la Méditerranée. Revue d'Histoire Économique et Sociale. L. 1972 No 1, p50.

وقد ترجمنا عبارة écran schismatique بالحاجز البدعي.

(6) هي دولة بربرية ذات ديانة مزيج من إسلام ووثنية حكمت السهول الغربية من المغرب الأقصى، راجع فصل Barghwata Ei2.

ويتمثل هذا الحاجز البدعي في دولة برغواطة⁽¹⁾ (131هـ / 749م - 451هـ / 1059م)، ودولة بني مدرار بسجلماسة (155هـ / 772م - 366هـ / 977م)⁽²⁾، والدولة الرستمية بتاهرت (144هـ / 761م - 266هـ / 908م)⁽³⁾.

وسيكون انتشار الإسلام السني إلى غير رجعة، والربط المستمر بين هذه الصحراء وسائر المغرب الإسلامي رهناً بزوال هذا الحاجز البدعي، وهو أمر لم يتحقق إلا بقيام الحركة المرابطية.

3 - حركة المرابطين:

رغم توافر الأدلة على أن الصحراء الشنقيطية كانت منطلق الحركة المرابطية، فإن طور نشأتها في هذه المنطقة وتأثيرها في تاريخها لم يحظيا بعد بالدراسة اللازمة⁽⁴⁾.

ومن المعلوم أن نشأة هذه الحركة مرتبطة عند المؤرخين⁽⁵⁾ بمرور رئيس كدالة، يحيى بن إبراهيم بالقيروان عائداً من الحج سنة 427هـ / 1035م⁽⁶⁾، وقد طلب الحاج الصنهاجي من الفقيه القيرواني أبي عمران الفاسي أن يرسل معه من يعلمه وقومه أمور دينهم، فأحاله على فقيه من فقهاء سجلماسة المجاورة

(1) دولة خارجية حكمت مدينة سلجماسة الواقعة في الطرف الشمالي الشرقي من الصحراء، راجع الفصل الذي أفردها به الحبيب الجنحاني في كتابه المغرب الإسلامي.

(2) دولة خارجية حكمت الأطراف الخارجية من المغرب الأوسط، راجع فصل تاهرت في كتاب الحبيب الجنحاني.

(3) راجع طرحاً واضحاً لبعض هذه المسائل في مقال مورياس فارياس

- P.F. De Moreas Farias: The Almoravides, Some Questions Concerning the Character of the Movement During its Period of Closest Contact with the Western Soudan. Bifan, Txxix: Série B, 3 - 4, 1967, pp 794 - 878.

(4) وكلهم يتبعون في ذلك أبا عبيد البكري الذي عاصر نشأة الحركة ودوّن ما بلغ أهل قرطبة من أنبائها.

(5) رجحنا هذا التاريخ الذي اعتمده ابن أبي زرع في القرطاس (ص 122) بدلاً من 440هـ / 1049م. وهو ما ورد عند ابن عذاري (البيان المغرب، ج 4، ص 7)، وابن خلدون (التاريخ، ج 6، ص 182) وذلك لما هو معلوم من أن أبا عمران الفاسي قد توفي سنة 430هـ / 1039م.

لصحرائه، أمده بعبد الله بن ياسين (ت451هـ/1059م) داعية المرابطين، إن لم يكن «مهديهم» على حد تعبير ابن أبي زرع⁽¹⁾. وهو الذي اعتزل مع يحيى بن إبراهيم في «جزيرة بالبحر»⁽²⁾، وأقام فيها لأتباعه رباطاً منه انطلقوا لينشروا الإسلام في القبائل المجاورة ثم ليحولوها إلى قوة مهاجمة تكتسح المغرب فالأندلس.

وبعد موت يحيى بن إبراهيم تولى قيادة الحركة العسكرية، بأمر من ابن ياسين، يحيى بن عمر اللمتوني⁽³⁾، فأخوه أبو بكر بن عمر (ت480هـ/1087م).

وقد عاد أبو بكر إلى الصحراء بعد أن توسعت رقعة ملكه في المغرب، واستخلف على الأقاليم الشمالية من دولته ابن عمه يوسف بن تاشفين (ت500هـ/1107م). ثم قفل ثانية إلى المغرب حيث اتضحت له نزعة خليفته إلى الاستقلال عنه، فسلم له أمر المغرب وعاد إلى صحرائه يجاهد السودان حتى قتل⁽⁴⁾. وقبره إلى الآن في منطقة تكّانت من صحراء شنقيط معروف مزور.

ونكتفي في سياقنا هذا بأن نقف عند بضع ملاحظات نعتبرها خلاصة دلالة الحركة المرابطية بالنسبة إلى بلاد شنقيط.

أ - يمكن اعتبار الحركة المرابطية دخول الإسلام الفعلي إلى هذه البلاد دخولاً متعمقاً راسخاً، قائماً على أسس معرفية وعقائدية متينة، ربطت إلى غير رجعة بين صنهاجة الصحراء وبين هذا الإسلام السني المالكي المتسم بزهد متشدّد وورع صارم.

(1) الأنيس المطرب، ص 165.

(2) راجع راي فارياس مورياس القائل: إن هذه الجزيرة هي جزيرة تيدرة المحاذية لشاطئ الأطلسي شمالي العاصمة الموريتانية نواكشوط، وذلك في مقاله المذكور آنفاً.

(3) لا نعرف بالضبط تاريخ موت الأمير الأول، أما يحيى بن عمر فقد ذكر ابن أبي زرع (الأنيس المطرب، ص 130) أن وفاته كانت سنة 448هـ/1056م.

(4) حول تفاصيل مرحلة الانفصال بين جناحي الدولة المرابطية راجع ابن أبي زرع: الأنيس المطرب، ص 134، وابن خلدون: التاريخ، ج 6، ص 377.

ولعل مما ساعد على ذلك أن هذه الحركة بالإضافة إلى تأثيرها الذاتي في مجال نشأتها، قد أزلت «الحاجز البدعي» بينه وبين سائر بلاد الإسلام السني، فأقامت جسور تواصل بشري وثقافي دائم بين الصحراء الشنقيطية وبلاد المغرب الإسلامي، وهو التواصل الذي استمر بعد انفصام عرى اللحمة السياسية.

ب - رغم أن الحركة المرابطية قد انطلقت من المجال الشنقيطي، فإن السنة التاريخية العربية لم تكد تهتم بهذا المجال بعد عودة أبي بكر بن عمر من الشمال، بل انحصر اهتمام المؤرخين العرب في الدولة التي أسسها يوسف بن تاشفين في المغرب، واكتفوا بالقول: «إن أبا بكر مات وهو يجاهد السودان». وقد نتج عن هذا الوضع فراغ في مصادرنا التاريخية يمتد زهاء خمسة قرون، لا نكاد نجد خلالها للمجال الشنقيطي ذكراً، إلا شذرات ترد عرضاً في الحديث عن جيرانه الشماليين (المغرب الأقصى) أو الشرقيين (الدول المسلمة في بلاد السودان).

ج - إننا رغم هذا الفراغ الوثائقي، نلمح تأثير المرابطين واضحاً في بنية المجتمع الشنقيطي السياسية والفكرية. ولا يقتصر الأمر على ظواهر اصطلاحية كإطلاق اسم «المرابط» على من يشتغل بالعلم والدين، بل يتجاوزها إلى إرجاع فئات كثيرة من هذا المجتمع جذورها التاريخية والعقائدية إلى هذه الحركة.

فقبائل كثيرة من أهل البلاد ترجع بأنسائها إلى المرابطين من لمتونة، إما إلى أبي بكر بن عمر بنفسه وإما إلى رجال من صحبه يسمونهم بأسمائهم⁽¹⁾، والطريف أن الذاكرة الشعبية والكتابات الصادرة عنها لم تعتبر حركة المرابطين حركة شنقيطية المنطلق، بل اعتبرت فتحاً قادمًا من الشمال تحرص على رسم مراحلها بدقة، فلعلها لم تحتفظ إلا بصورة أبي بكر العائد من المغرب ونسيت أنه

(1) راجع تفاصيل ذلك في أنساب القبائل الموريتانية ضمن كتاب المختار بن حامد: حياة موريتانيا، ج 3، مرقون م م ب ع (المعهد الموريتاني للبحث العلمي).

من بلادها انطلق .

كما أن سكان البلاد ينسبون إلى المرابطين أصل التقسيم الثلاثي المنظم لبنية مجتمعهم، والذي يفصل بموجبه بين حملة السيف وحملة القلم والمتفرغين لأعمال الإنتاج الرعوي، فيعتبرون هذا التقسيم من فعل أبي بكر ابن عمر اللمتوني نفسه .

ولئن كان التقليد الاستشراقي الاستعماري يحرص على اعتبار هذا التقسيم نتيجة مباشرة للسيطرة العربية الحسانية، وأحياناً لبعض مراحلها بالذات⁽¹⁾، فإن تبعاً أدق للقرائن التاريخية يوحى إلينا بأن «هذا الاتجاه إلى تقسيم العمل سابق على ورود الهجرة العربية، إلا أنها ركزته، وجعلته أبرز السمات في تنظيم المجتمع، وحجر الزاوية في مختلف الصياغات الإيديولوجية لتاريخه»⁽²⁾.

بل يمكن التفكير دون جزم في أن العلاقات بين ابن ياسين والأمراء الصنهاجيين المتتالين على رأس الحركة المرابطية، كانت تمثل ميلاً غير حاسم إلى التمييز بين المختصين في الشؤون العسكرية والمختصين في الشؤون الدينية والمعرفية. ولعل هذا الميل قد تدعم عبر التاريخ، خاصة بعد تلاشي أمر السلطة المركزية المرابطية في المجال الشنقيطي، وعلى كل حال فهذه قضية لنا إليها معاد.

د - يشمل «الفراغ الوثائقي» المتعلق بالمجال الشنقيطي بعد موت أبي بكر بن عمر ميدان الإنتاج الثقافي، إذ لا نكاد نجد قبل القرن العاشر الهجري ذكراً لآثار كتبها أبناء هذه البلاد. ولا شك أن الحركة المرابطية كانت في جوهرها حركة علم وتعليم كما يقتضيه بالضرورة نشر الإسلام، وأن من أعلامها من

(1) رأس هذا التقليد هو الحاكم الاستعماري مارتي P. Marty الذي بنى كتابته «التاريخية» الغزيرة على أن حرب شربه التي وقعت في الجنوب الغربي من بلاد شنقيط خلال القرن 11هـ/17م هي أصل التنظيم الاجتماعي الشنقيطي قبل الاستعمار. راجع مثلاً صياغة صريحة للفكرة: Paul Marty: L'Emirat du Trarza p.70. Paris 1919.

(2) أحمد ولد الحسن: مظاهر الوعي القومي عند مثقفي بلاد شنقيط في القرنين 18 و19. مجلة المستقبل العربي: العدد 72، فيفري 1985، ص 113.

حفظ التاريخ اسمه بين العلماء .

ومن أبرز هؤلاء الأعلام بعد عبد الله بن ياسين الإمام الحضرمي ، أبو بكر محمد بن الحسن (ت489هـ/ 1094م) القادم من القيروان عبر الأندلس ، ودفن أزوكي عاصمة أبي بكر بن عمر، والتي لا تزال أطلالها ماثلة قرب مدينة أطار، عاصمة ولاية آدرار من موريتانيا الراهنة .

وقد خلف هذا الرجل كتاباً في أخلاق الملوك صدرت منه مؤخراً طبعتان تحت عنوانين مختلفين⁽¹⁾ . ولكن أهل بلاد شنقيط لم يحفظوا من هذا المتكلم الأشعري والمنظر السياسي، إلا صورة الولي الصالح صاحب الكرامات والخوارق⁽²⁾ .

4 - ما بعد المرابطين :

إننا نستطيع ، رغم ما أشرنا إليه من فراغ وثائقي ، أن نتبين بعض الملامح من تاريخ الصحراء الشنقيطية في ما بين انهيار السلطة المرابطية ، وبدايات الهجرة الحسانية .

ولئن لم تشر معلوماتنا الراهنة إلى أن الدولتين الموحدية فالمرينية ، قد أبدتا اهتماماً ببسط النفوذ السياسي على مهد الحركة المرابطية⁽³⁾ ، فإن الصلات لم تفتأ

(1) الإشارة إلى أدب الإمارة تحقيق رضوان السيد، بيروت 1981، كتاب السياسة: تحقيق سامي النشار، الدار البيضاء 1981.

(2) للمقارنة بين صورة هذا الرجل التاريخية وصورته الإيديولوجية، راجع بحثاً طريفاً لعبد الودود ولد الشيخ وبرنارد سيزون

- Abdel Wedoud Ould Cheikh et Bernard Saison: Vie (s) et Mort (s) de l'Imam Al - Hadrami Imrs Nouakchott.

(3) لعل ذلك راجع إلى ما ذهب إليه ديفيس J. Devisse من أن المسلك التجاري الشرقي قد نشط مع ظهور الموحيدين على حساب المسلك الغربي العابر للمجال الشنقيطي . وهو ما يعين في فهم تحول المراكز التجارية في اتجاه الشرق اطراداً (أودغست، فغانه، فولاته، تينكتو... الخ).
J. Devisse: Routes de Commerce... op cité.

تقوى بين هذا المجال وبين المغرب الإسلامي، خاصة عن طريق التجارة الصحراوية التي نشطت عبر مسالكها المختلفة في الربط بين شمال إفريقيا وبلاد السودان⁽¹⁾.

ومن أبرز نتائج هذه التجارة ازدهار عدد من المدن الصحراوية، وقد كانت بمثابة المحطات التجارية، تستقر فيها القبائل الصنهاجية المسيطرة على مسالك هذه التجارة، والقائمة فيها أساساً بدور الجسر الرابط بين الطرفين.

ومن هذه المدن وادان⁽²⁾، التي كانت لها منزلة تجارية دفعت ملك البرتغال جان الثاني إلى الأمر بأن يقام فيها مصرف تجاري تابع له سنة 1487م. ولم تلبث هذه المؤسسة أن زالت من الخريطة تحت ضغط مقاومة سكان البلاد⁽³⁾، كما حاول سلطان المغرب الاستيلاء على وادان خلال القرن 10هـ/16م⁽⁴⁾.

ومن هذه المدن التجارية الصحراوية مدينة شنقيط، وقد عدها الرحالة البرتغاليون في القرن 9هـ/15م من القرى الصغيرة المجاورة لوادان، التي يسكنها صنهاجة⁽⁵⁾. ومع أن أبناء هذه المدينة يؤكدون أنها أقيمت في موقعها الراهن خلال القرن 7هـ/13م⁽⁶⁾، ورغم أنها تبوأَت في القرنين 12هـ - 13هـ/18م - 19م، منزلة جعلت المجال كله يسمى باسمها⁽⁷⁾، فإننا لم نعثر لها على ذكر في الوثائق

(1) للحصول على وصف مفسر لهذه التجارة يرجع إلى مقال ديفس المذكور.

(2) ترجع الروايات المحلية تأسيس هذه المدينة إلى ثلاثة من تلاميذ القاضي عياض السبتي (ت544هـ/1150م) وأن ذلك كان سنة 530هـ/1136م. وقد استعرض موني روايات أخرى متقاربة.

- R. Mauny: Notes d'Histoire et d'Archéologie sur Azougui, Chinguetti et Ouadane, Bifan, XVIII, 1 - 2, 1955, pp 142 - 162.

(3) - R. Ricard: les Portugais et le Sahara Atlantique au XV^e Siècle Hesperis XI, 1930.

(4) - R. Mauny: L'Expédition Marocaine de Ouadane Bifan XI, 1 - 2, 1949 pp 129 - 138.

(5) راجع مقال ريكار Ricard المذكور آنفاً، ص 110.

(6) مثلاً: أحمد بن حبت: نبذة في التاريخ، ص 4، من مخطوطة عبد الودود ولد الشيخ.

(7) راجع تحليلاً لهذه القضية في المدخل المنهجي.

(8) لعل أقدم ذكر لمدينة شنقيط نعرفه إلى الآن هو قول صاحب تاريخ السودان، «إن رجلاً أصله من

شنقيط يسمى كي محمدنض قد تولى أمر تينبكتو في القرن 9هـ/15م» (السعدي: تاريخ السودان، ص 22).

التاريخية قبل القرن 9هـ/15م⁽¹⁾. ولكن هذا لا يمنعنا من الميل إلى القول بأنها من المدن الناشئة عن إعادة تنظيم المجال الصحراوي وعلاقاته بجيرانه بعد انهيار السلطة المرابطية.

ومدينة تيشيت إحدى هذه المدن الصحراوية، ترجع الروايات المحلية تأسيسها إلى القرن 6هـ/12م⁽²⁾، وكان لها دور كبير في تنظيم العلاقات التجارية بين مدينة شنقيط فالمغرب من جهة، وبلاد السودان من جهة أخرى.

ومن أهم المدن التي ازدهرت في هذا العهد مدينة ولاته، التي ذكر المؤرخون أن تحولها إلى محطة كبرى للقوافل قد كان في بحر القرن 7هـ/13م⁽³⁾. وقد زارها ابن بطوطة سنة 753هـ/1352م، وهي إذ ذاك تسمى إيولاتن، وكانت خاضعة لمملكة مالي وسكانها من مسوفة⁽⁴⁾.

وجدير بالتأكيد أن هذه المدن التي ذكرنا أهمها لم تكن أسواق تجارة فحسب، بل كانت مع ذلك أسواق علم وثقافة عربية إسلامية، وهي مراكز الإشعاع الفكري الوحيدة التي نعرف لها ذكراً في المجال الشنقيطي خلال الفترة الفاصلة بين المرابطين وعهد بني حسان، وذلك بحسب طبيعة نشاطها القائم على الاتصال المستمر بالمغرب الإسلامي، وكذلك بسبب الاتجاه البارز المذكور من قبل، والذي يرتبط بمقتضاه نشر الإسلام وعلومه بالتجارة في هذه المنطقة.

ولهذا نجد ابن حامد حين حاول التأريخ للثقافة العربية الإسلامية، بدأ ظهورها بعبد الله بن ياسين «أول معلم عرفته موريتانيا»⁽⁵⁾، وانتقل بعده مباشرة إلى دور هذه المدن فقال: «ثم جاء الشريف عبد المؤمن مؤسس قرية تيشيت

(1) يعزى تأسيس هذه المدينة كمدينة وادان إلى أحد تلاميذ القاضي عياض (ابن حامد: التاريخ السياسي، ص 46).

(2) راجع: J.S. Trimingham: A History of Islam in West Africa p: 58.

(3) ابن بطوطة: الرحلة، ط. دار الكتاب اللبناني ودار الكتاب المصري، د.ت، ص 433 - 442.

(4) ابن حامد: التاريخ الثقافي، ج 2، من حياة موريتانيا، ص 5. نشر الدار العربية للكتاب، تونس 1990.

(5) إيدوالحاج: قبيلة كبيرة من قبائل الزوايا في بلاد شنقيط.

وجد شرفائها المعروفين، ومعه الحاج عثمان جدّ أحد بطون إيدو الحاج⁽¹⁾، وأحد مؤسسي قرية وادان، وكانا قرآ على القاضي عياض المتوفى في مراكش سنة 554هـ. وكانا يسكنان أغمات، فانتشر عنهما العلم واتسع نطاقه قروناً عديدة في القريتين، وكان قبل ذلك قاصراً على علوم الشرع دون آلاتها ومتماتها...».

«... وكان العلم في موريتانيا دائماً تزداد ثروته بواسطة سفر الحجاج والتجار، الذين كانوا يطلعون على إفريقيا الشمالية ومصر وغيرها من بلاد الإسلام، فيأتون بالمتون المؤلفة في شتى الفنون العلمية»⁽²⁾.

ولهذا فلا غرابة أن نجد عند الخوض في تفاصيل الحياة الثقافية الشنقيطية في العصر الحساني، أن هذه المدن ستضطلع بدور رائد في هذه الحياة، خلال مراحلها الأولى على الأقل، وهو ما كانت له مهياة بمقتضى التقليد الثقافي المرتبط بالتجارة الصحراوية.

ولا ينبغي لحديثنا هذا عن مدن التجارة أن يوهم القارئ أن صنهاجة قد تحولوا عن بداوتهم المألوفة، بل تؤكد المعلومات التاريخية أن هذا المجال قد بقي في الغالب مجالاً بدوياً رعوياً، يتوزع أبناؤه قبائل مستقلة، ينتجعون الغيث ويزدرعون في بعض الواحات زراعة كفاف تتكامل مع إنتاجهم الرعوي، وينظمون قوافلهم التجارية مندمجة في حياتهم البدوية.

ويبقى وصف ابن خلدون إياهم في عهده (القرن 8هـ/14م) صادقة في الجملة، فهم «الملثمون الموطنون بالقفر وراء الرمال الصحراوية بالجنوب. أبعدها في المجالات هنالك منذ دهور قبل الفتح لا يعلم أولها، فأصحروا عن الأرياف ووجدوا بها المراء وهجروا التلول وجفوها، واعتاضوا منها بالبان الأنعام ولحومها، انتبأذاً عن العمران، واستئناساً بالانفراد، وتوحشاً بالعز عن الغلبة والقهر... وصاروا ما بين البربر وبلاد السودان حجزاً... وعفوا في تلك البلاد

(1) ابن حامد: المرجع نفسه، ص 6.

(2) ابن خلدون: تاريخ، ج 6، ص 30 - 371. وإذا قارنا هذا النص بوصف ابن حوقل وقد زار المنطقة في أواسط القرن 4هـ/10م (صورة الأرض، ص 83) ثم بوصف أبي عبيد البكري =

وكثروا وتعددت قبائلهم من كدالة فلمتونة فمسوفة . . .»⁽¹⁾.

وجدير بالذكر أن المناطق الشرقية من المجال الشنقيطي قد وقعت، خلال الفترة التي تهمننا هنا، تحت تأثير الدول المتعاقبة في بلاد السودان المتاخمة لها شرقاً (غانا، مالي، سنغاي). إلا أن مراجعنا المتعلقة بهذه الدول لا تكاد تمدنا بمعلومات مفصلة عن العلاقات بينها وبين المجال الذي يحدها من الشمال الغربي⁽²⁾، وها هنا أحد الأسئلة التي لا نزال ننتظر من المؤرخين جواباً عنها شافياً.

= في أواسط القرن 5هـ/11م (المغرب، ص164)، اتضح لنا أن سمة البداوة الرعوية بقيت غالبية على هذا المجال.

(1) أهم المصادر حول هذه الفترة:

- محمود كعتي: تاريخ الفتاش، نشرة هوداس ودلافوس مع ترجمة فرنسية، باريس 1864.
- عبد الرحمن السعدي: تاريخ السودان، نشرة هوداس مع ترجمة فرنسية، باريس 1864. ومن أهم المراجع: Trimingham: A History of Islam in West Africa.
- عبد القادر زباديه: مملكة سنغاي في عهد الأسيقيين.

الفصل الثاني

العصر الحساني

لقد اشتقنا هذه التسمية، ونحن نسعى إلى ابتكار «تحقيب» متميز، لتاريخ المجال الشنقيطي من دخول قبائل بني حسان العربية إلى هذه الصحراء وبسط سيطرتهم العسكرية والسياسية عليها، وهو حدث نعتبره تحولاً جذرياً في تاريخ المنطقة ذا مظهرين حاسمين:

- 1 - إقامة نظام سياسي واجتماعي متميز سميناه في المدخل المنهجي بالنموذج الحساني.
- 2 - تعرب سكان المنطقة تعرباً متدرجاً لا رجعة فيه.

ونخصص هذا الفصل لنبيين ملامح العصر الحساني العامة، قبل أن نخصص القرن 13هـ بفصل منفرد. وقبل العودة إلى هذه الملامح بتفصيل، ينبغي أن نعرج ولو لمأماً، على هؤلاء القادمين من الشمال لتتعرف من أخبارهم.

وإذا كان المؤرخون العرب القدامى⁽¹⁾ وكذلك المؤلفون الشناقطة⁽²⁾ ممن تناولوا الموضوع، يتفقون على إرجاع نسب بني حسان إلى بني معقل، فإننا لا نجد داعياً لمحاولة الحسم في الجدل العقيم حول «حميرية» بني حسان أو «جعفريتهم»⁽³⁾، بل نكتفي بالقول: إن مسارهم التاريخي والجغرافي مرتبط وثيقاً

(1) نمني هنا على وجه الخصوص ابن خلدون: التاريخ، ج 6، ص 118.

(2) كصالح بن عبد الوهاب: الحسوة؛ ومحمد فال بن بابه: التكملة.

(3) يدعي بنو معقل النسبة إلى جعفر بن أبي طالب وقد نفى ذلك ابن خلدون مرجحاً أنهم من حمير، التاريخ، ج 6، ص 121. واستمر الشناقطة في الاحتجاج لانتسابهم إلى جعفر بن أبي طالب.

بمسار بني سليم وبني هلال، والمعروف في خطوطه العريضة عند مؤرخي المغرب العربي، منذ زحفهم على إفريقيا انتقاماً للفاطميين من المعز بن باديس في أواسط القرن 5هـ/11م، واستمرار مسيرتهم الطويلة غرباً، جنوداً للدول المتتالية أو ثواراً عليها، حتى وصل بعضهم إلى سهول المغرب الأطلسية في القرن 6هـ/13م⁽¹⁾.

ويحدثنا ابن خلدون أن المعقل في عهده «من أوفر قبائل العرب ومواطنهم بقفار المغرب الأقصى... ويتهون إلى البحر المحيط»⁽²⁾.

وبعد أن يقسم معقلاً إلى ثلاثة فروع: ذوي عبيد الله وذوي منصور وذوي حسان، يحدد صاحب المقدمة «مواطن ذوي حسان من درعة إلى البحر المحيط» مضيفاً أنهم «ينتجعون كلهم في الرمال إلى مواطن الملتهمين من كدالة ومسوفة ولمتونة»⁽³⁾.

ثم يذكر حروب بني حسان مع بني مرين بالسوس في أوائل القرن 8هـ/14م مما أدى إلى استبداد العرب بهذه المنطقة الواقعة في أقصى الجنوب من المغرب الأقصى. «وهو (السوس) اليوم ضاح من ظل الدولة، والعرب يقتسمون جبايته ورعاياه من قبائل المصامدة وصنهاجة، والظواعن منهم يقتسمونهم خولاً للعسكرة مثل كزولة مع بني حسان»⁽⁴⁾.

ومن السهل أن نتصور امتداد هذه السيطرة الحسانية، في اتجاه الجنوب خلال الفترة التالية مباشرة لعهد ابن خلدون.

(1) يرجع في هذه القضية إلى ابن خلدون، التاريخ، ج 6، ص 27... وإلى غيره من مصادر تلك الفترة - وإلى النقاش الدائر حول الحكم على دور بني هلال إجمالاً بين ه.ر. أدريس وبين ج. بونسي.

- H.R. Idriss: La Berberie Orientale sous les Zirides I, p 205.

- De la réalité de la Catastrophe Hilalienne: Annales ES.C. XIII, 1968 p 330 - 6.

- J. Poncet: Le Mythe de la Catastrophe Hilalienne. Annales ES C XXII, 1967 pp 1099 - 1120.

(2) ابن خلدون، التاريخ، ج 6، ص 188.

(3) ابن خلدون، التاريخ، ج 6، ص 188.

(4) ابن خلدون، التاريخ، ج 6، ص 139.

وهو ما تؤكدُه نصوص الرحالة البرتغاليين في بداية القرن 16م، إذ يصفون انتشار هذه القبائل العربية، وسيطرتها على السكان الصنهاجيين في المناطق المجاورة لميناء آرگين⁽¹⁾.

فهذا فالانتين فرناندز - وكان يكتب سنة 1506م - يصف هذه القبائل العربية التي «لا تخضع لسلطة ملك ولا أمير» وتفرض على السكان الأصليين من زناگه (صنهاجه) «أتاوات وضرائب حماية مختلفة»⁽²⁾.

وفي عهد الحسن الوزان الفاسي المعروف بليون الإفريقي (ق10هـ/16م) كان «البرابيش⁽³⁾ يحكمون تيشيت»⁽⁴⁾. كما كانت الأودية (من فروع حسان، ولعلمهم من ذرية أودي بن حسان) «تقطن الصحارى الواقعة بين وادان ووالاته»⁽⁵⁾، وهو ما يوضح أن الزحف الحساني، كان لهذا العهد قد قارب الوصول إلى أقصى حدود المجال الشنقيطي، ويسهل بعد ذلك تصور تقدمه في اتجاهين: مشرقاً حتى يصطدم بنفوذ مدينة تينبكتو، سواء في آخر عهد دولة سنغاي أو نفوذ المغرب الأقصى فالباشوات الحاكمين باسمه، وجنوباً حتى يقف على ضفة نهر السنغال.

ونحن نعلم، من خلال نصوص المؤرخين واستقراء الأحداث، أن هؤلاء

(1) ميناء آرگين في جزيرة داخل المحيط الأطلسي شمال مدينة انواكشوط، كان طيلة ثلاثة قرون تقريباً، وبداية من منتصف القرن 15م، نقطة صراع تتعاقب عليها القوى الأوروبية المتنافسة على التبادل التجاري مع غرب إفريقيا. راجع محاولة جادة لكتابة تاريخ هذا الميناء.

- Th. Monod: l'île d'Arguin, Mauritanie, Essai Historique Lisbonne 1984.

(2) - Th Monod et P. Cenival: Description de la Cote d'Afrique de Centre au Senegal. Par Valentin Fernandes (1506 - 1507) p 123.

(3) البرابيش: قبيلة من بني حسان يبدو أنها سبقت المغامرة إلى المجال الشنقيطي واستقرت في طرفه الشرقي (شمال جمهورية مالي الراهنة) بعد أن زحفت تحت ضغط المغامرة الواردين في أثرها.

(4) الحسن الوزان: وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، الرباط 1400 هـ / 1980م، ص 44. والأصل الفرنسي:

- Jean-Leon l'Africain: Description de l'Afrique: Traduit de l'Italien per a. Epaulard. Paris 1956 p 31.

(5) المرجع نفسه والصفحة نفسها في الطبعتين.

الحسانيين قد وردوا المجال الشنقيطي موجات متتالية⁽¹⁾، وأن السيادة خلال الفترة الممتدة من القرن 8هـ/14م إلى القرن 11هـ/17م، قد تداولتها فروع حسانية متعددة نجهل تفصيلها إلا أن آخرها كان أولاد رزك⁽²⁾، ومنهم انتزعها بنو عمومتهم من ذرية مغفر بن أودي بن حسان المعروفون بالمغافرة، وتشكل معركة انتيتام بداية عهد المغافرة⁽³⁾ (1040هـ/1630م).

ولنذكر هنا بما أسلفناه في المدخل المنهجي، من أن السيطرة المغفرية لم تشمل كل المجال الشنقيطي، بل بقيت منه أطراف تحت نفوذ رئاسات حسانية غير مغفرية، كما أن بعض قبائل صنهاجة قد أسست رئاسات على النموذج الحساني، وهو ما دفع بنا إلى تسمية العصر بالحساني لا عصر المغافرة ولا الإمارات.

ولم تقع السيطرة الحسانية على الصحراء الشنقيطية دون مقاومة من السكان الأصليين. بل إن إشارات تاريخية متعددة تدل على حركات مختلفة ناهض بها أهل البلد السابقون نفوذ الوافدين⁽⁴⁾.

ولكن أياً من هذه الحركات لم تحظ، فيما نعلم، بالعناية التي حظيت بها حركة الإمام ناصر الدين القائمة في الجنوب الغربي الشنقيطي خلال بحر القرن

(1) راجع مثلاً اليدالي: شيم الزوايا، ص 63، حيث يسرد المجموعات التي تعاقبت على السيادة في منطقة الجنوب الغربي.

(2) أولاد رزك: قبيلة من بني حسان، وردوا الصحراء الشنقيطية قبل المغافرة وملكوها حتى القرن 11هـ/17م (وقعة انتيتام 1040 هـ/1630م).

(3) انتيتام: موضع على بعد 7 كم شمالي شرقي مدينة الركيذ الحالية في ولاية الترارزة. وكانت هذه الوقعة بين تحالف من العروسيين والمغافرة يدعمهم أولاد بوعلي من أولاد رزك ضد الكتيبات من أولاد رزك. راجع محمد اليدالي: شيم الزوايا، ص 94. محمد فال بن باب: التكلمة، ص 37.
- Marty: l'Emirat du trarza, p 37.

(4) راجع حديث الشيخ سيدي محمد الكتي في الغلاوية عن الحرب بين أولاد الناصر (من بني حسان وأبدوكل (من صنهاجه). أما مقاومة أيديشلي (في آدرار) لسيطرة بني يحيى بن عثمان فهي معروفة ومستمرة طويلاً عبر تاريخ هذه الإمارة. كما أن تأسيس الإمارة اللمتونية الوحيدة في المجال الشنقيطي - إمارة إيدوعيش - كان نتيجة انتصار على تحالف شمل أغلب فئات المغافرة.

11هـ/17م، والحرب الناتجة عنها المعروفة باسم حرب «شربيه»⁽¹⁾.

ولئن كان التقليد الاستشراقي الاستعماري ينزع إلى اعتبار هذه الحرب «أساس التنظيم الاجتماعي في بلاد البيضان»⁽²⁾، فإننا نميل إلى اعتبارها مجرد مرحلة هامة من مراحل السيطرة الحسانية والمقاومة التي تعرضت لها.

ولا مجال للشك في أن هذه الحركة قد توافرت لها ظروف جعلتها تحتل حيزاً كبيراً في التاريخ الشنقيطي، منها أنها مقاومة تعتمد على محرك عقائدي إسلامي، رفعت شعار الجهاد، وخطت خطوات كبيرة على طريق تنظيم مؤسسات ذات طابع سياسي ديني مركزي، ونشرت الإسلام خارج مجال نشأتها، مما جعلها تبدو محاولة جادة لتكرار التجربة المرابطية، كما أنها جابهت تحالفاً من المغفرة وأصحاب السلطة التقليدية من زنوج النهر، يدعمه الفرنسيون من مركزهم التجاري العسكري في سان لويس على مصب نهر السنغال.

وليس أقل العوامل في تضخم حجم حرب شربيه في التاريخ الشنقيطي، أنه قد انبرت لها أقلام واسعة الصيت⁽³⁾ كرسنها «أسطورة مؤسسة»⁽⁴⁾ تستمد منها فئات المجتمع شرعيتها. أما نحن فنراها كما ذكرنا حالة خاصة من حالات المقاومة التي واجهت السيطرة الحسانية، يبقى تأثيرها المباشر منحصراً في المنطقة التي احتضنت أحداثها، ونتحفظ شديد التحفظ حيال الرأي الذي يصورها حرباً بين العرب والبربر، إذ نعتقد أن السياق التاريخي الذي جرت فيه كان بالغ التعقيد، لا ينفرد فيه عامل وحيد بالتأثير سواء كان عرقياً أو اقتصادياً أو عقائدياً.

(1) تعرضت لهذه الحرب جميع الدراسات التي تناولت تاريخ بلاد شنقيط بشكل أو بآخر. ونحيل على ملخص نقدي لذلك: في مقالنا أحمد ولد الحسن: حركة الإمام ناصر الدين ومنزلتها من تاريخ الإسلام في غرب إفريقيا.

(2) P. marty: l'Emirat du Trarza p.60.

(3) نعني من أبناء البلد محمد اليدالي في أمر الولي ناصر الدين، ومن غيرهم مارتى ومريديه بأي لغة نطقوا.

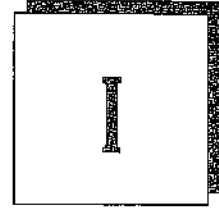
(4) استعرنا هذا التعبير من ستوارت.

- C.C. Stewart: Islam and Social Order in Mauritania. Oxford 1973. p.16.

ولذلك نعتبر العصر الحساني نتيجة التفاعل بين سيطرة بني حسان وبين تاريخ المنطقة قبلهم، مؤطراً ذلك كله بالسياق التاريخي المحدد الذي اكتنفه، والمتميز بتعاظم التأثير الأوروبي على الشواطئ (الأطلسي والسنغال)، وبالصرع الذي لم يحسم بسهولة بين صلات ثقافية واقتصادية قديمة تربط شمال إفريقيا ببلاد السودان، وصلات ناشئة تربط غرب إفريقيا بأوروبا الناهضة، وبالحيوية البالغة التي اتسم بها انتشار الإسلام وثقافته في غرب إفريقيا خلال القرون الثلاثة الأخيرة.

وسنحاول تلخيص أبرز ملامح المجتمع الشنقيطي في العصر الحساني سياسة واجتماعاً، فثقافة، فأدباً، معرضين عن الجدل المتعلق بالتفاصيل، ساعين إلى بلورة إطار تعريفي لا إلى ابتكار افتراض نظيري.

الأوضاع السياسية الإجتماعية في العصر الحساني



1 - تركيز التقسيم الفتوي:

إن هذا المجتمع مقسم إلى فئات تتحدد كل منها باختصاص يوليها إياه تقسيم العمل السائد، وتستمد منه منزلتها الاجتماعية، وترسم من خلاله آفاق حياة أفرادها.

وإنما تحدثنا عن تركيز هذا التقسيم لأننا، كما أسلفنا ذلك، نخالف القائلين: إنه وليد السيطرة الحسانية أو إحدى مراحلها، ونراه اتجاهًا سابقاً على الزحف المعقلي وإن كان قد كرسه ضربة لازب، ولهذا الرأي أدلة يضيق مثل هذا المقام عن تفصيلها⁽¹⁾.

ومهما يكن من أمر فإن السمة البارزة في المجتمع الحساني منذ البداية هي أنه مجتمع فئات متخصصة، مما حداً ببعض الباحثين في علم الاجتماع إلى أن

(1) من أبرز هذه الأدلة:

. وجود مثل هذا التقسيم الذي يفصل بموجبه بين حملة السلاح وبين حملة العلم المسالمين المشتغلين بالتجارة، في عدة مجتمعات مجاورة للمجتمع الشنقيطي ولم تصل إليها السيطرة الحسانية كمجتمع التوارق، ومجتمع الهالبولار.
- إشارة مجموعة من المؤرخين إلى أن قبائل صنهاجة كانت تعرف مثل هذا التقسيم قبل بني حسان، فاليدالي يتحدث في شيم الزوايا (ص 84) عن خضوع الجنوب الغربي لظلم ازناگه (صنهاجه) قبل خضوعه لظلم حسان. والكتتي يذكر (الغلاوية) أن قبيلة ابدوكل اللمتونية كانت، وهي تحارب بني حسان، مقسمة إلى زوايا (حملة علم مسالمين) وغيرهم. كما أن ابن حامد (التاريخ السياسي ص 16) قد حدد أسماء القبائل الصنهاجية التي كانت لها السيطرة قبيل مجيء حسان.

يعتبر، ذات مرة، أنه «مجتمع طبقات مغلقة على غرار المجتمع الهندي القديم»⁽¹⁾.

1 - وقد كانت في قمة الهرم الاجتماعي «أرستقراطية» مؤلفة من فئتين متميزتين اختصاصاً وقيماً، تتنازعان قيادة المجتمع مع اختلاف في الأسلحة والمناهج. وهاتان الفئتان هما:

أ - فئة المحاربين: وهم الذين يمارسون السيطرة العسكرية، ويعيشون من الأتاوات والمغارم التي يفرضونها على سائر فئات المجتمع، ومن الامتيازات التي تمنحهم إياها شركات التجارة الأوروبية مقابل تأمينهم قوافل التجارة في المناطق المحاذية للنهر أو للمحيط.

وجل هذه الفئة من أصل حساني، ولذلك أطلق اسم «بني حسان»، وأحياناً «حسان» فحسب، على من تبوأ هذه المنزلة الاجتماعية أياً كان نسبه، فتحول اللفظ من مدلول عرقي إلى آخر اجتماعي. بل إن «طبقتهم العليا... يحتكرون لفظة العرب لأنفسهم ولا يسمحون بهذه اللفظة لغيرهم كالزوايا مثلاً، وكالطبقة الوسطى منهم أنفسهم ولا يدعون أن من ذكرناه عجمي الأصل، بل لأنه عندهم لا يستحق ذلك الاسم لضعفه»⁽²⁾.

ومع التحفظ الذي يقتضيه البعد الزمني النسبي الفاصل معرفياً بيننا وبين ابن حامد، فإننا نستطيع دون كبير حرج أن نورد هنا فقرة من كلامه يرسم فيها ملامح هذه الفئة: «وأما حسان فشيبتهم اقتناء السلاح، ومداومة الكفاح، وملك الرقاب واستلاب الأسلاب، والأخذ بالترات، وإدمان الغارات. لا يأكلون الدماء، ولا

(1) - C. Hames: la Société Maure, ou le Système des Castes Hors de l'Inde. in Cahiers Internationaux de Sociologie. Vol XLVI PP.163 - 177.

وقد نقد هذا الباحث نفسه مضمون مقاله هذا في مقال له آخر:

- C. Hames: Statuts et Rapports Sociaux en Mauritanie Précoloniale. in les Cahiers Internationaux d'Etudes et de Recherches Marxistes: no: 133 - 1977. PP.10 - 21.

(2) ابن الأمين الشنقيطي: الوسيط، ص 459.

يملون من مقارعة الأعداء، أموالهم سلاحهم، وحصونهم ظهور خيلهم ونجائبهم، جل عيشهم الصيد وما يأخذون من المغارم أو ينتهبون من الأعداء، وما عدا ذلك فهو عيب عندهم من تجارة أو حرث أو اقتناء ماشية⁽¹⁾.

وهذه الفئة في الغالب قليلة الحظ من المعرفة، لا تكاد تضرب في الثقافة العالمية بسهم، فهي لذلك خارجة عن ميدان اهتمامنا، من حيث تاريخ الشعر الشنقيطي كتابة وقراءة. ولكنها باعتبارها صاحبة السلطة السياسية، ذات تأثير كبير في تطور المجتمع الحساني، لا بد من السعي إلى تبيينه ما دمنا قبلنا، من حيث المنهج، أن نبحت في العلاقة بين الشعر وسياقه التاريخي.

ب - فئة الزوايا: وأصل هذه التسمية واضح من حيث ارتباط هذه القبائل بزوايا العلم والتصوف، وهذه الفئة متجهة بالأساس إلى المشاغل العلمية والدينية والاقتصادية المسالمة. ولذلك «صار لفظ الزوايا علماً على قبائل كثيرة أغلب سيرها في تعلم العلم وتعليمه وتعمير الأرض بحفر الآبار وتسيير القوافل»⁽²⁾.

فهي الفئة التي تحترف الثقافة العالمية حتى إنه «لا يوجد من بين الزوايا ذكر أو أنثى إلا يقرأ ويكتب»⁽³⁾، وتحاول الالتزام بتعاليم الدين الإسلامي حتى أدق التفاصيل، وتستمد منه شرعيتها العقائدية والتاريخية.

وقد كانت هذه الفئة صاحبة الحظ الأوفر في تنظيم أعمال الإنتاج الاقتصادي في البلاد تجارة وزراعة ورعيًا، إذ كانت صاحبة الملكية العقارية للأراضي الزراعية والرعوية، والمنفردة بتنظيم التجارة سواء عبر الصحراء بين الشمال والجنوب، أو بين المجال الشنقيطي والقوى الأوروبية الموجودة على الشواطئ، بينما كانت القبائل المحاربة تكتفي بأخذ أتاوات الأمن والرعب.

(1) المختار بن حامد: حياة موريتانيا، ج 2، الحياة الثقافية، ص 184.

(2) ابن الأمين الشنقيطي: الوسيط، ص 457.

(3) ابن الأمين الشنقيطي: الوسيط، ص 489.

وقبائل الزوايا مسالمة في الغالب، «وحروب الزوايا قليلة بالنسبة لحروب حسان»⁽¹⁾. وقد تكون هذه الحروب بين قبيلتين من قبائل الزوايا، أو بين قبيلة من الزوايا وأخرى من حسان تدفع الأولى اضطهاد الثانية إياها، ولكن المسالمة تبقى المقوم الأساسي في حياة هذه القبائل، ولذلك سمو الحرب «فتنة»، واعتبروا أن «مما من الله به على غالب قبائل الزوايا الوافرة العصمة من الاجتماع والإجماع على فتنة عامة. بل الذي استمر عليه صنيع الله الجميل بهم التناكل عنها والتخاذل والتحاجز، حتى يجد غيرهم من الزوايا، أو مع من تلكاً منهم وتبراً من الفتنة، الطريق إلى إيقاع الصلح ببذل مال أو دونه، فيقع الصلح وتسكن الفتنة قبل أن تبلغ مبلغاً يتعذر معه وجه الصلح»⁽²⁾.

وهذه المسالمة الغالبة على قبائل الزوايا، بحيث تكاد تصبح مميزاً لها، هي التي جعلت علاقاتها بقبائل حسان قائمة على الصبر والمداراة.

والمداراة التي هي «شعار الزوايا»⁽³⁾ تعرف عندهم بأنها «خفض الجناح للناس، و لين الكلمة، وترك الأغلاظ لهم في القول، والإحسان إليهم بالمال في وجوههم، وبذل بعض المال صيانة لباقية، بعد صيانة النفس والعرض والدين»⁽⁴⁾.

وبالإضافة إلى المداراة، كانت قبائل الزوايا، تعتمد في سعيها المستمر إلى «صيانة المال، بعد صيانة النفس والعرض والدين»، على الخوارق والكرامات التي ينتقم بها الله من الظلمة⁽⁵⁾، وهو أمر بالغ التأثير في بنية المجتمع الشنقيطي الاجتماعي والعقائدية.

(1) ابن الأمين الشنقيطي: الوسيط، ص 495.

(2) الشيخ سيدي محمد الكنتي: الغلاوية.

(3) الشيخ سيدي محمد الكنتي: الغلاوية مخطوط.

(4) نفس المصدر.

(5) راجع، سيد أحمد بن أحمد سالم: القمص بنيتة ووظيفته في كتاب «كرامات الأولياء»، مدرسة المعلمين العليا نواكشوط 1984، وهي دراسة جادة تبين دور الكرامة في المجتمع الشنقيطي الناشئ وتوظيف هذا الدور بشكل فني هو «قصة الكرامة».

وفي قبائل الزوايا تنحصر الثقافة العالمية إنتاجاً واستهلاكاً، فعليها يتركز عمل مؤرخ الثقافة والأدب. ولا سبيل إلى فهم الثقافة الشنقيطية - والشعر أحد فروعها - إلا باستصحاب دائم لطبيعة الفئة التي تنفرد بها، وأبرز ملامحها التدين العميق، والولع بالمعرفة العربية الإسلامية إلى حد التفنن والافتنان، والحرمان من ممارسة السلطة السياسية، بل والنفور في الغالب من الفئة التي تمارسها نفوراً يقارب العدا، والارتباط بالأرض وخيراتها في محيط من العوادي تغلب عليه ندرة الموارد، وتعدد المخاطر، بين نهب حسان وشبح الجفاف المحقق ومكر النصارى المتربصين.

2 - بعد هذه الأرسقراطية ذات الجناحين تأتي في السلم التقليدي الفئات الدنيا من المجتمع⁽¹⁾، ويمكن تصنيفها إلى خمس فئات:

أ - اللحمية أزناگه⁽²⁾: وهم قبائل من سكان البلاد الأصليين، ضربت عليهم المغارم بعد السيطرة الحسانية، وفرغوا لأعمال الرعي وتنمية المواشي، وهم أميون في الغالب، يمثلون رصيذاً من اليد العاملة الرعوية متنازعين بين جناحي الأرسقراطية.

ب - الحرطين⁽³⁾: وهم مجموعات ضاربة إلى السواد يتصور أهل البلاد أنهم أرقاء سابقون معتقون، وهم كسابقهم أميون، يعملون لحساب

(1) اعتمدنا في تقسيم المجتمع الشنقيطي إلى أرسقراطية ذات جناحين وفئات دنيا، على الدراسات المعاصرة التي رأيناها أقرب إلى الواقع المعين. ومن الطريف أن التقسيم الإيديولوجي السائد في الثقافة الشنقيطية، عالمة وجاهلة، يكتفي بالحديث عن ثلاث فئات هي الزوايا وحسان واللحمة، ويترك سائر الفئات على الهامش. وقد تبنى هذا التصور التقليد الاستشراقي الاستعماري. ولهذا كان الحديث دائماً عن التقسيم «الثلاثي» باعتباره واقعاً تاريخياً، بينما هو في الحقيقة بناء إيديولوجي، لعل الأساس التاريخي الذي يقوم عليه هو أن هذه الفئات الثلاث داخلية بصورة أو بأخرى في حلبة التحول الاجتماعي، وقابلة للانتقال من وظيفة اجتماعية إلى أخرى، بينما الفئات الدنيا - باستثناء اللحمية - ممنوعة من الانعتاق الاجتماعي.

(2) أصل الكلمة الأولى غير معروف بدقة رغم تعدد المحاولات التأويلية (لحمة الولاء، لحمة النسيج...). أم أصل الكلمة الثانية فهو صنهاجه (ابن خلدون: التاريخ، ج 6، ص 309) مما يشهد لصحة ما ذهب إليه الشيخ سيدبا بابه (تاريخ إيدوعيش، ص 6) من أن أصل هذه الفئة فلول صنهاجه المنهزمون أمام حسان ممن لم يحتم بعلم ولا دين.

(3) حول أصل الكلمة ومن تطلق عليه، راجع فصل: Hartani, ei 2.

أحد جناحي الأرستقراطية أو كليهما.

ج - المغنون أو (ايكاون)⁽¹⁾: وهم الذين يحترفون الموسيقى، ويرتبطون في الغالب بالجناح الحساني من الأرستقراطية، يتغنون ببطولاته ويمجدون قوته وبطشه، والصلة بينهم وبين الزوايا، على صعيد المبدأ، صلة جفاء، لتنافي المشاغل بين من يحترف اللهو ومن يحترف العلم والدين.

د - الحدادون: وهم القائمون بالصناعة اليدوية البسيطة التي تقتضيها الحياة الرعوية التي كان يحيها المجتمع الشنقيطي، ونجد هذه الشريحة مرتبطة بجناحي الأرستقراطية على حد سواء.

هـ - العبيد: وهم الأرقاء الخالص، وجلهم من أصل أسود، وقد كان الرقيق عنصراً مهماً في التجارة الصحراوية، ولكن المجال الشنقيطي كان في العصر الحساني يستورد منه أكثر مما يصدر، وذلك استجابة لحاجات الإنتاج الرعوي، وتطور تجارة الصمغ مع الأوروبيين.

ويرجع الباحثون أن الجناح الزاوي من الأرستقراطية كان أكثر استفادة من الرق، بينما يستفيد الجناح المحارب أكثر من نظام الغرامة المفروضة على فئة اللحمة⁽²⁾.

وليس من الموضوعية التاريخية في شيء أن يصور هذا التقسيم الفتوي على أنه ثابت في مضمونه كثباته في شكله.

ونعني بذلك أن العناصر البشرية والمجموعات القبلية التي كانت تتألف منها

(1) حول هذه الفئة راجع:

- M.Guignard: Musique, Honneur et Plaisir au Sahara. Paris 1975.

- A.W. Ould Cheikh: la Musique Traditionnelle et son Avenir. IMRS 1983.

(2) Hames: L'évolution des Emirats Maures sous l'Influence du Capitalisme Marchand Européen. in: Production Pastorale et Société Cambridge University. Press. 1979. pp.375 - 397.

هذه الفئات الثلاث، كانت في حركة دائبة بمقتضى الظروف والملابسات التاريخية، بحيث نجد قبائل تتحول من «حملة السلاح» إلى «حملة ألواح»، وهو ما يسمى «الهجرة» أو «التوبة»، وأحياناً نجد القبيلة الواحدة تنقسم إلى «عرب» و«طلبة»، وقبائل تحمل السلاح بعد أن كانت زاوية أو غارمة، فإذا هم عرب أصحاب سلطان. «وهناك أسباب مختلفة لضرب المغارم، فالحساني أو الزاوي يصبح غارماً (ويسمى لحمياً) لمجرد انهزامه في حرب، أو بإقامته في قوم ذوي سطوة، أو بسبب جريمة تضطره إلى الاحتماء بزعيم حساني. فيتحمل مقابل ذلك مغرمًا، أو بأن تضطره الفاقة إلى الاستدانة فيصبح ذلك سبباً لاستضعافه، وقد يفرض المغرم مقابل الإنتاج في أرض تقع تحت سيطرة أحد الأمراء...»⁽¹⁾.

وليست الحركة العقائدية والفكرية في هذا المجتمع بأقل من الحركة الاجتماعية، إذ تمكن الزوايا من فرض هيمنتهم الفكرية على سائر فئات مجتمعهم، وهو أمر سهل فهمه إذا تذكرنا أنهم - أي الزوايا - حملة الدين الإسلامي ودعائه ورعائه، وهو - رغم التفاوت في التمسك به - دين المجتمع بأسره. وهم من ثم، أصحاب الخوارق والكرامات، ينتصر لهم الله ويحميهم من أعدائهم. وبهذا السلاح، سلاح العلم والكرامة، استطاع الزوايا أن يبقوا دائماً منافسين لحسان لا خاضعين لهم تمام الخضوع. بل إن التقدم المطرد في «تدين حسان» قد زاد نفوذ الزوايا الروحي والفكري، مما جعل لكل إمارة أو رئاسة حسانية قبيلة زاوية، تشكل جناحها العالم، وأصبحت حماية «الطلبة» عنصراً أساسياً من عناصر إيديولوجية الإمارات، بل أصبحت ترادف العدل، وهو ما سيتفطن إليه ابن الأمين الشنقيطي، متأثراً ولا شك بسنوات إقامته في القاهرة في مطلع هذا القرن: «ومن أعجب أمرهم أنهم لا يعدون ظلم اللحم ظلمًا، ويقولون فلان يدافع عن المسلمين إذا كان ينصر الزوايا على من ظلمهم، ولا يقدر عندهم في استقامته سفك دماء حسان ولا ظلم اللحم»⁽²⁾.

(1) ابن حامد: التاريخ السياسي، ص 62.

(2) الوسيط، ص 476،

وهكذا أصبح انتصار كل فئة من حسان على أعدائها مرتبطاً بدور «طلبته» الغيبي، مما يسمح بتصور نزوع إلى التحالف أو التصالح النظري بين قيادات الفئتين. فإمارة الترازة مثلاً إنما انفرد بها مؤسسها لأنه سبق إخوته إلى إكرام زوايا منطقتهم، بالحماية والهدايا⁽¹⁾، وانتصار أولاد الناصر (من المغفرة) على إيدوكل (من لمتونة) عائد إلى أن الأخيرين قد أغضبوا «مرابطاً» كبيراً، فناصر الأولين، و«أعطاهم دولة أعدائهم»⁽²⁾.

ومن هنا نستطيع أن نقبل ولو مؤقتاً الافتراض الذي قدمه هامس والقائل: «إن ظهور الإمارات، مع العلاقات الجديدة التي يقتضيها بين الفئتين المحاربة والزاوية، هو التعبير التاريخي عن حل مؤقت للتناقض بين الفئتين»⁽³⁾.

2 - ظهور الإمارات:

لقد سبق أن ذكرنا أن السيطرة الحسانية على بلاد شنقيط بدأت منذ القرن 8 هـ/14م، وأن القرنين الأولين من هذه الفترة يعتبران امتداداً للفراغ الوثائقي الذي تلا حركة المرابطين.

ويبدو أن الموجات الأولى من بني حسان لم تتمكن إيجاد شكل من أشكال التنظيم السياسي ذي حظ ثابت من الاستقرار. ومنذ أواسط القرن 11 هـ/17م، ظهر في بعض المناطق من المجال الشنقيطي نظام الإمارات.

وكان على رأس كل إمارة أمير ينتمي إلى قبيلة محاربة قوية، يستمد سلطته من التفافها حوله ومن تحالفها مع قبائل محاربة أقل منها قوة. ويتوارث الإمارة بنوه وذووه الأقربون في نظام غير مضبوط التقنين، تتحكم فيه الأعراف وموازين القوى وحالة التحالفات الداخلية والخارجية.

ولم تكن للإمارة حدود جغرافية مضبوطة، بل كانت بدورها مجالاً، له إطار

(1) محمد اليدالي: شيم الزوايا، ص 98.

(2) الشيخ سيدي محمد الكتي: الغلاوية.

(3) - C.Hames l'Evolution... op cité p.383.

تقريباً محدد تاريخياً، هو إطار انتجاع قبائل الإمارة، محاربة وزاوية وغارمة، وهي آمنة، ولكن يتسع ويضيق بحسب وضع كل إمارة وعلاقاتها بجيرانها.

ويعتمد الأمير نظرياً في حكمه على مساندة الجناح الزاوي من الأرستقراطية، الذي يوفر الضمانات «الغيبية» والفقهية لاستمرار هذا الحكم، ويأخذ بسهم وافر من ثماره على شكل أمن يوفر لتجارته ومواشيه، ومظالم ترفع حين يرتكبها بعض العناصر الهامشية من محاربي الإمارة وهدايا تقدم مقابل «الخدمات الدينية» من تعليم وقضاء ودعوات... الخ.

ولا ينبغي، للوضوح الشكلي في هذا التصور عن الإمارات، أن يحجب ما يقتضيه التمرس بالأحداث من نسبة في الحكم واحتياط.

فقد كانت سلطة الإمارة الفعلية تختلف زماناً ومكاناً بحسب قوة الأمير، ومدى التحام قبيلته حوله، ونجاحه في مواجهة المؤامرات الداخلية والخارجية التي كانت جزءاً من حياة الإمارات اليومية، مما جعل تاريخها المحفوظ يتخذ شكل الوقائع والأيام بالدرجة الأولى⁽¹⁾، وجعل الأمير أحياناً كثيرة عاجزاً عن السيطرة على كل القبائل المحاربة في إمارته، مما يجعل سلطة الأمير تبدو جزيرة مطاطة من الاستقرار في خضم من الفوضى.

ثم إن علاقات الزوايا بالإمارة لم تكن ثابتة على منوال واحد، فقد كانت القبائل الزاوية تختلف قرباً وبعداً من مركز الإمارة، وهو أمر بالغ التأثير في مجتمع قبلي قائم على التنافس المتوارث بين المجموعات، مما يجعل اقتراب أي قبيلة زوايا من مركز الإمارة يعني بالضرورة ابتعاد أخرى، ودواليك.

يضاف إلى ذلك أن النزعة إلى التجافي عن مركز السلطة، ومقاطعة بني

(1) راجع نماذج من ذلك في أهم المراجع المتعلقة بتاريخ الإمارات وهي: صالح بن عبد الوهاب: الحسوة اليسانسة في الأنساب الحسانية (مخطوط). الشيخ سيدبا بابه: تاريخ إيدوعيش ومشظوف (مخطوط). محمد فال بن بابه: التكلمة في تاريخ إمارتي البراكنة والترارزة. المختار بن حامد: التاريخ السياسي (مرقون م م ب ع).

حسان سخطاً على سلوكهم الديني، وفوراً من مظالمهم اليومية. كانت نزعة واسعة الانتشار بين قبائل الزوايا، بل كانت مقوماً أساسياً من مقومات الذهنية الزاوية، وإن اقتضى الواقع التاريخي بحركته الدائبة تعدد الاستثناءات الخارقة لها.

ولعل من أهم النصوص التي توضح هذه الفكرة أن محمد اليدالي في كتابه شيم الزوايا - وهو أول بناء صريح لإيديولوجية الزوايا بعد اكتمال السيطرة الحسانية - قد أفرد فصلاً في «أن من أعظم القواعد التي أسس عليها تشمشه⁽¹⁾ أمرهم عدم مداخلة الظلمة وطروق أبوابهم والانعزال عنهم قلباً وقالباً، لما في ذلك من المفساد الدينية لمن خالطهم، لئلا يرتضع الخبث من خبيث أفعالهم ومن مسارقة طباعهم وكثرة شهود المنكرات منهم»⁽²⁾، وتحدث في موطن آخر عن «هجر أحدهم لأخيه إن خالط حسان»⁽³⁾ ويقول ابن بنان البرتلي في معرض الثناء على أحد أشياخه «إنه لا يبالي بالظلمة ولا يقوم لأحد منهم، وإذا صافحه يمد له رؤوس أصابعه زاهداً فيه»⁽⁴⁾.

ويصرح الكنتي بما صرح به اليدالي من التجافي عن مخالطة أصحاب النفوذ: «وأما المستند إلى الظلمة الفساق، المخالط للحمة مزارع الغفلة والمعصية والنفاق، فهيهات يربح من سوقهم الكاسد زائداً على عملهم الخبيث ومعتقدم الفاسد. فالحق سبحانه يقول: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا %﴾⁽⁵⁾.

وأبرز الإمارات الحسانية أربع: إمارة الترازة، وإمارة البراكنة، وإمارة بني يحيى بن عثمان وإمارة إيدوعيش⁽⁶⁾.

- (1) تشمشه: هي مجموعة قبائل الزوايا التي ينتمي إليها اليدالي ويعتبرها مثلاً لهذه الفئة عموماً.
- (2) محمد اليدالي: شيم الزوايا، ص 102.
- (3) محمد اليدالي: شيم الزوايا، ص 68.
- (4) ابن بنان البرتلي: فتح الشكور، ص 61، ولفظ الظلمة في اصطلاح الزوايا مرادف لحسان.
- (5) الشيخ سيدي محمد الكنتي: الغلاوية، والآية المستشهد بها هي: الآية 113 من سورة هود.
- (6) هذه الإمارة الأخيرة لقبيلة لمتونية صنهاجية تحررت من نفوذ بني حسان وأسست إمارة على نمط إماراتهم ويمكن تبيين أبرز مراحل كل إمارة بالرجوع إلى المختار بن حامد: حياة موريتانيا، ج 1، التاريخ السياسي (تحت الطبع).

3 - الحضور الأوروبي على السواحل :

لقد ذكرنا من قبل أن الأوروبيين بدأوا يحاولون اكتشاف شواطئ المجال الشنقيطي منذ أواسط القرن 9هـ/15م. وكان البرتغاليون أول الشعوب الأوروبية سبقاً في هذا المضمار فتغلغلوا إلى وادان، حيث أقاموا مصرفاً.

وتتالت بعد هذه المحاولة محاولات أخرى تجسدت في إقامة مراكز تجارية على الشاطئ، كانت تهدف في البداية إلى الاستفادة من التجارة الصحراوية باستجلاب أهم بضائعها إلى أوروبا كالرقيق والذهب، ثم أصبحت غايتها الأولى الحصول على الصمغ العربي الذي تنتجه البلاد بوفرة، وكان إذ ذاك مادة أساسية في صناعة النسيج الأوروبية الصاعدة.

وقد اتخذ هذا الحضور الأوروبي اتجاهين أملاهما موقع البلاد الجغرافي، أحدهما امتداد الشاطئ الأطلسي، والثاني امتداد نهر السنغال.

فمنذ بداية القرن 17م، وضع الهولنديون أقدامهم على الشاطئ الأطلسي، فاحتلوا جزيرة آرگين، وبنوا ميناء الجريدة، الذي سموه ميناء هدي (إضافة إلى ثاني أمراء الترازو هدي بن أحمد بن دامن)، ثم تطور الاسم إلى بورتانديك⁽¹⁾.

واستمر الصراع على المركزين الأطلسيين (آرگين وبورتانديك) طوال القرن 17م وردحاً من القرن 18م، (فاحتل آرگين الانكليز سنة 1665م فالفرنسيون 1666م فالهولنديون سنة 1670م، فالفرنسيون سنة 1678م، فالهولنديون سنة 1711م، فالفرنسيون 1721م، فالهولنديون سنة 1722م، فالفرنسيون سنة 1724م)⁽²⁾.

أما على مصب نهر السنغال فقد أقام الفرنسيون منذ أواسط القرن 17م (1638 - 1659م)، مركزاً تجارياً أسموه سان لويس، واتخذوه قاعدة لنفوذهم التجاري والسياسي لم يفتأ تأثيرها في تاريخ المنطقة يقوى مع الزمان.

(1) - Port Heddi Portendike.

(2) يرجع في تفاصيل هذه الأحداث، وفي الجانب التاريخي من الحضور الأوروبي إلى:

- Th. Monod: le Port d'Arguin: Lisbonne 1984.

- Chateilly: Histoire de l'Afrique Occidentale Française.

وقد قرر الفرنسيون، بعد أن اعترف لهم في اتفاقية لاهاي (1726م) بما أسموه «حقوقهم» في الشاطئء الأطلسي الشنقيطي، أن يخلوا مركزيه ليستجمعوا قوتهم في سان لويس.

ولكن إخلاء هذين المركزين لم يمنع الدول الأوروبية الأخرى (وخاصة انكلترا) من مواصلة حضورها التجاري والسياسي على الشاطئء الأطلسي إلى منتصف القرن 19م.

بل إن الإنكليز نازعوا الفرنسيين سان لويس نفسها فاحتلوها مرتين (1763 - 1799 و 1809 - 1817م) قبل أن ينفرد الفرنسيون بالنفوذ في المنطقة تماماً، في نطاق إعادة تقسيم العالم بين القوى الأوروبية قبيل منتصف القرن 19م.

وقد كان الحضور الأوروبي في مرحلته السابقة على إطلاق أيدي الفرنسيين في المنطقة (1817م) حضوراً تجارياً بالأساس، ثم أصبح يتجه إلى التدخل المباشر في شؤون الإمارات السياسية والاقتصادية، والسعي إلى فرض الهيمنة الفرنسية على سكانها مما كانت له نتائج بارزة سنعود إلى تفصيلها في حديثنا عن القرن 13هـ/ 19م.

ومن أبرز مميزات هذا الحضور التجاري طوال القرنين 17 - 18م/ 11 - 12هـ، فضلاً عما ذكرنا من التنافس والصراع بين القوى الأوروبية المختلفة، أنه كان قائماً على التعامل مع الأمراء الحسانيين عن طريق توقيع معاهدات⁽¹⁾، يؤمنون بمقتضاها سبل القوافل مقابل امتيازات يتقاضونها أقمشة وأسلحة ومستحضرات ترف، فيدعمون بها سلطتهم الأميرية من جهة، ويغرون غيرهم بالاستيلاء عليها من جهة أخرى⁽²⁾.

وبالإضافة إلى الأمراء وأعوانهم كانت قبائل الزوايا تستفيد من التجارة مع

(1) راجع قائمة بأهم هذه المعاهدات مع أسماء الأمراء الذين وقعوها والجهات الأوروبية المستفيدة منها: المختار بن حامد: التاريخ السياسي، الملحق 1.

(2) راجع تحليلاً لتأثير التجارة الأوروبية في بنية الإمارات.

- C.Hames: l'Evolution des Émirats Maures sous l'Influence du Capitalisme Marchand Européen. op Cité.

الأوروبيين كبير استفادة، وذلك لما أسلفناه من أن هذه القبائل كانت تنفرد بتنظيم التجارة وتحرص على الأمن الضروري لها، مما أدى إلى تحسن مطرد في حالة الزوايا الاقتصادية، ورغبتهم المتنامية في التعامل التجاري مع الأوروبيين دون وسيط أو مجير حساني.

وقد كان من بين نتائج الحضور الأوروبي تحول تدريجي في مسالك التجارة، ففتر نشاط التجارة الصحراوية بعد أن دامت قروناً كان فيها المجال الشنقيطي وسيطاً بين المغرب الإسلامي وبلاد السودان، وأخذت تحل محلها تجارة تتعامل فيها بلاد شنقيط مع المراكز التجارية الأوروبية.

ولسنا نعتقد أن هذا التحول كان خاطفاً، بل لعله كان متدرجاً بطيئاً، مما سمح بقيام ضرب من التكامل بين المسلكين التجاريين لفترة من زمان كانا فيها يتقاطعان في المجال الشنقيطي.

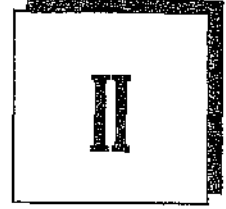
ومع هذا التحول التدريجي، أخذت مدن التجارة الصحراوية تفقد المكانة المتميزة التي كانت لها خلال الفترة التالية لعهد المرابطين، وبدأت تسير إلى الانحطاط سيراً بطيئاً، بينما طفقت المناطق البدوية المحاذية للشواطئ تشهد حيوية سياسية واقتصادية وثقافية واضحة.

ونرى أن إحدى نتائج هذا الوضع كانت تحولاً في وجهة المجتمع الحضارية، إذ أدى إلى وجود أهم مصادر الثروة والنفوذ جنوبه، فأضعف بذلك صلاته بالمغرب العربي فسائر البلاد الناطقة بالضاد، وأسهم - من وجه لم يقدره المؤرخون حق قدره - في عزله التاريخية.

وليس معنى هذا أن ركب الحجيج قد انقطع، أو أن الرحلات التجارية والعلمية إلى المغرب والمشرق العربيين قد توقفت، وإنما هو تناقص تدريجي لم يفتأ يقوى بقوة النفوذ الأوروبي.

وقد كان من شأن هذه الحال أن تؤدي إلى إدماج حضاري كامل لبلاد شنقيط في غرب إفريقيا - وهو أمر أراده الفرنسيون منذ أول وهلة - لولا أن ثقافة عربية إسلامية عريقة كانت قد ضربت بأطنابها في هذه الأرض.

الوضع الثقافي الشنقيطي في العصر الحساني



لئن كنا في حديثنا عن حياة بلاد شنقيط الثقافية، خلال الفترة السابقة على العصر الحساني، قد اكتفينا بمجمل الإشارة نبيه على نظري الافتراض، فإننا حيث نصل إلى العصر الحساني لنلني تراثاً فكرياً مكتوباً يتناول فروعاً عديدة من المعارف العربية الإسلامية، وتجتمع بأيدينا معلومات وافرة عن أوضاع هذا المجتمع التاريخية والسياسية والفكرية، تسمح لنا، على ما بينها من تفاوت بين زماناً ومكاناً، بصياغة تصور لا يخلو من وضوح.

ولكن هذا الوضع الوثائقي الطيب يطرح على الباحث قضايا نظرية ذات بال، يمكن أن تؤلف في سؤاليين متتاليين:

- هل أنتج الشناقطة ثقافة عربية إسلامية قبل العصر الحساني؟

- كيف نعلل الإجابة التي نقدمها رداً على هذا السؤال نفياً كانت أو إثباتاً؟

ونحن، رغم خروج مثل هذا المبحث الشامل عن حدود عملنا، لا نرى مناصاً من إبداء رأي فيه نعتبره أساس التصور التاريخي الذي يقوم عليه هذا العمل.

فالسؤال الأول في نظرنا سؤال بيبليوغرافي، الجواب عليه رهن نتائج البحوث الميدانية التي تحدد «أولية تقريبية» للكتابة العربية الإسلامية في بلاد شنقيط⁽¹⁾، وهو من ثم سؤال لا يمكن أن يكون الجواب عليه نهائياً لا يقبل إعادة

(1) لا نعني بالكتابة هنا مجرد الخط، بل نعني بها التمكن من المعارف العربية الإسلامية واللغة =

النظر، بل كل ردّ عليه هو - بالجواهر والتعريف - ردّ مؤقت قابل للانتقاض باكتشاف بيبليوغرافي قد يقع من لحظة لأخرى.

أما السؤال الثاني فهو بطبعه تأويلي افتراضي، يترك للباحث مجال صياغة تصورات تتسق والجواب الذي يختاره للسؤال الأول، ويستمدّه من قالب النظري الذي يفرغ فيه تصوره لمسار المنطقة التاريخي والفكري، حسب ما له عن تاريخها من معلومات، وما استثمره في فهم معلوماته من مفاهيم.

ومع هذا الوعي الحاد بأن كل إجابة على أول السؤالين هي بطبعها مؤقتة، وأن كل إجابة على ثانيهما هي كذلك مؤقتة وبصورة مضاعفة، فإننا نوجز ما أوصلنا إليه التمرس بهذا الإشكال على الوجه التالي:

إن معلوماتنا البيبليوغرافية الراهنة، والتي لا يلوح في أفق البحث ما يشير إلى أنها ستعرض لتطور جوهري، تدل على أن الكتابة العربية الإسلامية في بلاد شنقيط لم تسبق العصر الحساني، فأقدم مؤلف شنقيطي معروف في الفقه قد وضع في القرن 10هـ/16م⁽¹⁾، وكذلك أول مصنف نحوي⁽²⁾، وأول حادثة تحفظها سجلات التاريخ الشنقيطي تعود إلى القرن 11هـ/17م⁽³⁾، وأسانيد العلماء وكتب التراجم لا تذكر علماً قبل هذا العصر⁽⁴⁾.

ومهما يثر من آراء تشكك في قيمة «مبحث الأوائل» منهجياً ومعرفياً، فإننا لا

= التي تحملها تمكناً يسمح بإنشاء نصوص تنتمي إلى هذه الثقافة أياً كان ميدان الاختصاص الذي تقع فيه.

(1) نعتي كتاب موهوب الجليل شرح مختصر خليل، لمؤلفه محمد بن أحمد الواداني، وذكر البرتلي أنه كان حياً سنة 953 هـ/1546م (فتح الشكور، ص 113).

(2) نشير إلى شرح الأجرومية لمؤلفه اند عبد الله بن سيد أحمد المحجوبي، وقد ذكر البرتلي أنه كان حياً سنة 937 هـ/1526م، وتوفي سنة 1037 هـ/1625م، ص 159.

(3) إن أول حادثة سجلها تاريخ ولاته كانت سنة 1032 هـ/1623م، أما في الجنوب الغربي فأقدم حادثة مسجلة تعود إلى سنة 1040 هـ/1632م، وهي وقعة أنتيتام. ووفاة أحمد اكذ المختار. راجع اليدالي: شيم الزوايا، ص 96.

(4) أقدم كتاب طبقات ترجم لعلماء شناقطة هو فتح الشكور للبرتلي، واستقرأه تراجمه يؤكد ما ذهبنا إليه.

نملك إلا أن ننطلق من هذه المعطيات المتواترة في دلالاتها الإجمالية دون التوقف عند جزئياتها التفصيلية.

ولئن كان من السهل التفكير في وجود تراث مكتوب سابق على العصر الحساني، وعزو فقده إلى عوامل الضياع والشتات، فإنه من الممكن، بالعكس من ذلك، أن نفترض دخول المجتمع الشنقيطي مع العصر الحساني مرحلة حضارية جديدة، برزت فيها سمات وظهرت حاجات وتجددت أحوال جعلت التراث الفكري المكتوب يظهر بعد أن لم يكن، أو ينسخ جديده القديم إن كان.

وإلى هذا الوجه يقودنا النظر، مستشعرين أن إنتاج التراث المكتوب لا بد أن تسبقه مرحلة هضم واستيعاب قد لا يبقى لها على وجه الصحائف أثر. ولكنه يصعب الحديث عن حياة ثقافية في عهد لم يبق لنا منه أي دليل مفصل على وجود مدارس تقصد، أو متون تدرس، أو شيوخ يحدثون، أو طلبة يتلقون.

ولهذا نفترض، بناء على معلوماتنا البيبليوغرافية الراهنة، واستناداً إلى تصورنا العام لتاريخ المجال الشنقيطي، أن العصر الحساني كان من الناحية الثقافية قطيعة حاسمة مع ما قبله، وأنه اجتمعت فيه ظروف متعددة الأوجه أنتجت ثقافة عربية إسلامية واسعة الانتشار متعددة المجالات ثرة العطاء.

وسنحاول تبيان بعض ملامح هذه الثقافة معرجين بالأساس على ما نعتبره ميزتها الرئيسية، ألا وهو التعرب.

1 - التعرب :

إن الحديث عن تعرب بلاد شنقيط يوشك إن لم يحدد مدلوله، أن يوقع في بعض المحاذير، والذي نعنيه بالتعرب هو حلول اللغة العربية وثقافتها محل غيرهما من اللغات والثقافات، باستعمال العربية في مستوياتها المختلفة - فصيحة وعامية - أداة تعبير عن حياة الجماعة، وبتعاطي نخبة المجتمع ثقافة عربية إسلامية عالمية.

وهذا التعرب الذي شمل المجال الشنقيطي بعد دخول بني حسان، هو امتداد

تعرب بلاد المغرب العربي الكبير بفعل الهجرة الهلالية، وإن جاء متأخراً عنه في الزمان تبعاً لموقع بلاد شنقيط في المكان⁽¹⁾.

والبحوث القليلة التي تناولت تعرب سكان بلاد شنقيط⁽²⁾ قد ربطته دون كبير عناء بسيطرة بني حسان، وهو أمر لا مرأى فيه. كما أنها تفتنت إلى الارتباط بين سببين بارزين من أسبابه، ديني واجتماعي:

أما الديني فالإتجاه إلى إكبار العرب والاقتران بهم، وهو مصاحب لاعتناق الإسلام مترسخ برسوخ ثقافته.

وأما الاجتماعي فهو المتعلق بدلالة العروبة نسباً ولساناً وثقافة على النبل والعزة، في مقابل دلالة البربرية على الانتماء إلى قوم مهزومين فكرياً وسياسياً.

إلا أننا نرى أن التعرب في بلاد شنقيط، رغم صدق هذه الكليات عليه، ما يزال يحتاج إلى دراسة معمقة تستفيد من علوم اللسان والاجتماع والتاريخ في تمازجها الخصيب، لتعين على فهم خصوصيات هذا الحدث الحضاري، ومن أبرزها شموله، إذ أمحت الذاتية الثقافية غير العربية تماماً، رغم بقاء فئات من المجتمع مزدوجة اللسان، بيد أنها لا تقبل إلى غير العرب انتماء. وهو أمر مخالف لما عليه الحال في أقرب بلدان المغرب العربي.

ومن خصائص هذا التعرب، بعد الشمول، وقوعه دون أي دخل للإرادة السياسية الحاكمة، فضلاً عن الضغط والإكراه، وهو ما دعانا إلى تسميته تعرباً لا تعريباً.

ونحن نميز في حديثنا عن التعرب بين مستويين مترابطين: أحدهما نسميه

(1) راجع عرضاً تالياً لهذه المسألة عند محمد حسن: الجذور التاريخية للتعرب في بلاد المغرب العربي. المستقبل العربي العدد 72 فبراير 1985م. والمراجع التي أحال إليها.

(2) مثلاً:

- Mohamed Mokhtar Ould Bah: Introduction à la poésie Mauritanienne. P 8 passim.
- H.T. Norris et M. Chennafi: How the Hassaniya Vernicular of Mauritania Supplanted Zenaga. In Maghreb Revue. sept-oct. 1981.

التعرب اللغوي العام ونعني به انتشار اللغة العربية العامية - أي الحسانية - بين جميع سكان البلاد أميين كانوا أو متعلمين، والثاني ندعوه تعرب النخبة المثقفة، والمراد به ترسخ المعارف العربية الإسلامية بين صفوف قبائل الزوايا، وانتمائها إلى العروبة تاريخياً وفكرياً وعقائدياً.

أ - التعرب اللغوي العام:

لسنا نشك في أن اللغة العربية قد دخلت إلى بلاد شنقيط مع دخول الإسلام، وأن النخبة المثقفة من المجتمع الصنهاجي المسلم كانت تأخذ بحظ ما من هذه اللغة.

ولكنه لا يبدو أن هذه اللغة قد خرجت عن استعمال هذه «النخبة» في ميدان المعارف الدينية، بينما بقي السواد الأعظم من السكان يتكلم لغة آباءه.

والرحالة البرتغاليون الذين اتصلوا بسكان المجال الشنقيطي يؤكدون أنهم كانوا يتكلمون لهجة بربرية متميزة⁽¹⁾.

هذا فضلاً عن قرائن متعددة تدل قطعاً على أن سكان هذا المجال كانوا يتكلمون لغتين: إحداهما الصنهاجية - وهي لغة بربرية - والثانية الأزيرية، وهي لغة مركبة من بربرية وزنجية⁽²⁾.

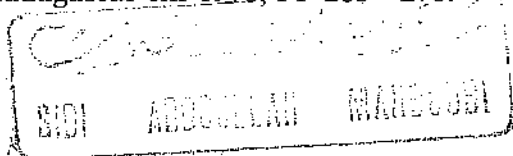
وقد حلت محلها بالتدريج اللغة الحسانية وهي العامية العربية التي كانت تتكلمها قبائل بني حسان، حتى تناسى أكثر سكان البلدان أن أسلافهم تكلموا غيرها، وأصبحت على حد تعبير ابن الأمين الشنقيطي: «اللسان العام في

(1) - Azurara: The Chronicle of the Discovery and Conquest of Guinée, PP 45 - 48.

(2) - حول هاتين اللغتين راجع:

- C.Cheikh: la Situation Socio-linguistique en Mauritanie, in Introduction à la Mauritanie PP 167 - 173.

- C. Taine-Cheikh: Bibliographie Linguistique sur le Hassaniya, in Inventaire des Etudes Linguistiques sur les Pays d'Afrique Noire d'Expression Française et sur le Madagascar cilf 1978, PP.263 - 278.



البلاد»⁽¹⁾، وإلى ذلك استندنا حين اعتبرنا الوجه اللغوي من السيطرة الحسانية مقياساً مفيداً لتحديد المجال الشنقيطي.

ومن السهل تحديد بداية تقريبية لهذا التعرب اللغوي، إذ هو مرتبط ببداية السيطرة الحسانية (ق8هـ/14م)⁽²⁾، غير أننا لا نملك تتبعاً دقيقاً لمراحله، ونرى من المفيد التنبيه إلى أنه قد تم بنسق متفاوت من منطقة لأخرى وأحياناً من قبيلة لأخرى في نفس المنطقة، بل إن بعض القبائل ما تزال إلى اليوم تتكلم الصنهاجية إلى جانب الحسانية، ممثلة بقايا من حالة الازدواج اللغوي التي عاشتها طوائف كثيرة من السكان عبر تاريخ المنطقة⁽³⁾.

ولا يعسر على الباحث تعليل هذا التعرب اللغوي من عدة وجوه. ولعل من أهمها أن سكان بلاد شنقيط قد وجدوا في الحسانية مستوى من العربية منطوقاً دخل بيوتهم وعبر عن حياتهم اليومية، بعد أن كانت عربية المتون والشروح منحصرة في النخبة المثقفة، وهو ما أحسن محمد اليدالي التعبير عنه بقوله: «إنّ الحسانية هي القنطرة لأهل هذا العهد إلى العربية»⁽⁴⁾، وذلك رغم اكتشاف بعض أفراد هذه النخبة أنها «مركبة من لغة العرب ولغة صنهاجة»⁽⁵⁾.

ب - تعرب النخبة المثقفة:

نعني بتعرب النخبة كما أسلفنا ذلك، ترسخ التقاليد المعرفية العربية الإسلامية بين صفوف قبائل الزوايا وانتماءها إلى العروبة عقائدياً وثقافياً وواجدياً⁽⁶⁾.

(1) الوسيط، ص 512.

(2) ذكر ترمكهام دون مستند أن قبائل «المور» كانت تعربت منذ القرن 12م (أي 6هـ) وهو أمر مستبعد جداً، Trimingham: a History of Islam in West Africa. P.128.

(3) هذه القبائل هي التي سماها أحد الإداريين الفرنسيين بالجزيرة الناطقة بالبربرية في موريتانيا. - P.Dubie: l'ilot Berberophone de Mauritanie. Bull Ifan 5 - 1940 PP 316 - 25.

(4) محمد اليدالي: كتاب الجيم، مخطوطة الأستاذ محمد بن بابيه.

(5) الشيخ بن حامني: ملاحن القراء، تحقيق محمد عبد الله بن عمر، ص 84.

(6) حاولنا رسم إطار عام لقضية التعرب في بلاد شنقيط مع التركيز على تعرب النخبة في مقال لنا فليراجع للتبسط:

ومن الراجح أن فئات معينة من أهل بلاد شنقيط كانت قبل العصر الحساني تضرب بسهم في الثقافة العربية الإسلامية، وخاصة سكان مدن التجارة الصحراوية كوادان وولاته وشنقيط وتيشيت، إلا أنه لم تبق من هذه الحياة الثقافية آثار تسمح بتبين ملامحها أو تعريف أعلامها.

وتشير قرائن كثيرة إلى أن بلاد شنقيط عرفت بداية من القرن 10هـ/16م، ازدهاراً ثقافياً تجلّى في انتشار مدارس العلم وتزايد أعداد الكتب المستوردة وظهور التأليف المحلي شارحاً أعمال السابقين أو مستقلاً عنها، واتساع مدى انتشار المعرفة أفقياً بين قبائل الزوايا حتى كادت الأمية بينها تنعدم.

وبتبع أسانيد هذه الثقافة ومتون برامجها، يظهر أنها كانت في المنطلق امتداداً للثقافة العربية الإسلامية كما كرستها السنة المغربية الأندلسية، من أشعرية سنوسية⁽¹⁾ في العقائد، ومالكية خليلية⁽²⁾ في الفقه، تساندهما علوم اللغة المدونة في المتون التعليمية خاصة مؤلفات ابن مالك في النحو، والخطيب القزويني في البلاغة⁽³⁾.

وإن هذا الطابع المغربي الأندلسي لمما يسهل تعليقه، إذ كان لهذه الثقافة في نشأتها رافدان:

- رافد سوداني، أت من مدينة تينبكتو التي كانت حاضرة حياة علمية عربية إسلامية نشطة خلال القرون 8 و9 و10هـ/14 و15 و16م، وكانت ذات صلات

= أحمد ولد الحسن: مظاهر الوعي القومي عند مثقفي بلاد شنقيط في القرنين 18 و19. المستقبل العربي، العدد 72، فبراير 1985، ص 111.

(1) نسبة إلى محمد بن يوسف السنوسي التلمساني (ت 895هـ/1490م): وهو صاحب مؤلفات مدرسية تمثل آخر صياغة للعقيدة الأشعرية في المغرب وعليها اعتماد الناس من بعده.

(2) نسبة إلى خليل بن إسحاق (ت 776هـ/1374م): مؤلف المختصر الفقهي الذي أصبح مدار الدراسات المالكية، راجع: Ould bah: La Littérature, P. 41.

(3) يمكن الاطلاع على برامج التعليم الشنقيطية في مختلف الميادين والمراحل وحصيلة طيبة لأبرز مؤلفات الشناقطة في كتاب المختار بن حامد: حياة موريتانيا، ج 2: التاريخ الثقافي.

متعددة مباشرة بمراكز الثقافة العربية الإسلامية إذ ذاك كمصر والمغربين الأوسط والأقصى⁽¹⁾.

- رافد مغربي، قادم من مدينة فاس التي بقيت تشع من جامعة القرويين رغم عوادي الزمن، وكذلك من الزوايا المتعددة المنتشرة في جنوب المغرب، والتي كانت أقرب إلى بلاد شنقيط مكاناً وتكوين سكان⁽²⁾.

ولئن كان محمد المختار ولد أباه يرى أن هذه الثقافة قد انتقلت مع العصر الحساني من مرحلة كانت فيها ثقافة دينية خالصة، إلى أخرى أخذ فيها أبناء قبائل أبناء الزوايا يهتمون باللغة العربية الفصحى علومها وآدابها، في نفس الفترة التي أخذوا فيها يتكلمون الحسانية⁽³⁾، فإننا نميل إلى الافتراض أن التحول الذي طرأ على هذه الثقافة في العصر الحساني لم يكن مجرد دخول مواد جديدة إلى برامج الدراسة - هي علوم اللغة وآدابها - بل كان دفعا شاملا جديداً، نشطت بموجبه مختلف فروع هذه الثقافة وأعيد ترتيب أولوياتها، فاتخذت صياغة جديدة تلائم أحوال المجتمع الشنقيطي الحساني الناشئ في وجوهها المتعددة المتشابهة.

ولهذا نرى أن الحركة الفقهية النشطة التي شهدتها بلاد شنقيط في العصر الحساني، والتي كانت موضوع دراسة جادة للدكتور ولد أباه نفسه⁽⁴⁾، هي مرتبطة قوي الارتباط بالحركة اللغوية والأدبية، لأنها كلها وجوه من ثقافة واحدة. وأنه

(1) قد يكون من المفيد جداً التبسط في توضيح العلاقات والمقارنة بين حالي الثقافة العربية الإسلامية في كل من تينبكتو وبلاد شنقيط بالاعتماد على أطروحة إلياس سعد عن تينبكتو

ISAAD: Timbuktu; A Social History. Oxford 1983

وكذلك عبد القادر زبادية: مملكة سنغاي في عهد الأسقيين.

(2) راجع: محمد حجي: الحياة الفكرية بالمغرب على عهد الدولة السعدية.

محمد حجي: الزاوية الدلائية وأثرها.

محمد الأخضر: الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية.

(3) - M.M. Ould Bah: Intorduction p 8.

(4) - M.M. Ould Bah: la Littérature Juridique et L'Evolution du Malikisme en Mauritanie Tunis 1982.

ليعسر إثبات ترتيب تاريخي ذي مغزى بين مختلف وجوه هذه الثقافة .

وقد يكون من الطريف، لتوضيح هذه العلاقة التي نتصورها بين الثقافة العالمية وبين المجتمع الذي يتبناها في وضعه الحضاري العام، أن نقارن بين حالة الثقافة العربية الإسلامية في المجتمع الشنقيطي الحساني، وبينها في مجتمع مجاور له طالما سبقه إلى تلقي هذه الثقافة، ونعني بلاد السودان، وخاصة مدينة تينبكتو .

ذلك أن هذا المجتمع الذي لم تدعه إلى التعرب ظروفه التاريخية، قد بقيت ثقافته العربية الإسلامية - على غناها وعمقها - ثقافة «طبقة ممتازة من الفقهاء»⁽¹⁾. أما في بلاد شنقيط فإن مسار التعرب الشامل قد حول هذه الثقافة، دون تغيير جذري في مكوناتها، إلى «قنطرة» أوصلت نخبة هذا المجتمع إلى العروبة العالمية، كما عبرت كل فتاته على قنطرة الحسانية إلى العروبة اللغوية .

وقد اتخذ تعرب النخبة المثقفة أشكالاً متزامنة منها ما أسميناه⁽²⁾ تبني التراث العربي، ومنها ما دعوناه تعريب الواقع الشنقيطي .

أما تبني التراث العربي، فمن أبرز مظاهره المبكرة ما سماه المثقفون الشناقطة أنفسهم «إحياء علم أنساب العرب وأيامها» فوضعوا في هذا العلم المتون المختصرة، والموسوعات المعمقة غير مميزين بين جاهلية وإسلام، بل معتبرين الكل جزءاً من الثقافة الواجب تحصيلها على كل زاوي .

ونحن نعتقد أن المقارنة الضمنية أو الصريحة بين حياة العرب القدامى بنمطها البدوي وتنظيمها القبلي وإطارها الصحراوي، وحياة الشناقطة أنفسهم، من شأنها أن تكون مدعاة إلى التقريب الذهني وأحياناً كثيرة إلى المطابقة التصورية بين المجتمعين .

ومن مظاهر تبني التراث العربي كذلك تعميق المعارف اللغوية والأدبية، ووضعها على قدم المساواة مع المعارف الفقهية بل وتقديم علوم اللغة على علوم

(1) راجع أطروحة سعد المذكورة، وكتاب عبد القادر زبادة: مملكة سنغاي في عهد الأميين .

(2) أحمد ولد الحسن: مظاهر الوعي القومي .

الفقه أحياناً، وهو ما دعا باحثاً كجاءك بيرك إلى القول: «إن بلاد شنقيط كانت مختصة في الدراسات اللغوية والأدبية بالمقارنة مع سائر البلاد العربية في القرون الثلاثة الأخيرة»⁽¹⁾.

وتوضح المصادر والدراسات المنجزة إلى حد الآن أن الدرس اللغوي بمختلف فروعه، قد ظهر في بلاد شنقيط منذ القرن 10هـ/ 16م على الأقل. فكانت المتون التعليمية الأساسية في النحو والبلاغة⁽²⁾ متداولة في مدارس المدن كولاته وتيشيت ووادان، أما الدرس المعجمي فكان قائماً على نصوص أدبية نثرية وشعرية يستظهرها الطلاب حرصاً على معاني مفرداتها⁽³⁾.

وقد تعددت على مجموع هذه الكتب الحواشي والشروح، كما استقل عدد كبير من الشناقطة بالتأليف في ميادين علوم اللغة نحواً وصرفاً ومعجماً وبلاغة، وانتشرت هذه المؤلفات، أجنيبها ومحليها، في المدارس البدوية التي أخذت تجوب طول البلاد وعرضها، مع انتشار الثقافة بين قبائل الزوايا، وخروج التقاليد العلمية من المدن التجارية إلى فضاء الحياة البدوية.

وإنما أطلنا الحديث عن الدرس اللغوي بخاصة دون غيره من سائر وجوه الثقافة العربية الإسلامية، لما نراه من صلة وثيقة بين هذا الدرس وبين الشعر الشنقيطي، وهو الذي نعتبره من أهم مظاهر تعريب الواقع عند النخبة المثقفة الشنقيطية.

(1) Jacques Berque: al Yousi Problèmes de la Culture Marocaine au 17ème Siècles P 72.

(2) كألفيتي ابن مالك والسيوطي في النحو، ومغني اللبيب لابن هشام، وتسهيل ابن مالك، والأجرومية، وكتلخيص المفتاح للقزويني، وألفية السيوطي في البلاغة وغيرها.

(3) لقد أنجزت إلى حد الآن مقدمتان طيبتان لتاريخ الدرسين النحوي والبلاغي في بلاد شنقيط: يحيى بن البراء: ألفية ابن مالك وأثرها في الثقافة الموريتانية، مدرسة المعلمين العليا، نواكشوط 1982م.

- سيدي محمد بن أحمد باب: تحقيق وتأليف ابن أُلما في الفرق بين الحقيقة والمجاز، مدرسة المعلمين العليا، نواكشوط 1984م، (المقدمة التاريخية) أما الدرس المعجمي فلم يحظ بعد بحث، ونحن نفترض أنه يتميز عن سابقه بتنوع في الآثار المقررة من مدرسة إلى أخرى، وهو ما كان له تأثير كبير في تنوع مصادر الاستلهام الأدبي، وهي قضية هامة سنعود إليها بالتحليل.

2 - بوادر الشعر الشنقيطي :

لسنا نرى داعياً للعودة بخصوص الشعر إلى الإشكالات العام المتعلقة بنشأة الثقافة العربية الإسلامية في بلاد شنقيط . فتصورنا لقضية نشأة الشعر مندرج عموماً في نطاق الإطار الذي رسمناه هناك .

غير أن في تناول قضية الشعر، مشاكل خاصة بها لا بد في محاولة حلها من الإجابة على سؤالين بارزين .

وأول هذين السؤالين يتعلق برسم الحدود الفاصلة بين الشعر وغيره من أنماط الخطاب ومقاييس التمييز المفيدة في هذا المضممار .

وليس المقام متسعاً للإفاضة في هذه القضية الكبرى التي أضحت موضع دراسات متخصصة كثيرة متفاوتة عمقاً وغناء⁽¹⁾ .

ونحن نرى أن منهج مؤرخ الأدب الواعي بتطور مفهوم الأدبية والشعرية وتغير مقاييسهما من بنية ثقافية لأخرى، يقتضي منه أن يستنطق تراث القوم الذين يؤرخ أدبهم، ليتبين مفهوم الشعر في نظرهم، إذ به يتميز ما كان يؤدي في ثقافتهم وظيفة الشعر من غيره، كما أن رصد التطور الحاصل في هذا المفهوم وحدوده، ركن جوهري من أركان تاريخ الحياة الأدبية الشامل .

ولعل استقراء مفهوم الشعرية في التراث النقدي العربي المتأخر، يدل على أن الاتجاه السائد هو حد الشعر بأنه الكلام الموزون المقفي⁽²⁾ . وهكذا كان ينظر إليه أهل بلاد شنقيط في بداية عهدهم بالثقافة العربية الإسلامية .

(1) نشير في ما يتعلق بمفهوم الشعرية والأدبية عند العرب إلى بعض العناوين التي نراها بارزة :

- جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ومفهوم الشعر - حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب، وملاحظات حول مفهوم الشعر عند العرب. توفيق الزبيدي: مفهوم الأدبية في التراث النقدي إلى القرن الرابع. عبد الرحمن الجوزو: نظرية الشعر عند العرب .

(2) نذكر هنا معارضة ابن خلدون لهذا الحد، وإصراره على اشتراط جريان هذا الكلام «على أساليب العرب»، ولكنها إحدى نظراته المتميزة التي لم تلق صدى عند معاصريه ومن جاء بعدهم. (راجع ابن خلدون: المقدمة ج 2، ص 740).

والإشارات القليلة المتعلقة بالموضوع في تراثهم، تدل على أنهم يسمون شعراً كل ما نظم على بحر خليلي غير الرجز، وهو الذي خصصته التقاليد المدرسية للمتون التعليمية وسمته «نظماً» في مقابل «الشعر»، وسنتبع تطور مفهوم الشعر في الثقافة الشنقيطية لاحقاً.

أما السؤال الثاني فيتعلق «بشرعية» وجود الشعر في ثقافة قبائل الزوايا، وهي شرعية لم تكن دائماً من البديهيات.

ذلك أن قرائن كثيرة تثبت أن فقهاء الزوايا في بداية عهدهم بالتعرب نظروا إلى الشعر نظرة المتوجس المرتاب، تورعاً مما ينذر به من فساد الأخلاق خاصة إذا فتح منه بابان: الغزل والهجاء.

فمن ذلك ما هو مشهور من أن قبائل تشمشه قد أنزلت بأحد أبنائها عقاباً أليماً جزاء إنشائه بيتين من غزل وكان ذلك خلال القرن 11هـ/17م⁽¹⁾.

ورغم ظهور الشعر «المقبول» عند الفقهاء في جميع مناطق بلاد شنقيط تقريباً، فإن هذا الحاجز الفقهي قد حال دون ازدهاره في مراكز متعددة كانت مؤهلة للإسهام فيه بحظ وفير.

وهذه حالة مدينة ولاته على سبيل المثال، وقد ظهر فيها شعر التوسل والمدائح منذ القرن 11هـ/17م على أدنى تقدير⁽²⁾، ولكن فقهاءها حصرُوا الشعر المقبول في هذين الغرضين، ووقفوا دون تعاطي الغزل ولو على شكل مقدمة للقصيدة المدحية، ويكفي دليلاً على ذلك أن البرتلي الولاتي عد من مناقب أحد أشياخه أنه «لم يقل من الشعر إلا نحو قصيدتين إتباعاً للسنة»، ولما قال ابن أبي

(1) Ould Bah: Introduction p 8، والطريف أن قبائل تشمشه، وخاصة فرعها اليعقوبي الذي ينتمي إليه هذا الشاعر، قد أضحت معقلاً من أهم معاقل الحياة الأدبية في بلاد شنقيط كلها خلال القرنين 12 و 13هـ/18 و 19م.

(2) يترجم البرتلي في فتح الشكور (159) لفقيه ولاتي يدعى اند عبد الله بن سيد أحمد، ذاكراً أنه توفي سنة 1037هـ/1625م عن عمر يناهز المائة وأن له قصيدة في مدح النبي ﷺ ساق البرتلي مطلعها.

زيد في الرسالة: «ولا ينبغي أن يكثر منه ولا من الشغل به»⁽¹⁾.

وقد أوضحت دراسة منجزة حديثاً أن شعر الولايتين منذ أقدم المعروف منه إلى اليوم لا يعرف الغزل إطلاقاً: لا غرضاً مستقلاً ولا مقدمة لغيره من الأغراض⁽²⁾.

وهذا لمثال من شأنه أن يوضح المخاض الذي مر به الشعر العربي ليكتسب شرعية وجوده نشاطاً معرفياً وفنياً قائم الذات محفوظ السنن في بنية ثقافية كانت في نفس الوقت تنفيه وتقتضيه.

لقد كانت ثقافة الزوايا تنفي الشعر لما قامت عليه من فقه متشدد وورع زاهد موروثين عن عبد الله بن ياسين وأشياعه، ولم تزدهما تجارب القرون إلا صلابة عود، وكانت تقتضيه لأن التراث اللغوي والأدبي العربي قد أصبح جزءاً منها صميماً، ولأن حملتها قد تعربوا إلى غير رجعة، واتخذوا الثقافة العربية الإسلامية المتعمقة بغيتهم المنشودة، تجمع لهم في حالهم ومآلهم الحسينيين.

وبهذا التصور للصراع بين نفي الشعر واقتضائه الكامينين في بنية ثقافة قبائل الزوايا، نفسر إلى حد ما اختلاف حظه من حقبة زمنية لأخرى، ومن منطقة جغرافية لأخرى، تبعاً لتغلب إحدى النزعتين على نقيضتها.

وبتتبع تاريخي لمسار الشعر الشنقيطي، يظهر أنه في نشأته كان ملتقى جدولين حدد أولهما حقول الخطاب المعرفية وسجلاته الدلالية، ورسم الثاني ملامح صياغته اللغوية ومنابع طاقاته البلاغية.

أما الجدول الأول فثقافة الزوايا العربية الإسلامية المتحددة في ضوء وضعهم التاريخي الموصوف من قبل، وأما الثاني فالدرس اللغوي التقليدي بمتونه وشواهده.

(1) البرتلي، فتح الشكور، ص 65. والكلام المعزوم إلى ابن أبي زيد القيرواني مقتبس من الرسالة: ص 720، طبعة التيجاني المحمدي، تونس د. ت.

(2) حمادي بن المرتجي: الشعر الولايتي في القرن 14 هـ. مدرسة المعلمين العليا، نواكشوط 1983 م. - 1984 م.

وهكذا نجد أول بوادر هذا الشعر مقطوعات مديحية وتوسلية، ينشئها الفقهاء جزءاً من نشاطهم الديني، ويكتفون فيها باستقامة الوزن وسلامة أواخر الكلم، فكان شعرية هذا الشعر في بواكيره الأولى كانت في خضوعه لقواعد النحو والعروض كما تدرس في المتون، وكان شرعيته كانت مستمدة من نبل مضامينه الدينية والأخلاقية.

وإلى هذا الأسلوب من الشعر في ما نعتقد يشير البرتلي حين يصف مجموعة من علماء بلاد شنقيط في القرنين 11 و12هـ/ 17 و18م بأنهم كانوا شعراء⁽¹⁾. فالنماذج القليلة التي ساقها من أشعارهم لا تخرج عن هذا الإطار الذي حددناه من نظم لبعض المعاني الدينية على قوالب عروضية سليمة، في تراكيب لا يعدم لها النحاة وجه قبول.

إلا أن هذا المسار العام قد خرقتة استثناءات بارزة يعود أقدمها - حسب معلوماتنا الراهنة - إلى آخر القرن 11هـ/ 17م وأول القرن 12هـ/ 18م.

ونعني بهذه الاستثناءات ظهور نصوص تنطبق عليها مقاييس الشعر النقدية انطباقاً أوضح، وتصدر عن رجال ينظر إليهم معاصروهم ومن بعدهم على أنهم الشعراء حقاً بالمقارنة مع من سواهم.

وإن معلوماتنا الراهنة لم تسمح بعد بنفي الحكم الذي جزم به محمد المختار ولد أباه في حديثه المقتضب عن «نشأة الشعر الموريتاني»: «إننا نعتقد أنه لم يكن قبل النصف الثاني من القرن 17م إلا نظامون يصنعون أشعاراً تعليمية أو دينية»⁽²⁾.

وسواء بقي الحد الزمني على ما هو عليه أم تقدم سنوات معدودات، فإن التصور العام الذي بيئنا ملامحه يبقى في نظرنا صالحاً. ونستبيح لذلك القول: إن الجيل الأول من كبار الشعراء المعروفين ونعني ابن رازگه (ت 1143هـ/ 2 -

(1) مثلاً فتح الشكور، ص 47، 63، 73، 74، 89، 110، 120، 126، 143، 162.

(2) - M.M Ould Bah: Introduction. p 27.

(1) م1731). ومحمد اليدالي (1096هـ/ 1688م - 1166هـ/ 4 - 1753م)⁽²⁾ وأترابهما أمثال الذيب الحسنيني⁽³⁾. وبوفمين المجلسي⁽⁴⁾ وألما بن المصطفى⁽⁵⁾ كان شعرهم وجهاً من وجوه النهضة الثقافية العربية الإسلامية التي شهدتها قبائل الزوايا في فترة التعرب. وهو شعر وثيق الصلة بالدرس اللغوي نحواً وبلاغة، استنفذ أصحابه قواهم في تجسيد المقاييس النقدية كما تلقوها في المتون التعليمية، وتذوقوها في الدواوين المغربية الأندلسية، وتعاطوا القريض نشاطاً ثانوياً لأنهم كانوا بالأساس علماء مؤلفين مدرسين.

وإذ أردنا سوق شواهد على ما أطلقناه من أحكام، فلنلق نظرة على تراجم

- (1) سيدي عبد الله بن محم بن القاضي العلوي المشهور بابن زاركة: عالم شاعر نابغة. ولد في مدينة شنقيط ورحل إلى الجنوب الغربي من البلاد فتعلم على جده القاضي وعلى أشفغ مينحنا بن مودي مالك (ت 1151هـ/ 9 - 1738م) ثم سافر إلى المغرب الأقصى مرات فمدح المولى إسماعيل وابنه محمد العالم، وأعان أمير الترازة اعلي شنظوره هدي في استنجاهه بالسلطان العلوي، وكان موقراً بين علماء البلاد مكيناً عند ذوي الأمر فيها وهو بحق أول شاعر شنقيطي كبير معروف، راجع: البرتلي: فتح الشكور، ص 162 وابن البخاري: كتاب الأبار (في ترجمة مسكه بن برك الله) والشنقيطي: الوسيط، ص 1 ولد أباه: الشعر والشعراء ص 76 ديوان ابن رازگه: تحقيق محمد سعيد بن دهاه. الدار البيضاء 1986م Ould Bah: Introduction p 37.
- (2) محمد بن المختار محم سعيد المعروف بمحمد اليدالي الديراني، من أكابر علماء بلاد شنقيط ولد وعاش في إمارة الترازة، ودرس على رجال منهم أشفغ مينحنا المذكور في ترجمة سابقة، له مؤلفات كثيرة في التفسير والتصوف والأنساب والتاريخ، منها الذهب الإبريز في تفسير كتاب الله العزيز، وفرائد الفوائد، والحلة السيرا في أنساب العرب، ومغازي خير الوري، وأمر الولي ناصر الدين، وشيم الزوايا... وله ديوان شعر موجود. راجع:
- البرتلي: فتح الشكور، ص 122. النابغة الغلاوي: السند العالي في التعريف باليدالي (طبعة باسي باريس 1991م) الشنقيطي: الوسيط، ص 223. ولد أباه: الشعر والشعراء، ص 76 Ould Bah: Introduction p 39.
- اليدالي: نصوص من التاريخ الموريتاني تحقيق محمذن ولد باباه، تونس 1990م.
- (3) شاعر من شعراء الفترة نفسها، ضائع الأخبار والأشعار ترجم له الشنقيطي في الوسيط، ص 348، أورد له ولد أباه مقطوعات في كتاب الشعر والشعراء وترجم له، ص 73.
- (4) من شعراء الفترة نفسها، ساجل ابن رازگه، وكان مداحاً هجاء، له ترجمة مقتضبة عن الشنقيطي: الوسيط، ص 348.
- (5) ألما بن المصطفى: ترب اليدالي وابن عمه، وهو كسابقه، ضائع الشعر والذكر، له مقطوعات منفرقة، وقصيدة ملحقه برسالة سيد أحمد بن أحمد سالم: القصص في.

بعض الأعلام من شعراء هذه الفترة، ونقرأ بعض نصوصهم الشعرية والنقدية.

أما ابن رازگه فيصفه البرتلي بأنه «عارف بأصول الدين والتفسير والحديث والفقه والأصول... خبير بالنحو والغريب والبيان وصناعة البديع وميزان العروض والخبر والنسب والتاريخ، ماهر في المنطق... له حظ من علم حساب الأعداد وعلم الهندسة»⁽¹⁾.

أما المتون التي درسها عليه طلبته فمنها «القرآن وتآليف السنوسي، وإضاءة الدجنة، وألفية العراقي، وصحيح البخاري، وجمع الجوامع لابن السبكي، وتلخيص المفتاح... وديوان امرىء القيس، والسلم، ومختصر السنوسي في المنطق»⁽²⁾، ومن تآليفه «نظم في البيان نظم فيه معظم التلخيص... ونظم في المنطق»⁽³⁾.

ويصرح البرتلي بما ذهبنا إليه من تميز ابن رازگه في نظر أهل بلده عن غيره من الشعراء فيقول: «كان أشعر أهل زمانه، وفارس ميدانه، شهد له بذلك الموافق والمخالف، وأقر به المعادي والمخالف، يورد في شعره من محاسن البديع ما تعجز عنه أفهام البلغاء وألسنة الشعراء، كأنه شعر العرب المولدين»⁽⁴⁾.

وقراءة المحفوظ من شعر ابن رازگه وأكثره منشور في كتاب الوسيط⁽⁵⁾، تسمح بتفهم الحكم الذي أصدره عليه محقق ديوانه⁽⁶⁾ إذ قال «إن شعره يعتبر - موسوعة لجل المعارف في عصره والعصور التي سبقتة، وعليه فقد أصبح من الصعب تقرير معنى بيت واحد منه دون الرجوع إلى أمهات الكتب من معاجم وتفسير ولغة وحديث وبلاغة وكلام وتاريخ وأصول وهندسة».

(1) فتح الشكور، ص 162.

(2) فتح الشكور، ص 163 - 164.

(3) فتح الشكور، ص 164.

(4) فتح الشكور، ص 164.

(5) ابن الأمين الشنقيطي، الوسيط، ص 1.

(6) محمد سعيد بن دهاه: تحقيق ديوان ابن رازگه، مدرسة المعلمين العليا نواكشوط، ط 1980،

وتنحصر أغراض شعر ابن رازك في المدح والثناء والألغاز العلمية والمساجلات الفقهية، وهو مع ذلك أول من نعلم أنه وصل جبل الشعر الشنقيطي بسنة أثيرة من سنن الشعر العربي هي المقدمة الغزلية، فافتتح بها قصائده المدحية (كفائته في مدح الرسول ﷺ)⁽¹⁾. فإذا الغزل يدخل إلى الشعر الشنقيطي عن طريق عالم جليل يفتح به جاد الأغراض.

غير أننا نود التنبيه إلى أن المقدمة الغزلية في شعر ابن رازك مقدمة غير طلية، فلا تحيل على أرض الشاعر أو غيرها، وهي مقصورة على وصف محاسن المحبوبة وشكوى صدها، فكأنما هي تتغنى بحب يقع في الزمان الشعري العربي الواحد المتصل، ولا إحالة فيها على زمان صاحبها الخاص به ولا مكانه، وسنرى من بعد مآل المقدمة الغزلية من هذه الناحية عند الشعراء اللاحقين به.

وقد صرح ابن رازك بمقاييسه النقدية التي منها ينطلق، وبمصادر إلهامة الشعرية التي منها يستقي، ولنسق قوله في وصف إحدى قصائده المدحية⁽²⁾:

أَمْكُنُهُ مِنْ بَكْرِ شَعْرِ خَرِيدَةٍ	نَتِيَجَةَ فِكْرِ سَلْسَلِ الطَّبَعِ جَيِّدِ ⁽³⁾
عَرُوبِ عَرُوسِ الزُّيِّ أُنْدُلُسِيَّةِ	مِنَ الْأَدَبِ الْغَضِّ الَّذِي رَوَّضَهُ نَدِي
مِنَ اللَّائِي يَسْتَضْبِينُ مِينَحْنَ عَنُوءَ	وَيَعْهَدَنَّ فِي الْحَرَّاقِ أَطْيَبَ مَعْهَدِ
وَيَسْلُبَنَّ مَعْقُولَ ابْنِ زَيْدُونَ غِبْطَةَ	بِأَسْلُوبِ مَا يَسْقِينِ مِنْ خَمْرِ صَرْخَدِ
مُهَذَّبَةٍ يَسْتَمْلِحُ الذُّهْنَ سِرَّهَا	وَيَسْتَعْذِبُ اسْتِرْسَالَهَا ذَوْقُ مُنْشِدِ
تَرَقَّتْ لِمَا فَاقَتْ وَرَاقَتْ تَبَرُّجاً	عَلَى مُعْتَلَى بُرْجِ الْبَدِيعِ الْمُشِيدِ
وَقَيَّدَتْ فِيهَا غَزْلَةً لَا يَنَالُهَا	سَوَابِقُ فِكْرِ السَّابِقِ الْمُتَصِيدِ

[طويل]

(1) الوسيط، ص 8.

(2) الوسيط، ص 403.

(3) مينحننا والحراق: فقيهان معاصران لابن رازك والبيت صريح في الدلالة على نفور الفقهاء من الشعر.

أما محمد اليدالي⁽¹⁾، صنو ابن رازگه، فهو مشتهر بتأليفه في تفسير القرآن وعلم الكلام والتصوف والتاريخ، وديوانه المجموع يحتوي أكثر من 1300 بيت في المدح والفخر والرثاء والابتهال⁽²⁾، وله شرح مستقل على «قصيدة» له في مدح الرسول ﷺ، مطلعها.

صَلَاةُ رَبِّي مَعَ السَّلَامِ عَلَى حَبِيبِي خَيْرَ الْأَنْامِ⁽³⁾

وبهذا الشرح، «المربي على صلاة ربي»⁽⁴⁾ يكون محمد اليدالي أول شنقيطي شرح شعره بنفسه، إن لم يكن أول شراح الشعر بإطلاق. والقصيدة وشرحها يستحقان منا، ونحن ننظر في نشأة الشعر الشنقيطي، أن نقف عندهما من أكثر من وجه.

أما القصيدة فنقف على سبب إنشائها، وقد رواه اليدالي نفسه فقال: «سبب إنشاء هذه القصيدة أني مررت يوماً وأنا على جناح السفر ببعض أرباب الملاهي يرددون نغماً من الألحان المطربة الملهونة، وفناً من الأغاني الحسنة الحسانية الموزونة، فاستحسنت أن أمدحه عليه الصلاة والسلام بقصيدة عربية على أسلوب تلك الأنغام، فنسجت على منوالها، وخذوت على مثالها، فأتيت على ذلك الأسلوب، بقصيدة عربية أعجوب»⁽⁵⁾.

ويعود إلى وزن القصيدة قائلاً: «وزن هذه القصيدة ليس من أوزان البحور الستة عشر بزيادة المتدارك، إلا أن أشبه البحور بها مشطور مخلع البسيط. والمرتزة به هذه القصيدة من أجزاء التفعيل: مستفعلاتن مرة واحدة وليس من أجزاء تفعيل الشعر المعروفة... ومن الشعر الحساني الذي اتزنت به القصيدة:

سَوْلَانٌ بَلَا عَجَبٌ يَأَلُ دَائِرُ لِمُصِيبِهِ

- (1) كانت تربط الرجلين صداقة حميمة وإعجاب متبادل راجعان إلى زمالة في الدراسة وتمائل في التكوين الفكري، وقد تبادلوا قصيدتين مدحيتين. الوسيط، ص 20
- (2) ديوان محمد اليدالي: تحقيق الأمير بن آكاه، مدرسة المعلمين العليا، نواكشوط 1980.
- (3) ورد نصها في الوسيط، ص 243.
- (4) تحقيق محمد مبارك بن محمد عبد الله، مدرسة المعلمين العليا، نواكشوط، 1981 - 1982م.
- (5) الحربي، ص 25 - 26.

مِنْ هُوَ طِفْلُ الْعَرَبِ كُونَ وُلِدَ هَيْبَهُ؟⁽¹⁾

فإذا تأملت هذا الشعر وهذه القصيدة وجدتهما على بحر واحد⁽²⁾ و«بت» واحد إلا أن ذلك حساني وهذه عربية⁽³⁾.

وهذا النص دليل واضح على علاقة الشعر الشنقيطي الناشئ بعملية التعرب في مستويها المترابطين: انتشار الحسانية وتعمق الثقافة العربية الإسلامية العالمية. إذ هو يشير إلى استفادة اليدالي من المستويين الموجودين إذ ذاك في الثقافة العربية: الشعبي والعالم، وتوظيف عناصرهما المتميزة دون شعور بالتناقض أو الجفاء. ويجب أن نذكر هنا بأن اليدالي هو القائل: «إن الحسانية هي القنطرة لأهل هذا العهد إلى العربية».

وسرى كيف يختار أغلب مثقفي الزوايا في ظروف فكرية واجتماعية سنعرض لها لاحقاً، أن يسيروا في اتجاه الفصل بين المستويين وتبني اللغة الفصحى وثقافتها كامل التبني، والنظر إلى الثقافة الشعبية المرتبطة ببني حسان نظرة عداة واستعلاء.

أما شرح القصيدة فهو نص نقدي بلاغي تطبيقي، تعتمد فيه صاحبه أن يشرح الوجوه البلاغية التي تضمنتها، وأن «يكشف القناع عن محاسنها، ويبرز بعض أسرارها المحتجبة من أماكنها، ويفصح عن بعض بلاغتها، ويعرب عن بعض أنواع براعتها، ويجلو عرائس أبقارها ويظهر مخبآت أسرارها»⁽⁴⁾، إذ هي قد «اشتملت على ألفاظ رقيقة، ومعان دقيقة، ونكت أدبية، ولطائف بيانية، ودرر من البديع مكنونة، وجواهر منه عن أيدي الابتذال مصونة... وفيها الجناس بأنواعه والسجع والتعديد والترديد والتدبيج والطباق والتنسيق وغير ذلك»⁽⁵⁾.

(1) الممدوح بهذه القصيدة الحساني هو الأمير أحمد بن هيبه البركني (ت1175هـ/1761م). ومطلعها تساؤل من فتى العرب غير ابن هيبه.

(2) «بت» كلمة حسانية معناها الوزن العروضي (ولعل أصلها بيت).

(3) المرابي، ص 80.

(4) المرابي، ص 24.

(5) المرابي، ص 28.

ويتوج اليدالي تقريظه لقصيدته بشهادة صديقة ابن رازگه: «إن سيدي عبد الله بن محمد بن القاضي الجامع بين المعقول والمنقول سئل عن أشعر زوايا القبلة فقال لا أدري إلا أن قول القائل:

آيَاتُ طَه لَيْسَتْ تُبَاهِي
وَلَا تَنَاهِي عَلَى الدَّوَامِ

لا يباهي هو أيضاً ولا قيل مثله قط في القبلة»⁽¹⁾.

وفي قصائد أخرى عديدة من الديوان يخرج اليدالي عن وحدة البيت والمصراعين، فيعدد القوافي الداخلية على نمط ينحو نحو الموشحات دون أن يلتزم صيغتها المقننة، نسوق منه على سبيل المثال بيتين من قصيدة توسلية:

رَبِّ بِجَاهِ أَحْمَدًا أَفْضَلَ خَلْقِ الْخَالِقِ ارْزُقْ سَعِيدَنَا الْهُدَى يَا خَيْرَ هَادٍ رَازِقِ
سَدِّدْ وَأَصْلِحْ أَمْرَهُ يَا رَبِّ وَاشْرَحْ صَدْرَهُ وَارْفَعْ دَوَامًا قَدْرَهُ بِأَكْرَمِ الْخَلَائِقِ

وفي جميع شعر اليدالي تغيب المقدمة الغزلية تماماً إلا في قصيدة واحدة رد بها على مدح ابن رازگه إياه. ولا نجد من الغزل المستقل إلا قطعة واحدة صرح اليدالي أنه إنما أنشأها «لما احتوت عليه من الجناس وهو أشرف أنواع البديع»⁽²⁾.

وإلى جانب نفي الغزل، يحفظ التاريخ لليدالي موقفاً صارماً من الهجاء، فقد استغل كل نفوذه العلمي والعقائدي - وما هو بيسير - لسد باب هذا الغرض الذي يبدو أن بعض شعراء عصره قد أخذ يتعاطاه. وأنشأ اليدالي في دعوته هذه بضع قصائد، من إحداها هذا البيت:

وَقَدْ عَلِمْتَ بِأَنَّ الْهَجْوَ حُرْمَتُهُ أَتَتْ حَدِيثًا وَإِجْمَاعًا وَقُرْآنًا

وقد نتج عن ذلك، أن ضاع شعر كثير بسبب هذه الرقابة الفقهية الأخلاقية التي تدل بوضوح على أن الشعر في هذه الفترة لم يشب بعد عن الطوق، ولم

(1) المربي، ص 32.

(2) الديوان، ص 77.

يزل يلج ميدان ثقافة الزوايا على حذر، وإن كان قد كسب مع اليدالي، وخاصة مع ابن رازگه، رقعة من الشرعية لا تزال في اتساع.

وإذا كان لنا أن نلاحظ بداية خروج الشعر من أسر هذه الرقابة، فذلك مع شاعر عاصر السابقين وامتدت به بعدهما الحياة، وضاع أكثر شعره فلم نجد منه إلا نتفاً متفرقات⁽¹⁾ رأينا فيها الإرهاص بتطور يلحق الشعر الشنقيطي في أغراضه وأساليبه ونعني بوفمين المجلسي⁽²⁾.

وقد اشتهر بهذا اللقب - ومعناه ذو الفمين - لأنه كان مداحاً هجاءً، ولعل لذلك ضلعاً في ضياع شعره، وشعر أترابه، تحت تأثير اليدالي وأمثاله من الفقهاء. وقد وصلنا من شعره زهاء عشرين قطعة لا تبلغ أطولها الأبيات العشرة، وأكثرها في الغزل، يذكر فيها الشاعر مواطن أهله بأسمائها الحسانية والصنهاجية، ويعرض لنساء مجتمعه لا يكتفي عنهن بهند ولا ليلي، ويصف حياته البدوية دون تكلف لوجوه البديع. ومن هذا الشعر قوله:

أَلَا لَا أَرَى كَالْيَوْمِ تَوَكَّافَ عَبْرَةَ صَبِيحَةَ زُمْتُ لِلرَّحِيلِ الرَّوَاحِلُ
وَلَا كَاخْتِرَاقِ الْقَلْبِ يَوْمَ تَقَطَّعَتْ بِنَا عَنْ خَرَاعِبِ الْحَوِيِّ الْوَسَائِلُ
أَلَا حِظُّ خَيْشُومِ الْكَثِيبِ وَدُونَهُ مَجَالِيدُ فِيهَا لِلرِّيَّاحِ مَجَاوِلُ
ظَلَلْتُ أُجِيلُ الطَّرْفَ يُمْنَى وَيَسْرَةَ وَشَخْصِي عَلَى كُورِ الْمُطِيَّةِ مَائِلُ
فَلَمْ أَثْنِهِ حَتَّى تَضَعُضَعَ كَاهِلِي وَشَطَّتْ بِنَا عَمَّنْ أَقَامَ السَّوَاغِلُ
[طويل]

ومنه:

وَبِالْعَرَضَةِ الْبَيْضَاءِ مِنْ سُخْنٍ مَنزِلٍ⁽³⁾ أَقَاضَ دُمُوعَ الْعَيْنِ غَرِباً عَلَى غَرِبِ
وَقَفْتُ بِهِ أَبْكَي وَأَلْتُمُّ تُرْبَهُ كَمَا لَثَمَ الْأَرْكَانَ مُرْتَكِبُ الذَّنْبِ
[طويل]

(1) أمدنا بنبذة منه الأستاذ محمد يحيى بن اللوه، وهو باحث المعهد الموريتاني للبحث العلمي.

(2) راجع ترجمته في الوسيط، ص 382.

(3) سخن من أسماء النساء الشنقيطات وأصل اللفظ عجمي.

ومنه :

أَحِنُّ إِلَى «تَرْقَى» وَوَادِي أَضَائِهَا
 وَهَلْ أَرَيْنَ «إِنْيَاشَوَانَ» وَقَدْ بَدَا
 رُبُوعُ «بِتَثْيَافَيْلَ» مِنْهُمْ مُجِيلَةٌ
 وَيَجْمَعُ بِالْحِقْفَيْنِ بَيْنَ كَوَاعِبِ
 وَهَلْ لِي إِلَى وَادِي الْأَضَاءِ سَبِيلُ؟
 مِنْ أَهْلِي مُقِيمٌ حَوْلَهُ وَنَزِيلُ
 حَنِينِي إِلَى أَيَّامِهِنَّ طَوِيلُ
 وَفَتَيَانِ صِدْقِ بُكْرَةٍ وَأَصِيلِ⁽¹⁾

[طويل]

ونحن نرجو أن نكون قد بينا في هذا الفصل ملامح المجتمع الشنقيطي في العصر الحساني، وأوضحنا، ولو بإيجاز، كيف تبلور في هذا العصر تقسيمه الطبقي، وتشكل تنظيمه السياسي، ودخل عهد التعرب من بابہ اللغوي العام والعلمي المتعمق، وكيف نشأ في هذه الظروف شعر عربي طفق يخرج بعسر من رقابة الفقهاء بعد أن رعوه وليدًا.

ولكن كل هذا إنما هو كالتوطئة للقرن الثالث عشر الذي على شعرائه ونصوصه يتركز هذا العمل.

(1) الأسماء الواقعة بين مزدوجتين أعلام مواضع.

الفصل الثالث

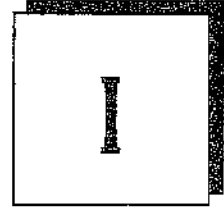
القرن الثالث عشر الهجري

لقد سلفت الإشارة إلى وعينا بما يصاحب كلّ تحقيب من خطر الاعتباط، إذ الديمومة التاريخية بطبعها ذات اتصال، والفصل بين أجزائها لا يمكن إلا أن يكون مجازفة بحيث تحتاج إلى تسويغ قد لا يغني عنها كثيراً. ويزداد الخطر اتضاحاً إذا كان هذا التحقيب غير معتمد على حدث تاريخي حاسم يفصل بين عهدين بل إلى مجرد تحديد تاريخي.

ومن هذا الباب ولا شك حديثنا عن القرن الثالث عشر الهجري في بلاد شنقيط، إذ هو امتداد في وجوه كثيرة من تاريخه لأوضاع عامة تعرضنا لها في الفصل السابق وكثير من أحداثه نتائج لمقدمات سابقة عليها في الزمان.

ولقد أسلفنا القول: إن هذا الاختيار يعتمد على افتراض مؤداه أن القرن الثالث عشر الهجري كان بالنسبة إلى ما قبله فترة متميزة في تاريخ بلاد شنقيط. وسنحاول في الصفحات التالية تبين مظاهر هذا التميز على المستويات: السياسي، الاجتماعي، فالثقافي فالأدبي تمشياً مع الخطة التي رسمناها لعملنا في تناولنا التاريخ الحساني بصورة عامة.

الأوضاع السياسية الإجتماعية في القرن الثالث عشر الهجري



لقد بدأ القرن الثالث عشر الهجري وتنظيم المجتمع الشنقيطي مستقرً على النحو الذي رسمناه في الفصل السابق من حيث رسوخ التقسيم الفئوي، وتحدد كل فئة بميزاتها الفكرية والاقتصادية، واستقرار نظام الإمارات في مجاله المجدد مع استمرار الصراعات داخل كل إمارة وبينها وبين سائر الأخريات، ولكن أحداثاً بارزة تقتضينا أن نقف عندها بالملاحظة والتحليل.

1 - الإمارات: القمة والأزمة

إن الناظر في تاريخ الإمارات الشنقيطية خلال هذا القرن نظرة تأليف، يلحظ أنها قد بلغت فيه أوج قوتها واكتمال سلطانها، كما شهدت فيه أعنف أزماتها وأعتى صراعاتها، في تشابك صميم بين داخلي النزاعات وخارجيها.

ومن السمات المشتركة بين هذه الإمارات في هذا القرن أنها شهدت كلها قريباً من بدايته تحولاً كبيراً من أسرة مالكة إلى أخرى، إن لم يكن من قبيلة إلى أختها. فكأنما هي حركة تجديد قد عمت، فأخذت بزمام كل إمارة قوة ناشئة متحفزة أنجبت خلال القرن أعظم الأمراء وانتهت قريباً من نهايته إلى الضعف والانحلال.

فإمارة التراوزة، قد شهدت مع مطلع القرن مقتل أميرها القوي أعلي الكوري بن أعمر بن أعلي شنظوره (ت 1200هـ/ 1776م)⁽¹⁾ على أيدي تحالف

(1) حول هذا الحدث وما يليه من تاريخ إمارة التراوزة، ينبغي الرجوع أساساً إلى: =

بين البراكنة والدولة الالمامية، ثم تحولت، بعد تتالي ثلاثة أمراء خلال خمس عشرة سنة، إلى أيدي فرع جديد من القبيلة المالكة فتحمل أعباءها أعمر بن المختار بن الشرقي.

وقد استطاع هذا الرجل، الذي تولى السلطة وصياً على يتيم قاصر، أن يستخلص الإمارة لنفسه فلبنية من بعده، خائضاً صراعاً عنيفاً ضد أنصار الفرع السابق، وضد الفرنسيين، وقد عارض بنجاح مشاريعهم الاستيطانية الزراعية في ضفة نهر السنغال، فضلاً عن مناقشاته المتقطعة مع الإمارات الأخرى.

ويعتبر عهد أعمر بن المختار (ت 1215هـ / 1800م - 1245هـ / 1829م) فابنه محمد الحبيب (1245هـ / 1829م - 1277هـ / 1860م) فحفيدة سيدي بن محمد الحبيب (1277هـ / 1860م - 1288هـ / 1871م) أوج قوة إمارة الترازة في تاريخها كله.

أما إمارة البراكنة، فقد تحولت في العقود الأخيرة من القرن 12هـ، من أيدي أولاد نغماش إلى أيدي أولاد السيد⁽¹⁾.

ورغم استمرار الصراعات الداخلية بين أنصار الأمراء الجدد والسابقين، والخارجية - بين الإمارة وجيرانها - فإن أبرز أمرائها قد ظهوروا في هذا العهد كسيد أعلي الأول.

وشهدت أواخر القرن الثاني عشر الهجري كذلك استقرار إمارة بني يحيى بن عثمان في أيدي بيت عثمان بن القظيل، انتزاعاً لها من بيت كيراف بن عمري⁽²⁾.

= محمد فال بن باب: التكملة ص 37 - 78. المختار بن حامد: التاريخ السياسي.

- P.Marty: L'Emirat du Trarza.

- A. Ould Cheikh: Islam, Nomadise et Pouvoir Politique dans la Société Maure Précoloniale ti, p 247.

(1) راجع حول إمارة البراكنة: محمد فال بن باب: التكملة 27 - 36 المختار بن حامد: التاريخ السياسي P.Marty: Les Braknas

- A. Ould Cheikh: Islam, Nomadise e Pouvoir Politique dans la Société Maure Précoloniale. pi, p.297.

(2) راجع حول إمارة بني يحيى بن عثمان في آدرار P.Bonte: la Fondation de l'Emirat de P. Adrar Ould Cheikh: Nomadisme, Islam... ti, p 312 المختار بن حامد: التاريخ السياسي

وقد وطد الإمارة لهذا البيت سيد أحمد بن عثمان بن الفضيل (وكان حياً إلى سنة 1242هـ/1836م)، فتولآها بعده ابنه أحمد المعروف بأحمد بن عيذه (ت 1277هـ/1860م). وعلى عهده اكتملت الإمارة قوة ومجداً، وقد واصل الاتجاه بعد عشر سنين من حرب داخلية طحون، حفيده أحمد بن أمحمد بن أحمد بن عيذه (1288هـ/1871م - 1308هـ/1891م).

أما إمارة إيدوعيش⁽¹⁾، فقد كان مطلع القرن الثالث عشر عهد تأسيسها الفعلي. ذلك أن هذه القبيلة اللمتونية قد حاربت طوال القرن الثاني عشر الهجري من أجل انعقادها من السيطرة المغربية خاصة نفوذ أولاد مبارك. وقد توج هذا الصراع بانتصار إيدوعيش تحت إمرة أمحمد شين بن بكار ابن أعمار علي تحالف شمل أغلب المغفرة كان حاصرهم أشهراً عديدة.

فكان الانتصار بعد حصار حنيكات بغداده (1192هـ/1788م) بداية انفراد إيدوعيش بالسلطة على هضبة تكانت.

وإذا كان موت أمحمد شين (1202هـ/1788م) قد أفضى إلى صراع دام حول خلافته، فإن الإمارة لم تلبث أن استعادت وحدتها حوالي (1210هـ/1796م) حول ابنه محمد (ت 1236هـ/1821م) وهو - دون منازع - من أعظم الأمراء في عصره.

وبموته ظهرت الصراعات الداخلية في شكل أزمة خلافة جديدة، ولم تحسم هذه الأزمة نهائياً - إذ بقي الانقسام الناشء عنها قائماً - وذلك رغم أن أمير إحدى الطوائف المتنازعة وهو بكار بن سويد أحمد (1256هـ/1842م - 1323هـ/1905م) قد فرض نفسه على إيدوعيش كافة، بل على سائر إمارات البلاد في عصره، باعتباره «أمير تكانت» الوحيد.

وبنظرة عجلى إلى وضع الإمارات العام في هذا القرن يتبين أن الصراعات في ما بينها قد تواصلت على أشدها، ولم تسع أي منها إلى توحيد البلاد تحت

(1) حول هذه الإمارة راجع: الشيخ سيديا بابيه: تاريخ إيدوعيش. المختار بن حامد: التاريخ

السياسي. Ould Cheikh: Nomadisme, Islam, P324.

رايتها، كما لم تفلح أي إمارة في ضبط نظام ثابت لانتقال السلطة، مما فتح المجال واسعاً أمام الفتن الداخلية والانقسامات التي لا حد لها.

ويتبين كذلك أن هذه الأزمة في نظام الإمارات عائدة إلى بنية النظام نفسه، وهو نظام تقوم السلطة فيه على القوة العسكرية وحدها، لا تستند إلى شرعية عقائدية ولا إلى قوة اقتصادية، وتعصف به انقسامات قبلية مستشرية.

وقد غدّى هذه الأزمة البنيوية بعض العوامل الخارجية ونعني تصاعد النفوذ الأوروبي، والداخلية ونعني صعود قبائل الزوايا المطرد.

2 - تصاعد النفوذ الأوروبي:

لقد أشرنا خلال الفصل السابق إلى تأثير الحضور الأوروبي في حياة أهل بلاد شنقيط وإلى العلاقات القائمة بين هذا الحضور وبين مختلف فئات المجتمع الشنقيطي.

وأشرنا كذلك إلى احتدام الصراع بين قوى أوروبية متعددة كانت تتنازع الهيمنة على المياه الشنقيطية نهراً ومحيطاً.

وقد شهد النصف الثاني من القرن 12هـ/18م بداية استئثار فرنسا بهذه المناطق. وهو استئثار لم ينقطع - باستثناء فترتي احتلال الإنكليز سان لويس - حتى تحول إلى احتلال مباشر.

ولم تبسط فرنسا نفوذها التجاري والعسكري على هذه المنطقة من غرب إفريقيا إلا من خلال صراع طويل النفس مع الإماراتين الحسانيتين المجاورتين وهما التراززة والبراكنة.

فقد بدأت فرنسا في العقود الأولى من القرن 13هـ/19م سياسة التدخل المباشر في شؤون الإمارات الداخلية، فحرضت منافساً لأمير التراززة على معارضة العلاقات التجارية بين هذه الإمارة وانكلترا، مما أدى إلى أزمة حادة في إمارة أعمر بن المختار⁽¹⁾، كما اختطفت السلطات الفرنسية أحد أمراء البراكنة،

(1) حول هذه القضية بالذات راجع التحليل الضافي الذي خصّها به عبد الودود ولد الشيخ:

- A. Ould Cheikh: Nomadisme, Islam et Pouvoir Politique T II, P 545.

هو المختار بن سيدي، عقاباً له على معارضته سياستها، فمات في منفاه⁽¹⁾.

ثم اشتد الصراع بين الفرنسيين وبين سكان الضفة الشمالية من النهر حول السيطرة على ممالك الزنوج الواقعة جنوبه. فلجأ الحاكم الفرنسي فيدربر إلى الحسم العسكري. فكانت حربه مع أمير الترازو محمد الحبيب (1272هـ/1855م - 1275هـ/1858م)، وبانتصاره الحاسم في هذه الحرب، فرض في نفس السنة توقيع اتفاق صلح يقارب الاستسلام، مع ثلاث إمارات شنقيطية هي الترازو والبراكنة وإيدوعيش⁽²⁾.

وكان ذلك النصر الفرنسي فاتحة انحدار الإمارات إلى مصيرها المحتوم، فحمي الوطيس بين الطامحين في كل إمارة تنافساً في الامتيازات التي تمنحها السلطات الفرنسية، وأصبح لفرنسا في كل أزمة خلافة مرشح، ومن كل نزاع داخلي موقف، ومن بين كل متحاربين عدو وحليف.

ولا شك أن تأثير هذا النفوذ الفرنسي كان بحكم الموقع الجغرافي أوضح في ما يعني الإماراتين الجنوبيتين، أي البراكنة والترازو، منه في ما يعني أختيهما إيدوعيش وبني يحيى بن عثمان، مما يؤذن بضرورة كتابة تاريخ الإمارات في ضوء هذا الاعتبار.

ولكن هيمنة التجارة الأوروبية على بلاد شنقيط كلها قد أصبحت خلال القرن 13هـ، أمراً لا مراء فيه، ولهذا حاربت إمارة إيدوعيش حتى وجدت منفذاً على النهر تتاجر من خلاله مع الفرنسيين.

ومن هذه التجارة مع الأوروبيين، تجارة الصمغ خاصة، استفادت قبائل الزوايا في البلاد كلها، وذلك في نظرنا سبب من أسباب صعود هذه القبائل المطرد.

(1) حول هذه القضية راجع: محمد فال بن باب: التكملة: ص 29 - 33

P. Marty: Les Braknas. P 53 - 57.

(2) لقد دون فيدربر نفسه آراءه وذكرياته حول هذه الحرب في كتابه:

- Gl Feidherbe: Le Senegal, ou la France en Afrique Occidentale

3 - صعود قبائل الزوايا :

لئن كان العصر الحساني، بداية وتعريفاً، عصر انتصار بني حسان ومن جاراتهم من القبائل المحاربة على سائر فئات المجتمع الشنقيطي، وعصر انزواء قبائل الزوايا لتدريس العلم وتسيير القوافل في ظل المداراة، فإن مسار هذا العصر لم يفتأ يشهد قبائل الزوايا وهي ترقى سلم النفوذ الاجتماعي إطراداً. ورغم ندرة الوثائق التاريخية، فإنه لا وجه للمقارنة بين ما كانت عليه هذه القبائل في بداية العصر الحساني، وبين ما آلت إليه حالها خلال القرن 13هـ. وسواء نظرنا إلى هذه الحال بمقياس الثروة الاقتصادية أو المكانة الفكرية والعقائدية أو النفوذ السياسي والتعامل مع السلطة الحسانية من موقع القوة والاستقلال، فإننا مستنتجون أن قبائل الزوايا قد كادت تكسب المعركة على كل هذه الجبهات.

ذلك أن هذه القبائل كما أسلفنا هي القائمة على أهم الموارد الاقتصادية، تجارة وزراعة ورعيًا، وقد استغلت كل ما أوتيت من قوة في استثمار هذه الموارد، واستنفرت كل طاقاتها الفكرية والعقائدية لحماية منتجاتها من أيدي الظلمة والعاشين، فعفت وأتت بعد قلة وإقلال، ومال لصالحها ميزان القوى الديمغرافي بسبب تحسن حالتها الاقتصادية، ولتجنبها الحرب غالباً، بينما أفنت الحروب من حسان قبائل كاملة، وأوهنت الباقيات شديد الوهن.

وإن قيام نهضة ثقافية واسعة النطاق في صفوف هذه القبائل، واستبدادها المعروف بالحياة الدينية والفكرية، وجهادها المستمر في سبيل تدين سائر فئات المجتمع تديناً ينسجم ومنظورها الفكري، قد أدى إلى إكسابها السيادة العقائدية في المجتمع، فجعل عتاة الأمراء من حسان، فضلاً عن دونهم، لا يجدون غضاضة في اللجوء إلى الزوايا والاستعانة بهم، يستفتونهم، ويستمدون من بركاتهم، ويحرصون على أن يدفنوا في مقابرهم احتفاءً بهم من أليم العقاب⁽¹⁾.

(1) نذكر على سبيل المثال، أن أمير الترابزة المشار إليه سالفاً، أعمر بن المختار (ت1245هـ/ 1829م) قد أوصى أن يدفن إلى جنب «مرابطه» أحمد بن العاقل الديرمانى (ت1244هـ/ 1828م) =

وتكفي رسائل الشيخ سيدي المختار الكنتي (1142هـ/1730م - 1226هـ/1811م)⁽¹⁾ إلى أمراء عصره دليلاً على نظرتهم وزعماء الزوايا في عهده إلى قادة حسان، فهم يرونهم أتباعاً لهم، يوشكون إن خالفوا لهم أمراً أن يأخذهم الله بعذاب من عنده⁽²⁾.

وقد وصل الأمر ببعض كبراء الزوايا إلى معارضة الأمير الحساني في قراراته السياسية الرئيسية، والإصرار الفعلي على ذلك رغم أنف الأمير، ومحاولة إقامة الحدود الشرعية بمنأى عن سلطانه⁽³⁾، وكان لبعضهم دور سياسي فاعل يتجاوز حدود الإمارة الواحدة، مما دفع ببعض الباحثين إلى أن يدعوه «صانع ملوك»⁽⁴⁾.

بل إن الفقهاء من الزوايا قد اختلفوا كثيراً حول جواز التعامل الاقتصادي مع بني حسان، وذهب بعضهم إلى المجاهرة بتكفيرهم، واضعاً في ذلك المؤلفات المستقلة، فهذا محمد محمود بن سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم (ت1250هـ/

= راجع بنت الحسن: تحقيق منظومة ابن حجاب، ص 53.

(1) الشيخ سيدي المختار بن أحمد بن أبي بكر الكنتي: من أكبر علماء ومشايخ التصوف في بلاد شنقيط، ذو تأثير حاسم في نشر الإسلام والثقافة العربية والطريقة القادرية في غرب إفريقيا كله. له مؤلفات تعد بالعشرات في علم الكلام والتفسير والفقه والتصوف واللغة وغيرها. ذكره رفاعة رافع الطهطاوي (تخليص الإبريز في تلخيص باريز، ط القاهرة، 1323هـ/1905م، ص 37). وألف في ترجمته ابنه الشيخ سيدي محمد الكنتي كتابه (الطرائف والتلائد في مناقب الوالدة والوالد، مخطوطاته متعددة منها اثنتان بملكننا)، وتناولت أمره دراسات حديثة متعددة نذكر من بينها على الخصوص:

- A. Batran: Sidi Al-Muhtar al-Kunti and the Recrudescence of Islam in Western Sahara and the Middle Niger.

- PH.D: Univ. of Burmingham 1971

(2) توجد نماذج من هذه الرسائل في كتاب الطرائف والتلائد.

(3) نذكر هنا معارضة محض باه بن عبيد الديماني لقرار الأمير التروزي محمد الحبيب، القاضي بمنع بيع الصمغ خارج المرفأ الخاضع لرقابته، ومحاولة هذا العالم إقامة حدّ القصاص راجع ميلود ابن المختار خي: عيون الإصابة في مناقب محض باه.

(4) هذا على سبيل المثال شأن الشيخ سيدي الكبير وهو من شعراء مدونتنا فقد خصّص ستوريات في كتابه حوله فصلاً بعنوان «الشيخ صانع الملوك».

- The Shaikh as King - Maker in C.C. Stewart: Islam and Social Order. Op cit P 131.

1835 م⁽¹⁾ يؤلف منظومته المسماة مكفر بني حسان، ويقول فيها بعد المقدمة:

وَبَعْدَ ذَا إِنَّ بَنِي حَسَّانٍ فِي غَايَةِ الضَّلَالِ وَالْحُسْرَانِ
لَمْ يَسْأَمُوا ظُلْمًا وَفُسْقًا جَهْرًا بَلْ هُمْ فَرَاعِيْنُ الْبَرَايَا طُرًّا
[رجزاً]

ولعل هذا الموقف المعادي للسلطة الحسانية بإطلاق قد بلغ أوجه مع تيار فكري قد استمر طوال القرن 13هـ، وكان من شعراء مدونتنا منتمون إليه. وقد دعا أصحاب هذا التيار قبائل الزوايا إلى إقامة إمامة أو خلافة تجاهد «الظلمة» بني حسان، وتعيد السلطة إلى أصحابها الشرعيين في منطق الدين والتاريخ وهم الزوايا⁽²⁾.

وجلي أن مثل هذه المواقف إنما كان يتسنى لبضعة أفراد من نخبة الزوايا، ولكنه كان أقوى تعبير عن الحال التي أصبح عليها سائر أبناء هذه الفئة، وما يلقونه أو يجب في نظرهم أن يلقوه من احترام في قلوب بني حسان.

ولا شك أن ما آل إليه أمر قبائل الزوايا خلال القرن 13هـ، من استقلال عن السلطة الحسانية واستئثار شبه كامل بالثروة الاقتصادية، واستعلاء فكري منجر عن النهضة العلمية، قد أنتج وضعاً طريفاً ذا آثار بالغة في الشعر الذي ندرسه أشكالا ومضامين، ألا وهو وجود مجتمع عربي مسلم، تعيش النخبة المثقفة فيه بمعزل عن السلطة أكثر الأحيان، غير محتاجة إليها في قوتها اليومي، ولا نظامها التربوي، بل فائزة منها، مشاقة لها، باذلة كل جهودها في الابتعاد عن قوم من

(1) فقيه لغوي ابن عالم كبير، وقد أخطأ صاحب الوسيط في نسبة هذه المنظومة إلى أخيه سيدي محمد (ص 84). راجع محمد حرمة بن آفاه: تحقيق مجدد العوافي من علمي العروض والقوافي لمحمد محمود بن سيدي عبد الله. انواكشوط 1983م. (المقدمة).

(2) كان هذا التيار في شكله الأدبي موضوع رسالة المختار بن أحمد: «الشعر السياسي الإصلاحي في القرن 13هـ»، انواكشوط، دار المعلمين العليا 1983م. وقد حلل ولد الشيخ أحد النصوص الواردة في هذه الرسالة خلال استعراضه أهم ملامح التفكير السياسي الشنقيطي:

-Ould Cheikh: Nomadisme, Islam et Pouvoir Politique. Op cit. III P 799

ومع ذلك فما يزال تاريخ التفكير السياسي عند الشناقطة محتاجاً إلى دراسات متخصصة.

يلقهم يلق ما صوره ابن حنبل (1) حيث يقول (2):

جَأَوْوا كَرَجَلِ الدَّبِي دُهْمًا تَتَّطُّ بِهِمْ
بَأثُوا بِهَا فَإِذَا الشُّجْرَاءُ ضَاحِيَةٌ
فِي كَفِّ أَغْلَبَ جَهْمِ الوَجِهِ ضَرْبَتُهُ
يُبْدِي سَوَادَ أَصُولِ الثُّغْرِ غَابِرَةٌ
وَكُلُّ بُجْرِيَّةٍ فَدَعَاءٍ حَاسِرَةٌ
وَتَائِرِ شَعْبٍ وَخَطِّ الْمَشْيِبِ بِهِ
وَعَنْ مَلَاظِمِ شَيْطَانِ الحُمَاظِ وَعَنْ
وَأَصْبَحَ الْمَاءُ فِي جُوفِ الرِّخَالِ وَأَجْرُ
وَفِي الْمَزَادِ وَفِي نُجْلِ السَّطِيحِ وَفِي أَلِ
وَالْأَرْضُ صَارَتْ أَعَالِيهَا أَسَافِلَهَا
تَرْتَجُّ مِنْ أَجْلِ ضَوْضَاءِ الرَّعَاءِ وَجَلْدُ

[بسيط]

ولا يفهم مما أبدناه هنا أننا نذهب إلى أن قبائل الزوايا قد انتصرت نهائياً في سعيها إلى الانعتاق فالسيادة، فما زالت السلطة الحسانية قائمة، وما زالت

- (1) الشيخ محمدمو بن حنبل: من شعراء المدونة.
- (2) ابن حنبل: الديوان.
- (3) رجل الدبي: زحف الجراد - تتط: تنن تعبا.
- (4) الشجرا: الأرض ذات الغاب - ضاحية: بارزة للشمس - جراز: باثر.
- (5) عراض الليت: عريض الرقبة - مجدول: محكم الخلق.
- (6) الدماميل: جمع دمل وهو القرح.
- (7) بجرية: امرأة سمينة - كخف العود: منسم الجمل القارح.
- (8) حية عرفاء: ذات شعر يتدلى على عينيها.
- (9) الملاطم: جمع ملطم وهو الخد - شيطان الحماط: حية خبيثة.
- (10) الرياب: النوق الحديثة العهد بالتاج - المطافيل: جمع مطفل وهي ذات الولد من الحيوان.
- (11) السطيح والمثلثة: ضربان من القرب الكبيرة.
- (12) المناخيل: جمع منخل وهو أداة النخل أي تمييز الحب من قشره.
- (13) الرعاء: جمع راع - الغيل: غابة الأسد.

قبائل الزوايا عرضة للنهب من حين لآخر، وإنما يتعلق الأمر بتصوير ما آلت إليه الحال في مجتمع انفصل فيه العنف عن الفكر وعجز كل منهما أن يستغني عن الآخر فهما يتجاذبان.

ولصعود الزوايا المطرد هذا أسباب، منها ما ألمحنا إليه في عرضنا الموجز للمسألة، كبسط النفوذ الفكري على المجتمع، والاستفادة من الموارد الاقتصادية، ومنها ما أشرنا إليه في سياق سابق كالضعف البنيوي في الإمارات وافتقارها إلى الشرعية العقائدية والقاعدة الاقتصادية، وهما دائرتان قد انفرد بهما «الطلبه» أو كادوا، ومنها تأثير التجارة الأوروبية في إضعاف الإمارات وخاصة أقربها إليها. ولكنه لا بد في نظرنا لفهم هذه الحالة التاريخية من اعتبار هذه العوامل مشتبكة متفاعلة، مع التركيز - في ما يخص موضوعنا - على العامل الثقافي والعقائدي، الذي تظهر تجربة الزوايا التاريخية بأنه قادر، إن أحسن استغلاله، على افتكاك مكاسب اجتماعية وسياسية ذات بال، وعلى الدفاع عنها بنجاح⁽¹⁾.

4 - ازدهار الطرق الصوفية :

سنخرج هنا على ظاهرة اجتماعية وثقافية ذات ارتباط وثيق بما نحن في سياقه من رسم إطار الحياة الشنقيطية في القرن 13هـ، وخاصة أوضاع الزوايا، ونعني ازدهار الطرق الصوفية.

ولا يتسع المقام لعرض - ولو موجزاً - عن تاريخ هذه الطرق العام⁽²⁾، بل

(1) ولذلك نرى أنه من باب التبسيط الساذج النظر إلى «صعود قبائل الزوايا» على أنه مجرد نتيجة من بين نتائج التجارة الأوروبية كما ذهب إليه هامس في مقاله المذكور:

- C. Hames: L'Evolution des Emirats Maures Op cit

(2) نأسف لأن الدراسات المتعلقة بالتصوف، والمكتوبة بالعربية، تهتم أكثر، حسب اطلاعنا، بالقرون الهجرية الأولى، ولا تكاد تتناول ما بعد القرن 7هـ / 13م (قرن ابن عربي). وهذه القرون الأخيرة هي التي اضطلع فيها التصوف بدور خطير في حياة المسلمين الفكرية والاجتماعية وأخذت فيها الطرق شكلها التنظيمي المحدد. ومن بين الدراسات الأجنبية نحيل في ما يخص موضوعنا إلى:

نكتفي بالإشارة إلى أنها قد عرفت انتعاشاً كبيراً في المغرب العربي خلال القرن 9هـ/15م، وذلك تحت تأثير الجزولي⁽¹⁾ وتلاميذه.

ورغم أن إشارات متعددة تدل على دخول الطرق الصوفية إلى الصحراء الشنقيطية خلال القرنين 10 و11هـ/16 و17م، فإنه يمكن الاطمئنان إلى أنها لم تصبح قوة ذات بال إلا في النصف الثاني من القرن 12هـ/18م⁽²⁾، خاصة مع النهضة الكبرى التي كانت للطريقة القادرية على يد الشيخ سيدي المختار الكنتي وتلاميذه، ومع انتشار الطريقة التجانية في غرب إفريقيا كله انطلاقاً من بلاد شنقيط، حيث أدخلها الشيخ محمد الحافظ العلوي (ت1247هـ/1832م)⁽³⁾.

وقد كان لهذه الطرق بالغ الأثر في حياة المجتمع الشنقيطي، إذ تكونت حول مشايخها، بنسب متفاوتة طبعاً، قوى ثقافية واقتصادية وسياسية كبيرة يتجاوز نفوذها وتكوينها القبيلة الواحدة.

وكانت «سياسة المشايخ» غالباً قائمة على الاستقلال التام عن الإمارات، والتوسط في كل النزاعات حفاظاً على سلم هش، هي أهم مطالب الزوايا. وقد تحولت «حضرات» المشايخ⁽⁴⁾ إلى حرم آمن يمتنع حسان من نهبه ومن الأخذ

- J. S. Trimingham: The Sufi Orders in Islam. Oxford 1971. =

- R.C. Jenkins: The Evolution of Religious Brotherhoods in North and West Africa. 1523 - 1900. in Willis: The Cultivators of Islam. PP 40 - 47.

(1) الجزولي: أبو عبد الله محمد بن سليمان (ت869هـ/1465م - أو 875هـ/1470م) متصوف وفقه مغربي كبير. راجع: Trimingham: The Sufi Orders... P 84.

(2) - يذكر المختار بن حامد (الحياة الثقافية ص 93) أن الطريقة الشاذلية قد دخلت بلاد شنقيط في القرن 11هـ/17م، وعدد رجالاً من مشايخها.

(3) الشيخ محمد الحافظ بن المختار الحبيب العلوي، عالم شنقيطي، درس على ابن الحاج إبراهيم، ورحل إلى المغرب فلقى الشيخ التجاني أبا العباس أحمد بن محمد (ت1230هـ/1815م) ونشر عنه طريقته بعد عودته إلى بلاده سنة 1220هـ/1804م، ألف تلميذه محمدي بن سيدينا (من شعراء مدونتنا) في ترجمته «نزهة المستمع واللافظ في مناقب الشيخ محمد الحافظ» (مخطوط بملكننا).

(4) تطلق كلمة «حضرة» في الاصطلاح الشنقيطي على مستقر الشيخ في حيه المتنقل وقد أثرنا استعمالها بدل كلمة زوايا، التي تدل في السياق الشنقيطي على القبائل بذاتها، لا على دور العبادة والتعليم كما هو الحال في سائر العالم العربي الإسلامي.

بالتأثر إذا احتمى به قاتل . فالشيخ سيدياً مثلاً «أذعنت له الزوايا وحسان، وصار مثل الملك بينهم فلا يعقب أمره... . وكانت العرب في أرض شنقيط تجعله حرماً آمناً فيجتمع عنده أحدهم بمن قتل أباه أو أخاه فيجلسهما على مائدة واحدة، وإذا بلغ الجاني نواحي البلد الذي يقيم به أمن على نفسه، ولم يمض عليه يوم إلا وعنده آلاف من الناس يطعمهم ويكسوهم ويقضي جميع مآربهم حتى لقي الله»⁽¹⁾.

وقد صور الشيخ سيدي محمد الكنتي تأثير ظهور هؤلاء المشايخ في أوضاع مجتمعتهم حيث قال متحدثاً عن أبيه: «إن الشيخ رضي الله عنه قدم وكنانة»⁽²⁾ وغيرها من الزوايا والمساكين غنم لا زريبة عليها، واللصوص من التوارق»⁽³⁾ وغيرهم سباع عابثة بتلك الغنم تأكل ما شاءت وتدع ما شاءت. فلما جاء زرب لتلك الغنم زريبة من الخوف والهيبة والمواساة، ردت اللصوص عن الزوايا المساكين طوعاً وكرهاً»⁽⁴⁾.

وهذه المكانة المتميزة التي تبوأتها الطرق الصوفية في هذه الفترة، والتي سماها بموجبها أحد الباحثين «إمارات مضادة»⁽⁵⁾، هي التي صورها ابن أحمد دام⁽⁶⁾، إذ قال في معرض مدحه للشيخ سيدياً:

سَادَ الْأَبَاعِدَ وَالْأَذْنَيْنِ قَاطِبَةً وَعَمَّ ظِلُّ دُرَاهُ الْعُرْبِ وَالْطَّلَبَةِ»⁽⁷⁾

[بسيط]

وقد كان للطرق الصوفية إسهامها المتميز في الحياة الثقافية والأدبية الشنقيطية مما فصله في موطنه.

(1) ابن الأمين الشنقيطي: الوسيط، ص 241.

(2) كنانة قبيلة الشيخ سيدي المختار.

(3) التوارق: شعب عجمي مسلم يجاور المجال الشنقيطي شرقاً. عزف بهم نوريس في كتاب «Norris: The Tuaregs».

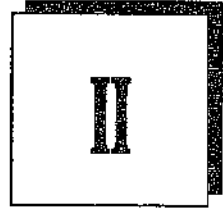
(4) الشيخ سيدي محمد الكنتي: الطرائف والتلائد.

(5) «Des Contres-Emirats» راجع هامش: C. Hames: L'Evolution op cit.

(6) سيدي عبد الله بن أحمد دام من شعرا مدونتنا.

(7) ابن أحمد دام: الديوان، ص 48.

الأوضاع الثقافية في القرن الثالث عشر



إذا جاز إطلاق تسمية «العصر الذهبي» على فترة من تاريخ الثقافة العربية الإسلامية في بلاد شنقيط فهي، ولا ريب، القرن الثالث عشر الهجري. ففيه بلغت هذه الثقافة أقصى مداها انتشاراً وعطاءً، وتمرس هؤلاء البدو الرحل المنغزلون بمختلف فروعها تدريساً وتأليفاً، وبحثاً وتنظيراً، واكتملت لهم شخصيتهم الثقافية المستقلة الموحدة، فأصبحت تميزهم من سواهم جليّ التمييز.

ولقد تمّ ذلك كله في كنف تعرّب عامّ متعمق متعاضم، لم تفتأ عوامله التي ذكرناها في الفصل السابق تؤتي ثمارها، فإذا الحسانية تشمل البلاد كلها، منفردة بالمستوى اليومي من الإبلاغ في غالب الأحوال، أو معايشة لهجة سابقة عليها في حالة ازدواج لغوي في مناطق قليلة⁽¹⁾، وإذا تعرّب النخبة يبلغ أوجه، ويشمل قبائل الزوايا كافة «فلا يوجد من بينهم ذكر أو أنثى إلا يقرأ ويكتب، وإن وجد في قبيلة غير ذلك فإنه نادر بحيث لا يوجد في المائة أكثر من واحد على تقدير وجوده»⁽²⁾.

(1) لسنا نملك مع الأسف وثائق دقيقة عن تاريخ الوضع اللغوي في البلاد ولكننا نعتقد بحسب ملاحظتنا المتفرقة أن الحسانية قد أصبحت خلال هذا القرن «اللسان العام» في البلاد (الشنقيطي: الوسيط، ص 512)، وأن الجيوب التي بقيت ناطقة بغيرها قد غزاها الازدواج اللغوي بفعل عاملين على الأقل:

الاحتكاك والتمازج الناجمان عن «توحيد» المجتمع بفعل السيطرة الحسانية. تأثير تعرّب النخبة إذ كانت هذه الجيوب غالباً في صفوف قبائل الزوايا وأتباعها، ولتعرّب النخبة أثر كبير في تعرّب التخاطب اليومي.

(2) الشنقيطي: الوسيط، ص 517.

وسنحاول، كدأبنا في التركيز على ما نعتبره مفيداً، أن نبرز أهم ملامح هذه الحياة الثقافية التي تستحق أن تفرد لها بحوث متخصصة، تبين روافدها وتعرف أعلامها، وتؤول معالمها.

1 - التوحيد والاكتمال:

لئن لم يخضع المجتمع الشنقيطي لسلطة سياسية واحدة، ولم تجمع سكان هذه الصحراء راية ولا جباية، فإنهم خلال القرن 13هـ كانوا ذوي ثقافة متجانسة إلى حد كبير، موحدة في أطرها العامة، رغم بقاء خصوصيات جهوية وقبلية ذات تأثير.

فقد استطاعت قبائل الزوايا أن تؤلف نسيجاً متماسكاً تنتقل فيه المعلومات والكتب⁽¹⁾، وتتبادل الرسائل والفتاوي، ويرحل الطلاب بين المشايخ من أقصى الصحراء الشنقيطية إلى أقصاها⁽²⁾، مما جعل المثقف الزاوي يعي انتماءه إلى وحدة بشرية وثقافية متميزة موحدة فكرياً رغم تفككها السياسي⁽³⁾.

وما كان هذا الوعي بالتوحيد ليتم لولا التجانس في الأطر المرجعية والبرامج المدرسية، وهو أمر لم يتم تلقائياً.

بل إن المجال الثقافي الشنقيطي قد عرف في بداية نهضته تيارات فكرية ومذهبية متصارعة لعل أهمها ثلاثة:

1 - التيار السلفي، الذي تزعمه محمد بن حب الله اليعقوبي المعروف

(1) نذكر على سبيل المثال أن ابن بنان البرتلي وكان يؤلف كتابه فتح الشكور سنة 1219هـ/1805م في ولاته، قد ترجم لعلماء أحياء يعيشون إذ ذاك في أقصى الجنوب الغربي كحرمه بن عبد الجليل (ص 93) وأحمد بن العاقل (ص 61). كما أن صالح ابن عبد الوهاب الناصري، وكان يكتب في ولاته أيضاً قد ذكر شعراء أحياء من أهل أقصى الشمال الغربي كأمحمد بن الطلبة اليعقوبي (الحسوة البيسانية في الأنساب الحسانية).

(2) من أمثلة هذه الظاهرة أن النابغة الغلاوي (ت 1245هـ/1828م) راجع الشنقيطي: الوسيط، ص 93.

(3) راجع استعراض بعض شواهد هذا الوعي في المدخل المنهجي لهذه الدراسة.

بالمجيدري (ت حوالي 1203هـ/1789م)⁽¹⁾، وهو تيار يتمسك بنصوص الكتاب والسنة في ظواهرها ويعادي علم الكلام والمنطق الأرسطي اللذين تقوم عليهما الأشعرية السنوسية.

2 - مدرسة «المعقولات الأشعرية»، ونعني بها المدرسة التي تقوم بنيتها على علم الكلام الأشعري والمنطق الأرسطي وأصول الفقه والنحو والبلاغة، وقد حمل لواء هذه المدرسة، أواخر القرن 12هـ وأوائل القرن 13هـ، المختار ابن بونا الجكني (ت 1220هـ/1804م)⁽²⁾.

3 - التصوف الطرقي، وقد نهض نهضته الكبرى في عجز القرن 12هـ على يدي

(1) هذا الرجل ضائع الأخبار غامض الأطوار، واقع ضحية حصار عقائدي شديد. فهو بعد أن تتلمذ لابن بونا المذكور بعده مباشرة رحل إلى المشرق حاجاً، وعاد بنزعة السلفية الحديشية، ولا ندري بالضبط متى حجّ ولا مدى تأثيره بالحركة الوهابية في المشرق، ولم تصلنا له آثار تبين آراءه. ترجم له صاحب الوسيط (ص 214) وتعرض لمذهبه ابن حامد (الحياة الثقافية، ص 47)، وعرف به ابن ماء العينين في مقدمة ديوان المأمون، أحد شعراء مدونتنا، وتلاميذ المجيدري، وديوان هذا الرجل أهم وثيقة متاحة إلى الآن حول مذهب المجيدري، بعد بعض الإشارات المتفرقة في كتابات الشيخ محمد المامي وخاصة قصيدته المسماة «الزعرانية» (مخطوط بملكننا)، والتي ضمنها أهم آراء ابن حب الله ولكن في غموض وتعقيد.

(2) المختار بن بونا الجكني: عالم مدرس مؤلف جليل الشأن. لعله أكبر علماء بلاد شنقيط تأثيراً في أبنائها كافة «ولا يوجد عالم بعده إلا وله عليه الفضل الجزيل بما استفاد من مصنفاته، وتلقى من مستنداته» (الشنقيطي: الوسيط، ص 277)، عاش عمراً مديداً ينشر المعقولات الأشعرية تدريجاً وتأليفاً. وقد نظم ألفية في النحو، ضمنها ما زاد به «التسهيل» على «الألفية» (والكتابان في النحو لابن مالك)، «ومزجه بها مزجاً يدل على مهارة تامة» (الشنقيطي: الوسيط، ص 281) ووضع على النظمين شرحاً عرف باسم «الطرة» و«الجامع»، وانتشر في المنطقة كلها حتى شرحه أحد ملوك المغرب الأقصى، وقد اشتهر ابن بونا بمؤلفه هذا حتى سمي «أبا النحو» في البلاد، ولعله كان، بمعنى ما، أبا النحو وعلم الكلام والمنطق والبلاغة وأصول الفقه، فقد انتشرت هذه العلوم على يديه كما لم تنتشر من قبله، ووضع في كل منها على حدة مؤلفاً مدرسياً لطلبته، وكان إلى ذلك شاعراً ناقداً، ترجم له صاحب الوسيط (ص 281) وقدم ابن البراء عرضاً طيباً عن نشاطه النحوي (ألفية ابن مالك وأثرها) وتعرض ابن أحمد باب لاهتمامه البلاغي (الحقيقة والمجاز)، وهو جدير بأن يفرد له بحث مستقل. أما خلافه مع الشيخ سيدي المختار الكنتي والمجيدري فقد ذكره الشنقيطي باقتضاب (الوسيط، ص 279 - 289) كما تعرض ابن ماء العينين في ديوان المأمون لخلافه مع المجيدري.

الشيخ سيدي المختار الكنتي .

ولئن انتصرت المعقولات الأشعرية، منذ مطلع القرن 13هـ على ما أسمته «بدعة المجيدري»⁽¹⁾، فإنها توصلت - كدأبها منذ الغزالي - إلى ضرب من التسامح المتوتر مع التصوف الطرقي جعل هذين التيارين يطبعان الحياة الثقافية الشنقيطية بطابعهما المتميز .

وأياً يكن مذهبنا في تحليل بنية هذه الثقافة الشنقيطية، فإنها قد أنتجت في القرن الثالث عشر كبريات المدارس وأعلام العلماء وأمهات المؤلفات .

ففي هذا القرن ظهر من العلماء المدرسين المؤلفين في مختلف فروع الثقافة العربية الإسلامية من لا يكادون يحصون كثرة، نذكر منهم مثلاً لا حصراً أشهر الأسماء كالمجيدري اليعقوبي (ت 1203هـ/ 1787م)، والمختار بن بونا الجكني (ت 1220هـ/ 1804م)، والشيخ سيدي المختار الكنتي (ت 1226هـ/ 1811م)، وسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي (ت 1233هـ/ 1818م)، والشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيدي المختار الكنتي (ت 1226هـ/ 1811م)، وحرمة بن عبد الجليل العلوي (ت 1243هـ/ 1827م)، ومولود بن أحمد الجويد اليعقوبي (ت 1243هـ/ 1827م)، وأحمد بن العاقل الديماني (ت 1244هـ/ 1827م)، والنابغة الغلاوي (ت 1245هـ/ 1828م)، ومحمدي بن سيدنا العلوي (ت 1264هـ/ 1848م)، وعبد الودود بن عبد الله الحيبلي (ت 1268هـ/ 1852م)، وأمحمد بن الطلبة اليعقوبي (ت 1272هـ/ 1856م)، واديجه الكمليلي (ت 1272هـ/ 1856م)، وبابه بن أحمد بيبه العلوي (ت 1276هـ/ 1859م)، ومحض بابيه ابن عبيد الديماني (ت 1277هـ/ 1860م) وأحمد بن البشير الغلاوي (ت 1277هـ/ 1860م)، وحبیب الله بن القاضي الاجيجبي (ت 1277هـ/ 1860م)، وصالح بن عبد الوهاب الناصري (ت 1278هـ/ 1861م)، والشيخ سيديا الكبير الانتشائي (ت 1284هـ/ 1868م)، وابن عديم الديماني (ت 1286هـ/ 1869م)، والشيخ سيدي محمد بن

(1) البرتلي: فتح الشكور، ص 170.

الشيخ سيديا (ت1286هـ/ 1869م)، ومحمدن فال بن متالي التندغي (ت1287هـ/ 1870م)، والشيخ محمد المامي الباركلي (ت1292هـ/ 1875م)، والشيخ محمدو بن حنبل الحسني (ت1300هـ/ 1882م)، ومحمد بن محمد سالم المجلسي (ت1302هـ/ 1884م) . . .

وكانت مدارس هؤلاء العلماء أو «المحاضر» كما يسمونها، جامعات بدوية متنقلة في أكثر الأحيان يجتمع فيها شباب قبائل الزوايا حول العالم، فيتلقون عنه المتون العلمية المقررة في مختلف فروع ثقافتهم.

وقد وصف أحد خريجي هذه المدارس، وهو ابن الأمين الشنقيطي، ظروف أصحابها، فقال متحدثاً عن العالم في بلده: «إذا نظرت إليه من جهة التدريس تجده يكابد من الأتعاب ما لا يحصى، فقد يستغرق يومه كله في التدريس لأن الشيخ عندهم لا يلزم الطلبة أن يشتركوا في درس واحد في فنّ من الفنون . . . أما ما يكابده العالم من مشاق الدنيا فهو أنه يكون مورداً للضيوف وللمستفتين ولطالب الحاجة . وليس للقاضي ولا للمدرس هنالك أوقاف تصرف عليهما، ولا يأخذ أحدهما من الطلبة بل قد يعطيهم من يده، والمفتي أيضاً لا يأخذ شيئاً في مقابلة الفتوى . . . ولا ضابط للهيئة التي يلقي عليها المدرس عندهم، فتراه مرة يدرس ماشياً مسرعاً، ومرة جالساً في بيته ومرة في المسجد، ومنهم من يدرس في أثناء الارتحال من جهة إلى أخرى سواء كان ماشياً أو راكباً وقد يكون راكباً والطلبة يمشون على أقدامهم في ناحيته»⁽¹⁾.

وقد أوضح هذا الشنقيطي المهاجر إلى القاهرة الفرق بين ظروف التعليم في بلاده وسائر البلدان العربية الإسلامية حيث قال: «إذا تأملت يا مشرقي طلب العلم في شنقيط علمت أنك تجد من الإعانة ما لا يجد، لأن لك من الأوقاف ما يكفيك، ووراءك امتحان يحملك على الاجتهاد لأنك إذا سقطت قطعت من الدفتر، وإذا لم تكن عالماً جعلت عسكرياً، وإذا صرت عالماً تأخذ من الأوقاف

(1) الشنقيطي: الوسيط، ص 518 - 519.

ما يكفيك أنت ومن تمون. أما الطالب في أرض شنقيط فبعكس هذا كله، فإنه إذا لم يتعلم لا يؤخذ للعسكر، وإذا طلب العلم لا يجد وقفاً يتقوّت منه، وإذا صار عالماً ليس وراءه وقف يضمن له ما هو مضمون لك، فهذا كله يثبط عن العلم»⁽¹⁾.

وقد كانت تصحب هذا التدريس حركة تأليف ناشطة، فكان كل عالم يضع لتلاميذه شروحات على المتون القديمة، أو يستبدل بها متوناً مدرسية جديدة، فضلاً عن جمع فتاويهم كتباً مستقلة وهم يُعدون بالعشرات⁽²⁾. ويكفي النظر في المراجع البيبليوغرافية المؤقتة⁽³⁾ لتصور هذا الكم الضخم من المؤلفات، وقد كتبها قوم بداء ينتجعون الغيث ويرتقبون النهب.

ولم تكن هذه الحركة الفكرية تقليداً واجتراراً محضاً، بل كان فيها من حرية البحث واختلاف الآراء ما يلفت الانتباه.

ولم يختلف الشناقطة في القضايا العقائدية وحدها⁽⁴⁾، بل اختلفوا في الفقه فأكثروا⁽⁵⁾ وفي علوم اللغة فأطالوا، ودار بينهم في مسائل الخلاف نقاش فيه حدة، غذاه وأطال أمداه انعدام سلطة سياسية أو علمية عليا تستطيع حسمه⁽⁶⁾ «وربما مكثت القضية بهذا سنين حتى يتفق رأي العلماء فيها»⁽⁷⁾.

(1) الشنقيطي: الوسيط، ص 250.

(2) راجع لائحة لهم عند المختار بن حامد: الحياة الثقافية، ص 17.

(3) - M. Ould Mamidoun et A. Heymowski: Catalogue Provisoire des Manuscrits Mauritanien en Langue Arabe Nouakchott et Stokholm 1965 - 1966

(4) كخلافهم في العلاقة بين العقل والنقل (ابن بونا والمجيدري) وبين العقل والتصوف (ابن بونا والكتي)...

(5) يمكن الاطلاع على نماذج من خلافاتهم الفقهية بالرجوع إلى محض بابيه بن عبيد الفتاوي الكبرى أو إلى محمدي بن خيرى: بابيه بن أحمد بيبه: حياته وآثاره - مدرسة المعلمين العليا. انواكشوط 1985م.

(6) كخلافهم حول حرف الجيم وقد دام ثلاثة قرون. راجع الوسيط، ص 513، والشيخ بن حامني: ملاحن القراء - تحقيق محمد عبد الله بن عمر - مدرسة المعلمين العليا - انواكشوط 1984م.

(7) الشنقيطي: الوسيط، ص 532.

وقد أوصلهم البحث أحياناً إلى طرح مسائل نظرية طريفة، كقضية الاجتهاد وضرورته في مجتمع بدوي يتعامل مع تراث فقهي ألف كله في الحضرة، ولم يكن أصحابه يتصورون مشاكل أهل البادية. فكأنهم بهذا كانوا يعون خصوصيتهم التاريخية، باعتبارهم أول مجتمع بدوي مثقف ثقافة عالمة وخال من سلطة سياسية مركزية، في التاريخ الإسلامي كله⁽¹⁾.

وكذلك كانوا يعون - أو بعضهم - وظيفة هذا «العنف الفكري» في حياة قوم لا يمارسون «العنف العسكري»، وما بين الحربين من فروق في الأسلحة والغنائم. وهذا ما عبر عن المأمون اليعقوبي⁽²⁾ في قوله:

حَرْبُ الزَّوَايَا جِدَالٌ أَوْ مُنَاطَرَةٌ أَقْلَامُهُمْ كَمَقْسِي التَّبَعِ وَالشُّمْرِ
لَا بُدَّ أَنْ تَشْهَدُوا يَوْمَ الْجِدَالِ بِهَا أَنَّ الْمَدَارَ عَلَى مَا خُطَّ بِالزُّبْرِ
لَيْسَ الْمَدَارُ عَلَى مَنْ يَدَّعِي شَرًّا إِنَّ الْجَحِيمَ غَدًا تَكْفِي مِنَ الشَّرِّ⁽³⁾

وفي هذه الأحياء البدوية المضطربة في فيافي الصحراء الشنقيطية، انتشرت النوادي الثقافية، فازدهرت، كذلك النادي الذي وصفه ابن الشيخ سيديا في قوله:

وَكَمْ سَامَرْتُ سُمَاراً فُتُوًّا إِلَى الْمَجْدِ انْتَمَوْا مِنْ مَحْتَدَيْنِ
حَوَوْا أَدْباً عَلَى حَسَبِ فِدَاسُوا أَدِيمَ الْفَرْقَدَيْنِ بِأَخْمَصَيْنِ
أَذَاكِرُ جَمْعَهُمْ وَيُذَاكِرُونِي بِكُلِّ تَخَالْفِ فِي مَذْهَبَيْنِ
كَخَلْفِ اللَّيْثِ وَالنُّعْمَانِ طَوْرًا وَخَلْفِ الْأَشْعَرِيِّ مَعَ الْجُوَيْنِيِّ
وَأُورَادِ الْجُنَيْدِ وَفَرْقَشِيهِ إِذَا وَرَدُوا شَرَابَ الْمَشْرَبَيْنِ
وَأَقْوَالِ الْخَلِيلِ وَسَيْبَوِيهِ وَأَهْلِي كُوفَةَ وَالْأَخْفَشَيْنِ
نُوضِحُ حَيْثُ تَلْتَبِسُ الْمَعَانِي دَقِيقَ الْفَرْقِ بَيْنَ الْمَعْنَيْنِ
وَأَطْوَرًا نَمِيلُ لِذِكْرِ دَارِي وَكِسْرَى الْفَارِسِيِّ وَذِي رُعَيْنِ
وَنَحْوِ السُّتَّةِ الشُّعْرَاءِ نُنْحُو وَنَحْوِ مُهْلَهْلِ وَمُرْقَشَيْنِ

(1) ترد هذه الاعتبارات صريحة في مؤلف الشيخ محمد المامي: كتاب البادية.

(2) المأمون من شعراء مدونتنا، فلتراجع ترجمته في مكانها.

(3) المأمون: الديوان - تحقيق محمد بن ماء العينين - ص 63.

وَشِعْرَ الْأَعْمَيَيْنِ إِذَا أَرَدْنَا
وَنَذَهْبُ تَارَةَ لِأَبِي نُوَّاسٍ
وَإِنْ شِئْنَا فَشِعْرَ الْأَعَشِيِّينِ
وَنَذَهْبُ تَارَةَ لِابْنِ الْحُسَيْنِ⁽¹⁾

[وافترا]

ورغم ما اتسمت به هذه الثقافة العالمية الشنقيطية من توحيد عام في الأطر المرجعية والبرامج التعليمية، فقد بقيت فيها، كما ذكرنا، خصوصيات جهوية وقبلية واضحة، تتجلى في اختلاف ترتيب الأولويات المعرفية، وهو ما صرح به ابن الأمين الشنقيطي فقال إن الصبي: عندهم يبدأ دراسته بالقرآن «فإن بلغ الحلم يبدأ في غير القرآن، وتختلف الناس إذ ذاك بحسب البلدان والقبائل... (فمنهم الذين) يبدوون بالأخضري⁽²⁾ ابن عاشر⁽³⁾ والرسالة⁽⁴⁾ ثم الشيخ خليل⁽⁵⁾... وفيهم البعض يقرأ بعض دواوين العرب قبل البلوغ ثم العقائد الأشعرية... ولكل جهة اعتناء ببعض العلوم أكثر من غيرها»⁽⁶⁾، «لقد كان العلماء في القبلة خاصة يقدمون حفظ الألفية ودرسها على دراسة الفقه وغيره من علوم الشرع»⁽⁷⁾.

ولكن الاعتناء باللغة العربية وعلومها لم يكن مقصوراً على جهة دون جهة، وإن كان بين الجهات والقبائل فيه تفاوت في الدرجات، بل إنه كان سمة بارزة من سمات العصر العامة.

2 - ازدهار علوم اللغة العربية:

إن الاتجاه إلى علوم اللغة العربية كان منذ البداية ملازماً لتعرب النخبة

- (1) الشنقيطي: الوسيط، ص 256، وابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 96.
- (2) عبد الرحمن الأخضري: (ت983هـ / 1575م) فقيه جزائري له مختصر في العبادات يعرف باسمه.
- (3) عبد الواحد بن عاشر (ت1040هـ / 1630م) فقيه مغربي له منظومة في مبادئ العبادات.
- (4) الرسالة: إذا أطلق اللفظ فالمعني به رسالة ابن أبي زيد القيرواني (ت996هـ / 1386م) في الفقه المالكي
- (5) خليل بن إسحاق: (ت776هـ / 1374م) فقيه مصري له مختصر في الفقه المالكي، عليه اعتماد من جاء بعده.
- (6) الشنقيطي: الوسيط، ص 518.
- (7) ابن البراء: ألفية ابن مالك وأثرها في الثقافة الموريتانية، ص 61.

الشنقيطية . وقد بلغ في القرن 13هـ أقصى مداه . فقد انتشر الدرس النحوي والبلاغي المتعمق مع مدرسة ابن بونا في جميع أنحاء البلاد، وقد فطن أبناء البلد إلى التغيير المنهجي الذي أدخله هذا الرجل «فقد وجد الناس لا يتجاوزون ما في الألفية وشروحها، مع عدم معرفة الخطة التي يمكن للطالب أن يخزن بها في ذهنه ما يكون قريب التناول عند الحاجة إلى ذلك، حتى نظم لهم ما تخلف عن الألفية مما تضمنه التسهيل، وألصق كل شذرة بما يناسبها، وضم إلى ذلك طرته المفيدة، وأتى على كل مسألة بالشواهد من كلام العرب»⁽¹⁾.

ولقد كان الشيخ الجكني جوالاً لا يقرّ، وهو القائل في وصف مدرسته المتنقلة:

وَنَحْنُ رَكْبٌ مِنَ الْأَشْرَافِ مُنْتَظِمٌ أَجَلٌ ذَا الْخَلْقِ قَدْرًا دُونَ أَدْنَانَا
قَدْ اتَّخَذْنَا ظُهُورَ الْعَيْسِ مَدْرَسَةً بِهَا نُبَيِّنُ دِينَ اللَّهِ تَبْيَانًا⁽²⁾

[بسيط]

ورغم ذلك فقد تعلق به طلبته «لأن الطريق التي اخترع للطلبة لا يقدر عليها غيره... وكان لا يملّ من التدريس الليل والنهار»⁽³⁾. . . وقد نشر تلاميذه كتابه النحوي «الجامع» فأصبح كتاب النحو الشنقيطي الأساسي، كما نشروا منظومته في البلاغة المسماة «تبصرة الأذهان»⁽⁴⁾. ومن نهضة الدرس اللغوي على يديه وأيدي تلاميذه استمدت الحياة الثقافية الشنقيطية في القرن 13هـ معينها الأجل.

وقد أسهم في هذه النهضة رجال غيره، نخص بالذكر منهم ابن الحاج إبراهيم العلوي. ولئن ذكر بعض مترجميه أنه كان لابن بونا تلميذاً، فإن رحلته إلى المغرب والمشرق العربيين ومقتنياته من الكتب ومستفاداته من الأسانيد جعلته

(1) الشنقيطي: الوسيط، ص 277.

(2) من قصيدة له طويلة مودعة بملفه الشعري بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي.

(3) الشنقيطي: الوسيط، ص 281.

(4) مخطوط بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي وقد وضعت عليها بعد مؤلفها سبعة شروح (ابن أحمد باب) الحقيقة والمجاز، ص 19.

يفجر رافداً متميزاً في مسار الدرس اللغوي الشنقيطي، خاصة بمؤلفه البلاغي المدرسي «نور الأفاق» وشرحه «فيض الفتح»، وفيهما استفاد من مصادر لم تكن متاحة لابن بونا. ويعتبر كتاب ابن الحاج إبراهيم «أكثر كتب البلاغة المؤلفة في البلاد انتشاراً، فقد تفرق به تلاميذ سيدي عبد الله في الآفاق»⁽¹⁾.

وبتأثير هذين الرجلين وغيرهما، انتشر الدرس اللغوي المتعمق في أوساط الزوايا، ووضعوا في هذا الميدان مؤلفات تعد بالعشرات، وأصبح الفقهاء يقدمون الدرس اللغوي على الفقه والعبادة أحياناً كثيرة. ويكفي دليلاً على ذلك أن محمذن فال بن متالي، وهو الصوفي الزاهد المعروف، كان يقول:

تَعَلَّمَ اللُّغَةَ شَرْعاً فَضَّلِ عَلى التَّخْلِى لِعِبَادَةِ العَلِيِّ⁽²⁾

[رجز]

ويرفض هؤلاء القوم - وهو أمر ذو دلالة - أن يكون الفقه مغنياً عن علوم اللغة، أو مستقلاً دونها حتى ولو كان الفقيه غنياً، كما يقول الطائع الحسنى⁽³⁾:

يَا طَلَّبَ الفِئْهَ وَالأَمْوَالِ فِي تَعَبِ
فَالْمُسْتَقِلُّ بِعِلْمِ الفِئْهِ مُفْتَضِحٌ
رُدُّوا إِلَيْكُمْ جِمَاحَ اللُّسَنِ إِنْ نَطَقَتْ
فَالنَّحْوُ تَثْقِيفُ نَطَقِ اللُّسَنِ إِنْ نَطَقَتْ

لَا تَسْتَقِلُّوا بِعِلْمِ الفِئْهِ وَالتَّشْبِ
بَيْنَ المَحَافِلِ عِنْدَ العَوَصِ فِي الكُتُبِ
بِالنَّحْوِ كَيْ تَرَأُّوا مَثَأى لُعَى العَرَبِ
وَالشَّعْرُ خَرِيْتُ مَعْنَى شَارِدِ غَرِبِ

[بسيط]

وابن حنبل يعبر عن رأي نخبة الزوايا، وقد كانت تحرص على اعتبار علوم اللغة قيمة عليا، لا يجوز أن يقدم عليها المال في الاعتبارات الاجتماعية:

كُلُّ فَتَى شَبَّ بِلا إِعْرَابِ
وَإِنْ رَأَيْتَهُ لِخَوْدِ عَاشِقاً

فَهُوَ عَشِيدِي مَثَلُ العُرَابِ
فَقُلْ لَهَا اتَّقِي العُرَابَ النَّاعِقاً

(1) ابن أحمد باب: الحقيقة والمجاز، ص 27.

(2) الشنقيطي: الوسيط، ص 343.

(3) شاعر ضائع الشعر له ترجمة في الوسيط، ص 342.

عَارٌّ عَلَى حَسَنَاءِ ذَاتِ مَنُصِبٍ تُرَى بَبْنِتٍ فِيهِ غَيْرُ مُغْرِبِ
 لَا انْتَفَعَتْ بِالْأَكْلِ وَالشَّرَابِ مَنْ آثَرَتْ مَالاً عَلَى إِغْرَابِ
 زَيْنُ الْفَتَى إِغْرَابُهُ لَا مَالُهُ وَلَا نِجَارُهُ وَلَا جَمَالُهُ⁽¹⁾

[رجز]

ولئن كان الدرس النحوي والبلاغي والعروضي في بلاد شنقيط ثابتاً على وجه العموم برامج وامتوناً⁽²⁾، فإننا لا نملك معطيات كافية عن تاريخ الدرس المعجمي. ولهذا الدرس قيمة كبرى بالنسبة لتاريخ الحياة الأدبية في بلاد شنقيط، حيث لم يكن الأدب مادة دراسية مستقلة ذات برامج وامتون، وإنما كان الاهتمام به في الأصل والنشأة معطى من درجة ثالثة، إذ هو وليد الدرس اللغوي وهذا متمم للدرس الديني، ربع عَزَّة وبيت القصيد.

ونحن نفترض افتراضاً كاليقين أن الدرس المعجمي كان قائماً على نصوص أدبية يستظهرها الطلاب ليستحضروا معاني مفرداتها. ومن هذه النصوص الأدبية المدروسة لمعاني ألفاظها، ومن الشواهد الشعرية المرفقة بامتون النحو والبلاغة والعروض. تكونت، في الأصل، الثقافة الأدبية الشنقيطية وإن أسهمت في إثرائها لاحقاً كتب المختارات الأدبية⁽³⁾ المتداولة خارج الدرس النظامي.

ومع تمرس المثقف الشنقيطي بهذه النصوص وتفاعلها مع معلوماته النحوية والبلاغية والبنقدية، تبلور عبر الزمان وعيه بأدبيتها الخالصة، وأخذ الأدب من حيث هو فن ذو سنن ونواميس خاصة به، وذو قدرة على الاستجابة لحاجات نفسية وفكرية واجتماعية معينة، يحتل حيزاً من الشرعية في المجال الثقافي الشنقيطي أو في بعض قطاعاته على الأقل.

(1) ابن حنبل: الديوان، ص 90.

(2) تدل المعلومات المتوافرة إلى حد الآن على أن الدرس النحوي في البلاد كلها كان دائراً في فلك مؤلفات ابن مالك (راجع ابن البراء: ألفية ابن مالك) والبلاغي في فلك تلخيص القزويني والامتون المتفرعة منه (راجع ابن أحمد باب: الحقيقة والمجاز) والعروضي في فلك الخزرجية (راجع محمد عبد الله بن الشيخ التجاني: نظم ابن عديم).

(3) كالأبي لابي علي القالي، وحماسة أبي تمام، وأغاني أبي الفرج.

- Ould Bah: Introduction P 23.

ومن ثم كان للدرس المعجمي، أي للمادة الأدبية النصية المساهمة في تكوين المثقف، دور حاسم في توجيه اختياراته الأدبية.

وأغلب الظن أن هذا الدرس كان في بدايات العصر الحساني، وخاصة في مدن التجارة الصحراوية يعتمد على بعض النصوص النثرية والشعرية المتفرقة كمقامات الحريري، وقصيدة بانة سعاد لكعب بن زهير⁽¹⁾،

وخلال القرن الثالث عشر الهجري، كان قد طغى على هذا الدرس، خاصة في منطقة القبلة (أي الجنوب الغربي من البلاد)، شعر أهل الجاهلية وصدر الإسلام، واحتل مركز الصدارة في المدارس أثران:

- ديوان الستة الجاهليين، بشرح الأعلام الشتمري⁽²⁾.

- ديوان ذي الرمة غيلان بن عقبة⁽³⁾.

ولسنا نعرف بالضبط متى دخل هذان الأثران إلى هذه المحاضر، ولا من أين قدما، خاصة أن الدراسات المتاحة إلى حد الآن لا تشير إلى أنهما كانا يدرسان في المغرب الأقصى أو بلاد السودان⁽⁴⁾.

(1) هذا امتداد للتقليد السوداني، راجع البرتلي: فتح الشكور: «يحفظ مقامات الحريري في اللغة»، ص 73 و82...

(2) حول الأعلام الشتمري ودوره في نشر الأدب الجاهلي في الأندلس راجع: محمد رضوان الداية: تاريخ النقد الأدبي في الأندلس.

(3) ومن الطريف أن «صيدح» وهو علم على ناقة غيلان كثير الورود في شعره، قد أصبح في الحسانية اسماً لكل ناقة تمتطى.

(4) حين عدّ محمد حجي الكتب المدرسية في اللغة والأدب بالمغرب على عهد السعديين، فإنه لم يشير إلى هذين الأثرين. بل ذكر آثاراً أخرى تقارب ما كان سائداً في تينبكتو وولاته: (راجع محمد حجي: الحركة الفكرية في المغرب على عهد السعديين، ج 1، ص 149). وكذلك لا تجد لهما ذكراً في كتاب محمد الأخضر: الحياة الأدبية بالمغرب على عهد الدولة العلوية. إلا أن محمد حجي قد عدّ من مشايخ فاس مهاجراً تونسياً كان أسير الأسبان يسمى ابن خروف، وذكر انحراف الطلبة عنه لخروجه عن مألوفهم. (الحركة الفكرية، ج 1، ص 98، وج 2، ص 356). ولعله هو الذي ذكر الشنقيطي أن له شرحاً على ديوان ذي الرمة، كان معروفاً في بلاد شنقيط. (الوسيط، ص 90)، فهل تلقى الشناقطة هذا الأثر الشعري بعد أن لفظته التقاليد المدرسية الفاسية؟.

وقد انتشرت بالإضافة إليهما نصوص أخرى ترجع إلى نفس العصر كديوان بن حميد بن ثور الهلالي⁽¹⁾ والشماخ بن ضرار الغطفاني⁽²⁾.

ولعل كثيراً من نصوص أدب الجاهلية وصدر الإسلام المتداولة إذ ذاك في بلاد شنقيط كانت مجهولة في سائر البلاد العربية حيث لم تبلغها أيدي الناشرين بعد.

وحسبنا مثلاً على هذا أن ميمية حميد بن ثور الهلالي التي مطلعها:

أَلَا هَيْمًا مِمَّا لَقِيْتُ وَهَيْمًا وَوَيْحًا لِمَا لَأَقِيْتُ مِنْهُنَّ وَيْحَمَا⁽³⁾

[طويل]

كانت من النصوص المعروفة عند الشناقطة وقد عارضها ابن الطلبة اليعقوبي⁽⁴⁾، وظهر تأثيرها في نصوص لشعراء آخرين⁽⁵⁾.

وقد أراد الشنقيطي أن يدرجها في كتابه الوسيط فإذا هو يقول: «تطلبتها سنين عديدة في رحلتي إلى الحجاز والشام والقسطنطينية فما وقفت لها على أثر ولا عثير، حتى سألت عنها صاحب الهمة السامية الدائب في إحياء العربية أحمد بك تيمور... فوجدته عثر على نسخة منها بخط غير صحيح فجاد عليّ بها جزاء الله خيراً»⁽⁶⁾.

وواضح أن هذه الثقافة الأدبية الخالصة قد استمرت في الانتشار، وازداد حظها من الشرعية اتساعاً، رغم امتعاض الفقهاء والمتمسكين بحرفية المتون المبرمجة، وهم الذين خاطبهم ابن الشيخ سيديا بقوله:

(1) شاعر مخضرم.

(2) شاعر مخضرم.

(3) موجودة في ديوانه، ص 7، والوسيط، ص 129.

(4) راجع نص المعارضة في الوسيط، ص 119. وأحمد ولد الحسن، أسلوب ابن الطلبة اليعقوبي، ص 137.

(5) ابن أحمد دام: الديوان، ص 66.

(6) الوسيط، ص 128، ونذكر هنا أن عبد العزيز الميمني حين حقق ديوان حميد، لم يجد غير هذه النسخة فاعتمد عليها وعلى مطبوعة الشنقيطي في الوسيط أكثر.

فَقُلْتُ لِإِلَائِمٍ قَدْ لَجَّ يَلْحُو
رُؤْيِدَكَ إِنَّ بَيْتاً مِنْ قَدِيمٍ
يَعِزُّ عَلَى الرُّوَاةِ أَلْدُّ عِنْدِي
كَفَاكَ اللُّومِ بِالْكَلِمِ الْيَسِيرِ
مِنْ الشُّعْرَاءِ ذِي نَسَبٍ خَطِيرِ
مَنْ الدُّنْيَا وَمِنْ مَالٍ كَثِيرِ⁽¹⁾

[وافر]

ولعل انتشار هذه الثقافة اللغوية الأدبية القائمة على التعامل المباشر مع النصوص، كان رافداً إثراءً وتطويراً، سمح بالخروج من ربقة المتون التعليمية وضيق آفاقها. ورغم ما نعتقده من غياب الوعي الصريح بالتناقض بين المادتين والمنهجين والنظامين والمعرفيين، أي بين شعر أهل الجاهلية وصدر الإسلام من جهة، ونحو أهل القرن السابع الهجري وبلاغتهم من جهة أخرى⁽²⁾، فإن المتمرسين بالنصوص الأدبية كانوا على ما نعتقده، دعاة خروج صريح أو ضمني على قيود المتون التعليمية. ولنسق هنا فقرة من رسالة لأحد شعراء القرن 13هـ، ممن لم نقف لهم مع الأسف على كمٍّ شعري يسمح بتناولهم في هذه الدراسة. وهذه الرسالة وجهها المختار بن المعلي الحسن (ت حوالي 1300هـ/1882م) إلى أحد معاصريه، وكان خطأه في كلمة استعملها ابن المعلي، واحتج عليه بأن المؤلفات اللغوية لم تذكرها، فخاطبه قائلاً:

«اعلم عمرك الله، وهدانا وإياك بهداه، أن الغربية غير محصورة ولا مقصورة، بل هي منشورة ومنشورة، ومريدها في المصنفات كطالب الشيء بعد الفوات، وإنما هي في البيت النادر، والمثل السائر، ودواوين الشعراء، وخطب الخطباء من العرب العرباء والجاهلية الجهلاء، فمن لم يزاحمهم على حياضها ضل في مأسدها وغياضها، واشتبهت عليه رباها واختلفت عليه ظباها...»⁽³⁾.

وقد كانت هذه الثقافة الأدبية مهاداً خصباً نمت فيه نهضة الشعر الشنقيطي في القرن 13هـ، مما نعرض له هنا بإيجاز.

(1) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 44.

(2) هذه قضية جوهرية سنعود إليها بالتحليل في الدراسة النقدية.

(3) مخطوط عبد الله السالم بن المعلي.

3 - الشعر في القرن الثالث عشر:

إن دراسة الشعر الشنقيطي في القرن 13هـ وهي موضوع هذه الرسالة الرئيسي، لا ينبغي أن تتناول في مثل هذا الفصل المقتضب الملحق بحديث تاريخي عام، وما ذلك أردنا.

وإنما أردنا، خاتمة لهذا الإطار التاريخي، وتوطئة للبحث النقدي، أن نوضح أن الحياة الثقافية الشنقيطية في القرن الثالث عشر الهجري قد اتسمت باكتساب الشعر شرعيته الكاملة، واحتلاله مكانة مرموقة في السلم المعرفي إنتاجاً فنياً قائم الذات مستقل الخصائص.

وإذ كان الشعر الشنقيطي قد بدأ يخرج من طوق الرقابة الفقهية خلال القرن 12هـ فإنه قد أصبح في القرن الموالي ميزة العصر، وآية الفتوة، والسلاح الحاسم في الصراعات الفكرية، كما تعددت أغراضه وتطورت، وبعدت مواعظ اليدالي من أذهان الشعراء، فتغزلوا بالحسان، وتناهشوا الأعراض.

ولهذا النجاح في اكتساب الشرعية أسباب عدة يسهل ربطها إجمالاً بما اتضح الآن من تعاظم تعرب النخبة الزاوية، واتساع معارفها وتوثب ملكاتها وخوضها في إمكانات الكلام في كلّ واد.

ومن أهم أسباب ازدهار الشعر في هذا القرن على ما نعتقد، تأثير مدرسة ابن بونا الجكني. فقد كان شيخ النحو والبلاغة والمنطق هذا، شاعراً طويل النفس⁽¹⁾، كما كان يدعو تلاميذه إلى قول الشعر والتباري فيه⁽²⁾، فضلاً عن اتخاذ إياه سلاحاً ضد كلّ من وقع بينه ومعه خلاف⁽³⁾.

(1) وقفنا له في قسم المخطوطات بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي على قصيدة فخرية تنيف على تسعين بيتاً.

(2) ابن حامد: الحياة الثقافية، ص 16، «واقترح الشيخ المختار بن بونا على تلامذته وصف الهلال...».

(3) في الوسيط (ص 281) نماذج من شعره ضد الكنتي وقد وقفنا له على قصائد متعددة ضد المجيدري والمأمون ومولود...

ولم يكن الشعر عنده في هذا السياق مجرد قالب نظمي يحمل الأدلة والبراهين، بل كان يحرص على جودته الفنية ويباهي بالتفوق في مضمارها، داعياً خصومه إلى الاحتكام إلى جهاذة النقاد:

تَعَالَ نُحَكِّمَ بَيْنَنَا الْبَدَوِي الَّذِي لَهُ الْفَضْلُ بَيْنَ النَّاسِ فِي النَّظْمِ وَالنَّثْرِ
وَنَسْأَلُ عَن شِعْرِي وَعَن شِعْرِكَ الْمُنَى وَمَنْ هُوَ أَهْلٌ مِنْ أَهَالِيكَ لِلسُّعْرِ⁽¹⁾

[طويل]

ولم يكن الشيخ وحيداً في الرد عن نفسه شعراً، بل كان له تلاميذ شعراء جندوا أنفسهم دونه⁽²⁾.

ولعل النقائص الدائرة بين ابن بونا وخصومه في أواخر القرن 12هـ وأوائل القرن 13هـ، هي أول حركة شعرية جماعية عرفتها بلاد شنقيط بعد انقطاع جيل ابن رازكه واليدالي.

ومن مدرسة ابن بونا، واعتماداً على دراستها اللغوية والأدبية المتعمقة تخرّج جمع من الشعراء البارزين، هم في الحقيقة رواد الحركة الشعرية في القرن 13هـ. ومن هؤلاء من ندرسه في شعراء مدونتنا، كمولود بن أحمد الجويد وابن أحمد دام، ومنهم من أودت بشعره يد الدهر فلم يبق منه إلا نتف متفرقة كحرمة بن عبد الجليل «وكان على علمه وصلاحه يجيد النسيب»⁽³⁾، وكالإمام بن محمذن اشفغ، وقد روى له صاحب الوسيط قصيدة واحدة «لو لم يكن له غيرها لاستحق أن يعد مع أصحاب الواحدات»⁽⁴⁾.

ولقد أسهمت الطرق الصوفية بحظ وافر في إثراء الحياة الأدبية وذلك من وجوه: أحدها أن مشايخ التصوف كانوا، بطبيعة تكوينهم الروحي ومشاغلتهم

(1) المخاطب بهذه الأبيات هو المأمون اليقوي وهي في ديوان (ابن ماء العينين، ص 57). والبدوي المجلسي (ت 1209هـ/ 1793م) والمنى الحسيني لغويان مشهوران في ذلك العصر.

(2) كالإمام بن محمذن اشفغ وحرمة بن عبد الجليل.

(3) الشنقيطي: الوسيط، ص 26.

(4) الوسيط، ص 248.

الوجدانية، أقرب إلى الشعر والشعراء من جلامدة الفقهاء. بل إن أكثرهم كانوا شعراء نقاداً ينشدون ويستنشدون⁽¹⁾ وكانوا يتقارضون وتلاميذهم الشعر⁽²⁾ وينقدون ما يعرضون عليهم منه. فابن الشيخ سيديا «كان إذا قال شيئاً من الشعر بعث به إلى أبيه، فكان كلما رأى شيئاً من شعره يمزقه» حتى قال مطولته الرائية «فلما عرضت على والده قال للتلاميذ صاحبكم الآن قال الشعر»⁽³⁾.

والشيخ سيديا الكبير هو الذي قال حين أنشده ابن محمدي قصيدة يعتذر فيها عن ما وقع بينه وبين ابن الشيخ: «ليتك هجوتنا كل يوم واعتذرت بمثل هذه القصيدة»⁽⁴⁾.

وقد كانت الطرق الصوفية كما أسلفنا، تنتشر في وسط فكري مناوئ، فاحتاجت إلى شعراء يذبون عنها، فدفعت بذلك أصحابها أشياخاً ومريدين إلى حلبة القريض.

فهذا الشيخ سيدي محمد الكنتي يعد من كرامات والده أن مريداً له «كان ذا بضاعة مزجاة من العلم فتعلق بالشيخ رضي الله عنه وطلب منه النطق بالشعر والإجادة فيه ليتوصل بذلك إلى مدحه والذب عنه، فدعا له الشيخ رضي الله عنه فانفتق لسانه عن أسلس شعر مع قوة عارضة فيه من غير آلة»⁽⁵⁾.

وهذه الغاية الجدلية، هي التي تفسر ولو جزئياً استمرار كبار الزهاد من المتصوفة في تعاطي القريض. ومن هؤلاء أحد شعرائنا، وهو محمدي بن سيدينا وقد قال عنه الشنقيطي: «لولا ما هو متصف به من العبادة والاشتغال بطريق

(1) من بين شعراء مدونتنا عدد من مشايخ الطرق كالشيخ سيديا وابنه، ومحمدي بن سيدينا وابن حنبل وأكثر الباقيين ذوو علاقات بالمشايخ كما سنبين ذلك.

(2) في كتاب الطرائف والتلائد نماذج وافرة من الشعر المتبادل بين الشيخ سيدي المختار الكنتي وتلاميذه. وكذلك في ديوان الشيخ سيديا.

(3) الشنقيطي: الوسيط، ص 246.

(4) الشنقيطي: الوسيط، ص 62.

(5) الشيخ سيدي محمد الكنتي: الطرائف والتلائد، ص 428.

الصوفية ما اشتهر في قطره أحد سواه بالشعر، ولولا دفاعه عن الصوفية لم ينظم بيتاً واحداً⁽¹⁾.

ثم إن ظهور مشايخ التصوف على الصورة التي أسلفنا قد أقام للمدح سوقاً نافقة. إذ وجد الشعراء فيهم ممدوحين ممتازين يجيزون على الشعر: شعراً ومالاً ودعاءً مرجو الإجابة. ولهذا ما كثرت فيهم المدائح كثرة طاغية بينما كادت مدائح الأمراء الحسانيين تعد على أصابع اليد الواحدة⁽²⁾.

ولقد كانت هذه السوق الأدبية في حضرات المشايخ مواطن متعة وإفادة وإعجاب، مما أعرب عنه ابن الشيخ سيديا في أرجوزته التي مدح بها أباه:

وَلَا يَزَلُ بَرَقُ نَدَاكُمْ يَطْبِي	أَهْلَ الْقَرِيضِ نَحْوَكُمْ وَالْخُطْبِ
رِكَابِهِمْ يَنْهَجْنَ كُلَّ نَيْسَبِ	مِنْ سَبَسَبِ خَوَارِجاً لِسَبَسَبِ
لَمَّا رَأَوْا مُهْدِي الثَّنَا فِي نَصَبِ	إِلَّا لَكُمْ لَمْ يَذْبَحُوا لِلنَّصَبِ
وَالْكُلُّ عَدَّ نَفْسَهُ كَالْمُذْنِبِ	لِعَجْزِهِ أَطْنَبَ أَوْ لَمْ يُطْنِبِ
وَكُلُّ مَنْ أَصَابَ أَوْ لَمْ يُصِبِ	تُغْضُونَ عَنْهُ مِنْ غُلُوِّ الْمَنْصِبِ ⁽³⁾

ومن مظاهر انتصار الشعر في معركة الشرعية دخوله حلبة الجدل الكلامي والفقهية. وهو أمر أشرنا إليه ضمناً في حديثنا عن ابن بونا وتأثيره، فقد كان الفقهاء في القرن 13هـ يتجادلون شعراً ويتأنقون في مساجلاتهم بحسب المقاييس النقدية المعروفة لديهم.

بل إن هذا التأنق في الصياغة وأساليبها قد غزا ميدان التأليف الفقهي الخالص. وهو اتجاه ظهر واضحاً منذ ابن الحاج حماد الله الغلاوي⁽⁴⁾، وهو

(1) الشنقيطي: الوسيط، ص 30.

(2) سنعود إلى هذه القضية الهامة في الجزء الأخير من التحليل النقدي.

(3) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 15.

(4) عالم من مدينة شنقيط (ت 1209هـ / 1785م) ذو أثر كبير في إثراء الدرس اللغوي والبلاغي له مؤلفات في النحو والبلاغة والعروض. وشرح على قصائد لابن رازكه. ترجم له البرتلي: (فتح الشكور، ص 170)، والشنقيطي: (الوسيط، ص 90) جدير بدراسة مستقلة.

الذي نظم رسالة ابن أبي زيد القيرواني، وقال في مقدمة هذا المؤلف الفقهي المدرسي:

وَلَمْ أَكُنْ جُدَيْلَ هَذَا الْفَنِّ وَلَا عَلَيَّ لَوْمُهُ لِأَنِّي
شُغِلْتُ بِالشُّخْرِ وَالْبَيَانِ وَإِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ⁽¹⁾
ثم وصف نظمه هذا بقوله:

فَتَارَةً يُرْقِصُ مِنْ تَذْكِيرِ بِابْنِ نُبَاتَةَ وَبِالْحَرِيرِي
طَوْرًا أَخُو جِدٍّ وَطَوْرًا عَابِثُ حَتَّى كَأَنِّي لِلْأَنَامِ وَارِثِ⁽²⁾

[رجز]

وقد تطور هذا الاتجاه البديعي في صياغة الشعر التعليمي، خاصة على يد النابغة الغلاوي وأتباعه.

وكما قرض الفقهاء الشعر «العلمي والجدلي» فإنهم رضوا بظهور الغزل غرضاً مستقلاً ومقدمة لغيره وأنشدوه واستنشدوه. وحسبنا دليلاً على التحول الجوهري في موقف القوم من الغزل ما رواه صاحب الوسيط عن أحد شعراء مدونتنا، وهو المأمون اليعقوبي، في معاملته ابنه البخاري:

«وأول ظهوره (يعني البخاري) أن أهله أجذبوا فبعثوه يرتاد لهم، فاتفق أنه مرَّ بحي فهم بفتاة منهم فمكث أياماً. ثم رجع إلى أهله من غير أن يأتيهم بفائدة. فلما طلع على أهله تلقاه الرجال ليعلموا ما أتى به من الخبر. فلما سألوه أنشأ يقول:

وَبَيْضًا فِي الْمَلَاخَةِ لَا تُجَارَى أَلَا قَاصِدَعٍ بِحُبِّكَهَا جِهَارًا
فَبَيْنَا النَّاسُ يَنْتَجِعُونَ غَيْثًا إِذَا «الْمَامِي» تَأْتِرُ ائْتِزَارًا
لَهِيَّ الْغَيْثُ أَطْلُبُ لَا سِوَاهَا فَلَا شَوْلٌ لَدَيَّ وَلَا عِشَارًا

[وافر]

(1) الشنقيطي: الوسيط، ص 91.

(2) المرجع والصفحة نفسهما.

فسر أبوه بما سمع منه، وقال: أشهدكم إنه حرّ من الاشتغال بالدنيا، فأكتب على لغة العرب، فبرع فيها وفي قول الشعر»⁽¹⁾.

ولئن كان الوعي النقدي في آثار شعراء مدونتنا جديراً ببحث مستقل سنفرده به، فلا مناص من الإشارة إلى أمرين يرتبطان بما نحن بصدده من شرعية الشعر عندهم واستقلاله وثيق ارتباط.

فلقد تبلور تعاملهم مع الشعر، متصوراً مستقلاً عن العوامل الحافة به، وخاصة شخصية قائله ومنزلته الاجتماعية. هذا ما يلخصه قول ابن محمدي، مخاطباً ابن الشيخ سيديا في أعقاب خلاف بينهما:

وَالشُّعْرُ صَغْبٌ عَزِيزٌ لَيْسَ يُدْرِكُهُ سَوَى بَلِيغِ حَدِيدِ الْفَهْمِ قَدْ ثَقِفَا
صَافِي الْقَرِيحَةِ، مِضْبَاحِ بَصِيرَتِهِ لَا خَابِطٍ خَبِطَ عَشَوَا خَائِضِ سُدْفَا
لَا يُكْسِبُ الشُّعْرَ تَبْجِيلٌ وَقَوْلُهُمْ «عَسَى تَكُونُ لَنَا مِنْ شَيْخِنَا خَلْفَا»
كَلًّا وَلَا «أَنَا نَجْلُ الشَّيْخِ سَيِّدِنَا، أَبِي وَأُمِّي قَدْ فَاقَا الْوَرَى شَرْفَا»⁽²⁾

[بسيط]

ولقد أصبح قول الشعر ضرورة لأصحابه لا يستطيعون منها فكاكاً، ولو جرت عليهم خطوباً. وهذا ما وقع لابن أحمد دام، إذ رأى - وهو متزوج - فتاة أعجبتة، فلم يتمالك أن أنشأ فيها قطعة غزل مطلعها:

مَا سَفَّهُ الْحِلْمَ وَأَسْتَضْبَى أَخَا كَبْرَهُ كَالْكَاعِبِ الرَّوْدِ لَمْ تَعُدْ أَثْنَتِي عَشْرَهُ

[بسيط]

ويبلغ النبأ زوجه فخرجت من بيته غضبى، وترضاها فقالت له «ابتن بيتاً من شعرك». وغدا تلميذ ابن بونا متنازعاً بين شعره وزوجه فقال:

مَنْ يَهْجُرُ الشُّعْرَ جَرًّا عَادِلٍ رَجْرَهُ؟ أَمْ مَنْ يُطِيقُ صُدُودَ الْحَبِّ إِنْ هَجْرَهُ؟

(1) الشنقيطي: الوسيط، ص 218، ونبه إلى أن المأمون هذا، عالم مرموق من علماء اليعقوبيين، وهم القبيلة التي أنزلت بابن لها عقاباً أليماً لقوله بيتين من الغزل في القرن 11هـ.

(2) ابن محمدي: الديوان، ص 194.

لَمْ أَدْرِ أَيُّهُمَا أَذْهَى مُفَارَقَةَ
 أَمْسَتْ صَفِيَّةٌ عَنِ لُقْيَاكَ مُغْرِضَةً
 قَدْ كُنْتُ يَا ذِي إِلَيَّ قَلْبِي مُحَبَّبَةً
 طَاشَتْ عَنِ الْقَلْبِ رَمِيَاتُ الْحِسَانِ سِوَى
 مَاذَا عَلَيَّكَ إِذَنْ لَوْ رُحْتَ عَالِمَةً
 هَذَا وَلَيْتَ فَتَاةَ الْحَيِّ إِذْ أَمَرْتُ
 تَذْرِي حَقِيقَتَهُ عِلْمَ الْيَقِينِ لِكُنِّي
 كُلُّ يَجِنُّ فُؤَادِي دَائِمًا أَثْرَهُ
 وَالشُّعْرُ يَغْرِضُ مِنْ مَكْنُونِهِ دُرْرَهُ
 وَرُبَّمَا صَدَّقْتَ حَالَ أَمْرِيءَ خَبْرَهُ
 سَهْمِيكَ قَدْ قَرَعَا أَعْشَارَهُ الْعَشْرَهُ
 أَنْ الْقَرِيضُ جَنَى لِلْفِكْرِ لَنْ يَذْرَهُ
 أَنْ أَبْتَنِي مِنْ قَرِيضٍ وَاسِعِ الْحُجْرَهُ
 تَرَى الْبُيُوتَ سِوَاهُ غَيْرَ مُغْتَبَرَهُ⁽¹⁾

وهذا القرن الثالث عشر الهجري، قرن شعراء المدونة. قد قدمنا تصوراً له موجزاً، تتبعنا فيه أوضاعه السياسية والاجتماعية وما اتسمت به من تحسن مستمر في أوضاع الفئة المثقفة وانعاقها من نير السلطة الحسانية فاستقلالها عنها. ثم تتبعنا ما صحب ذلك من ازدهار الثقافة العربية الإسلامية تديراً وتأليفاً، وخاصة علوم اللغة العربية، فبيننا كيف كانت هذه المعطيات كلها مهاداً صالحة اكتسب فيه الشعر شرعيته الكاملة، فأصبح - وأغراضه وأساليبه ذات تنوع واختلاف - مقوماً أساسياً من مقومات الحياة الثقافية عند زوايا بلاد شنقيط.

(1) ابن أحمد دام: الديوان، ص 103.

الفصل الرابع

معجم شعراء الحراسة

لقد أسلفنا الإشارة إلى ندرة تدوين التراجم في التراث الشنقيطي وما ينجم عنها من عسر الحصول على معلومات تاريخية حول حياة أعلام هذا البلد. وفي الحالات النادرة التي يهتم فيها القوم بتراجم أعلامهم، فإنها لا تكاد تسلم من التمجيد والإطراء يحولانها مناقب وكرامات، فيغيب خلفهما تحديد السنوات وأسماء الرجال وعناوين الكتب.

لهذا أثرنا أن نقدم عن كل شاعر من شعراء مدونتنا لمحة، لم نأل فيها مصادرنا نقداً وتمحيصاً، وحرصنا فيها على الإيجاز خشية أن ننزلق في تصنيف الفهارس والطبقات، وحاولنا أن نرسم إطار حياة كل علم مولداً ووفاة وتكويناً وإنتاجاً مع التعرّيج على ما مرّ به من مؤثرات الأحداث.

وقد رتبنا أسماء الشعراء أبجدياً، واعتمدنا في تحرير هذه التراجم على مصادر ومراجع ذكرناها في آخر كل ترجمة. وأهم ما نعلم أنه دوّن في تراجم أهل شنقيط ثلاثة كتب: وسيط الشنقيطي وموسوعة ابن حامد وموسوعة هرون بن الشيخ سيديا، ولئن أفدنا ما أطلقنا من المصدرين الأولين فإننا لنأسف لما يحول بين الباحثين والاطلاع على موسوعة ابن الشيخ سيديا من ظروف القاهرة نرجو أن تكون عابرة.

ولعل هذه المحاولة تدعو الباحثين المتفرغين إلى إثرائها وإكمالها، ووضعها في سياق أعم من توثيق التاريخ الشنقيطي والثقافي منه على وجه الخصوص.

1 - ابن أحمد دام:

سيدي عبد الله⁽¹⁾ بن أحمد دام بن عبد الرحمن بن أشفخ الحسني، من فخذ أولاد بانعمر من قبيلة ايدابلحسن. ولد حوالي 1170هـ/7 - 1756م⁽²⁾ في بلاد قومه من العكل وسط إمارة الترازة.

وقد كان من كبار تلاميذ ابن بونا الجكني، فهو خريج مدرسة المعقولات الأشعرية، ثم أخذ الطريقة الصوفية القادرية بعد كبرته عن الشيخ سيديا الكبير⁽³⁾ ومدحه بمطولات قصائده، وكان إلى ذلك من أنصار الطريقة التجانية الوافدة ضد خصومها مما جرّ بينه وبينهم مساجلات. كما ساجل بلأ بن الفاضل⁽⁴⁾ لخلاف بينهما في مسألة لغوية. وكانت له صلوات وّد بأعلام عصره كمحمدي بن سيدينا ومحض بابيه بن عبيد وبابه بن أحمد بييه ومحمدن فال بن متالي.

وقد رحل إلى بلاد الزنوج المجاورة لبلاد شنقيط جنوباً رحلة لم تضبط تاريخها ولم نعرف دوافعها وإن غلب على الظن أنه الاكتساب. وفي هذه الرحلة أكثر الحنين إلى بلده شعراً فكان نغمة له مميزة.

وقد امتدت به الحياة إلى أمد لم نحدده، بيد أن الراجح أن وفاته كانت بعيد سنة 1264هـ/1848م⁽⁵⁾.

(1) لا تنطق هاء اسم الجلالة من هذا الاسم عند العامة.

(2) رجع ابن محمد سالم أنه ولد حوالي 1160هـ/8 - 1747م، اعتماداً على قول ابن حامد أنه توفي سنة 1260هـ/5 - 1844م، وعاش قرابة المائة، وقد تبين لنفس الباحث أنه عاش إلى 1264هـ/1848م (وفاة محمدي بن سيدينا) على الأقل ولم يدفعه ذلك إلى مراجعة تاريخ الميلاد التقريبي (ابن محمد سالم: تحقيق الديوان، ص 8).

(3) لم يعد الشيخ سيديا إلى بلاد القبلة إلا سنة 1242هـ/7 - 1826م. والملاحظ أن ابن أحمد دام أسن من هذا الشيخ بقرابة 20 سنة.

(4) بلأ بن الفاضل (وليس ابن مكبد كما ذهب إليه الشنقيطي خطأ، الوسيط، ص 399)، الشقروي الحسني: نحوي جليل من أمثال تلاميذ ابن بونا مؤسس مدرسة كبيرة، راجع ابن البراء: ألفية ابن مالك، ص 72.

(5) لأن صديقه محمدي بن سيدينا (ت شوال 1264هـ) أغسطس - سبتمبر 1848م) قد خاطبه بأبيات وهو يحضر (راجع الديوان، ص 10).

وله من الآثار غير ديوانه كتب ضائعة منها:

- مؤلف في الحديث⁽¹⁾.

- منظومة في العقائد⁽²⁾.

- أجوبة في الفقه⁽³⁾.

المصادر والمراجع

- الشنقيطي: الوسيط. ص 287.
- ابن حامد: حياة موريتانيا ج 20 ص 85.
- ابن البراء: ألفية ابن مالك ص 70.
- ابن محمد سالم (محمد رضوان الله): تحقيق ديوان سيدي عبد الله بن أحمد دام.

(1) ابن محمد سالم، تحقيق الديوان، ص 11.

(2) المرجع والصفحة نفسها.

(3) - Ould Bah: La Littérature: Annexe II, P107.

2 - ابن حنبل:

الشيخ محمدو بن حنبل بن محم بن الفك الحسني من فخذ أولاد أعمر أگداش من قبيلة ايدابلهحسن ولد سنة 1239هـ/1824م في بلاد قومه من وسط إمارة الترازة. وقد درس على بلا بن الفاضل الشقروي علوم اللغة العربية، ودرس على الشيخ محمدو بن احظانا الحسني⁽¹⁾ وكان يجله ويقارضه الشعر، وأخذ الطريقة الصوفية القادرية عن الشيخ سيديا وعدّ من أبرز تلاميذه وأشهر مادحيه.

وقد أسس مدرسة جليلة الشأن نشر فيها علوم القرآن تفسيراً وقراءات، ودواوين الستة الجاهليين وغيلان، والفقه، وعلم الكلام.

وكان من تلاميذه علماء وشعراء نابهون ساجلوه⁽²⁾ وشرحوا بعض أشعاره⁽³⁾، وكان على صلة طيبة بمعاصريه من العلماء كبابه بن أحمد بيبه ومحض بابيه ابن عبيد وقد مدحهما، كما مدح أمير الترازة سيدي بن محمد الحبيب. وقد توفي سنة 1302هـ/6 - 1885م ودفن ببئر شوبك من العكل.

وله من الآثار غير ديوانه:

- ري الظمان في تفسير القرآن.
- رسالة في الجيم.
- تنبيه الغمور على ضروريات الأمور (في علم الكلام).
- حلية الألباب (في علم الكلام).
- شرح على نظم ابن أحمد دام في علم الكلام.
- منظومة في النحو.

(1) عالم شاعر ضائع الذكر ترجم له الشنقيطي في الوسيط، ص 342.

(2) راجع نماذج من ذلك في مقدمة ديوانه.

(3) شرح تلميذه المختار السالم بن بوعبيدي (ت1332هـ/1914م) قصيدته الرائية في مدح الرسول ﷺ، وشرح امبيريك بن ميلود (ت1355هـ/1936م) قصيدته البائية في مدح الشيخ سيديا (راجع الديوان، ص 10).

- ضرب الجنن والأسداد دون المشايخ والأوراد.
 - الناموس في حل ألفاظ خطبة القاموس.
 - تسهيل الوصول إلى ما جاء في الذكر من نبي أو رسول.
 - شرح مقصودته التي مطلعها:
- أشافتك بعد تولي الصبي حمول بكرن بأدم الظبا
- [متقارب]
- شرح قصيدته التي مطلعها:
- إلى العليّ شكوت ما بي، وللنبيّ، وللصحاب

المصادر والمراجع

- الشنقيطي: الوسيط. ص 311.
- ابن حامد: حياة موريتانيا ج 20 ص 49.
- ابن البراء: ألفية ابن مالك ص 73.
- ابن بيات (أحمد بن أحمدو): تحقيق ديوان الشيخ محمدو بن حنبل.
- Ould Bah: Interoduction P 3.
- ولد اباه: الشعر والشعراء في موريتانيا، ص 74.

3 - ابن السالم:

محمد بن السالم بن ميلود بن اعديجه المجلسي نسباً الحسنياً وطناً، في أولاد بانعمر من ايدابالحسن .

ولد قبيل منتصف القرن 13هـ على ما ترجح⁽¹⁾، ودرس على شيوخ من ذويه دواوين الشعراء الستة وغيلان والتمتني وحماسة أبي تمام فضلاً عن الفقه وعلم الكلام، وكان شيخه أحمد بن حبيب الله البانعمري يطري شعره وهو حدث، فعدها له يداً عنده بيضاء .

وأخذ الطريقة الصوفية القادرية عن الشيخ سيديا الكبير ومدحه ورثاه بقصائد متعددة .

وكان ضعيف البنية، رث الحال، ضريراً آخر أيامه، أبي النفس، دمث الأخلاق .

«نزل عند امرأة ضيفاً، وهي لا تعرفه ولم تكترث به فمرّ إنسان يعرفه، فلام المرأة وعرفها بضيفها، فاعتذرت إليه فقال:

نَزِيلُكَ، فَأَمْنِي أَبَدًا أَذَاهُ،	نَزِيلٌ غَيْرُ مَرْهُوبِ الْمَصَالِ
ضَعِيفٌ لَا يُخَافُ الْبَطْشُ مِنْهُ	عَفِيفٌ لَا يَسُبُّ عَلَى السُّوَالِ
قَرَاهُ إِذَا أَلَمَّ بِأَرْضِ قَوْمِ	مُفَاكَّهُةَ اللَّيْبِ مِنَ الرِّجَالِ» ⁽²⁾

[وافر]

وهو القائل:

(1) ذكر محقق ديوانه دون مستند (ص 12) أنه ولد سنة 1222هـ/1807م . وهو ما لا نراه وجيهاً لأنه لو صح لكان ابن السالم قد شبّ إبان الحرب الحسينية العلوية (1247هـ/1832م - 1250هـ/1835م) وليس لها في ديوانه ولا ترجمته أثر، ثم إن في شعره (الديوان، ص 94) ما يدل على أنه أحدث سناً من ابن حنبل، وهذا الشاعر مولود سنة (1239هـ/1824م).

(2) الشنقيطي: الوسيط، ص 303.

مَتَى تَفَحَّصْتَ كُلَّ الْفَحْصِ عَنِّ شِيَمِي أَلْقَيْتِي مَا جِدَا فِي زِيِّ مُخْتَبَلٍ (1)

[بسيط]

توفى حوالى 1310هـ / 1892م. وله ديوان شعر مجموع (2).

المصادر والمراجع

- الشنقيطي: الوسيط ص 399.
- ابن عبد الله (محمذن): تحقيق ديوان ابن السالم.

(1) ذكر محقق ديوانه دون عزو أنه توفى سنة 1332هـ/1804م، وهو أمر نستبعده لأن الشنقيطي ذكر أنه رآه وأنه توفى «في أوائل القرن الرابع عشر» (الوسيط، ص 299 و304) ونحن نعلم أن الشنقيطي غادر بلاد القبلة قبيل سنة 1315هـ/1897م، ولم يعد ابن السالم ممن بلغه موته بعد رحيله.

(2) ابن السالم: الديوان، ص 35.

4 - ابن سيد أحمد المالكي:

محمّد بن سيد أحمد بن الأمين بن أحمد بن أبي بكر، المالكي، من فخذ أهل «أبابك» من قبيلة إيدغماجك، ولد سنة 1244هـ/1829م بغربي بلاد الترارزة، في الشريط المحادي للشاطئ الأطلسي. وعاش أكثر عمره في هذه المنطقة.

درس على أبيه، واعتماده على محمّد بن متالي شيخه في اللغة والفقه والتصوف. وقد جال في بلاد القبلة كلها فاتصل بعلمائها وأعلامها.

قاد فخذ أهل أبابك في الحرب ضد بني عمهم أهل آبيري⁽¹⁾ وأفنى في هذه الحرب ماله، وأصفاها جل شعره، وفقد فيها بعض إخوته، وكادت تذهب فيها نفسه⁽²⁾.

فقد قتل من أعدائه رجلاً في أحد أيامها فطالب ذوو القتيل بالقصاص⁽³⁾، ورفعت القضية إلى محنض بابه بن عبيد فحكم على ابن سيد أحمد بالقتل، وكاد ينفذ حكمه لولا تدخل ابن متالي شيخ ابن سيد أحمد ونصير قومه، وقد تمكن الفقيه التندغي، بفضل فتوى مشهورة، أن يقنع القاضي الديماني بأبي الشاعر المالكي إنما قتل دفاعاً عن نفسه.

وقد أصابت ابن سيد أحمد بعد هذه الحرب خصاصة، فتنقل بين زعماء قبائل المنطقة يستعينهم على نوائبه، وقد ذكر ذلك في شعره. وتوفى سنة 1307هـ/1889م.

(1) لا نعرف بالضبط تاريخ هذه الحرب، ولم نقف على محاولة لتحديده، والراجح أنها وقعت بعد سنة 1270هـ/1854م. لأن القاضي الذي تولى حسم نزاعها كان محنض بابه بن عبيد (ت1277هـ/1860م)، وقد برز في حلبتها الفقهية بابه بن أحمد بيبه (ت1276هـ/1859م) وقائد إحدى الفئتين فيها - وهو صاحبنا - مولود سنة 1244هـ/1829م.

(2) يذكر ابن حامد: (حياة موريتانيا، ج 3، ص 107) أنه قد جرح وكسرت ساقه وجدع أنفه في وقعة المنجاع.

(3) تدلنا هذه الحادثة على ما «لحروب الزوايا» من حدود، إذ لا يلبثون بمجرد سقوط قتييل، أن يتحولوا إلى قاض شرعي يترافعون إليه، كما تدلنا على ما أصبح لبعض القضاة والفقهاء في هذه الفترة من استقلال عن السلطة الحسانية، التي لا نجد لها في كل أطوار هذه الحرب ذكراً.

وله من الآثار:

- مختارات من كتاب الأغاني .
- كشف الغمة عن شعر ذي الرمة .
- شرح لحماسة أبي تمام .
- شرح لمنظومة البدوي المجلسي في أنساب العرب .
- منظومة في أيام العرب وأنسابها .

المصادر والمراجع

- ابن حامد، حياة موريتانيا ج 7 ص 229.
- ابن محمدان (المختار): تحقيق ديوان محمد بن سيد أحمد .
- ابن محمد فال (عثمان): جدلية السيف والقلم دراسة في الشعر الحربي الموريتاني في القرن الثالث عشر الهجري .
- ولد اباه (محمد المختار): الشعر والشعراء في موريتانيا ص 76.

5 - ابن الشيخ سيديا:

الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيديا بن المختار بن الهيبه الأبييري من فخذ أولاد انتشايت من قبيلة أولاد أبييري .

ولد سنة 1247هـ/1832م، في «حضرة أبيه»، حيث قضى أكثر أيامه، وكانت قد أصبحت مركز نفوذ سياسي و ثراء اقتصادي وإشعاع ثقافي لم تعرف له منطقة القبلة نظيراً.

وكان وحيد أبيه «فاستجلب له المؤدبين والمتأدبين، وكان يعلمه الكرم كما يعلمه العلوم، ويدقق في محاسبته على ما يبدو منه في عنفوانه»⁽¹⁾.

وتلقى دراسة لا نعلم كثيراً من تفاصيلها، إلا أن أباه أشرف عليها عن كثب، وأنه تلقى العلوم المتاحة في عصره عن أبيه والجلة من مريديه العلماء. وأخذ اللغة ودواوين الشعر عن ابن حنبل خاصة، ثم كان له اطلاع واسع عن نفائس الكتب التي دأب أبوه على جمعها، وما يزال كثير منها موجوداً بخط الابن متناً أو هوامش.

وقد نشأ، كما تدل عليه نصوص من شعره ومأثورات أخباره، متردداً بين حزم أبيه وتدليل مريديه، فلها واصطاد وتغزل وفرح ثم لم يفتأ تأثير أبيه يقوى حتى تصوف على يديه وأصبح تلميذ من بين تلاميذه يخدمه بكد يمينه وبنات فكره.

أُمِّي فِدَاكُم بَعْدَ أَنْ يُبْدَأَ بِي وَبِأَبِي، لَوْ أَنَّ غَيْرَكُم أَبِي

وسرى تعلقه بأبيه إلى الأرض التي يستوطنها فأنشأ القصائد الطوال تغنى فيها بالبلاد وساكنيها، وحن إليها حين كان أبوه يرسله في مهام سياسية إلى الأطراف النائية.

وكان له من خلال مؤازرته أباه اشتغال بالقضايا السياسية، ضمنه قصائد منها الرائية التي أنذر فيها قومه الخطر الاستعماري الدايم، دعاهم إلى استبدال

(1) الشنقيطي: الوسيط، ص 243.

الفوضى الحسانية نظاماً ما قوياً قادراً على دفع صولة الغازين .
 وكانت لهذا الشيخ الفتى وقفة متميزة من قضية الإبداع الشعري سنفردها
 بتحليل .
 وقد عاش بعد أبيه سنة واحدة، واصل فيها نهجه وسد مسده، وقد كان تمنى
 - على ما يقال - ألا يعيش بعده، فتوفي سنة 1286هـ/1869م .

المصادر والمراجع

- الشنقيطي: الوسيط. ص 243.
- ولد أباه: الشعر والشعراء. ص 75.
- ولد الحسن: خواطر حول عينية ابن الشيخ سيديا (حوليات الجامعة التونسية عدد 23 ص 83).
- ابن سيديا (عبد الله): تحقيق ديوان ابن الشيخ سيديا.
- Ould Bah: Introduction p 45.

6 - ابن الطلبة اليعقوبي:

امحمد بن امحمد الأمين بن محمدن (المعروف بأبه) ابن المختار بن أشفغ موسى⁽¹⁾ المعروف بابن الطلبة⁽²⁾ اليعقوبي، من فخذ أهل أشفغ موسى من قبيلة إيديقب ولد سنة 1188هـ/1774م في بيت جمع إلى العلم والقضاء واسع الثراء، ونشأ يتيم الأبوين مدلاً بين جدوده. ولسنا نعرف له شيخاً انفرد به إلا إشارات متفرقة تدل في غير قطع على أنه تتلمذ لمولود بن أحمد الجويد، وللمأمون بن محمدن الصوفي اليعقوبيين.

وكان من بين معاصريه فقيهاً لغوياً معروفاً وسيداً جواداً مذكوراً وكان «مشغوفاً باللغة العربية لا يفتر من التنقيب عنها والتحرير. يقال: إنه إذا سافر ونزل بحي من الزوايا نهاراً أول ما يسألهم عنه القاموس فإن كان موجوداً عندهم طلب منهم الإتيان به لينظر إليه يومه، فإن لم يكن فيهم ارتحل عنهم، ولا يترك يومه ضائعاً... وكان يبري النبال فيصطاد بها الوحش لشغفه باقتناء العرب»⁽³⁾.

ومن هذا النزوع إلى «اقتناء العرب»، أو «تعرب النخبة» في أقوى مظاهره، يسهل الانطلاق لفهم شعر اليعقوبي، وهو شعر جاري فيه أساليب أهل الجاهلية وصدر الإسلام، وقد عارض الشماخ بن ضرار الغطفاني وحميد ابن ثور الهلالي في قصيدتين له طويلتين وقال يوماً «أرجو من الله أن أقعد أنا والشماخ بن ضرار في ناد من أهل الجنة، ونشدد بين أيديهم قصيدتنا لنعلم أيهما أحسن»⁽⁴⁾.

وقد عاش أكثر عمره في الجزء الشمالي الغربي من بلاد شنقيط، خاصة منطقة تيرس «ولا تكاد تجد موضعاً منها إلا له ذكر في شعره».

(1) هذه نسبة الصحيح لا امحمد بن محمد بن المختار كما ذكر الشنقيطي (الوسيط، ص 94) ولا امحمد بن المختار كما ذكر ولد أباه: Ould Bah: Littérature p 41.

(2) الطلبة في الحسانية جمع مراتب على غير لفظه، ويطلقه التلاميذ على بيت أستاذهم إجلالاً، فينسب إليه أبناؤه.

(3) الوسيط، ص 94.

(4) الوسيط، ص 95.

وكان له في أذهان معاصريه من أعلام الزوايا وعامتهم إجلال كبير لخصه ابن متالي بقوله «هذا عربي آخره الله»⁽¹⁾. وتواصل من بعدهم، حتى قال ابن الأمين الشنقيطي: «وبالجملة فامحمد هذا حسنة من حسنات الدهر، لا نزاع في ذلك»⁽²⁾.

وقد توفي سنة 1272هـ/1856م.

وله مؤلفات ضائعة منها:

- نظم لتسهيل ابن مالك في النحو.
- نظم لمختصر خليل في الفقه.
- مختارات من كتاب الأغاني.

المصادر والمراجع

- ابن البخاري (محمد عبد الله): كتاب الأبار.
- ابن بابيه (محمد فال): التكملة ص 60.
- الشنقيطي: الوسيط ص 94.
- ولد أباه: الشعر والشعراء، ص 73.
- ولد الحسن: أسلوب امحمد بن الطلبة اليعقوبي.
- Ould Bah: Introduction p 41.

(1) الوسيط، ص 94.

(2) الوسيط، ص 95.

7 - ابن محمدي:

محمود بن محمدي بن سيدينا بن أشفخ سيد أحمد بن محم بن القاضي العلوي من فخذ أهل محم بن القاضي من قبيلة إيدوعلي ولد سنة 1242هـ/7 - 1826م في بيت علم وتصوف وأدب وعاش جل حياته في منطقة القبلة.

درس على أبيه محمدي بن سيدينا وعلى بلأ بن الفاضل الحسني وأجدود ابن أكتوشني وبابه ابن أحمد بيبه العلويين وأحمدو بن البخاري التندغي (ت 1277هـ/1 - 1860م)، وأدمن عشرة كتب الأدب مطالعة ونسخاً⁽¹⁾، فظهر نبوغه صبيّاً.

أخذ الطريقة الصوفية التجانية عن والده. و«كان لا يلاحى الناس»⁽²⁾ فلم نجد له ذكراً في الجدل العقائدي الشعري الدائر حول هذه الطريقة، وكان لواء نصرتها بيد أبيه.

انتشر صيته وهو شاب، وتداول الناس مدائحه النبوية وقصائده الغزلية في شرق بلاد شنقيط وغربها.

واختلف مع ابن الشيخ سيديا في كلمة استعملها الأبييري وأنكرها العلوي. فانتصر تلاميذ الشيخ سيديا لابنه، وانتصر الشيخ نفسه لابن محمدي لأن أمه بنت أستاذه حرمة بن عبد الجليل. وقد اعتذر ابن محمدي إلى الشيخ سيديا بقصيدة، أمره بذلك أخوه الأكبر أحمد⁽³⁾.

وعزم ابن محمدي على الحج فأنشأ قصائد حنين إلى الديار المقدسة، وخرج من بلاده سنة 1271هـ/5 - 1854م، فمر بالمغرب الأقصى، ومدح ملكه

(1) أطلعنا على جزء من كتاب وفيات الأعيان لابن خلكان، وكان أهده محمد العالم ابن مولاي إسماعيل إلى ابن رازگه، وعليه هوامش كثيرة بخط ابن محمدي من تخريج أشعار وتتميم شواهد وقد أكثر فيها من العزو إلى كتاب الزاهر لابن الأنباري (مخطوط بمكتبة الأستاذ أباه بن عبد الله شيخ محظرة النباغية).

(2) الوسيط، ص 60.

(3) لا أبوه كما ذكر ذلك صاحب الوسيط، ص 62 راجع ابن بدي: تحقيق «الديوان»، ص 13.

عبد الرحمن بن هشام⁽¹⁾، ثم وصل إلى الحجاز عبر مصر، وتوفي أواخر عام 1272هـ/1856م (يوليو) «في الطريق بين مكة وجدة، بعد تمام الحج والزيارة، وعمره ثلاثون سنة»⁽²⁾.

له شرح على مختصر خليل وأنظام فقهية متفرقة.

المصادر والمراجع

- الشنقيطي: الوسيط. ص 47.
- ابن بابه (محمد فال): التكملة ص 60.
- ابن بدي (محمد الأمين): إفادة الغيب والجلال في مناقب شيخنا أبي العباس.
- ولد أباه: الشعرى والشعراء ص 74.
- ابن بدي (محمدي): تحقيق ديوان محمدمو بن محمدي.
- Ould Bah: Introduction p 40.

(1) ملك المغرب الأقصى من السلالة العلوية (1238هـ/1822م - 1276هـ/1889م).

(2) محمد فال بن بابه: كتاب التكملة، ص 60.

8 - الأهل الحسنى:

محمد بن عبد الله بن محم بن الفك الحسنى، من فخذ أولاد أعمر أگداش من قبيلة إيدابلهسن، ولد سنة 1220هـ/6 - 1805م في وسط ثقافى مشع وعاش في بلاد قومه من نواحي الرکيز في إمارة الترازة.

وقد درس على رجال من قومه وعلى بابه بن أحمد بيه ويوسف بن المختار العلويين، ونبغ في الشعر صغيراً.

ثم قامت الحرب بين قومه الحسينيين (إيدابلهسن) وجيرانهم العلويين (إيدوعلى) (1247هـ/3 - 1832م - 1250هـ/1835م)، فنشط فيها بمقاله وفعاله. وساجل شاعر العلويين إبدّه بن محمود.

وقد قتل شاباً في آخر وقعة من هذه الحرب، يوم تندوجه، في رمضان سنة 1250هـ/يناير - فبراير 1835م.

وله ديوان شعر مجموع.

المصادر والمراجع

- الشنقيطي: الوسيط. ص 304.
- ابن حامد: حياة موريتانيا، ج 20 ص 32.
- ولد أباه: الشعر والشعراء في موريتانيا، ص 73.
- ابن المصطفى (أحمد): تحقيق ديوان الأهل.
- ابن محمد فال (عثمان): جدلية السيف والقلم.

9 - الشيخ سيديا الكبير:

الشيخ سيديا بن المختار بن الهيبة بن أحمد دوله بن أبابك بن انتشايت الأبييري من فخذ أولاد انتشايت من قبيلة أولاد أبييري.

ولد سنة 1190هـ/7 - 1776م في بلاد قومه على الحدود بين إمارتي البراكنة والترارزة. وتلقى دراسته الأولى في حيه، ثم انتقل سنة 1203هـ/9 - 1788م إلى حرمة بن عبد الجليل العلوي فأخذ عنه المعقولات الأشعرية مدة سبعة عشر عاماً. ثم ارتحل سنة 1220هـ/6 - 1805م⁽¹⁾ ليدرس الفقه المالكي مدة أربع سنوات في مدرسة حبيب الله بن القاضي الأجيبي (ت 1240هـ/5 - 1824م) وابنه محمد محمود (ت 1277هـ/1 - 1860م)، ثم قصد الشيخ سيدي المختار الكنتي مروراً بمدينة تيشيت حيث قضى سنة. ووصل إلى حضرة الشيخ الكنتي في أزواد أوائل ذي الحجة سنة 1225هـ/1810م. ولم يلبث الشيخ سيدي المختار أن توفي (4 جمادى الأولى 1226هـ/8 مايو 1811م) فرثاه بقصيدة طويلة ومكث مع ابنه وخليفته الشيخ سيدي محمد حتى وفاته (1242هـ/1826م).

وفي نفس السنة⁽²⁾ عاد إلى أهله يحمل لواء الطريقة القادرية وتقاليد الزاوية الكنتية مضافة إلى ما تلقاه سابقاً من المعقولات الأشعرية والفروع الفقهية، فأسس في بلاده حضرة قادرية عظيمة الشأن، كانت في الآن نفسه مؤسسة دراسات علياً، وقوة اقتصادية كبرى، ومركز نفوذ سياسي متعدد الاتجاهات والاهتمامات⁽³⁾.

(1) وتحديد هذا التاريخ يرتفع التساؤل الذي أثاره ستوارت حول علاقته بالطريقة التجانية السائدة في صفوف إيدو علي، لعلنا أن هذه السنة هي التي شهدت عودة الشيخ محمد الحافظ من المغرب حاملاً الطريقة التجانية (لا سنة 1204هـ/1789م) وأنه لم يظهرها بمجرد عودته، وأن أستاذ الشيخ سيديا، حرمة، لم يتم إلى هذه الطريقة أصلاً.

- Stewart: Islam and Social Order in Mauritania p 30.

(2) ترده ستوارت في تحديد تاريخ عودة الشيخ سيديا من أزواد مع أن محمد قال بن بابه ذكره في التكملة نصاً صريحاً.

(3) كان الجانب السياسي والاجتماعي من حياة الشيخ سيديا موضوع أطروحة الباحث الإنجليزي ستوارت.

- C.C Stewart: Islam and Social Order in Mauritania. a Case Study From the 19 th Century: Oxford 1973.

وقد سافر بعد عودته إلى بلاده ناوياً الحج (حوالي سنة 1252هـ/7 - 1836م)، ثم قفل من المغرب الأقصى بعد أن اتصل بعبد الرحمن بن هشام ملكه، واقتنى من مراكش مئات الكتب.

ولم تشغل هذا الشيخ همومه والتزاماته عن تعاطي القريض وتشجيعه، فاستمر ينشئه توسلاً واستسقاءً ومديحاً نبوياً، ويسمعه ويجيز عليه مدحاً له، وقد أكثر تلاميذه مدحه معبرين بذلك عن إعجاب به شمل كل أهل بلاده، وأجمله الشنقيطي بقوله: «وماذا أقول في رجل اتفق على أنه لم يظهر مثله في تلك البلاد»⁽¹⁾. وتوفي آخر يوم من سنة 1284هـ ودفن أول يوم من سنة 1285هـ/1868م.

المصادر والمراجع

- أهم مصدر عن حياة الشيخ سيديا هو موسوعة هرون بن الشيخ سيديا ولم يتمكن مع الأسف من الاطلاع عليها.
- الشنقيطي: الوسيط ص 240.
 - ابن بابيه (محمد فال): التكملة ص 67.
 - ولد أباه: الشعر والشعراء. ص 76.
 - C.c. Stewart: Islam and Social Order in Mauritania.
 - A. Ould Cheikh: Nomadisme, Islam et Pouvoir Politique.

= كما تناوله ولد الشيخ بتحليل اجتماعي مستفيض.

- A. Ould Cheikh: Nomadisme, Islam et Pouvoir Politique dans la Societé Maure Pre-coloniale. T.II, p 474...

(1) الشنقيطي: الوسيط، ص 243.

10 - المأمون اليقوبي:

أحمد المأمون بن محمد بن الصوفي بن عبد الله اليقوبي من فخذ الأعمام من قبيلة إيديقب.

ولد حوالي سنة 1140هـ/ 9 - 1728م ونشأ وعاش في بلاد قومه من تيرس (الشمال الغربي من بلاد شنقيط).

وتتلمذ - على ما نرجح - لابن بونا الجكني⁽¹⁾ ثم خالفه مع سائر تلاميذه من اليقوبيين تحت تأثير المجيدري. وقد تتلمذ لهذا الرجل ودافع عن مذهبه السلفي وساجل الشعراء من تلامذة ابن بونا، فضلاً عن الشيخ نفسه، ومدح ابن حب الله حياً وراثاً ميتاً.

وكانت له في قرض الشعر مدرسة، وجه عبرها شباب اليقوبيين إلى تنكب «التكلف البديعي» ومنهم أحمد بن الطلبة توفي حوالي سنة 1235هـ/ 1 - 1820م.

من مؤلفاته:

- شرح لألفية ابن مالك.
- تعليق على الأملاني لأبي علي القالي.
- منظومة في السيرة النبوية.
- شرح لمنظومة قرّة الأبصار لعبد العزيز اللمطي في السيرة النبوية.

المصادر والمراجع

- ابن البخاري (محمد عبد الله): كتاب الأبار.

(1) حاول محقق ديوانه (ص 6) أن ينفي هذه العلاقة، ولكننا نعتقد أن الجيل اليقوبي الذي ناوأ ابن بونا الجكني كان كله من تلاميذه السابقين. ثم إن المأمون مقر بتلميذه للمجيدري تلميذ ابن بونا، فلا وجه لاتخاذ تقدمه في السن حجة لنفي دراسته على الشيخ الجكني.

- الشنقيطي: الوسيط ص 217.
- ولد أباه: الشعر والشعراء ص 73.
- ابن ماء العينين (محمد): تحقيق ديوان المأمون.
- ابن عبد الوهاب (صالح): الحسوة البيسانية في الأنساب الحسانية.

* * *

11 - محمدي بن سيدينا:

محمدي بن سيدينا بن أشفخ سيد أحمد بن محم بن القاضي العلوي من فخذ أهل محم ابن القاضي من قبيلة إيدو علي ولد سنة 1202هـ / 8-1787م في بيت فقه وأدب وسيادة متوارثة، وعاش في بلاد قومه من إمارة الترارزة بين الركير والعكل.

درس على أبيه سيدي عبد الله المعروف بسيدينا (ت 1242هـ / 7-1826م)، وعلى صهره حرمة بن عبد الجليل فأتقن العلوم المتداولة في عصره، وأخذ الطريقة الصوفية التجانية عن زوج أخته الشيخ محمد الحافظ بمجرد عودته من المغرب سنة 1220هـ / 6-1805م، ووقف على هذا الشيخ وطريقته حياته وشعره، وحمل لواء الدفاع عنهما في وجه خصومهما حتى سمي نفسه «حسان الطريق»⁽¹⁾.

وَإِنِّي لِحَسَّانِ الطَّرِيقِ وَأَهْلِهَا أَدُوُّ أَبَا جَهْلٍ النَّكِيرِ وَأَزْجُرُ⁽²⁾

وخلف شيخه بعد موته (1247هـ / 2-1831م في تحمل أعباء قيادة الطريقة التجانية، فكان شيخها المربي، وعالمها المؤلف، وشاعرها المناضل.

توفي في شوال سنة 1264هـ / أغسطس - سبتمبر 1848م.

وله من المؤلفات:

- نزهة المستمع واللافظ في مناقب الشيخ محمد الحافظ.

- الأجوبة التيشيتية (أكملها بعد أن بدأها شيخه).

- النصر في تأييد أهل الحضرة.

- نفحة المنان في تأييد عقائد الإخوان.

- كشف الغشاء عن فضل تأخير صلاة العشاء.

(1) تشبيهاً لدوره في الدفاع عن الطريقة التجانية بدور حسان بن ثابت في الدفاع عن الدعوة المحمدية.

(2) الشنقيطي: الوسيط، ص 31.

المصادر والمراجع

- الشنقيطي: الوسيط ص 30.
- ابن بدي (محمد الأمين): إفادة الغيب والجلال في مناقب شيخنا أبي العباس.
- ولد أباه: الشعر والشعراء. ص 75.
- ابن بدي (محمد الأمين) تحقيق ديوان محمدي ابن سيدينا.

* * *

12 - مولود بن أحمد الجواد:

مولود بن أحمد الجواد بن محمد بن عبد الله بن أحمد بن هنض اليعقوبي من فخذ أهل عبد الله ناحمد من قبيلة إيديقب .

ولد حوالي سنة 1170هـ / 7 - 1756م⁽¹⁾ ، في بيت علم وأدب ، وتتلّمذ على المختار بن بونا وعدّ من «أكابر تلاميذه» ، حتى وقع بينه وبين تلاميذه ما وقع فصار هو خصمه الألد⁽²⁾ فناقشه وساجله طويلاً .

ودرس كذلك على المجيدري بعد عودته من الحج وتأثر بمذهبه السلفي وناصره حياً وميتاً ضدّ شيخها الجكني .

عرف في عصره بتفوقه في علوم اللغة العربية وبمدائحه النبوية المطولة ، وبخلافاته مع أعلام من أهل عصره ، جرد فيها لسانه فهجا وأكثر حتى كادت الرقابة الفقهية تذهب بأكثر شعره⁽³⁾ «وبالجملة فإنه من مشاهير فطاحل أرض شنقيط في فنون كثيرة»⁽⁴⁾ .

سبحان

له من المؤلفات :

- شرح الكوكب الساطع للسيوطي في أصول الفقه .
- شرح الوسيلة لابن بونا في علم الكلام .
- شرح ألفية ابن مالك .

(1) ذكر محقق ديوانه أنه ولد سنة 1180هـ / 7 - 1766م ، وذلك اعتماداً على أنه توفي سنة 1243هـ / 1727م ، وأن أحفاده «يتحدثون أنه عاش 63 سنة وهي عمر النبي ﷺ» ولكن الاستقراء التاريخي يجعلنا نحسب تجاه دقة هذا التعبير الشائع في حق أفراد كثيرين . وذلك لأن مولوداً قد أتم دراسته على ابن بونا ثم خالفه خلافاً طويلاً ، كل ذلك قبل وفاة المجيدري (ت حوالي 1203هـ / 9 - 1788م) فيبعد عندنا أن يكون قد مر بهذه الأطور كلها في حدود العشرين .

(2) الشنقيطي : الوسيط ، ص 193 .

(3) لم تتمكن من تناول هجائه ، وهو شعر كثير لأن أحفاده قد أتلفوه بمجرد ما علموا أننا ننوي جمعه .

(4) الشنقيطي : الوسيط ، ص 214 .

- سقاية المغتّل في عين مطلق ثلاثي الفعل (في ضبط عين الفعل الثلاثي).
- نظم في أصول الفقه.

المصادر والمراجع

- ابن أحمد بيه (بابه): منظومة في وفيات الأعيان.
- ابن عبد الوهاب (صالح): الحسوة البيسانية في الأنساب الحسانية.
- الشنقيطي: الوسيط. ص 193.
- Ould Bah: Introduction.
- ابن بابه (محمد فال): كتاب التكملة ص 68.
- ولد أباه: الشعر والشعراء ص 73.
- ابن السبتي (محمد): تحقيق الجزء الأول من ديوان مولود.

* * *

13 - يقوي الفاضلي:

محمد يقوي بن محمذن بن أحمد ميلود بن سيد المختار بن أشفغ الأمين⁽¹⁾
الديماني من فخذ أولاد سيد الفاضل من قبيلة أولاد ديمان ولد حوالي سنة
1230هـ/6 - 1815م، وعاش حياته كلها في نواحي المدرذرة من وسط إمارة
الترازة.

درس على جده لأمه أحمد بن العاقل (ت1244هـ/9 - 1828م) وخاله
محمذن بن أحمد (ت1281هـ/5 - 1864م) وابن عمه بغي بن سيدي ابن حرمه
(ت1297هـ/80 - 1879م).

وعاش عيشة فتي مترف من قومه في وسط قوي فيه التواصل بين الزوايا
وحسان، بل قضى سنوات كثيرة من عمره في حي الأمير (المحصر) متغزلاً لاهياً
دون أن يشغله ذلك عن العلم والتعليم توفي سنة 1304هـ/8 - 1887م.

المصادر والمراجع

- ابن حامد: حياة موريتانيا ج 14.
- ولد أباه: الشعر والشعراء ص 74.
- ولد الهلال (ابن): تحقيق ديوان يقوي.
- Ould Bah: Introduction.

(1) هذا نسبه الصحيح لا يقوي بن أحمد كما ذكر ولد أباه Introduction p 40.

الباب الثاني في النثر

«إن العرب كانت تقول الشعر لوجهين، أحدهما ليؤثر في النفس أمراً من الأمور تعد به نحو فعل أو انفعال، والثاني للعجب فقط، فكانت تشبه كل شيء لتعجب بحسن التشبيه».

ابن سينا

«فن الشعر من كتاب الشفاء»

وَلَوْ أَرْسَلْتُ عَيْنِي فِي مَدَى مَا بَدَأَ لِي مِنْ أَسَالِيْبِ الْعَرَبِ
وَمِنْ الْحَثِّ لِأَرْبَابِ الشُّهَى لَقَرَيْتُ الْأُذْنَ مِنْهَا بِالْعَجَبِ...

ابن حنبل

نحاول في هذا الباب - وهو عماد هذه الدراسة - أن نصف أساليب ثلاثة عشر شاعراً من شعراء بلاد شنقيط في القرن الثالث عشر الهجري اخترنا دواوينهم لتكون مدونتنا، وصفاً أسلوبياً مقارناً.

ويقتضي ذلك، في البدء أن نعرف بهذه المدونة، ونحدد ملامح تعاملنا معها منهجياً.

وستتبع في تحليلنا الأسلوبية طريقة قد تبدو مجرد تقليد، ولكنها في نظرنا ما تزال ذات حظ كبير من كفاءة في وصف النصوص الشعرية.

وقوام هذه الطريقة تقسيم النص، باعتباره موجوداً لسانياً في المقام الأول، إلى مستويات لسانية متميزة، يمكن النظر في كل منها على حدة لتبين ما فيه من مظاهر التصرف في أوضاع اللغة، وفي المواضع الأدبية التي نراها سنناً لغوية مضاعفة لأنها مزروعة في المواضع اللغوية الأولى.

وسنسعى، ونحن نتبنى مبدأ الدراسة ذات المستويات، إلى تجنب أبرز مزالقها، ومنه إقحام المعطيات اللسانية الخالصة في تحليل النص الأدبي دون اعتبار وظيفتها في النص، وهو الذي تدور رحي وجوده على قطب أدبيته. ولذلك سنحاول اشتقاق تحديد مستويات الدراسة من خصائص النص الأسلوبية، وطرائق تصرفه في المعطيات اللغوية الغفل ليحولها إلى عناصر من بنية علامية تنشئ عالمها الدلالي الخاص بها.

ومن المزالق التي سنحاول تجنبها الإيغال في تقسيم مستويات الدراسة حتى

درجة التفكيك التي تنعدم معها وحدة النص وتواشج مستوياته اللغوية وتضافر طاقاته العلامية فيغدو الشعر في التطبيق هباء منشوراً، بعد أن اعتبر في التنظير كتلة صماء.

بل سنسعى، ما أمكننا ذلك، إلى تبين العلاقات بين خصائص النص في مستوياته المتعددة، وإعادة تركيب وحدته اللغوية والعلامية بعد أن اقتضى البحث التفصيلي تفكيكها.

وسندرس ذلك على التوالي في فصول ثلاثة: مكان النص وزمانه، ثم معجمه وبلاغته، ثم بنائه وأغراضه.

وسنركز في دراستنا على نقاط الائتلاف والاختلاف بين الشعراء، مما يتطلب قراءة النصوص قراءة مقارنة تضبط السمات المشتركة وتبرز الخصائص المميزة.

وقد يؤدي بنا هذا الاختيار المنهجي إلى إهمال ظواهر وسمات عديدة في دواوين الشعراء، كنا نقف عندها فنطيل الوقوف لو درسنا كل ديوان على حدة، وهو ما يبرز من جديد طابع المغامرة التأليفية في هذه الدراسة لعدم استنادها إلى دراسات تفصيلية سابقة.

وسنخرج، كلما رأينا ذلك مفيداً، إلى اعتبار النص في موقعه من التسلسل الزمني. ولكننا سنقتصر، في هذا الباب التطبيقي، على ما أسمىناه في المدخل «الزمانية الصغرى» وهي التي تقتصر على مسار الشعر العربي في بلاد شنقيط.

أما «الزمانية الكبرى» وهي المتعلقة بتاريخ الشعر العربي عموماً، فإننا نؤجل النظر فيها إلى الباب التألفي الأخير، وهو باب النص والسياق.

ولعل هذه الدراسة النقدية، على ما بها من قصور، تثير بعض الأسئلة حول مناهج التعامل التطبيقي مع النص الشعري العربي القديم، وفي ذلك لها عزاء.

الفصل الأول

مكان النص وزمانه

إن النص الشعري يتألف، ككل كلام، من سلسلة صوتية تتالي في الزمان، فإذا كتب كان ذلك تثبيتاً له في رموز متميزة في المكان.

وإذا كان الإدراك اللغوي في تعامله مع الكلام غير الشعري غالباً ما يتجاوز جانبه المحسوس - وهو الدال - مخترقاً إلى المدلول حجب الشفافة، إن صح أن يسمى الشفاف حجاباً، فإن هذا الجانب المحسوس من الكلام في الشعر يبرز ويربو، ويعظم موقعه من الإدراك ويزكو، وإذا هو ينادي على نفسه بعد أن كان إلى غيره وسيطاً.

ولهذا نبدأ في دراسة النص الشعري ببعده المحسوس، وفيه يتجلى تصرفه المتميز في إمكانات اللغة، سواء في دوالها ذات الدرجة الأولى، ونعني الأصوات، أو دوالها ذات الدرجة الثانية، ونعني الخط الذي هو دال على دال.

وسنبداً بالجانب المكاني من وجود النص وهو الذي تتخذ فيه النصوص المكتوبة شكلاً خاصاً في تعاملها مع الفضاء الهندسي، و«يفرض النص نفسه على انتباه القارئ بشكله المكاني»⁽¹⁾.

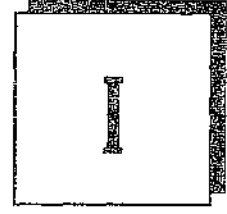
وبعده ندرس الجانب الزماني، فنعرض لتنظيم الدوال الصوتية في تتاليها عبر

(1) - M. Rifatere: Essais de Stylistique Structurale p.30 ويمكن الرجوع إلى تحليل نظري للجانب المكاني في وجود النص، مع عرض تفصيلي للقضية في الشعر الفرنسي عند: Delas et Filiolet: Linguistique et Poétique p.169...

الزمان ، وما ينشأ فيها من أشكال الوزن والإيقاع .

ونرجو أن نتمكن في هذين المبحثين من تبين الخصائص المحسوسة في النص والانطلاق منها لربطها بالمحتوى الدلالي ربطاً وثيقاً .

النص والمكان



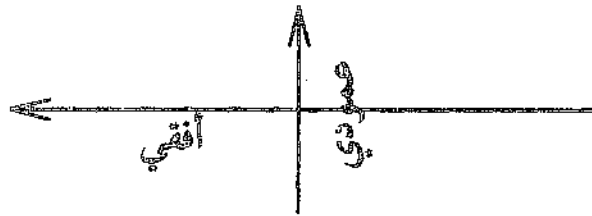
نتناول تحت هذا العنوان علاقة النص الشعري بحيزه المكاني وهو علاقة ينحصر تأثيرها في النص المقروء، وتنشأ عن مزيد من الاهتمام بالمظهر الكتابي الذي تتجسد فيه مكونات الخطاب الشعري.

ونتساءل عن طبيعة تنظيم النص فضاءه الكتابي وانعكاس هذا التنظيم في بنيته اللغوية والأسلوبية، أي مدى تحول الكتابة من مجرد تثبيت للكلام إلى عنصر منظم له، بل ومؤسس أحياناً.

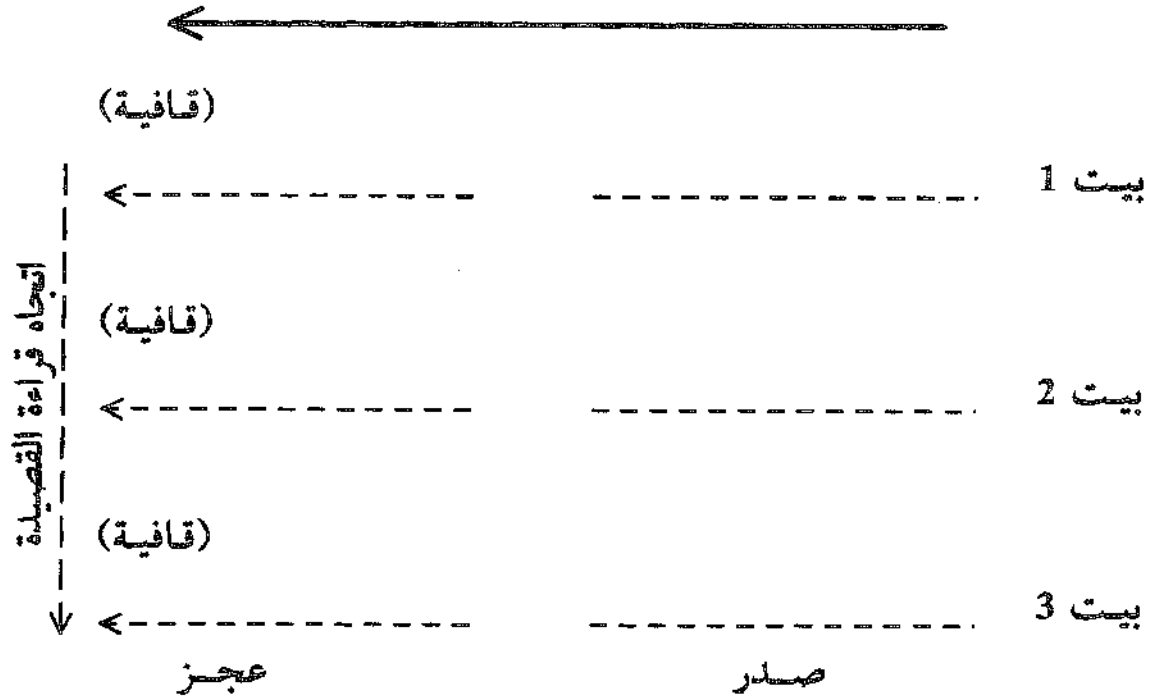
ورغم تعدد المصطلحات النقدية عند تناول الشعر العربي القديم، فإنه يمكن اعتبار شكله المكاني العام ثابتاً، قائماً على نموذج ذي ثلاثة أركان مترابطة:

- وحدة القافية .
- أفقية البيت ذي الشطرين .
- عمودية القصيدة⁽¹⁾ .

(1) نستعمل الأفقية والعمودية بالمدلول الهندسي البسيط:



ويمكن تصوير هذا النموذج الذي نسميه بالنموذج الخليلي على الشكل المبسطة التالي:



ولعل هذا النموذج الخليلي قد ساد الشعر العربي ولكنه عرف مع الزمان تطورات بدأت بدعاً ثم تحولت بالتدرج إلى اتجاهات بارزة، كانت، في بعض العصور على الأقل تزاخم النموذج الأول بقوة.

ومن ذلك ظهور الموشحات، بما صحبها من توليد لقواف متعددة في القصيدة في البيت وخروج على تناظر الشطرين⁽²⁾.

وإلى جانب الموشحات، وقبلها أحياناً، ظهرت أنماط أخرى من الشعر أبسط تأليفاً، وإن كانت كذلك خارجة عن النموذج الخليلي من حيث تعدد القوافي في

(1) لقد اختلفت الروايات في تحديد تاريخ نشأة الموشحات (راجع إبراهيم أنيس: موسيقى الشعر، ص 220 وما بعدها)، وإن تأكد وجودها بالأندلس في القرن 5هـ، ولقد ذهب أنيس إلى أن ازدهارها قد امتد إلى القرن 8هـ، وعليه فإن شعراء المدونة لم يحيوها فيما أحيوا من مذاهب الشعر العربي.

داخلها وانخرام التناظر بين الشطرين فظهر المزدوج⁽¹⁾ والمشطر⁽²⁾ والمربع⁽³⁾ والمخمس . . .

وإذا كانت الموشحات ومتعددات القوافي بأقسامها المختلفة محافظة على أفقية البيت وعمودية القصيدة مع تغيير في عدد القوافي ومنزلتها، فإنه قد ظهر بعدها ضرب آخر من التصرف في النموذج الخليلي منصب خاصة على علاقته بالمكان، وذلك بالعدول عن خطية الخطاب إلى الاستفادة من إمكانات المكان الهندسية في تعدد اتجاهات الرسم وتقاطعها فظهرت أشعار التشجير⁽⁴⁾ والتختيم⁽⁵⁾.

(1) المزدوج: هو الذي تكون فيه قافية الشطر الأول هي قافية الشطر الثاني مع اختلاف القوافي من بيت لآخر:

أ ----- أ
ب ----- ب

ويقال: إن أول من نظم فيه بشار بن برد وأبو العتاهية ثم تتابع عليه الشعراء - راجع أنيس: موسيقى الشعر، ص 280 وما بعدها.

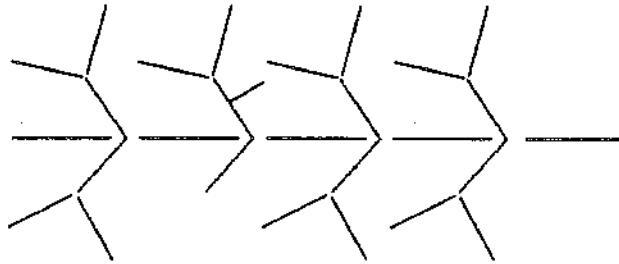
(2) المشطر: نوع من الشعر ينظر فيه إلى الأسطر لا إلى الأبيات ويتخذ فيه كل شطر وحدة مستقلة وتكون أشطره ذات مجموعة ثلاثية أ أ ب ب ب ج ج ج راجع أنيس المرجع السابق، ص 282.

(3) المربع: هو الذي تتكون وحدة القافية فيه من أربعة أشطر موحدة القافية:

أ ----- أ
أ ----- أ

أو موحدة القافية باستثناء الشطر الثالث - راجع أنيس المرجع السابق، ص 283.

(4) التشجير: هو كتابة قصيدة على شكل شجرة تنفرع من جذع واحد وتفتح كل كلمة منه بيتاً آخر أو أكبر راجع عانوتي، ص 73.



(5) التختيم: هو كتابة قصيدة تعود بعض أبياتها على بعض عن طريق التقاطع في كلمات مشتركة راجع

محمد بنيس: ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب، ص 95.

ولهذا فإن مباشرتنا للشعر الشنقيطي في القرن 13هـ تقتضي منا أن ننظر في موقعه من هذا التطور الحاصل في علاقة النص الشعري العربي بمكانه، وتحوله أحياناً كثيرة من شعر عمودي يروى إلى شعر هندسي يكتب، خاصة أن الاتجاه الأخير كان قد تدعم على أيدي كثير من شعراء العربية قبل ظهور الشعر الشنقيطي⁽¹⁾.

ومن قراءة مدونتنا يخرج الباحث بحكم جلي لا لبس فيه، مؤداه أن شعراءها قد اعتمدوا قاطبة الشكل الخليلي في إنشاء القصيدة باستثناء نصوص قليلة، فلا وجود في مدونتنا لكل هذه «الأشكال الشعرية المستحدثة»⁽²⁾. وليس لشعرائنا موشح واحد. وهو أمر لا يخلو من غرابة إذا اعتبرنا مكانة التراث الأندلسي والمغربي في الثقافة الشنقيطية وإذا تذكرنا اتجاه اليدالي إلى تعديد القوافي وإنشاء الشعر الفصيح على أوزان حسانية (أي عامية).

وينعدم في مدونتنا انعداماً تاماً المخمس والمسمط والمشطر مثل ما انعدمت فيها الموشحات.

ويمكن تقسيم الاستثناءات الخارقة لهذه القاعدة العامة، قاعدة التزام المدونة النموذج الخليلي، إلى قسمين:

- قسم يبني على إقامة علاقة هندسية بين النص الشعري والحيز المكاني الذي يكتب فيه، تنشأ باستثمارها علاقة جديدة بين أجزاء النص الشعري نفسه.
- وقسم يعتمد على تصرف بسيط في خطية البيت الشعري بإضافة قواف داخلية متنوعة مع احتفاظ أواخر الأبيات بقافية موحدة.

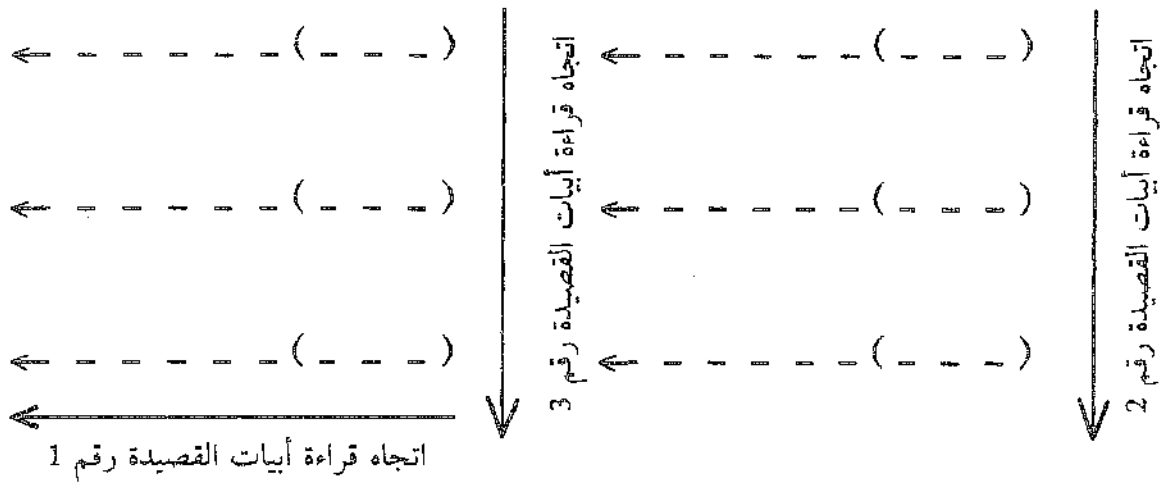
(1) راجع تعرضاً ذلك في بعض الدراسات المتعرضة بتلك الفترة: - بكرى شيخ أمين: مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني، ص 185 - أسامة عانوتي: الحركة الأدبية في بلاد الشام، 18م، ص 82.

(2) المصطلح لبكري شيخ أمين: قراءات في الشعر المملوكي والعثماني، ص 196.

ومن القسم الأول ضرب تنشأ بموجبه قصيدة على بحر خليلي، وهي تتضمن قصيدة أخرى على بحر آخر، أو أكثر من قصيدة، تقرأ أبياتها عمودياً، بينما تقرأ أبيات القصيدة الأم أفقياً.

فللشيخ سيديا في مدح الشيخ سيدي محمد الكنتي قصيدة في البحر الكامل تستخرج منها أخرى في البحر البسيط وثالثة في المديد، شريطة مراعاة التلوين في الكتابة وتغيير شكل بعض الكلمات عند اختيار أحد الاتجاهين في القراءة، فتضحى الكلمة أو العبارة داخلة في شبكتين من العلاقات النحوية، إحداهما تنتظمها والكلمات الموالية لها أفقياً والثانية تربطها بالكلمات الموالية لها عمودياً.

ويمكن تبسيط ذلك بالشكل التالي :



وهذه على سبيل المثال الأبيات الأولى من القصيدة الأولى، وهي تحوي بيتاً من القصيدة الثانية وجزءاً من آخر، كما تحوي بيتاً كاملاً من القصيدة الثالثة:

	طَلَعَتْ بِبُرْجِكَ لِلْبَرِيَّةِ أَسْعُدُ	
أَيَّامَ جَادَ بِكَ الزَّمَانُ الْأَجْوَدُ	مُزْنُ النَّدَى بِسَمَاءٍ كَفُكْ لَمْ يَزَلْ	
يُرْوِي الظُّمَأَ مِنْهَا الرِّوَاءَ الْمُزْغَدُ	وَطَفَا لِبَطَائِفَةِ الرُّسُوبِ عَلَى مَطَا	
بَخْرٍ بِهِ لَكَ طَوْفُوا مَا يُقْصَدُ	فَهَمَّتْ مُحَاطِبَةُ النُّفُوسِ لِمَنْ بِهَا	
جَثْمُوا لَدَيْهِ خِطَابَ مَنْ يَتَوَدَّدُ	لِلْمُجْتَدِي مِنْ عَمْرِ فَائِضِهِ لَهَى	
تَفْجِيلُ وَاصِلٍ جَزَلِهَا لَا يَنْفَدُ	طُرْفًا يُزَاجِمُ فِي الْحُضُولِ سَمَاحَةَ	
إِسْرَازَهَا مِثْنَ جَدَاهَا الْمَوْعِدُ	شَرِبَتْ شَوَارِعَ وَزِدَهَا مِنْ مَوْرِدِ	
لَمْ يَخْكِه الْبَحْرُ الْخِضْمُ الْمُزِيدُ	مِنْ لُجَّةِ إِمْدَادِهَا وَقُيُوضِهَا	
نَعَمَ عَطَاءَ مُفِيضِهَا مُتَبَدَّدُ ⁽³⁾		

القصيدة 2

القصيدة 3

القصيدة 1

(1) الشيخ سيديا: الديوان، ص 57.

القصيدة 2

طَلَعْتُ مُزْنَ النَّدَى وَطَقَا فَهَمَّتْ لِلْمُجْتَدِي طَرْقَا

القصيدة 3

أَيَّامُ يُرَوِّي الظُّمَأَ بَحْرِي بِهِ جَثْمُوا تَعَجَّلُ إِبْرَازَهَا لَمْ يَخِكِهِ نَعْمُ

وعلى نمط هذه القصيدة اليتيمة في ديوان صاحبها مدحه تلميذه ابن حنبل بقصيدة أخرى تضارعها شكلاً وانفراداً في الديوان⁽¹⁾.

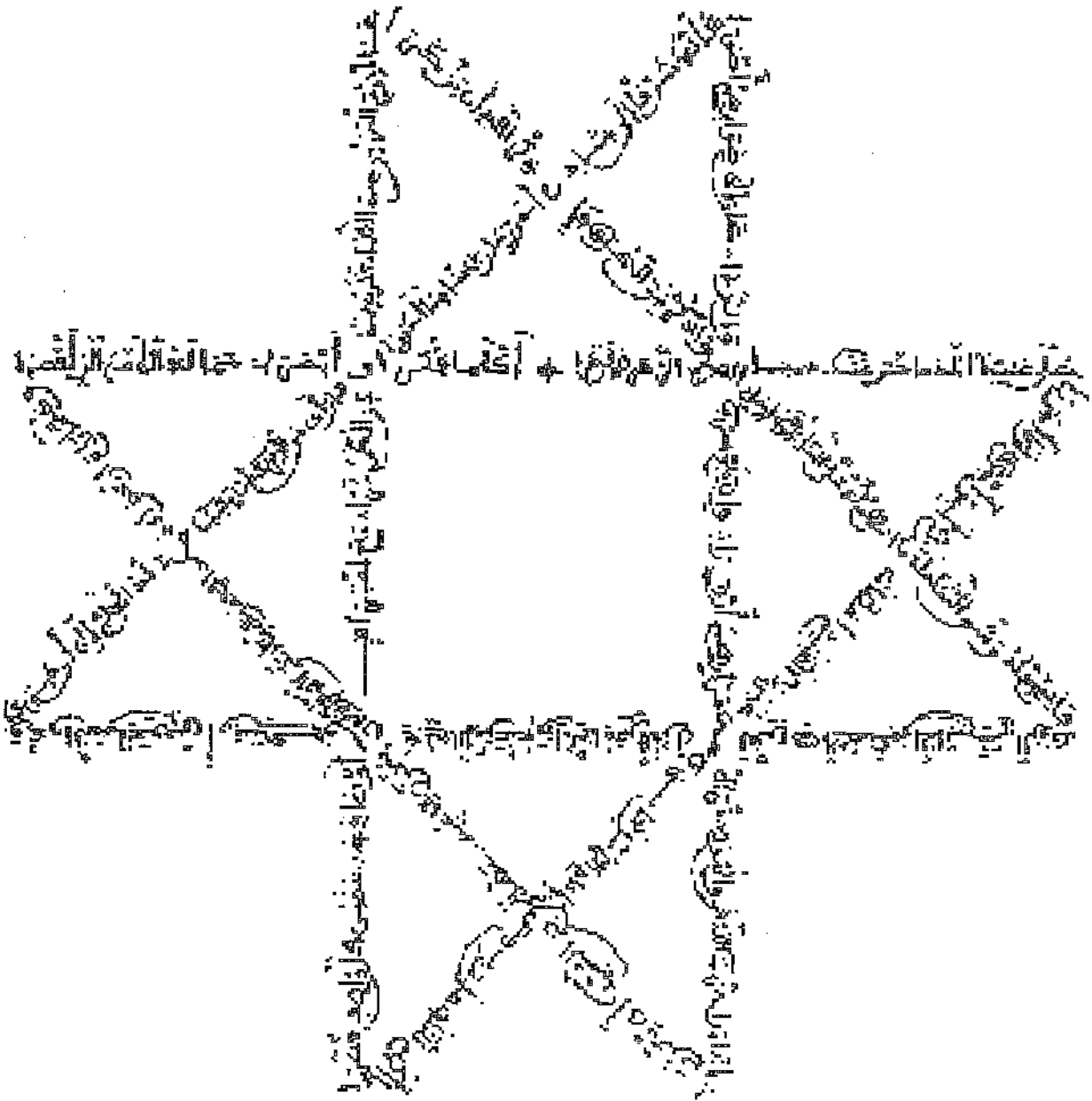
والضرب الثاني من القسم الأول من حالات الخروج على النموذج الخليلي ينفرد به ابن الشيخ سيديا، وهو المسمى بالمختمات، وليس في تاريخ الشعر العربي بجديد⁽²⁾ وهو يقوم على كلمات أو حروف تتردد في أبيات متعددة من القصيدة، فتتخذ الأبيات جيئةً وذهاباً شكلاً هندسياً منتظماً يتقاطع كل خطين منه عند العنصر المشترك بينهما حرفاً كان أو كلمة.

(1) ابن حنبل الديوان، ص 76.

(2) راجع بكري شيخ أمين: مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني، ص 169 محمد بنيس: ظاهرة الشعر المعاصر، ص 195.

وهذا نموذج من مختمات ابن الشيخ سيديا نسوقه في شكله الهندسي ثم نكتبه خطياً:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
قال الشيخ سيدينا نسوقه في شكله الهندسي ثم نكتبه خطياً:



وهذه القصيدة:

أَكْلَمَا فَكَّرَ أَوْ أَبْصَرَ
وَكُلَّمَا رَامَ ازْعَوَاءَ دَعَا
يَرُومَ أَنْ يُعْذَرَ فِي غَيْهِ
إِذَا بَدَا حِزْبُ الثَّقَى وَالْهَدَى
وَأِنْ يَلْحَ حِزْبُ الصَّبَى وَالِدْدَى
كَأَنَّهُ شَوْقًا إِلَى شَادِنِ
أَوْ مَا رَأَى مَنْ لَا يَرَى إِنْ يَشِبُ
وَدُو الثُّهَى الْجَدِيرُ أَنْ يَنْتَهِي
كَيْمَا يُعَدِّي الْقَوْلَ عَنْ لُغْوِهِ
فَأَنْسُجَ لَهُ وَشِي الثَّنَا حُلَّةُ
خَلِّ الصَّبَى وَادْكُرْ نَبِيَّ الْهُدَى
عَسَاكَ يَوْمَ الْعَرْضِ حِينَ الظَّمَا
مَعَ اعْتِرَافِ أَنْ أَوْصَافُهُ
يَا أَكْرَمَ الْخَلْقِ عَلَى رَبِّهِ
عَنْ غَيْرِكَ التَّخْتِيمُ أَضْطَانُهُ
صَلَّى عَلَيْكَ اللَّهُ مَا ضَوَّعَتْ

سَمَا لَهُ الشَّوْقُ الَّذِي أَقْصَرَ
دَاعِي هَوَاهُ فَاثْنَى الْقَهَقَرَى
جَهْلًا وَيَأْبَى الشَّيْبُ أَنْ يُعْذَرَ
تَرَاهُ عَنْ مَزَارِهِمْ أَزُورًا
صَارَ إِلَى صُورِهِمْ أَصُورًا
أَحْوَرَ مَا رَى شَادِنًا أَحْوَرَ
عَادَ لَهُ الْجِلْمُ إِلَى أَنْ يَرَى
وَأَنْ يُخْلِي اللَّهْوَ عَنْهُ وَرَا
فِي الْمُضْطَفَى الْخَاتِمِ خَيْرِ الْوَرَى
وَأَنْظِمَ لَهُ حَلِي الثَّنَا جَوْهَرًا
فَإِنَّ ذَكَرَ اللَّهَ أَنْ يُذْكَرَا
تَكُونُ مِمَّنْ أُوتِيَ الْكَوْثَرَا
عَنْهُنَّ كُلُّ وَاصِفٍ قَصْرَا
وَيَا إِمَامَ الرُّسُلِ لَمَّا سَرَى
وَلَمْ أَجِدْ أَجْدَى وَلَا أَجْدَرَا
صَبَا الصَّبَاحِ الزُّهْرَ الْأَزْهَرَا⁽¹⁾

[سريع]

وإنه لمن اليسير أن نربط بين ظهور هذا الشكل المختم في بناء القصيدة عند ابن الشيخ سيديا وبين استفادته من كتاب الوافي في نظم القوافي لأبي البقاء الرندي⁽²⁾.

(1) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 114.

(2) أطلعنا أخونا إبراهيم بن يوسف بن الشيخ سيديا على نسخة من هذا الكتاب كان ابن الشيخ سيديا ناسخ جلها ومستنسخ الباقي - وقد ذكر محمد بنيس: (ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب، ص 528)، إن كتاب الرندي قد حقق في نطاق شهادة جامعية، ولم نطلع عليه منشوراً.

وأما القسم الثاني من أقسام الخروج على النموذج الخليلي فمنه قصيدة لمحمدي بن سيدنا في مدح الرسول ﷺ، وهي من مجزوء الرجز، غير أن لكل ثلاثة أشطر منها قافية موحدة داخلية ثم ينتهي الشطر الرابع بقافية مشتركة بين أبيات القصيدة كلها، فهي من النوع الذي دعونه مربعاً⁽¹⁾ والذي يمكن تصويره كالتالي:

أ	_____	أ	_____	أ	_____	أ	_____
ب	_____	ب	_____	ب	_____	ب	_____
ج	_____	ج	_____	ج	_____	ج	_____
د	_____	د	_____	د	_____	د	_____

ومطلع قصيدة محمدي، البالغ أبياتها 40، قوله:

تَهْنِئَةُ الرَّبِيعِ بِمِذْحَةِ الشُّفِيعِ بِالْمَنْطِقِ الْبَدِيعِ أَبْغِي بِهَا مُؤْمِلِي⁽²⁾
[مجزوء الرجز]

وهي يتيمة في ديوان صاحبها، ولا نظير لها في ديوان ابنه محمّدو.

أما ابن حنبل وقد رأينا اقتفائه أثر الشيخ سيديا في إنشاء القصيدة التي تتضمن قصيدتين، فإن له كذلك قصيدة متنوعة القوافي الداخلية، غير خاضعة لوزن خليلي، وهي على نمط قصيدة اليدالي التي أشرنا إليها في الفصل السابق⁽³⁾ وتبلغ قصيدة ابن حنبل التوسلية 95 بيتاً، وأولها:

إِلَى الْعَلِيِّ شَكَّوتُ مَا بِي وَلِلنَّبِيِّ وَلِلصُّحَابِ⁽⁴⁾

وأخيراً نقرأ لابن الشيخ سيديا قصيدة من مجزوء الرجز، التزم فيها قافية موحدة في الصدر وأخرى في العجز، وربما قفى بعض الأعجاز بقافية الصدر فدخل بذلك على نظام النموذج الخليلي تغييران: منتظم وغير منتظم.

(1) إبراهيم أنيس: موسيقى الشعر، ص 283.

(2) محمدي بن سيدنا: الديوان، ص 73.

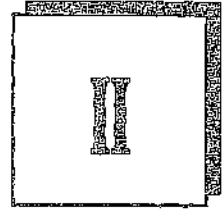
(3) راجع، ص 115 من هذا العمل.

(4) ابن حنبل: الديوان، ص 81.

ومهما يكن من أمر هذه الاستثناءات الطفيفة فإن غلبة النموذج الخليلي المطلقة على المدونة أمر يستحق من الدارس أن يقف عنده، خاصة إذا اعتبرنا موقعها الزمني في سياق تطور الشعر العربي عموماً.

ولا شك أن لظروف حياة القوم في ذلك دخلاً، إذ كان الورق نادراً والبداءة غالبية والاعتماد على الذاكرة في التعامل مع الشعر عظيماً. وكلها أمور تدفع إلى تركيز نظام القافية الواحدة المساعد بطبعه على الحفظ وتضعف الاهتمام بنوع من النصوص يحتاج وقتاً طويلاً ليكتب أو يقرأ، ويستبعد انتشاره مستقلاً عن صورته الخطية.

ومع هذا فإن هذه السمة المشتركة بين هؤلاء الشعراء جميعاً على ما بينهم من تباين في مستويات أخرى هي دليل على ارتباط الشعر عندهم، قراءة وكتابة، بالنموذج السائد في الجاهلية والقرون الهجرية الأولى، وعلى أنهم أجمعوا، دون تشاور ولا تصويت، أن يهمشوا الأشكال الشعرية المحدثه، ويحيوا نموذج القصيدة العربية الأولى.



النص والزمان

يهدف هذا الفصل إلى دراسة النص الشعري من حيث تصرفه في تنالي السلسلة الصوتية عبر الزمان، تصرفاً يقوم على إحلال التنغيم والإيقاع محل التابع الذي يتسم به الكلام العادي اعتباطاً.

ومعلوم أن هذا التصرف بوجوهه المختلفة يندرج عند النقاد المعاصرين في إطار «موسيقى الشعر». وقد حظي منذ أقدم الممارسات النقدية بوافر الاهتمام حتى عدّ أحياناً كثيرة مميّز الشعر الأساسي وخصيصة الجامعة المانعة.

ولئن ذهب النقاد العرب القدامى إلى حد القول: «إن الوزن أعظم أركان الشعر وأولاها به خصوصية»⁽¹⁾، فإن النقد الحديث عموماً، وذا الوجهة اللسانية والأسلوبية منه خصوصاً، لم يفتأ يؤكد في مطارحاته النظرية وممارساته التطبيقية ما للتصرف في جانب الكلام الصوتي من قيمة كبرى في الخطاب الشعري إنشاءً وتقبلاً، حتى ذهب بعض اللامعين من النقاد، ولم ير غيره في الأمر نكراً، إلى القول: «إن الصورة الصوتية المتكررة هي مبدأ الشعر الأساسي»⁽²⁾.

غير أن هذا الإجماع على أهمية تصرف الشاعر في الجانب الصوتي من الكلام بتحويله إياه من الإهمال والاعتباط إلى أن يكون مقيداً موزوناً - بأول

(1) ابن رشيق: العمدة، ج 1، ص 134.

(2) هوبكنز Hopkins: نقلاً عن جاكوبسون R. Jakobson: Essais de Linguistique General I, P.221.

معاني هذه الكلمة - لم يؤدّ بدارسي الشعر إلى الاتفاق على طريقة في تناول هذا التصرف أو منهج في التعامل معه تقسيماً أو تقويماً⁽¹⁾.

وما كان لنا في مثل هذا السياق أن نخوض غمار هذا الجدل النظري العام، بل حسبنا أن نختار إطاراً نظرياً نعتبره ملائماً لتناول مدونتنا، ونستغله بعد توضيح ملامحه وتحديد مسوغاته.

وإذ كانت الدراسات النقدية العامة توضح أن هذا التصرف في الجانب الصوتي من الكلام غير محصور بمستوى ولا مقنن في اتجاه واحد، بل هو متعدد المستويات متشعب الوجوه حافل بعدد الإمكانات تستغل أو تهمل، فإننا، في نطاق هذا العمل القائم على المقارنة بين دواوين متعددة، لا نستطيع أن ندرس جميع مظاهر الموسيقى الشعرية في كل ديوان شعري على حدة، ولا بد لنا من اختيار مظاهر معينة نعتبرها رئيسة لأن دراستها في كامل مدونتنا من شأنها الإفضاء إلى نتائج مفيدة.

وسنعمد في ذلك التمييز بين مستويين من الموسيقى الشعرية، وهو تمييز كاد الآن يستقر في طرائق تناول الشعر رغم تعدّد المصطلحات الواردة تعبيراً عنه.

ذلك أن هذه الموسيقى منها ما يتولد «بمقتضى الوجوب، أي ما يندرج في اختيارات الشاعر المبدئية في نظم الشعر ويشمل ذلك البحور والقوافي... ومنها ما يتولد بمقتضى الجواز وهو ما لم يكن جوهرياً بحيث قد يستخدم في بيت دون آخر أو في مجموعة أبيات دون أخرى»⁽²⁾.

ونحن نميل إلى تسمية النوع الأول وهو الملزم في اختياره المحكم في

(1) راجع إثارة لبعض القضايا النظرية الهامة في هذا الموضوع عند كل من:

- R. Jakobson: Essais I, P 220...

- J. Cohen: Structure du Langage Poétique

- Kibedi-varga: les Constantes du Poeme, P.139...

(2) محمد الهادي الطرابلسي: خصائص الأسلوب في الشوقيات، ص 20.

تنظيمه وزناً، وأما النوع الثاني، وهو الجائز اختياراً المرن تنظيمياً فنسميه إيقاعاً⁽¹⁾.

1 - الوزن:

تعني هذه الكلمة في اصطلاحنا مظاهر الموسيقى الشعرية الواجبة الملزمة، فالشاعر العربي القديم إذا أراد أن ينشئ شعراً فلا بد أن يتخذ له بحراً وقافية.

غير أن هذا الإلزام المبدئي لا ينفي وجود حظ من الحرية في إطاره. فالبحر العروضي واحد من ستة عشر بحراً، منها عدة بحور تحتمل أوجهاً من التصرف شتى جزءاً ونهكاً وتسميماً... .

والقافية تتحدد بأبرز عناصرها وهو حرف الروي ويختاره الشاعر من بين جميع حروف اللغة.

ولا شك أن تصرف الشاعر في الحظ المتاح له من الحرية داخل هذه القيود مظهر أساسي من مظاهر فنه الشعري، تؤدي دراسته ومقارنته بغيره إلى تبيان ملامح أسلوبية واضحة.

ولهذا سندرس البحور والقوافي عند شعراء مدونتنا ملتزمين المراحل الثلاث المشار إليها في مدخل هذه الدراسة النقدية: الخصائص المشتركة بينهم، فالخصائص المميزة لبعضهم عن بعض، فالعلاقة بينهم وبين غيرهم من شعراء العربية.

أ - البحور

يخرج القارئ المتبصر حين يلقي نظرة سريعة على جدول البحور المستعملة عند شعراء المدونة بملاحظات أساسية نحاول ترتيبها كالتالي:

(1) سمي الطرابلسي: الأول موسيقى الإطار، والثاني موسيقى الحشو - وسميناهما على التوالي بالموسيقى الخارجية والداخلية (ولد الحسن: أسلوب ابن الطلبي)، غير أننا نميل الآن إلى ما أثبتناه في المتن حرصاً على تبسيط المصطلح وتمشياً مع بعض الدراسات المعاصرة الجادة خاصة: كبيدي فاركا... Kibedi-Varga: les Constantes du Poème, P 47... ونحن مع هذا الاختيار واعون أن الوزن قد يستخدم في العربية مرادفاً للبحر، غير أننا نحبذ استعماله دالاً على البحر والقافية معاً في مقابل الإيقاع الدال عندنا على ما سواهما من مظاهر الموسيقى الشعرية.

الدائرة	البحر	ابن أحمد دام	ابن جنبل	ابن السلام	ابن سيد أحمد	ابن الشيخ سيدنا	ابن الطائفة	ابن محمدي	الأحوال	الشيخ سيدنا	المأمون	محمدي بن سيدنا	مولود	بقري	المجموع
الكامل	82	544	90	102	377	146	285	113	585	82	356	23	4	2789	
الوافر	6	115	366	0	426	0	87	3	102	20	8	9	24	1166	
الطويل	548	552	15	1125	263	385	201	44	618	156	359	177	60	4503	
البسيط	263	284	433	42	402	178	417	109	959	128	40	471	57	3783	
المديد	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	
الرجز	22	23	39	33	171	0	9	6	118	0	80	98	81	640	
الهنج	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	
الرمل	12	74	0	0	35	39	0	0	12	0	0	120	0	292	
الخفيف	19	100	6	67	106	263	72	161	132	59	180	49	110	1258	
السريع	0	0	0	0	36	0	0	0	68	0	7	0	48	159	
المقتضب	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	
المجث	0	0	0	0	0	0	0	0	86	0	0	0	0	86	
المنسرح	0	0	0	0	2	0	0	0	46	0	0	0	0	48	
المضارع	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	
المقارب	0	64	0	0	2	2	0	11	0	0	0	61	27	167	
المتدارك	0	10	0	0	0	0	0	0	16	0	0	0	0	26	
المجموع	952	1766	943	1309	1820	1013	1010	447	2742	445	990	1008	411	14912	

1 - التزم الشعراء كافة النظم على بحور الخليل، فلم يخرج عنها من نصوص المدونة إلا قصيدة واحدة لابن حنبل نظمها على وزن قصيدة اليدالي المذكورة في الفصل السابق.

وإن النظر في منزلة هذه القصيدة من ديوان صاحبها كله (95 بيتاً من أصل 1861 أي بنسبة 5,1%) فضلاً عن نسبتها من كامل المدونة (95 بيتاً من أصل 14917 أي بنسبة 0,63%) ليُدلّ جلياً على أنها تكاد تكون كمّاً مهملاً بالمقياس الإحصائي، فلا ينتقض بها الحكم الإجمالي الأساسي المتعلق بخضوع المدونة المطلق لأوزان الخليل.

2 - أهمل شعراؤنا بالإطلاق أربعة بحور خيلية هي المديد والمضارع والمقتضب والهجج. ويمكن أن نلحق بها المجتث والمنسرح والمتدارك. أما الأول فلم ينظم عليه إلا الشيخ سيديا وحده، وبنسبة غير كبيرة (86 بيتاً أي بنسبة 3,13% من مجموع ديوانه) وأما المنسرح فقد نظم عليه الشيخ سيديا كذلك 84 بيتاً (أي بنسبة 3,06%) من مجموع ديوانه، وابنه بيتين (أي بنسبة 0,07%) وأما المتدارك فقد نظم عليه كل من الشيخ سيديا وابن حنبل نصاً واحداً قصيراً (10 أبيات و16 بيتاً. أي بنسبة 0,40% و 0,85%) وكلا النصين قصيدة مستخرجة من أخرى مما يدل قطعاً على أن هذا البحر غير مقصود بالأصالة ويصح إلحاقه كسابقه بالبحور المهملة.

3 - بعد أن استبعدنا ما أهمله الشعراء من البحور يتبين أن بين البحور المستعملة تفاوتاً بيناً حين نقارنها في الوجود عند الشعراء، ويمكن بهذا الاعتبار أن نقسمها إلى خمس مراتب:

المرتبة الأولى : بحور استعملها الشعراء كافة: الطويل والبسيط والكامل.

المرتبة الثانية : بحران استعملهما 12 شاعراً من 13: الخفيف والوافر.

بحر استعمله 10 شعراء من 13: الرجز.

المرتبة الثالثة : بحران استعملهما 6 شعراء: الرمل والمتقارب.

المرتبة الرابعة : بحر استعمله 4 شعراء من 13 : السريع .

المرتبة الخامسة : بهران استعملهما شاعران : المنسرح والمتدارك .

بحر استعمله شاعر واحد : المجتث .

أما إذا اعتبرنا في ترتيب البحور عدد الأبيات المنظومة عليها في المدونة كلها فإننا سنخرج به على الشكل التالي :

جدول البحور حسب حفظها من أبيات المدونة

الرتبة	البحر	عدد الأبيات	النسبة المئوية من المدونة
1	الطويل	4503	30,07%
2	البسيط	3783	25,26%
3	الكامل	2789	18,62%
4	الخفيف	1258	8,40%
5	الوافر	1166	7,78%
6	الرجز	660	4,007%
7	الرمل	292	1,95%
8	المتقارب	167	1,15%
9	السريع	159	1,06%
10	المجتث	86	0,57%
11	المنسرح	48	0,32%
12	المتدارك	26	0,17%

ويمكن أن نقسم البحور بهذا الاعتبار إلى مراتب ثلاث:

المرتبة الأولى : الطويل فالبسيط فالكامل : (١١٠٧٥ بيتاً = ٧٣,٩٧% من أبيات المدونة).

المرتبة الثانية : الخفيف فالوافر فالرجز : (3024 بيتاً = 20,19%).

المرتبة الثالثة : الرمل فالمتقارب فالسريع فالمجتث فالمنسرح فالمتدارك : (778 بيتاً = 5,19%).

وإذا قارنا هذه المعطيات الإحصائية الإجمالية بما لدينا من دراسات إحصائية متعلقة بفترات أخرى من الشعر العربي، أمكننا أن نخرج باستنتاجات حول اتجاه تطور استخدام البحور عند الشاعر العربي. وهي استنتاجات نسوقها بكل احتياط. وذلك راجع إلى ما يحف بدلالة الإحصاء في مثل هذا السياق من مزلق، إضافة إلى المشاكل المتعلقة بتدوين النصوص وبنسبة محفوظها من ضائعها، ثم إن الدراسة الإحصائية لم تتناول بعد كثيراً من فترات تاريخ الشعر العربي مسحاً. غير أن هذه النتائج تبقى في مجملها دالة على الاتجاه العام صالحة لتحديد معالم المسار.

وأولى هذه النتائج أن بحور المرتبة الأولى عند شعراء مدونتنا، هي ذاتها بحور المرتبة الأولى عند شعراء الجاهلية والقرنين الهجريين الأولين وبنفس الترتيب الذي ساقه إبراهيم أنيس⁽¹⁾. إلا أن الوافر، وقد عدّه براونليخ وفاداي من بحور المرتبة الأولى⁽²⁾ يتفهم في مدونتنا ليصبح ثاني بحور المرتبة الثانية، فتصبح النواة الوزنية السائدة في المدونة عموماً ثلاثية لا رباعية.

وثانية النتائج أن البحر الطويل يحتفظ عند شعرائنا بمرتبته الأولى في المدونة، مما يؤكد ارتباطها عموماً بالنسب السائدة في الجاهلية والقرنين الهجريين الأولين. ويتجلى ذلك في أن الكامل قد احتل المرتبة الأولى عند شعراء النصف

(1) إبراهيم أنيس: موسيقى الشعر، ص 191 «إن البحر الطويل قد نظم منه ما يقرب من ثلث الشعر العربي... ثم ترى كلا من الكامل والبسيط يحتل المرتبة الثانية في نسبة الشيوخ».

(2) نقلاً عن ابن الشيخ، 205. - J. Ben Cheikh: Poétique Arabe P.215.

الأول من القرن الثالث الهجري كما يدل عليه إحصاء ابن الشيخ⁽¹⁾، واحتل المرتبة نفسها عند شوقي كما أوضحه إحصاء الطرابلسي⁽²⁾ لكنه بقي عند شعرائنا في المرتبة الثالثة بعد الطويل والبسيط.

وثالثة النتائج أن تقهقر الوافر قد استمر على أيدي شعراء مدونتنا، فبعد أن كان من بحور المرتبة الأولى في العصر الجاهلي عند براونليخ⁽³⁾ ثم في القرن الهجري الأول، وبترتيب أدنى، عند فاداي⁽⁴⁾ إذا هو يصبح من بحور المرتبة الثانية في القرن الثاني الهجري عند فاداي نفسه⁽⁵⁾ وكذلك الأمر في النصف الأول من القرن الثالث الهجري عند ابن الشيخ⁽⁶⁾ وهو في مدونتنا يأتي ثانياً في المرتبة الثانية بعد الخفيف.

وآخر النتائج العامة من دراسة البحور في المدونة، أمر لا يظهر في الجدول السابق لندرته مع أنه في نظرنا ذو دلالة، وهو انحسار استعمال البحور المجزوءة، والنزعة الغالبة إلى النظم على البحور التامة.

ذلك أن عشرة من الشعراء لم ينظموا بيتاً على أي بحر مجزوء وهم ابن أحمد دام وابن حنبل وابن سالم وابن سيد أحمد وابن الطلبة وابن محمدي والأحول والمأمون ومولود ويقوي وأما الثلاثة الباقون فإن حظ المجزوءات من دواوينهم كالتالي:

الشاعر	عدد النصوص	النسبة	عدد الأبيات	النسبة
الشيخ سيديا	2	%1.81	85	%3.09
ابن الشيخ سيديا	2	%1.4	14	%7.69
محمدي بن سيدينا	1	%2.77	80	%7.47

(1) نفسه، ص I bid.218.

(2) الطرابلسي: خصائص الأسلوب في الشوقيات.

(3) ابن الشيخ: Poétique Arabe P 206 . J. Ben Cheikh.

(4) نفسه، I bid.210.

(5) نفسه، I bid.213.

(6) نفسه، I bid.219.

وإذا كانت هذه النتائج العامة توحى بملامح توزيع البحور في مدونتنا إجمالاً، فإن بين هذه البحور تفاوتاً كبيراً عند استعمال الشعراء إياها، ولها في كل ديوان على حدة ترتيب خاص سنسعى إلى رسمه وتأويله.

ولنسبق مقدمة له جداول البحور حسب ترتيبها في ديوان كل شاعر:

* جدول البحور عند ابن أحمد دام حسب عدد الأبيات

المرتبة	البحر	عدد النصوص	النسبة	عدد الأبيات	النسبة
1	الطويل	49	%55,05	548	%57,56
2	البسيط	27	%30,33	263	%27,62
3	الكامل	5	%05,61	82	%08,61
4	الرجز	1	%01,12	22	%02,31
5	الخفيف	4	%04,49	19	%01,99
6	الرمل	1	%01,12	12	%01,26
7	الوافر	2	%02,24	6	%00,63
	المجموع	89		952	

* جدول البحور عند ابن حنبل حسب عدد الأبيات

المرتبة	البحر	عدد النصوص	النسبة	عدد الأبيات	النسبة
1	الطويل	24	%35,29	552	%29,66
2	الكامل	8	%11,76	544	%29,23
3	البسيط	17	%25,00	284	%15,26
4	الوافر	3	%04,41	115	%06,17
5	الخفيف	8	%11,76	100	%05,39
6	الرملي	1	%01,47	74	%03,97
7	المتقارب	1	%01,47	64	%03,43
8	الرجز	2	%02,94	23	%01,23
9	المتدارك	1	%01,47	10	%00,53
	مستفعلاتن *	1	%01,47	95	%05,10
	المجموع	89		952	

(*) هذا النص هو الوحيد الخارج عن بحور الخليل في المدونة كلها كما ذكرنا ذلك من قبل.

* جدول البحور عند ابن السالم حسب عدد الأبيات

المرتبة	البحر	عدد النصوص	النسبة	عدد الأبيات	النسبة
1	البسيط	43	%50,58	433	%45,91
2	الوافر	35	%41,17	366	%38,81
3	الكامل	2	%02,35	90	%09,54
4	الرجز	3	%03,52	39	%04,13
5	الطويل	2	%02,35	15	%01,59
	المجموع	85		943	

* جدول البحور عند ابن سيد أحمد حسب عدد الأبيات

المرتبة	البحر	عدد النصوص	النسبة	عدد الأبيات	النسبة
1	الطويل	78	%82,10	112	%85,94
2	الكامل	9	%09,47	102	%07,79
3	البسيط	3	%03,15	42	%03,20
4	الرجز	4	%04,21	33	%02,52
5	الخفيف	1	%01,05	7	%00,53
	المجموع	95		296	

* جدول البحور عند ابن الشيخ سيديا حسب عدد الأبيات

المرتبة	البحر	عدد النصوص	النسبة	عدد الأبيات	النسبة
1	الوافر	17	%13,70	426	%23,40
2	البسيط	32	%25,80	402	%22,80
3	الكامل	25	%20,16	377	%20,71
4	الطويل	24	%19,35	263	%14,45
5	الرجز	9	%07,25	171	%09,39
6	الخفيف	11	%08,87	106	%05,82
7	السريع	2	%01,61	36	%01,97
8	الرمل	2	%01,61	35	%01,92
9	المنقارب	1	%00,80	2	%0,109
10	المنسرح	1	%00,80	2	%0,109
	المجموع	124		1820	

* جدول البحور عند ابن الطلبة حسب عدد الأبيات

المرتبة	البحر	عدد النصوص	النسبة	عدد الأبيات	النسبة
1	الطويل	10	%23,80	385	%38,005
2	الخفيف	14	%33,33	263	%25,96
3	البسيط	9	%21,42	178	%17,57
4	الكامل	7	%16,66	146	%14,41
5	الرمل	1	%02,38	39	%03,84
6	المتقارب	1	%02,38	2	%00,19
	المجموع	42		1013	

* جدول البحور عند ابن محمدي حسب عدد الأبيات

المرتبة	البحر	عدد النصوص	النسبة	عدد الأبيات	النسبة
1	البسيط	23	%46,93	417	%38,93
2	الكامل	12	%24,48	285	%26,61
3	الطويل	8	%16,32	201	%18,76
4	الوافر	3	%06,12	87	%08,12
5	الخفيف	2	%04,08	72	%06,72
6	الرجز	1	%08,04	9	%00,84
	المجموع	49		1071	

* جدول البحور عند الأحول حسب عدد الأبيات

المرتبة	البحر	عدد النصوص	النسبة	عدد الأبيات	النسبة
1	الخفيف	4	%21,05	161	%36,01
2	الكامل	3	%15,78	113	%25,27
3	البسيط	7	%36,84	109	%24,38
4	الطويل	2	%10,52	44	%09,84
5	المتقارب	1	%05,26	11	%02,46
6	الرجز	1	%05,26	6	%01,34
7	الوافر	1	%05,26	3	%00,67
	المجموع	19		447	

* جدول البحور عند الشيخ سيديا حسب عدد الأبيات

المرتبة	البحر	عدد النصوص	النسبة	عدد الأبيات	النسبة
1	البسيط	40	%36,36	959	%34,97
2	الطويل	29	%26,36	618	%22,53
3	الكامل	18	%16,36	585	%21,39
4	الخفيف	7	%06,36	132	%04,81
5	الرجز	3	%02,72	118	%04,30
6	الوافر	3	%02,72	102	%03,72
7	المجتث	3	%02,72	86	%03,13
8	السريع	4	%03,63	68	%02,47
9	المنسرح	1	%00,09	46	%01,67
10	المتدارك	1	%00,90	16	%00,58
11	الرمل	1	%00,90	12	%00,43
	المجموع	110		2742	

* جدول البحور عند المأمون حسب عدد الأبيات

المرتبة	البحر	عدد النصوص	النسبة	عدد الأبيات	النسبة
1	الطويل	19	%02,23	156	%35,05
2	البسيط	19	%29,23	123	%23,76
3	الكامل	11	%16,92	82	%18,42
4	الخفيف	11	%16,92	59	%13,52
5	الوافر	5	%07,69	20	%04,49
	المجموع	65		445	

جدول البحور عند محمدي بن سيدينا حسب عدد الأبيات

المرتبة	البحر	عدد النصوص	النسبة	عدد الأبيات	النسبة
1	الطويل	8	%22,22	359	%36,26
2	الكامل	11	%30,55	356	%35,95
3	الخفيف	9	%25,00	180	%18,18
4	البسيط	5	%13,88	40	%04,04
5	الرجز	1	%02,85	40	%04,04
6	الوافر	1	%02,85	8	%00,80
7	السريع	1	%02,85	7	%00,70
	المجموع	36		990	

* جدول البحور عند مولود حسب عدد الأبيات

المرتبة	البحر	عدد النصوص	النسبة	عدد الأبيات	النسبة
1	البسيط	11	%65,09	471	%46,72
2	الطويل	11	%21,56	177	%17,55
3	الرمل	3	%05,88	120	%11,90
4	الرجز	2	%03,92	98	%09,72
5	المتقارب	4	%07,84	61	%06,05
6	الخفيف	6	%11,76	49	%04,68
7	الكامل	1	%01,96	23	%02,28
8	الوافر	1	%01,96	9	%00,08
	المجموع	39		1008	

* جدول البحور عند يقوي حسب عدد الأبيات

المرتبة	البحر	عدد النصوص	النسبة	عدد الأبيات	النسبة
1	الخفيف	10	%19,60	108	%26,27
2	الطويل	16	%31,37	60	%14,59
3	البسيط	14	%27,45	59	%14,35
4	الرجز	2	%03,94	81	%19,70
5	السريع	5	%09,80	48	%11,67
6	المتقارب	2	%03,94	27	%06,56
7	الكامل	2	%03,94	4	%00,97
8	الوافر				
	المجموع	51		387	

وتصور هذه الجداول مدى تباين اختيارات شعراء المدونة في تنويع بحور أشعارهم، وهي تسمح لنا من هذا الوجه أن نرتبهم حسب ارتفاع عدد البحور التي نظموا عليها، على الشكل التالي:

المرتبة	عدد البحور	الشعراء
1	11	الشيخ سيديا
2	10	ابن الشيخ سيديا
3	9	ابن حنبل
4	8	مولود، يقوي
6	7	ابن أحمد دام، الأحول، محمدي
9	6	ابن الطلبة، ابن محمدي
11	15	ابن السالم، ابن سيد أحمد، المأمون

ولا يتوهمن القارئ وجود نسبة طرد بين عدد البحور المستعملة وكم الشعر. فهذا ابن سيد أحمد قد نظم ديوانه وهو 1309 أبيات على خمسة بحور، وهذا يقوي قد استغل ثمانية بحور لينظم عليها 411 بيتاً.

بل يتعلق الأمر في نظرنا بوجود نزعتين متباينتين تميل إحداهما إلى استعمال أكبر عدد من البحور كما وردت في كتب العروض، وتركز الثانية إنتاجها في منطقة الكثافة السكانية من الفضاء الوزني. وقد بلغت الأولى أوجها مع الشيخ سيديا وابنه وابن حنبل، وهو أمر ذو دلالة فكرية واضحة، ووصلت الثانية إلى مداها عند شعراء كابن السالم وابن سيد أحمد والمأمون، يليهم عن قرب ابن الطلبة وابن محمدي.

وبين هاتين النزعتين تردد سائر الشعراء لكن تعدد البحور المستعملة لم يضعف مكانة البحور الأساسية. فالشيخ سيديا قد نظم على البسيط وحده 959 بيتاً

في 40 نصاً (أي 34,97% من مجموع أبيات شعره)، وإذا أضفت إليه الكامل والطويل بلغ العدد 1216 بيتاً في 87 نصاً (أي 78,84% من مجموع الأبيات)، بينما لم ينظم على المجتث والسريع والمنسرح والمتدارك والرمل جميعاً إلا 228 بيتاً في 10 نصوص (أي 8,31% من مجموع الأبيات).

وهذا ما يؤكد مجدداً أن بحور المرتبة الأولى تبقى أهم إطار نظم عليه شعراء مدونتنا، وأن النظم على ما سواها كان ضرباً من الترف والتفنن يشتغل به المدرسون والمشايخ أساساً.

وفي مستوى استخدام البحور الأساسية يختلف شعراؤنا اختلافاً كبيراً. فنجد البحر يحتل المرتبة الأولى عند شاعر وهو عند زميله مهملاً تماماً. وذلك شأن الوافر مثلاً فهو البحر الأول عند ابن الشيخ سيديا، ولا أثر له عند ابن سيد أحمد ولا ابن الطلبة، وقد نظم منه الأحوال ثلاثة أبيات ومحمدي ثمانية ومولود تسعة. ولعل الغريب أن الشيخ سيديا نفسه، والد الشاعر المعني وشيخه، لم ينظم من الوافر إلا مائة وبيتين (أي بنسبة 3,72% من مجموع شعره)، وهو عنده في المرتبة السادسة.

وكذلك شأن الخفيف فهو البحر الأول عند الأحوال ويقوي بينما أهمله ابن السالم ونظم منه ابن سيد أحمد سبعة أبيات.

ولم ينظم ابن السالم من الطويل إلا 15 بيتاً رغم أنه البحر الأول عند ستة شعراء.

ويمكن تصنيف الشعراء من هذه الناحية بالاعتماد على البحر الذي يحتل المرتبة الأولى في كل ديوان. وهو مقياس غير كاف لأن لكل شاعر ترتيباً للبحور خاصاً به. لكن مقارنة الشعراء من هذه الزاوية يمكن أن تدل على اتجاهات بارزة يتصدر عند كل جماعة منها بحر كالتالي:

الشعراء البحر الأول

الطويل ابن أحمد دام، ابن حنبل، ابن سيد أحمد، ابن الطلبة،
المأمون، محمدي.

البسيط ابن السالم، ابن محمدي، الشيخ سيديا، مولود.

الخفيف الأحول، يقوي.

الوافر ابن الشيخ سيديا.

وينقسم الشعراء على أساس هذا التصنيف اتجاهين كبيرين يتوزعهما بحران أساسيان من بحور المرتبة الأولى هما الطويل والبسيط مع وجود حالات استثناء مال أصحابها إلى بحر ثالث.

ويلفت النظر في هذا الجدول أن الكامل لم يرد في المرتبة الأولى عند أي شاعر، رغم أنه يزاحم صاحب هذه المرتبة بقوة أحياناً (كما هو الحال عند ابن حنبل . 544 بيتاً من الكامل مقابل 552 من الطويل، وعند محمدي: 356 بيتاً من الكامل مقابل 359 من الطويل). وقد كنا نظن أن الكامل هو المرشح الحاضر لخلافة الطويل كما تدلّ عليه أهم حالات التطور المدروسة إلى الآن⁽¹⁾.

ولكن البسيط يبدو في مدونتنا، وبصورة واضحة، أهم بحر بعد الطويل، بأي مقياس اعتبرناه. وكما كنا نود الاطلاع على دراسة إحصائية مطبقة على الشعر العربي في القرون المتأخرة (5هـ/11م فما بعده) لنعرف بداية صعود هذا البحر وظروفه.

وفي غياب مثل هذه الدراسة لا نملك إلا أن نفترض، بناء على قراءات شعرية متعددة، أن البحر البسيط لم يفتأ يتقدم بتقدم الزمان، حتى احتل المرتبة الأولى أو كاد.

(1) نغني دراسة ابن الشيخ: Poétique Arabe، والطرابلسي: خصائص الأسلوب.

وعلى هذا الافتراض، نبني افتراضاً آخر مؤداه أن تردد أغلب شعراء المدونة بين أولوية الطويل وألوية البسيط كان وجهاً من وجوه التعبير عن تردد شامل بين مقومات فترتين من تاريخ الشعر العربي إحداهما الجاهلية والقرنان الهجريان الأولان، والثانية العصور المتأخرة أي القرن 5هـ/11م فما بعده. ونرجو أن يمكن تقدم هذا العمل من جلاء وجوه أخرى من هذا التردد.

وأما غياب الكامل بحراً أول فهو، في نطاق هذا الافتراض، دليل على ضعف حضور النموذج الشعري الفاصل تاريخياً بين النموذجين السابقين ونعني شعر القرنين 3 و4هـ/9 و10م. وهو النموذج الذي اعتمد عليه شوقي في إحياء القصيدة العربية، فكان تقدم الكامل إلى المرتبة الأولى مظهراً بالغ الدلالة من مظاهر ذلك الاعتماد.

وأما ظهور الخفيف في المرتبة الأولى عند شاعرين من أقل شعراء المدونة إنتاجاً ونعني الأحوال ويقوي فهو من مظاهر التعدد في اختيارات هؤلاء الشعراء المشيرة إلى حظ من إمكان التفرد والسعي إليه، ألا يكن واعياً فهو قائم مصرح بأن التقاليد الثقافية لم تكن موصدة، بل كان فيها لتعدد الاتجاهات مجال.

وفي هذا الباب ندرج انفراد ابن الشيخ سيدي بالبحر الوافر حتى امتاز به عن أبيه وسائر معاصريه. وهذا الانفراد عندنا، كالمختّمات المذكورة في الفصل السابق وكظواهر أخرى سنعرض لها في الفصول القادمة، دليل على ما في شعر هذا الرجل من تميز أسلوبه.

ب - القوافي :

القافية مظهر رئيسي من مظاهر الصورة الصوتية المتكررة في القصيدة. وعنصر حاسم في تنظيمها والربط بين مستوى الدال والمدلول فيها، وتحديد مجال اختيارات الشاعر اللغوية وهي في الشعر العربي خاصة مقوم مميز للنص الشعري بسبب ما لها في الأغلب الأعم من ثبات ملزم مهما طالت القصيدة وتنقلت بين المعاني والأغراض.

وهي تتيح للدارس مستويات ومقاييس متعددة يمكن تناولها منها غير أننا سنكتفي بملامح رئيسية وثيقة الارتباط بالجانب الصوتي وهي وحدة القافية وتنوعها، وإطلاقها وتقييدها، وبساطتها وتركيبها، وحظ مختلف حروف المعجم من الورد رويًا، ومدى التزام الشعراء بتصريح المطالع وغيرها.

ب - 1 - وحدة القافية وتنوعها:

ترتبط هذه المسألة بما سبق الإلماح إليه في مبحث النص والمكان. والنتيجة التي وصلنا إليها من النظر فيها هي أن قوافي أشعار المدونة موحدة باستثناء بعض النصوص، المنقسمة نوعين: قصائد قائمة على الازدواج والتربيع سبق وصفها في الفصل المذكور آنفًا. وبعض الأراجيز المزدوجة القوافي.

وهذا الاتجاه إلى ازدواج القوافي في بحر الرجز قديم⁽¹⁾ لكنه تطور عبر الزمان وعلقت به تحولات غرضية بل وأدبية هامة، أصبح بموجبها الرجز المزدوج القافية أهم بحور الشعر التعليمي فكاد بمقتضى هذا الاختصاص يفقد شعرته⁽²⁾.

وقد كنا نبهنا في باب سابق إلى أن الرجز في الثقافة الشنقيطية كان بالأساس بحر الشعر التعليمي، وكان يسمى «نظماً» لا «شعراً». ولهذا يتردد جامعو الدواوين بين إثبات الأراجيز أو حذفها⁽³⁾. وقد ثبتت في الدواوين التي ندرس بضعة نصوص واردة على بحر الرجز المزدوج القافية ذات أغراض تعليمية أو دينية.

غير أن بعض الشعراء قد نظموا على هذا البحر نصوصاً طويلة نسبياً تدرج بحسب بنيتها الغرضية في عداد «القصائد» المألوفة فعادوا بها إلى نموذج الأرجوزة الموحدة القافية، وذلك شأن بائية ابن الشيخ سيديا في مدح أبيه⁽⁴⁾ وحائية الشيخ

(1) راجع أنيس: موسيقى الشعر، ص 333.

(2) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(3) أمثلة ذلك في دواوين ابن السالم وابن الشيخ سيديا وابن حنبل.

(4) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 17.

سيديا نفسه في مدح آل عثمان دان فوديو ملوك سوكتو بنيجيريا المجاهدين⁽¹⁾،
ورائية مولود في التوسل المطولة⁽²⁾.

وهذا الرجوع إلى الأرجوزة الموحدة القافية يؤكد ما نذهب إليه من أن الغالب
على شعراء المدونة هو اعتبار القافية الموحدة مقوماً أساسياً في مقومات الشعر،
والاستنكاف عن النظم على متعددات القوافي.

ب - 2 - تقييد القافية وإطلاقها:

نعني بتقييد القافية، كما هو معروف، ورود حرف الروي ساكناً لا مجرى
بعده، والعكس إطلاقها. والقافية المقيدة «أبسط مظاهر القافية الممكنة على
الإطلاق»⁽³⁾ وأقلها إلزاماً للشاعر على المستوى النحوي. ويبين جدول القوافي
المقيدة في المدونة أن خمسة من الشعراء قد وردت كل قوافيهم مطلقة، وهو أمر
جدير بأن يوقف عنده. وحالات التقييد عند الثمانية الباقين قليلة (أكثرها ما يمثل
3,92% من نصوص ديوان صاحبه، أو 5,05% من أبياته).

وهذه القوافي المقيدة تبلغ 1,02% من مجمل نصوص المدونة و1,38% من
مجمل أبياتها. وهو ما يقودنا إلى اعتبار العدول عن القافية المقيدة ميزة مشتركة
بين الشعراء يسهل ربطها بندرة هذا النوع من القوافي في الشعر العربي القديم
عموماً. إذ يذهب أنيس إلى أن «هذا النوع من القافية قليل الشيوع في الشعر
العربي لا يكاد يتجاوز 10%، وهو في شعر الجاهليين أقل منه في شعر
العباسيين»⁽⁴⁾. ويصل ابن الشيخ في إحصاء جزئي إلى أن القوافي المقيدة تمثل
2% من شعر أبي تمام و 3% من شعر البحتري و4,5% من مجموع أشعار
الأغاني⁽⁵⁾.

(1) الشيخ سيديا: الديوان، ص 32.

(2) مولود: الديوان، ص 65.

(3) الطرابلسي: خصائص الأسلوب في الشوقيات، ص 38.

(4) موسيقى الشعر، ص 260.

(5) - J. Ben Cheikh: Poétique Arabe p 172.

وبالمقابل يرتفع عدد القوافي المقيدة في العصر الحديث إطراداً، فهي تبلغ 15,5% عند شوقي⁽¹⁾ و40% عند الشابي⁽²⁾.

جدول القوافي المقيدة والمطلقة

- 1 - الشعراء الذين وردت كل قوافيهم مطلقة: ابن السالم، ابن محمدي، الأحول، الشيخ سيديا، المأمون.
- 2 - الشعراء الذين وردت بعض قوافيهم مقيدة:

الشاعر	عدد النصوص	النسبة	عدد الأبيات	النسبة
ابن أحمد دام	1	%1,12	12	%1,26
ابن حنبل	1	%1,47	74	%3,39
ابن سيد أحمد	1	%1,05	2	%0,15
ابن الشيخ سيديا	1	%0,80	16	%0,87
ابن الطلبة	1	%2,43	39	%3,88
محمدي	1	%2,85	48	%5,05
مولود	2	%3,92	14	%1,38
يقوي	1	%1,96	2	%0,48

ب - 3 - لزوم ما لا يلزم:

هذا المظهر من مظاهر القافية قائم، كما يشير إليه اسمه، على التزام الشاعر عنصراً إضافياً لا يوجب عليه التقليد التزامه، وغالباً ما يكون حرفاً أو أكثر قبل

(1) الطرابلسي: خصائص الأسلوب في الشوقيات، ص 39.

(2) نقلاً عن الطرابلسي، ص 39.

الروي، فيزيد بذلك القيود المفروضة عليه في انتقاء كلمات القوافي .

والملاحظ أن هذا النوع من القوافي - أي القائم على لزوم ما لا يلزم - نادر في مدونتنا عموماً. بل يكاد ينحصر في ديواني الشيخ سيديا وابنه، وهو عندهما مع ذلك قليل .

فقد بنى عليه الشيخ سيديا أربعة نصوص من مجمل ديوانه هي قصيدة في تقرّظ كتاب «جنة المرید دون المرید» لشيخه الكنتي، وهي تبلغ 51 بيتاً وقد التزم فيها النون المشددة قبل تاء الروي ومطلعها:

أَيَا جُنَّتِي دُونَ الْمَرِيدِ وَجَنَّتِي وَبَدَرَ جَنَانِي عِنْدَ كُلِّ دُجْنَةٍ (1)

[طويل]

وتائية أخرى في التوسل والمناجاة طولها 30 بيتاً وقد التزم الياء المشددة قبل تاء الروي وأولها:

رَفَعْتُ إِلَى مَوْلَايَ جَلَّ شَكِيَّتِي وَأَمَلْتُ نَشْلِي عِنْدَهُ مِنْ بَلِيَّتِي (2)

[طويل]

وقطعة رائية في 15 بيتاً يهنئ بها أحد مرديه وقد التزم الطاء قبل ألف الردف ومطلعها:

خَطَّارٍ جُبَّتْ مَخَاوِفَ الْأَقْطَارِ بِخُفَارَةِ الْمُنْجِي مِنَ الْأَخْطَارِ (3)

[كامل]

وإلى جانب هذه النصوص الثلاثة التي التزم فيها الشاعر حرفاً واحداً معيناً قبل حرف الروي نجد له أرجوزة يلتزم فيها حرفاً واحداً في نهاية كل شطرين متتاليين، قبل الحاء وهو روي الأرجوزة كلها، فيصبح النص أرجوزة موحدة الروي من جهة، ولكنها مزدوجة القافية باعتبار الحرف الملتزم قبل الروي من

(1) الشيخ سيديا: الديوان، ص 11.

(2) الشيخ سيديا: الديوان، ص 15.

(3) الشيخ سيديا: الديوان، ص 26.

جهة أخرى، ومطلع الأرجوزة - وعددها 49 بيتاً -:

- (1) لِيَهْنَ صَبّاً مُغْرَمًا يَثْوُحُ وَمَا سِوَى الزُّلْفَى لَهُ مَثْوُحُ
(5) أَنَّ رِتَاجَ نُجْجِهِ مَفْثُوْحُ وَعَرْبَ شُهْدِ وِرْدِهِ مَمْثُوْحُ⁽¹⁾

ويدل هذا المنحى في نظم الرجز على ما سبقت الإشارة إليه من ضعف شعرية هذا البحر في نظر شعرائنا، وحاجته إلى عناصر موسيقية تؤصله في الصياغة الفنية بعد أن كاد يتمحض للشعر التعليمي.

ومن هذا الباب أرجوزة ابن الشيخ سيديا البائية التي مدح بها أباه، والتزم في كل شطري بيت منها حرفاً قبل الباء، فكانت موحدة الروي مزدوجته في آن، وأتاحت لصاحبها حظاً كبيراً من التصرف في إمكانات الكلام الصوتية مرتبطاً بمحتوياته الدلالية، ومن هذه القصيدة البالغ عدد أبياتها 99، نسوق على سبيل المثال القطعة التالية:

- (12) نَعَمْ كَفَانِي لَامْتِلَاءِ جُرْبِي عِلْمِي بِكُمْ وَرُؤْيِي وَقُرْبِي
(13) فِي جَنْبِ ذَلِكَ هَباً عِنْدِي هَبِ مِلءُ الْبَرَى مِنْ فِضَّةٍ وَذَهَبِ
(14) أُمِّي فِدَاكُمْ بَعْدَ أَنْ يُبْدَ أَبِي وَيَأْبِي لَوْ أَنَّ عَيْرَكُمْ أَبِي
(15) وَوَجْنَتِي لِنَعْلِكُمْ فِي التَّيْرِبِ وَقَايَةَ مِنْ شَوْكَةِ وَعَقْرِبِ ...

ولابن الشيخ سيديا، بالإضافة إلى هذه القصيدة 9 نصوص قائمة على لزوم ما لا يلزم⁽²⁾ لكنها في الغالب قصيرة، لم يتجاوز الأبيات العشرين منها إلا رائيته الوعظية التي مطلعها:

أَيُّهَا الْعَاقِلُ الْأَرِيْبُ الْأَبْرُ وَالْفَتَى الْمَاجِدُ السَّرِيُّ الْأَعْرُ⁽³⁾

[خفيف]

(1) الشيخ سيديا: الديوان، ص 21.

(2) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 10، 17، 22، 45، 71، 85، 88، 112.

(3) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 45.

وإذا تركنا ديواني هذين الرجلين جانباً لم نكد نعر على شاعر التزم ما لا يلزم
إلا مولوداً فإن له قصيدة في الدعاء مطلعها:

رَبُّ أَنْتَ الَّذِي عَلَيَّ مَمَّنْتَنَا بِالَّذِي لَا يَمُنُّ إِلَّا أَنْتَا⁽¹⁾

[خفيف]

وقد التزم في أبياتها البالغة 21، النون الساكنة قبل التاء، مما يشير إلى وعيه
بضعف تاء الخطاب أن تكون رويماً، بسبب طبيعتها النحوية، وإمكان ظهورها في
نهاية أفعال لا نهاية لها.

وبعد مولود يقوي، فإن له بيتين التزم فيهما الغين قبل ألف الردف وهمز
الروي، وهما قوله:

قُلْ لِلْعَوَاذِلِ لَا يُطْلَنَ مَلَامَتِي أَنَّى يَصِحُّ لِعُدْلِي إِضْعَائِي
مِنْ بَعْدِ مَا سَلَبَ الْفُؤَادَ عَشِيَّةً ظَنِّي أَحْمُ بِجَانِبِ الْوَزْغَاءِ؟⁽²⁾

[كامل]

ولا نظن هذه المتفرقات حائلة بيننا وبين الحكم العام القاضي بندرة التزم ما
لا يلزم عند شعراء المدونة ندرية مطلقة، وبانحصار الموجود منه في ديواني الشيخ
سيديا وابنه، وهذا، إضافة إلى نتائج المباحث السابقة، مظهر آخر من مظاهر
اشتراك شعرائنا عموماً في اعتماد الخصائص الموسيقية المميزة للشعر العربي
القديم من حيث بناؤه الوزني.

ب - 4 - حظ الحروف من الورود رويماً:

إذا كان حرف الروي أساس القافية في القصيدة العربية، فإن حظ حروف
المعجم من الورود رويماً في النصوص الشعرية غير سواء، ولذلك الأمر أسباب

(1) مولود: الديوان، ص 34.

(2) يقوي: الديوان، ص 34.

منها المجمع عليه بين الباحثين كعدد ورود الحرف في معجم اللغة، ومنها ما هو محل نظر كطبيعته النطقية أو السمعية.

ولقد آثرنا قبل الخوض في هذه المسالك أن نضع جدولاً عاماً يبين حظ كل حرف من الورد رويًا في مدونتنا، بحسب عدد الأبيات المقفاة به عند شاعر في النصوص الموحدة القوافي. ولم ندخل في إحصائنا المزدوجات، لندرته في مدونتنا من جهة، ثم لأننا نعتقد أن بنيتها تمنح الشاعر حرية تغيير الروي من بيت لآخر، فلا يصبح لورد الحرف رويًا ما له من دلالة ملزمة في موحدات الروي.

وقد رتبنا الحروف بحسب حيز مخرجها، مقسمين الجهاز الصوتي أربعة أقسام كبرى هي الشفتان والأسنان والحنك والحلق. مغضين عن التفاصيل الجزئية المعروفة في علم الأصوات ككون الفاء صوتاً شفويًا أسنانياً لا شفويًا محضاً، وكون القاف لهويًا لا حلقياً.

جدول حروف الروي عند شعراء المدونة

الشاعر	الهمزة	أ	ب	ت	ث	ج	ح	خ	د	ذ	ر	ز	س	ص	ض	ع	غ	ف	ق	ك	ح	ص	ع	م	ن	و	ي	المجموع
أحمد دام	103	252	31	186	160	26	14	44	216	33	108	2	0	261	44	14	26	160	186	31	252	103	0	2	108	261	261	
ابن جنبل	81	223	198	169	116	4	154	4	261	20	93	61	54	1562	4	154	116	128	169	198	223	81	54	61	93	261	1562	
ابن السالم	03	0	0	0	60	0	0	0	17	0	0	0	0	80	0	0	0	60	0	0	0	03	0	0	0	0	80	
ابن سيد أحمد	34	0	0	06	14	0	65	0	51	0	27	0	37	234	0	65	0	14	06	0	0	34	37	0	27	51	234	
ابن الشيخ سدينا	0	0	0	0	0	0	0	0	24	0	0	12	4	40	0	0	0	0	0	0	0	0	12	4	0	24	40	
ابن الطاهر	4	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	4	0	0	0	0	0	0	4	0	0	0	0	0	4	
ابن محمدي	0	0	0	0	2	0	0	0	0	0	7	0	0	9	0	0	0	2	0	0	0	0	0	0	7	0	9	
الأحول	93	197	88	157	139	21	78	114	457	49	139	27	10	1569	21	78	114	139	157	88	197	93	27	10	139	457	1569	
الشيخ سدينا	5	30	0	0	40	0	0	6	177	8	0	21	3	290	0	0	0	40	0	0	5	21	3	0	8	177	290	
المأمون	0	0	2	0	0	16	0	11	68	0	0	0	6	10,3	0	0	16	0	2	0	0	0	0	0	0	68	10,3	
محمدي	124	278	405	386	107	325	147	129	209	83	174	59	90	2516	147	147	325	107	386	405	278	124	59	90	174	209	2516	
مورود	136	118	73	43	268	91	58	08	346	17	99	295	47	1599	58	58	91	268	43	73	118	136	295	47	99	346	1599	
يقي	0	46	0	0	24	0	0	0	36	0	0	2	0	108	0	0	0	24	0	0	0	2	0	0	0	36	108	
المجموع	127	212	25	241	347	28	242	85	405	752	260	184	16	2384	242	242	28	347	241	25	212	127	184	16	260	405	2384	
الهمزة	14	0	2	8	0	0	33	16	68	5	0	4	2	152	33	33	0	0	8	2	0	14	4	2	0	68	152	
أ	0	0	0	0	4	0	0	0	0	0	0	0	0	4	0	0	0	4	0	0	0	0	0	0	0	0	4	
ب	0	0	0	0	22	0	9	0	0	0	0	0	0	31	0	9	0	22	0	0	0	0	0	0	0	0	31	
ت	23	0	8	0	3	130	19	17	63	0	0	171	0	434	19	19	130	3	0	8	0	23	171	0	0	63	434	
ث	0	8	0	0	16	0	22	0	8	0	0	2	0	36	22	22	0	16	0	0	0	2	0	0	0	8	36	

تابع جدول حروف الروي عند شعراء المدونة

الحرف	ابن أحمد دام	ابن حنبل	ابن السلام	ابن سيد أحمد	ابن الشيخ سنيها	ابن الطاهر	ابن محمدي	الأحول	الشيخ سنيها	السامون	محمدي	مولود	بقوي	المجموع
ي	0	0	0	0	104	0	0	0	3	8	0	7	3	125
ك	10	31	13	0	4	0	0	0	30	0	0	31	7	126
ف	19	79	18	13	57	102	109	4	72	31	0	15	5	524
ح	67	54	0	23	3	32	41	0	125	5	51	37	3	441
ع	87	106	16	77	132	93	94	0	70	29	32	2	29	767
غ	0	0	0	0	2	0	0	0	0	0	0	0	0	2
خ	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
د	0	92	19	0	62	19	6	9	26	0	0	4	67	304
ء	0	2	10	0	122	14	0	0	10	5	0	72	26	261
الألف المقصورة	0	64	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	64

ترتيب الحروف العام حسب ورودها رويأ في المدونة

المرتبة	الحرف	عدد الأبيات	النسبة المئوية
1	ل	2516	%16,75
2	ر	2384	%15,88
3	ن	1599	%10,655
4	د	1569	%10,45
5	م	1562	%10,42
6	ع	767	%05,10
7	ق	524	%03,49
8	ح	441	%02,93
9	ج	434	%02,89
10	هـ	304	%02,02
11	ت	290	%01,93
12	ب	261	%01,73
13	ب	261	%01,73
14	ف	234	%01,55
15	س	152	%01,01
16	ع	126	%00,839
17	ي	125	%00,832
18	ض	108	%00,71

ترتيب الحروف العام حسب ورودها رويًا في المدونة

المرتبة	الحرف	عدد الأبيات	النسبة المئوية
20	و	80	00,53%
21	الألف المقصورة	64	00,42%
22	ث	40	00,26%
23	ش	36	00,23%
24	ص	31	00,20%
25	ظ	9	00,05%
26	ذ	4	00,02%
27	ز	4	00,02%
28	غ	2	00,01%

ويدل هذا الترتيب العام على أن الحروف الغالبة على الشعر العربي القديم هي الغالبة على مدونتنا وهي اللام والراء والنون والذال والميم⁽¹⁾ إلا أن الباء، وكانت من حروف المرتبة الأولى قديماً وحديثاً، قد تأخرت في مدونتنا إلى المرتبة السابعة عشرة وبنسبة لا تجاوز 0,68%، وهو تطور لم نجد له بعد تفسيراً مقنعاً، وهو محتاج إلى مقارنته بفترات أخرى من تاريخ الشعر العربي لتبين مدى انفراد شعرائنا به، وكذلك الأمر في ما يخص تطوراً معاكساً، تقدم بموجبه حرف العين فكاد يلحق بحروف المرتبة الأولى (767 بيتاً بنسبة 5,10%) وباستثناء هذين التطورين، تمتاز حروف الروي عموماً بما سبق الكشف عنه من جهر ووضوح سمعي⁽²⁾.

وبنا الآن أن ننظر، بعد هذا الحكم العام، في مدى اختلاف حظ حروف الروي من شاعر لآخر، مرتبين الشعراء في مقام أول حسب عدد حروف المعجم التي نظموا عليها.

(2) المرجعان السابقان.

(1) راجع ابن الشيخ والطرابلسي.

ترتيب الشعراء حسب عدد حروف الروي المستعملة

المرتبة	الشاعر	عدد الحروف
1	ابن الشيخ سيديا	23
2	الشيخ سيديا	22
3	مولود	19
4	ابن حنبل	16
5	ابن أحمد دام	16
6	ابن محمدي	15
7	المأمون	13
7	ابن الطلبة	13
7	ابن السالم	13
7	يقوي	13
11	الأحول	12
12	ابن سيد أحمد	11
13	محمدي	10

وإذا قارنا هذا الجدول بجدول سابق يبين مدى تنوع الشعراء في البحور التي ينظمون عليها لاحظنا بينهما تقارباً جلياً. فما زال الشيخ سيديا وابنه أكثر الشعراء تنوعاً في استغلال إمكانات النظام اللغوي (23 حرفاً للابن و22 لأبيه) يليهما عن قرب مولود وابن حنبل.

ونجد مجموعة الشعراء التي لاحظنا اتجاهها إلى تضيق مجال الاختيار في البحور، تسير على نفس الوتيرة في حروف الروي وإن اختلف ترتيبها الداخلي من باب لآخر.

ولنسق جداول تفصيلية تبين حظ كل حرف عند كل شاعر وترتيب الحروف بهذا المقياس:

جدول حروف الروي عند ابن حنبل

المرتبة	الحرف	عدد الأبيات	النسبة المئوية
1	ل	278	%14,93
2	ر	272	%14,61
3	ب	252	%13,54
4	م	223	%25,52
5	د	197	%10,58
6	ذ	118	%6,34
7	ع	106	%5,69
8	هـ	92	%4,94
9	ق	79	%4,24
10	الألف المقصورة	64	%3,43
11	ح	54	%2,90
12	ض	46	%2,47
13	ك	31	%1,66
14	ت	30	%1,61
15	ث	8	%0,42
16	س	2	%0,107

جدول حروف الروي عند ابن سيد أحمد

المرتبة	الحرف	عدد الأبيات	النسبة المئوية
1	ل	386	%29,48
2	ر	241	%18,41
3	ب	186	%14,20
4	م	196	%12,91
5	د	157	%11,99
6	ع	77	%05,88
7	ن	43	%03,28
8	ح	23	%01,75
9	ق	13	%09,93
10	س	8	%00,61
11	ف	6	%00,45
		1309 =	

جدول حروف الروي عند ابن الشيخ سيديا

المرتبة	الحرف	عدد الأبيات	النسبة المئوية
1	ر	347	%19,06
2	ن	268	%14,72
3	ب	160	%08,79
4	د	139	%07,63
5	ع	132	%07,55
6	م	123	%07,03
7	م	122	%06,70
8	ل	107	%05,87
9	ي	104	%05,71
10	هـ	62	%03,40
11	و	60	%03,29
12	ق	57	%03,13
13	ت	40	%02,19
14	ض	24	%01,31
15	ص	22	%01,20
16	ش	16	%00,87
17	ف	14	%00,69
18	ك	4	%00,21
19	ز	4	%00,21
20	ج	3	%00,16
21	ح	3	%00,16
22	ظ	2	%00,10
23	غ	2	%00,10

جدول حروف الروي عند ابن الطلّبه

المرتبة	الحرف	عدد الأبيات	النسبة المئوية
1	ل	325	%32,08
2	ج	130	%12,83
3	م	116	%11,45
4	ق	102	%10,06
5	ع	93	%09,18
6	ن	91	%08,98
7	ح	32	%03,15
8	ر	28	%02,76
9	ب	26	%02,56
10	د	21	%02,07
11	هـ	19	%01,87
12	ط	16	%01,57
13	ظ	14	%01,38

جدول حروف الروي عند ابن محمدي

المرتبة	الحرف	عدد الأبيات	النسبة المئوية
1	ر	242	%22,59
2	م	154	%14,37
3	ل	147	%13,72
4	ق	109	%10,70
5	ع	94	%08,77
6	د	78	%07,28
7	ف	65	%06,06
8	ن	58	%05,41
9	ح	41	%03,82
10	س	33	%03,08
11	ج	19	%01,77
12	ب	14	%01,30
13	ص	9	%00,48
14	هـ	6	%00,36
15	ث	2	%00,18

جدول حروف الروي عند الأحول

المرتبة	الحرف	عدد الأبيات	النسبة المئوية
1	ل	129	%28,85
2	د	114	%25,50
3	ر	85	%19,01
4	ب	44	%09,84
5	ج	17	%03,80
6	س	16	%03,57
7	ط	11	%02,46
8	هـ	9	%02,01
9	ن	8	%01,78
10	ت	6	%01,34
11	ف	4	%00,89
11	م	4	%00,89

جدول حروف الروي عند الشيخ سيديا

المرتبة	الحرف	عدد الأبيات	النسبة المئوية
1	د	457	%16,66
2	ر	405	%14,77
3	ن	356	%12,61
4	م	261	%09,51
5	ب	216	%07,87
6	ل	209	%07,62
7	ت	177	%06,45
8	ح	125	%04,25
9	ق	92	%02,62
10	ع	70	%02,52
11	س	68	%02,51
11	ط	68	%02,51
13	ج	63	%02,29
14	ف	51	%01,86
15	ض	36	%01,31
16	ك	30	%01,09
17	هـ	26	%00,94
18	ث	24	%00,87
19	و	17	%00,61
20	؟	10	%00,36
21	ش	8	%00,30
22	ي	3	%00,10

جدول حروف الروي عند المأمون

المرتبة	الحرف	عدد الأبيات	النسبة المئوية
1	ر	152	%34,15
2	ل	83	%18,56
3	د	49	%11,01
4	ب	33	%07,41
5	ق	31	%06,96
6	ع	29	%06,51
7	م	20	%04,49
8	ن	17	%03,82
9	ت	8	%01,79
11	و	5	%01,12
11	س	5	%01,12
11	ح	5	%01,12

جدول حروف الروي عند محمدي بن سيدينا

المرتبة	الحرف	عدد الأبيات	النسبة المئوية
1	ر	260	%26,26
2	ل	174	%17,57
3	د	139	%14,04
4	ب	108	%10,90
5	ن	99	%10,00
6	م	93	%09,39
7	ح	51	%05,15
8	ع	32	%03,23
9	ف	27	%02,72
10	ظ	7	%00,70

جدول حروف الروي عند مولود

المرتبة	الحرف	عدد الأبيات	النسبة المئوية
1	ن	295	%29,26
2	ر	184	%18,25
3	ج	171	%16,96
4	ء	72	%07,94
5	م	61	%06,05
6	ل	59	%05,85
7	ح	37	%03,67
8	ك	31	%03,07
9	د	27	%02,67
10	ت	21	%02,08
11	ق	15	%01,48
12	ث	12	%01,19
13	ي	7	%00,69
14	هـ	4	%00,39
14	س	4	%00,39
16	ن	2	%00,19
16	ش	2	%00,19
16	ع	2	%00,19
16	ض	2	%00,19

ومن النظر في هذه الجداول يتجلى أن لكل شاعر ترتيباً خاصاً به لحروف رويه، قد يطابق الترتيب العام حيناً ويخالفه أحياناً.

وهو أمر يدل، إذا تذكرنا وجوده على مستوى ترتيب البحور على حظ من تنوع الاختيارات الأسلوبية، وإمكان تمييز الشاعر الفرد بطريقته الخاصة به في استثمار طاقات اللغة في نطاق الخصائص الجامعة.

2 - الإيقاع:

ندرس تحت هذا العنوان كما أسلفنا مجموعة من المظاهر الموسيقية تتولد في الكلام الشعري «بمقتضى الجواز»، ويستعملها الشاعر استعمالاً مرناً في غير التزام.

وللمظاهر الإيقاعية في دراسة مدونتنا قيمة جلي، لا من حيث منزلتها الذاتية في نسيج النص الشعري، بل لأنها قد يحتكم إليها وحدها في تصنيف الشعراء⁽¹⁾، بل هي أساس أحكام شائعة كثيرة يقسم بموجبها الشعراء إلى «بديعيين» و «غير بديعيين» و «متصنعين» و غير «متصنعين»⁽²⁾.

ثم إن هذه المظاهر الإيقاعية كثيراً ما يهتم بها الدرس الأدبي التقليدي معزولة عن محتواها الدلالي، مغفلاً أن وجودها يقتضي تنظيماً خاصاً لمعاني النص وأفكاره، ينضاف إليه ما تحمله هي نفسها من دلالة على منحى أسلوبى معين، وما تستثيره من كوامن التقبل والتقويم، إذ هي، ككل مظهر أسلوبى، ذات حمولة دلالية من درجة ثانية ذلك أن «الإيقاع لا يمكن أن يفصل، دون تكلف أو خطر، عن التنظيم النحوي والأسلوبى. إنه طريقة في تأويل الملفوظ وهو بالتالي يشكل صورة (بلاغية)»⁽³⁾.

(1) لقد برهن الدكتور ولد أباه على «بديعية» مولود بيت من قصيدته النونية يعتمد التجنيس الاشتقافي: Ould BAH: Introductoin

(2) راجع أمثلة من ذلك في مقال ولد أباه المذكور وفي كتاب مثل «الفن ومذاهبه في الشعر العربى» لشوقي ضيف.

(3) ابن الشيخ Bencheikh: Poétique Arabe p 527

وقبل أن نخوض في تفاصيل هذه المظاهر الإيقاعية، نود أن نشير إلى رأي نعتبره هاماً في تناولها وتأويل دلالتها في الحكم النقدي على المدونة عموماً تصنيفاً لمكوناتها أو مقارنة لها بغيرها.

إننا بعد قراءة المدونة تحريماً وضبطاً مقتنعون بأنه لا يخلو ديوان منها من بعض مظاهر التصرف الإيقاعي، في أشكاله المدرسية المقننة، ولكن نسبة استعمال هذا التصرف الإيقاعي متفاوتة تفاوتاً بيناً من شاعر لآخر، تكون عند هذا خفية كالمهملة وعند ذلك لازمة جوهرية لا تفارق.

واعتباراً لأن الإحصاء - بمفهومه الرياضي - لا يكاد يفيد في هذه المسألة شيئاً، فإننا نقيم أحكامنا ونتائج مقارناتنا على النسبية الحاضرة في الذهن، يحتكم إليها مقياساً دون أن تتجسد أرقاماً، ونسعى إلى تبين المكانة التي تحتلها هذه التصرفات الإيقاعية عند كل شاعر من خلال مقارنتها بغيرها من مظاهر التصرف الأسلوبي عند الشاعر نفسه، ومن خلال مقارنتها بمثيلاتها عند غيره من الشعراء.

وعلى هذا الأساس نستعرض أهم المظاهر الإيقاعية في المدونة بادئين بأقربها إلى المستوى الوزني تواتراً وانتظاماً.

أ - التصريح:

درس الدكتور الطرابلسي التصريح في باب القوافي، وارتأينا نحن إخراجه من باب الوزن وإدخاله في باب الإيقاع، لأنه، وإن كثر عند الشعراء العرب، يبقى مع ذلك تصرفاً اختيارياً داخلاً من خصائص نظم الشعر في «المستحب» لا «المشروط».

وقوام التصريح التزام الشاعر روي القصيدة في عروض البيت الأول منها، وسببه - في رأي ابن رشيق - «مبادرة الشاعر القافية ليعلم من أول وهلة أنه أخذ في كلام موزون غير منشور»⁽¹⁾.

(1) ابن رشيق: العمدة، ج 1 ص 74.

وقد اختلف شعراؤنا في مدى التزامهم بتصريح مطالع نصوصهم الشعرية
اختلافاً يصوره الجدول التالي، وقد رتبناهم فيه حسب حفظهم من النصوص غير
المصرعة:

ترتيب الشعراء حسب حفظهم من النصوص غير المصرعة المطالع

المرتبة	الشاعر	عدد النصوص	النسبة المئوية
1	ابن السالم	59	69,41%
2	المأمون	33	50,76%
3	ابن أحمد دام	42	47,19%
4	ابن سيد أحمد	34	35,78%
5	محمدي بن سيدينا	11	30,55%
6	مولود بن أحمد الجواد	14	27,45%
7	ابن الشيخ سيديا	15	12,09%
8	ابن الطلبة	4	9,76%
9	يقوي	5	9,61%
10	ابن حنبل	6	8,81%
11	ابن محمدي	4	8,61%
12	الشيخ سيديا	7	6,36%
13	الأحول	1	5,26%

ومن تأمل الجدول يتجلى أن ستة من شعرائنا تجاوزت نسبة غير المصروع من نصوصهم الربع (ابن السالم 69,41% والمأمون 50,76%، وابن أحمد دام 47,19%، وابن سيد أحمد 35,78%، ومحمدي بن سيدنا 30,55%، ومولود 27,45%) وهذا اتجاه بارز يقف في مقابله اتجاه المتمسكين بالتصريع تمسكاً كبيراً، وهم السبعة الباقون على تفاوت بينهم يستنبط من الجدول.

وهذا الانقسام يدل عندنا على أن تصريع المطلع لم يكن في نظر هؤلاء القوم - أو بعضهم على الأقل - عنصراً ملازماً للقصيدة، بل هو من المباح الذي يؤتى ويترك.

وينفرد مولود بن أحمد الجواد بموقف طريف من التصريع، فقد كان يبدأ قصائده في مدح الرسول ﷺ بمقدمات غزلية يصرع مطالعها، ثم يضيف قبلها أبياتاً غير مصرعة تتضمن الصلاة على الممدوح وتنبئ بموضوع القصيدة. فأضاف قبل القصيدة التي مطلعها:

لَيْسَ الْوَقُوفُ عَلَى نَأْيِ الْأَحْبَاءِ عَلَى الْمَنَازِلِ يَشْفِي الدَّائِمَ الدَّاءِ
[بسيط]

مطلعاً ثانياً قوله:

صَلَّى وَسَلَّمْ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ عَلَى خَيْرِ الْبَرِيَّةِ عِنْدَ اللَّهِ جَمْعَاءِ⁽¹⁾
وقبل التي مطلعها:

مِنْ أَيِّ مَرْجَانِ رَبِّ الْعَرْشِ مَرْجَانُهُ تَبْدُو لِعَيْنَيْكَ فِي تَرْكِيبِ إِنْسَانِهِ؟
[بسيط]

أضاف بيتين:

أَزْكَى صَلَاةٍ وَتَسْلِيمٍ عَلَى قَمَرٍ بَدْرٍ بِهِ قَدْ أَنْارَ اللَّهُ أَكْوَانَهُ
أَزْكَى صَلَاةٍ وَتَسْلِيمٍ كَذَاكَ عَلَى خَيْرِ قَدِ اخْتَارَهُ الرَّحْمَنُ عَبْدَانَهُ⁽²⁾
[بسيط]

(1) مولود: الديوان، ص 7.

(2) مولود: الديوان، ص 20.

وأضاف قبل قصيدة تبدأ بمقدمة توسلية مطلعاً غير مصرع. ومطلع القصيدة:

خَرَجْتُ ضَيْفًا إِلَى رَبِّي وَمَنْ خَرَجَا ضَيْفًا إِلَى رَبِّهِ لَا يَشْتَكِي خَرَجًا

[بسيط]

ويضاف قبله:

صَلَاةٌ رَبِّي وَتَسْلِيمٌ عَلَى قَمَرٍ بَدْرٍ جَلَا ظُلْمَاتِ الْفِئْتَةِ الدُّعْجَا (1)

[بسيط]

وبالمقابل، فإن من ملتزمي التصريح من لم يكن يكتفي به في مطلع القصيدة، بل كان يصرع منها بيتاً آخر أو أكثر، خاصة حين ينتقل من وحدة معنوية إلى أخرى.

وهذه سنة شعرية قديمة رصدها النقاد واختلفوا في تقويمها اختلافاً لا نجد داعياً للخوض فيه (2).

ومن المولعين به من شعرائنا ابن الطلبة، فقد التزمه في عدة قصائد منها قوله: (3).

(1) تَطَاوَلَ لَيْلُ النَّازِحِ الْمُتَهَيِّجِ أَمَا لِضِيَاءِ الصُّبْحِ مِنْ مُتَبَلِّجٍ؟

.....

(10) أَعْنِي عَلَى الْهَمِّ اللَّجُوجِ الْمُتَهَيِّجِ وَطَيْفِ سَرَى فِي غَيْهَبِي مُدَجْدِجِ

[طويل]

وقوله: (4)

(1) تَأَوُّبُهُ طَيْفُ الْخَيَالِ بِمَرِيَمَا فَبَاتَ مُعْنَى مُسْتَجَنًّا مُتَيَّمَا

(1) مولود: الديوان، ص 20.

(2) فقد حبذ تكرار التصريح قدامة بن جعفر (نقد الشعر، ص 19 و 23) وابن رشيق: العمدة، 1 ص 14 - ونفر منه ابن سنان الخفاجي (سر الفصاحة: ص 180).

(3) ولد الحسن: أسلوب ابن الطلبة، ص 88.

(4) ولد الحسن: أسلوب ابن الطلبة، ص 137.

.....

(11) أَلَا يَا خَلِيلِيَّ ازْحَلَا وَتَيَّمَمَا بِنَا حَيْثُ أَمْسَى رَائِدُ الظُّغْنِ يَمَّمَا

[طويل]

ولعل أبرز مثال على هذه الظاهرة عند ابن الطلبي، بل في المدونة كلها، قصيدته اللامية المؤلفة من أربع وحدات معنوية مستقلة تبدأ كل منها بمطلع مصرع: (1).

(1) صَاحِ قِفْ وَاسْتَلِخْ عَلَى صَحْنِ جَالِ سَبْخَةِ النَّيْشِ هَلْ تَرَى مِنْ جَمَالِ؟

.....

(26) يَا لَيْعُقُوبِ شَمُّرُوا لِلْمَعَالِي وَاسْتَعِدُّوا لِمَا تَجِيءُ اللَّيَالِي

.....

(33) هَاجَ قَرَحَ الْفُؤَادِ بَعْدَ ائْتِمَالِ ظَغْنِ ظَغْنِ الْخَلِيْطِ يَوْمَ ائْتِمَالِ

.....

(46) قَدْ أَرَانِي وَالْبَيْضُ غَيْرُ قَوَالِ لِخِلَالِي وَلَا مَلِيْنٍ وَصَالِي

[خفيف]

وبلغ اليعقوبي بالتصريح مداه حين نظم قصيدة من البسيط مصرعة كل أبياتها وهي التي مطلعها:

لَا الْقَلْبُ عَنْ ذِكْرِ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ سَلَا وَلَا أَرَى عَاذِلَاتِي تَشْرُكُ الْعَدْلَا

وإلى هذا المنحى، منحى التصريح بعد المطلع عند استئناف كلام، اتجه ابن محمدي في قصائده المدحية، فكان إذا تخلص بعد مقدمته الغزلية عاد فاستأنف الكلام مصرعاً. فمن ذلك قوله في مدح الرسول ﷺ: (2)

(1) ولد الحسن: أسلوب ابن الطلبي، ص 118.

(2) ابن محمدي: الديوان، ص 71.

(1) زَارَتْ عَلَيَّ عَلَى شَحْطِ النَّوَى سَحْرًا فَاعْتَاَصَ جَفْنُكَ مِنْ عَذْبِ الْكَرَى سَهْرًا

.....

(20) وَجَّهْتُ وَجْهِي إِلَى خَيْرِ الْوَرَى وَأَرَى لِنَفْسِي الْفَوْزَ بِالْمَطْلُوبِ وَالظَّفْرَا

[بسيط]

وكذلك قوله: (1)

(1) أَيْنَ لَاحَ مِنْ عَهْدِ الصُّبَى مَنَزِلُ قَفْرُ بَكَيْتَ؟ وَفِي بَعْضِ الْبُكَاءِ وَضَحَ الْعُذْرُ!

.....

(19) سَلَامٌ كَمَا ضَاعَتْ فَتَمَّ بِهَا النَّشْرُ بِضَائِعُ مِنْكَ كَانَ مِنْ لَفْهَا نَشْرُ

[طويل]

ولابن حنبل من هذا المذهب حظه فهو يقول:

(1) أَمْنَزِلَةَ الْعُرَا سَقَّتْكَ الرَّوَاعِدُ وَجَادَكَ مِنْ نَوْءِ السُّمَّاكَيْنِ جَائِدُ

.....

(3) أَلَا طَرَقَتْ أَسْمَاءُ وَالنَّجْمُ رَاكِدُ وَمَوْجُ ظِلَامِ اللَّيْلِ فِي الدَّوِّ سَامِدُ⁽²⁾

كما يقول:

(1) سَرَى طَيْفٌ مَيٍّ مِنْ دِيَارِ نَوَازِحِ إِلَى نَازِحِ بَيْنِ الْمَطِيِّ الرَّوَاذِحِ

.....

(7) أَعْنِي عَلَى بَرْحٍ مِنَ الْهَمِّ بَارِحِ وَبَرْقِي عَلَى وَعَسَاءِ شُوبِكَ لِأَيْحِ⁽³⁾

[طويل]

(1) ابن محمدي: الديوان، ص 80.

(2) ابن حنبل: الديوان، ص 35.

(3) ابن حنبل: الديوان، ص 119.

وممن نحا هذا المنحى ابن أحمد دام في قصيدة مدح بها الرسول ﷺ إذ قال
في مطلعها:

(1) تَأَلَّقَ لَمَاعُ الْوَمِيضِ لَمُوحُ بِذِي السَّرْحِ يَخْفَى تَارَةً وَيَلُوحُ

.....

(11) سَلَامٌ بِأَنْفَاسِ الْعَبِيرِ يَلُوحُ عَلَى الثَّوْرِ يَغْدُو دَائِمًا وَيَرُوحُ⁽¹⁾

[طويل]

وقد عدد ابن الشيخ سيديا التصريح بعد المطلع في قصيدة له يدعو فيها
الزوايا إلى الثورة على ظلم حسان فقال:

(1) مَزَجَ الدَّمُوعَ بِمُسْبِلَاتِ دِمَاءِ مُتْلَهْفًا مُتَنَفِّسَ الصُّعْدَاءِ

.....

(7) لَأَشْيَاءِ أُبْرَحُ مِنْ نَوَى أَشْمَاءِ إِلَّا انْطِمَاسُ الْمِلَّةِ الْبَيْضَاءِ

.....

(9) يَا رَاكِبَ الْوَجْنَاءِ فِي الْبَيْدَاءِ تُطَوَى لَهُ الْبَيْدَاءُ بِالْوَجْنَاءِ⁽²⁾

[كامل]

وكذلك فعل في رائيته التي أندر فيها مخاطر الأطماع الاستعمارية، إذ صرع
فيها عند انتقاله من المقدمة الغزلية إلى صميم الموضوع فقال:

(1) رُوَيْدَكَ إِنَّنِي شَبَّهْتُ دَارًا عَلَى أُمَّثَالِهَا تَقِفُ الْمَهَارَى

.....

(24) حُمَاةَ الدِّينِ إِنَّ الدِّينَ صَارَا أَسِيرًا لِلصُّوَصِ وَلِلنَّصَارَى⁽³⁾

[وافر]

(1) ابن أحمد دام: الديوان، ص 42.

(2) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 40.

(3) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 1.

ب - الترصيع :

نحشر تحت هذا المصطلح كل أشكال القافية الداخلية دون توقف عند اختلافها التفصيلي⁽¹⁾. ومرد هذا الإجمال في تناول الترصيع عندنا ندرته النسبية في المدونة. إذ توجد منه حالات متفرقة في أغلب الدواوين دون أن نجد شاعراً التزمه حتى أصبح مميزاً، فحضوره في المدونة عموماً ضعيف.

ومن مظاهره اللافتة للنظر ما نجده عند ابن محمدي من ترصيع بقافية القصيدة، إذ يقول في رائيته المذكورة من قبل :

- (46) لَا يُوجَدُ الدَّهْرَ إِلَّا رَاكِبًا خَطْرًا أَوْ هَازِمًا عَسْكَرًا، أَوْ قَاضِيًا وَطَرًا
 (47) أَوْ مَطْرِقًا خَفْرًا، أَوْ ظَافِرًا ظَفْرًا أَوْ مُؤْوِيًا زُمْرًا، أَوْ مُفْنِيًا زُمْرًا
 (48) أَوْ سَالِكًا سَفْرًا، أَوْ مُدْمِنًا سَهْرًا أَوْ قَائِدًا شُقْرًا، أَوْ طَارِدًا أُخْرًا
 (49) أَوْ قَارِئًا سُورًا، أَوْ مُخْبِرًا خَبْرًا أَوْ مُظْهِرًا عِبْرًا، أَوْ قَائِمًا سَحْرًا⁽²⁾

[بسيط]

ويقول الأحول من قصيدة له في الغرض نفسه :

- (13) دَعَ مَا عَدَاكَ إِلَى نَبِيٍّ آيُهُ مَا إِنَّ تَبِيدُ وَلَا يُغَيِّرُهَا الْبَلَى
 (14) خَيْرَ الْبَرِيَّةِ كُلِّهَا وَإِمَامَهَا وَعِمَادَهَا، وَعَتَادَهَا، وَالْمَعْقِلَا
 (15) وَوَجِيدَهَا، وَبَشِيرَهَا، وَنَذِيرَهَا وَغِيَاثَهَا، وَجَوَادَهَا الْمُتَفَضِّلَا⁽³⁾

[كامل]

وعلى الترصيع أقام ابن الشيخ سيدياً مقطوعاً كاملاً من أرجوزته البائية في مدح أبيه، فقال :

(1) يوجد نموذجان من الدراسة التطبيقية المفصلة لهذه الظاهرة يمكن الرجوع إليهما: الطرابلسي: خصائص الأسلوب في الشوقيات، ص 80 جوزيف ميشال شريم: دليل الدراسات الأسلوبية، ص 202.

(2) ابن محمدي: الديوان، ص 77.

(3) الأحول: الديوان، ص 43.

- (22) وَكَيْفَ أَغْنَى عَنْكُمْ وَنَسِي
(23) وَمِنْكُمْ دَفْعِي، وَمِنْكُمْ جَلْبِي
(24) وَأَسْلِي، وَقُضْبِي، وَمَوْكِبِي
(25) وَمَغْقَلِي، وَمَلْجَبِي، وَمَهْرَبِي
(26) وَمَرْكَبِي، وَقَرْبِي، وَقَرْبِي
(27) وَمِنْكُمْ رَاحِي، وَمِنْكُمْ ضَرْبِي
(28) وَجَبْرُ كَسْرِي، وَجَبْرُ حَرْبِي
وَنَسْبِي مِنْكُمْ وَمِنْكُمْ حَسْبِي
وَمِنْكُمْ دِرْعِي، وَمِنْكُمْ يَلْبِي
وَجَحْفَلِي، وَعَضْضِي، وَمَنْكِبِي
وَمَلْبَسِي، وَمَأْكَلِي، وَمَشْرَبِي
وَطَاعَتِي، وَزُلْفِي، وَقَرْبِي
وَرَاحَتِي مِنْكُمْ، وَمِنْكُمْ طَرْبِي
وَبُرءُ دَائِي، وَبُرءُ جَرْبِي⁽¹⁾

ولعل أكثر شعراء المدونة ترصيعاً في أشعاره ابن حنبل، إذ ظهر عنده هذا الأسلوب في مواطن عديدة نسوق منها على سبيل المثال قوله من قصيدة في الاستسقاء:

- (19) أَغِثْ عَيْدَكَ بِالْخَيْرِ الْعَمِيمِ، وَبِال
(20) مِنْ كُلِّ حَافِلَةِ الْأَخْلَافِ، سَارِيَّةِ
(21) وَكُلِّ سَاقِطَةِ الْأَكْنَافِ، عَادِيَّةِ
(22) وَكُلِّ مُنْحَلَةِ الْعَزْلَاءِ رَائِحَةِ
(23) فَتَضْبِحُ الْأَرْضُ تَزْهُو فِي وَصَائِلِهَا
(24) رِزْقُ الْعَبِيدِ، مِنَ الطَّلْحِ النَّضِيدِ، وَمِنْ
(25) حَرًّا الْبِطَاحِ، مُحَلَاةِ الْفِسَاحِ،
(26) وَتَجِدُهَا عَرِقُ، وَوَهْدُهَا عَدَقُ
(27) وَالنَّجْمُ مُسْتَحْلِسُ وَالْمَاءُ مُتَبَجِّسُ
(28) وَالْبُتْرُ صَائِحَةٌ، وَالْوُرْقُ نَائِحَةٌ
رِزْقُ الْكَرِيمِ، وَضُوبُ الْهُمَعِ الْجُونِ
تُوهِى مِنْ الْوَكْفِ أضعَافِ التَّمَاتِينِ
سَحْسَاحَةِ الْعَقْبِ مِذْلَاحِ الْأَفَانِينِ
زَمْرَامَةِ الرَّعْدِ مِكَسَالِ الْأَسَاطِينِ
كَأَنَّمَا لَبِسَتْ زِيَّ الدَّهَاقِينِ
حَبُّ الْحَصِيدِ، وَمِنْ تَيْنِ وَزَيْتُونِ
مُصَفَّاءِ الْقَرَّاحِ، مُرَوَّاةِ الْبَسَاتِينِ
وَرَوْضِهَا عَبِقُ، رِيَا الرِّيَّاحِينِ
وَالْغُضْنُ مُنْعَكِسُ فِي حُسْنِ تَحْنِينِ
وَالدَّوْحُ مَائِحَةٌ، مَيْحَ الْوَهَانِينِ⁽²⁾

[بسيط]

(1) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 52.

(2) ابن حنبل: الديوان، ص 122.

ومن هذا المقطع يتجلى مدى الارتباط بين الترصيع وبين مظهر آخر من مظاهر موسيقى الإيقاع هو التقطيع.

ج - التقطيع:

ندرس تحت هذا العنوان، والمصطلح للطرابلسي، «موسيقى التراكيب» أي مدى التزام الشاعر بناء تركيبياً واحداً: عمودياً أي بين البيت وتاليه، أو أفقياً أي بين مكونات البيت الواحد.

ونكتفي في هذا السياق بالنظر في التقطيع العمودي عند شعراء مدونتنا لأن حظه من التواتر أوفر، وتأثيره في النصوص أجلى.

وواضح أن ظاهرة التقطيع العمودي كثيرة نسبياً عند شعرائنا وإن تفاوتوا منها حظاً، وهو أمر ذو نتائج هامة على مستوى بنية القصيدة ونسيجها التركيبي والدلالي مما نعود إليه في فصل قادم.

ومن بين جميع شعرائنا يتميز ابن حنبل بوفرة التقطيع العمودي عنده واتخاذة إياه منوالاً ينسج عليه أقساماً طويلة من قصائده، منوعاً الأنماط التركيبية التي يستعملها. ولنسق مثلاً على هذه الظاهرة قوله من قصيدة في مدح الشيخ سيديا:

(36) عَيْنٌ إِذَا نَالَتْكَ مِنْهَا نَظْرَةٌ حَاطَتْكَ مِنْ عِظْمِ الْوَقَارِ جُنُودُ

(37) قَلْبٌ إِذَا نَالَتْكَ مِنْهُ عِنَايَةٌ مَا شِئْتَ فَلْتَضْنَعُ فَأَنْتَ سَعِيدُ

(38) كَفُّ إِذَا نَالَتْكَ مِنْهَا نَفْحَةٌ وَافَاكَ يُسْرٌ مَا عَلَيْهِ مَزِيدُ

(39) عِلْمٌ إِذَا نَالَتْكَ مِنْهُ حِكْمَةٌ نَيْطَتْ عَلَيْكَ مِنَ الْعُلُومِ عُقُودُ⁽¹⁾

[كامل]

ولم ينفرد ابن حنبل بهذا التقطيع المستمر على طول القصيدة وإن اختلفت

(1) ابن حنبل: الديوان، ص 37.

تراكيبه، بل إن مولوداً قد نهج النهج نفسه في نونيته المطولة في مدح الرسول ﷺ، ومنها نختار هذا المثال:

- (22) إِنِّي رَضِيْتُ بِهِ دِيناً عَسَايَ بِهِ
عَدَاً أَجَاوِرُ فِي الْفِرْدَوْسِ رِضْوَانَهُ
- (23) دِينَ حَنِيفٌ مَحَا الْمَاجِي بِهِ وَعَقَا
آثَارَ مَنْ كَانَ فِي خُسْرِ وَأَذْيَانَهُ
- (24) دِينَ لَهُ جَعَلَ اللَّهُ الْحَيَا خُلُقَاً
بِهِ كَسَا أَوْلِيَاءَ اللَّهِ أَزْيَانَهُ
- (25) دِينَ يَزِينُ لِمَنْ يَعْتَاضُ زِينَتَهُ
مِنْ غَيْرِهِ شَأْنَهُ الذُّغَيْرُ شَانَهُ
- (26) دِينَ لَنَا اخْتَارَهُ الْأَذْيَانَ قَاطِبَةً
رَبِّ لَنَا اخْتَارَنَا فَضْلاً عِيدَانَهُ
- (27) دِينَ هُوَ الدِّينُ مَنْ دَانَ الْإِلَهَ بِهِ
يُحْسِنُ فَيَجْزِيهِ بِالْإِحْسَانِ إِحْسَانَهُ
- (28) دِينَ هُوَ الدِّينُ يُخْزِي ذُو بَطَالَتِهِ
أَحْبَارَ دِينِ يُنَافِيهِ وَرُهْبَانَهُ
- (29) دِينَ سَيَسْبِقُ مَنْ قَدْ كَانَ سَاوَعٍ مِنْ
مُسْتَأْجِرِيهِ الَّذِي مِنْ غَيْرِهِمْ سَانَهُ

خاتمة الفصل الأول

وبعد هذه الجولة في مكان النص وزمانه يتسنى لنا القول: إن بين شعراء المدونة في عديد المستويات منهما ائتلافاً واختلافاً فهم يتفقون عموماً في تبني نموذج القصيدة العربية العمودية وإن اختلفوا في ترتيب بحورها أو حروف رويها اختلافاً حاولنا فهمه.

ولكن حظوظهم من التصرف في الإيقاع بمظاهره المختلفة - من تصريح وتقطيع وترصيع - كانت متفاوتة كبير تفاوت.

ولعل هذا يسمح لنا أن نفترض أن الإطار العروضي العام، الذي يكاد يكون غفلاً من الناحية الدلالية قد كان محل اتفاق بين هؤلاء الشعراء وكان على وجه العموم مرتبطاً بمثيله في الجاهلية والقرنين الهجريين الأولين.

ولكن حظوظهم من التصرف في ميدان الحرية الإيقاعية، بمظاهره المختلفة

من تقطيع وتصريح وترصيع كانت متفاوتة، وهي تزداد تفاوتاً كلما قويت الصلة بين دال النص ومدلوله.

فهل معنى ذلك أن اختلاف الملامح الإيقاعية في شعرهم مرتبط باختلاف السجلات المعجمية وخصائص النص البلاغية؟

ذلك ما نسعى إلى تبينه في الفصل القادم المتعلق بسجلات النص وبلاغته.

الفصل الثاني

معجم النص وبلاغته

عرضنا في الفصل الأول من هذا الباب لمكان النص وزمانه، ووقفنا عند خصائصه البصرية والسمعية في مستوى داله، غير أن مسار البحث في ذلك الفصل قد قادنا بإطراد إلى مزيد الوعي بحقيقة لم نكن عنها غافلين، وإن كان منهجنا قد اقتضانا في البداية ألا نركز عليها صريحاً، ونعني حقيقة ارتباط الدال بالمدلول أوثق ارتباط وصعوبة تناول أحدهما من وجهة لسانية دون التعرض للآخر. وإن هذا الارتباط ليصبح لحمه، وتلك الصعوبة لتغدو استحالة، حين يتعلق الأمر بنص شعري يقوم أخص ما يقوم على إخراج العلاقة بين طرفي العلامة اللسانية من حيز الكمون إلى حيز الظهور، وتحويلها من معطى ثانوي تقتضي الإبانة تهميشه وتقليص مداه، لتصبح مدار وظائف الإبلاغ وقطب رحاه.

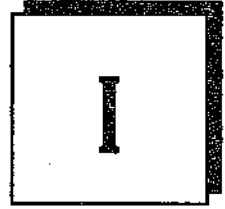
وفي هذا الفصل نعرض للنص الشعري في مستوى رفع فيه عن وجهيه النقاب واستقام وجوده اللغوي على ركنيه وانتظم نسيجه الأسلوبي شبكات من علاقات في المستويين تتداخل فتتفاعل فتتصارع، في عديد المجالات والاتجاهات، فهي بذلك تكون شعراً.

ولا نزال في هذا الفصل نكابد المادة والمنهج يصطرعان: فهي وحدة ملتحمة لا تقبل تفصيلاً وهو عدسة دقيقة لا تبصر إلا تحليلاً.

ولهذا نقسم الفصل قسمين ندرس في أولهما وحدات النص المعجمية ونسميه سجلات وندرس في الثاني علاقات التأليف بين هذه الوحدات ونسميه بلاغة،

وليس لهذين المصطلحين إلا قيمة الرمز المقترح في سياق محدد، يعين في تناوله ولا يلزم خارجه .

وغير خاف ما يدين به هذا التقسيم لثنائية محوري الاختبار والنظم عند اللسانين، غير أننا إنما ندرس مكونات المحورين في نطاق مدونتنا الشعرية، فكأنما نعتبرها لغة نحاول أن نتبين في نطاقها أنماط الكلام أساليب .



معجم النص

قد يكون من الضروري أن نعترف ونحن بادئون بأن هذا مبحث تحف به مشاكل نظرية وعملية ذات بال، لا نطمح إلى حلها حسماً، وإن أردنا أن نكون منها على بينة.

وما كنا لنعود تفصيلاً في هذا المقام إلى ما تداوله النقاد قدماء ومحدثين من أهمية «الكلمات» في الشعر، وما لاختيارها من حاسم الأثر في تمييز النص الشعري وتحديد هويته وتشكيل أثره في نفس متلقيه.

ما كنا لنفعل ذلك، فضلاً أن ننته مجدداً في معضلة اللفظ والمعنى كما برزت في النقد العربي القديم، وهي معضلة نعتبر أن الدراسات اللسانية والأسلوبية المعاصرة، قد جددت طرق تناولها وأحيت طرحها الأصولي وإن تجاوزت كثيراً من مضامين النظر القديم فيها.

فما عيناه في مفتتح هذا المبحث لا علاقة له بمثل هذه المشاغل، بل هو منوط بصعوبة تناول المعجم في النص الشعري من وجهة نظر معاصرة خالصة.

ولهذه الصعوبة على الأقل وجهان بارزان نبدأ بأقلهما حظاً من تجريد، ونعني ما يعرف عند اللسانيين بانتفاء صفة النظام عن المعجم في اللغة عامة.

وإذا كانت الوحدات التي يتألف منها هذا المستوى اللساني غير منتظمة أساساً فهل من سبيل إلى دراستها في الشعر، وهو الذي إنما نتناوله، صرحنا بذلك أو كتمناه، لتبين مظاهر الخلق فيه والمخرق لنظام اللغة؟

ويمكن لهذه المسائل المتعلقة بالمعجم أن تكتسي طابعاً أكثر تجريبياً، حين تترجم إلى ميدان علم الدلالة فيتساءل الباحث عن العلاقة بين وجهي العلامة اللسانية وبينهما وبين مرجعها، وعن طرق تقسيم الأنظمة الدلالية للموجودات المرجعية، وعن وسائل تحليل العلامة اللسانية إلى وحداتها الدنيا، وعن الفرق بين مستويات الدلالة في العلامة بين أساسي وحاف.

ولعل عسر هذه المشاكل وانعدام حلول مقنعة لبعضها لحد الآن، قد أضعف حظ الجانب المعجمي من الدراسة الأسلوبية، وخاصة إذا نظرنا إلى المستوى المعجمي بأضيق مفاهيمه، وهو المتعلق بوحدات المعجم قبل دخولها في العلاقات النظامية.

ونتج عن ذلك عسر في النظر إلى الكلمات كائنات مستقلة يترابط دالها ومدلولها، وكاد كل نظر فيها ينزلق إلى بحث في المدلول وحده أي في المعاني والصور، أو إلى بحث في الدوال وحدها موسيقى وأصواتاً.

فأدى ذلك إلى فوضى في الأحكام والمقاييس خاصة في النقد العربي، وشاعت دوال غامضة المدلول كـ «الغرابية» و «الحوشية» و «القاموسية» و «الجزالة» و «الركاكة»... أوصافاً لنصوص أو نعوتاً لأساليب.

ولهذا الأمر في العربية خاصة سبب مهم يضاف إلى أسبابه اللسانية العامة، ونعني ضعف المعرفة التاريخية بالمعجم العربي. ذلك أننا لا نملك معرفة منتظمة بتاريخ الكلمة العربية من حيث استعمالها الأصلي وتطور دلالاتها وحظها من الإهمال والاستعمال عبر العصور.

ولئن أمكننا اليوم أن نعد هذا الأمر نقصاً في جهود المعجميين العرب عند مقارنة بعضهم ببعضهم، فإنه راجع في نظرنا إلى أسباب أبعد غواراً وأوضح عن خصائص الثقافة العربية تعبيراً.

ذلك أن طبيعة التدوين اللغوي العربي وظروفه جعلت هدفه الأساسي فهم لغة القرآن من خلال استعادة حقلها التداولي، ومن هنا كان التأليف المعجمي «مرتبطاً

بالرغبة في تثبيت المعالم الأساسية للثروة اللفظية العربية، مما حمل أصحاب المعجمات على أن يلتزموا الحدود الاحتجاجية⁽¹⁾.

فكانت اللغة - وأداة التعريف هنا استغرافية لا عهدية - هي لغة العرب كما ضببتها شروط الاحتجاج، دون تمييز حاسم بين طبقاتها ومستوياتها.

فما تزال اللغة العربية محتاجة إلى علم دلالة زمني، وهو الذي من شأنه أن يحدد ويدرس ويفسر ظهور التقابلات المعجمية المميزة وبقائها وزوالها خلال تاريخ اللغة⁽²⁾.

وتصدق هذه الأحكام العامة على الرصيد المعجمي المتداول في الثقافة العربية الشنقيطية صدقاً جلياً.

فلقد أشرنا سابقاً إلى أن التقاليد المدرسية الشنقيطية لم تكن تحكم تنظيم الدرس المعجمي على غرار أحكامها تنظيم الدرسين النحوي والبلاغي، بل كان هذا الدرس مجال حرية واختلاف، فتعددت متونه وبرامجه وتنوعت طرق تناوله وتوظيفه مما كان أثره في الحياة الأدبية كبيراً، غير أن هذا النقص المنهجي في التقاليد المدرسية قد عوض على ما نعتقد - بالممارسة التطبيقية - عند التعامل مع اللغة تعاملأً أدبياً.

فقد كان شعراء مدونتنا على ما نفترض ذوي نظرة متميزة - بل نظرات - إلى قضية المعجم الشعري، وكان بينهم في هذا الميدان كغيره ائتلاف واختلاف.

وسنسعى في هذا المبحث إلى تبين مظاهر هذا الائتلاف والاختلاف، متجنبين السبل المفضية إلى المشاكل المذكورة في فاتحة هذا المبحث، والتي لا نستطيع في مثل هذا العمل أن نقدم لها حلاً.

(1) فايز الداية: علم الدلالة العربي، ص 212. وقد حاول هذا الباحث بجهود استقرائية مضمينة أن يثبت اهتمام العرب بالتطور المعجمي والدلالي، ولكن نتائجها كلها بقيت في نطاق مسلمة لغة الاحتجاج وعصوره، وبحثه مع ذلك مفيد.

(2) اقترح هذه المهمة كوزيرو E. Cosiru: Pour une Semantique Diachronique Structurale in A.REY: La Lexicologie, Lectures p.137

وستساءل في مرحلة أولى عن حدود المعجم الشعري عند شعرائنا ثم ننظر في سجلاته المختلفة، ثم نقارن بين طرقهم في استعمال هذه السجلات.

1 - حدود المعجم:

نتساءل في هذا المقام هل أطلق شعراؤنا لأنفسهم العنان في استقاء مادتهم المعجمية أم كانت على حريتهم في هذا الميدان قيود؟ وما طبيعتها إن كانت؟ وهل استووا في الخضوع لها أم تفاوتوا؟

ونستطيع القول: إنه كان لمعجم مدونتنا حدان: أخلاقي ولغوي، نبدأ بأشدهما صرامة.

أ - الحد الأخلاقي:

لقد منع هذا الحد استعمال جميع الألفاظ التي تعتبر بمنطق العرف الأخلاقي نابية أو فاحشة. وقد كان هذا الحياء الفكري واللغوي على القوم غالباً، فامتنعوا في باب الغزل عن ذكر أجزاء كثيرة من جسم المرأة وما يتعلق بها. وأنفوا في باب الهجاء من ذكر المعائب البدنية أو المخازي الخلقية وقد أدى هذا الحد الأخلاقي بشعرائنا إلى تجنب الغزل المذكر، والوصف الحسي المثير للذة تماماً.

وقد وصف الشعراء محاسن النساء في غزلهم ولكنه وصف نادر بالمقارنة مع ما سواه من المعاني الغزلية، ثم إنه، وإن كان اتباعاً لسنة شعرية عتيقة، كان لا يخلو من دلائل تشير إلى نزوع أصحابه إلى التعريض لا التصريح، حتى إذا ذكروا الثغر والقبلة، مثلاً، التجأوا إلى الاسم الموصول أو اسم الإشارة يتسترون بما فيهما من عموم كما فعل ابن أحمد دام في قوله:

فِيَا حُسْنَ مَرَأَى وَجْهِ نُعْمَ إِذَا بَدَا وَإِنْ حَدَّثْتُ نُعْمَ فَيَا حَبِّدَا النَّعْمَ
وَيَا طَيْبَ مَا تَجَلُّو بِفَرْعِ بَشَامَةِ وَيَا لَوْعَةَ لَوْ حُمَّ مِنْ ذَلِكَ لِي لَنَّمُ⁽¹⁾

[الطويل]

(1) ابن أحمد دام: الديوان، ص 94.

أو يربطون محاسن المرأة بصنع الله وقدرته كقول يقوي :

عُوجُوا بِنَا إِلَى ابْنَةِ الْبَاقِرِ ذَاتِ السَّنَا وَالْمَنْظَرِ الْبَاهِرِ
لَعَلْنَا فِي بَعْضِ غِرَائِهَا نُبَصِّرُ صُنْعَ الْمُثَقِّنِ الْقَادِرِ⁽¹⁾

[سريع]

وهذا الحد الأخلاقي مما يتفق في الوقوف عنده الشعراء جميعاً، وهو أحد مواطن الائتلاف الهامة بينهم، والتي ترقى إلى مستوى السمات الجوهرية في المدونة، وإن لم يعسر فهمه في ضوء التحليل التاريخي الثقافي، كما نفرغ لذلك في إبانته.

ولئن حالت بيننا طبيعة هذا الحد الأخلاقي - وهي طبيعة عدمية لا وجودية - وبين التبسط فيه بالأمثلة والتحليل، فإننا نعتبره معطى كبير القيمة في المدونة، من حيث خضوع الشعراء له كافة، ودلالة ذلك الخضوع على سمات البنية الفكرية المشتركة بينهم، وهي سمات يغلب عليها التدين، وتطغى عليها الاعتبارات الأخلاقية.

وإنه لمن المفيد أن تقوم دراسات زمانية حول تطور المعجم الشعري العربي من هذه الوجهة، ولعلها ستبين طرافة الشعر الشنقيطي في هذا الميدان بالمقارنة مع نتاج فترات مقاربة له زماناً في أقطار أخرى من بلاد العروبة.

ب - الحد اللغوي :

لقد اختار شعراؤنا إنشاء نصوصهم بلغة عربية سليمة⁽²⁾ والتزموا اختيارهم إلى حد بعيد، بل إن أهم مشغل كان يهتم به المثقفون في بلاد شنقيط حين ينظرون في النص الشعري هو سلامة لغته في المقام الأول، ولهذا أضحى «التلحين» أي اكتشاف اللحن والتشهير به، قضية الناقد الأولى⁽³⁾.

(1) يقوي: الديوان، ص 43.

(2) نعني بالسلامة مطابقة قواعد العربية الفصحى معجماً و صرفاً ونحواً.

(3) نَبّه إلى قيمة هذه الظاهرة كل من بابه مسكه وولد اباه راجع : A.B Miske: Al Wasit 1 P 47

.Ould Bah: Introdition P.31

ونلاحظ أن الشنقيطي صاحب كتاب الوسيط كان كثيراً ما يستعرض في ترجمة الشاعر كل ما أخذ عليه، أي استعمالاته اللغوية المخطأة، وكان ذلك منه وفاء لسنة عريقة في بلده.

ومن أمثلة ذلك أن أهل بلاد شنقيط قد أخذوا على ابن حنبل قوله في مدح سيدي بن محمد الحبيب:

وَتَبَيْتُ نَافِثَةً هُنَاكَ جِيَادُهُ خُضِرَ الْجَحَافِلِ مِنْ غَمِيرِ خَلَاهَا

[كامل]

بحجة أن «النفث خاص بالغنم وعن بعضهم أنه يطلق على جميع الدواب، فلا اعتراض إذن»⁽¹⁾.

وخطأوا الأحول الحسن في قوله:

أَهْلًا بِهِ مِنْ مُلِمِّ صَوْبِنَا قَدَقْتُ بِيَدٍ لَبِيدٍ وَأَصْحَارًا لِأَصْحَارِ

[بسيط]

مستدلين بأن صحراء لا تجمع على أصحار بل على صحراوات وصحارى⁽²⁾.

واعترضوا على ابن الشيخ سيديا في قوله:

وَلَمْ يَسْلُبْ فُؤَادِي قَطُّ طَرْفٌ سِوَى طَرْفَيْنِ فِيهَا سَاجِرَيْنِ

[وافر]

لأن الطرف مصدر لا يثنى ولا يجمع⁽³⁾.

وأورد ولد اباه أن ابن محمدي أنشد قوله:

مِنْ كُلِّ مُجْفِرَةٍ لَهَا بَعْدَ الْوَتَى عَدُوُّ الْهَجْفِ أَوْ النَّحُوصِ الْمُلْمِعِ

[كامل]

(1) الوسيط: ص 313.

(2) الوسيط، ص 305.

(3) الوسيط، ص 245.

فنبهه أحد أقاربه إلى أن النحوص - وهي البقرة العاقر - لا تكون ملمعاً - وهي التي بدا حملها، فغير ابن محمدي عجز بيته ليصبح:

مِنْ كُلِّ مُجْفِرَةٍ لَهَا بَعْدَ الْوَتَى عَدُوُّ الْهَجَفِ أَوْ الْأَتَانِ الْمُلْمِعِ⁽¹⁾

[كامل]

وقد كنا أشرنا سابقاً إلى الخلاف الناشئ بين ابن الشيخ سيديا وابن محمدي إذ قال الأول من أبيات:

يَا مُعْمِلِينَ قِلَاصاً حَاكَتِ الْحِرْفَا سَارَتْ وَصَارَتْ لَهَا أَنْوَاعُهُ حِرْفَا

[بسيط]

فأنكر ابن محمدي أن يجمع حرف على حرف وخاطبه ابن الشيخ سيديا بقطعة مطلعها:

يَا مُنْكَرًا جَمَعْنَا حِرْفَا عَلَى حِرْفٍ لَتَتَّيْدَ لَا تَكُنْ لِلْمُرْتَمِي هَدَفَا

[بسيط]

فجر ذلك قصيدة لابن محمدي أنكر فيها بعض الألفاظ الواردة في القطعة الأخيرة ذاتها، وأكد استقلال جودة الشعر عن مكانة الشاعر الاجتماعية، وضرورة إحكام آلاته اللغوية والاحتكام في أمره إلى المقاييس الموضوعية⁽²⁾.

وحين خاطب ابن أحمد دام أديبجه الكمليلي بقوله:

وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لَدَيْكَ نِصَابٌ فَلْيُزَكِّ الْمَلِيَّ ذُو الْأَذْوَادِ

[خفيف]

رأى الكمليلي، بناء على عملية حسابية بسيطة أن في هذا البيت خطأ، لأن الأذواد جمع قلة، والذود من الإبل خمس، فلا يسمى مالك أذواد ملياً، ورد ابن

(1) Ould Bah: Introduction P 31، وبالصيغة الأخيرة نشر البيت في الوسيط، ص 56. وابن محمدي، الديوان، ص 90.

(2) راجع القصة والنصوص في الوسيط، ص 60 - 65، وابن الشيخ سيديا، الديوان: ص 66 - وابن محمدي، ص 192.

أحمد دام على هذا الاعتراض بقصيدة موجودة في ديوانه⁽¹⁾.

وإنما أطلنا استعراض الأمثلة لنثبت ما ذكرناه من أن فصاحة اللغة كانت مقياساً أساسياً من مقاييس الشعر في الفترة التي ندرسها، وأن الشعراء والقراء كانوا يولونها من العناية ما لعله أكثر مما يولون الإجادة الفنية الخالصة. وليسوا في ذلك بمبتدعين منذ تقرر في التقاليد المدرسية العربية أن الفصاحة (أي خضوع اللفظ والتركيب للقواعد) شرط في البلاغة.

غير أن هذا الحرص على تملك ناصية اللغة العربية والارتفاع إلى مستواها، وهذا التأثم من أن تشوب صفاءها شائبة لحن أو عجمة، كانا، في سياقنا التاريخي المحدد، يعينان بالإضافة إلى ذلك أموراً أخرى.

لقد كانا أوضح تعبير عن تعرب النخبة الشنقيطية المعمق وتمسكها القوي بالثقافة العربية الإسلامية العالمية في بناها اللغوية والفكرية وجهادها المستمر في سبيل استعادة الكلام العربي الأصفي، بعد أن كادت تحول بينها وبينه متاهات الزمان والمكان.

وكان هذا الحرص على الفصحى الخالصة كذلك رفضاً لغيرها، وغيرها في هذا السياق أمران، ماضي البلد اللغوي قبل التعرب (أي الصنهاجية والأزيرية) وحاضره اليومي بعد التعرب (أي الحسانية ثقافة ومستوى تخاطب).

لقد كانت الفصحى كما أسلفنا قنطرة النخبة الشنقيطية إلى التعرب، وكان امتلاكها هم هذه النخبة الأجل، سعياً إلى بلوغ مستوى السليقة. وقد كان إنشاء الشعر العربي الخالي من كل لحن وعجمة، والاستغناء في ذلك عن التعليم المدرسي، أكبر برهان على هذه السليقة العربية وآية النسب العربي القح، وإن ارتاب المؤرخون، كما أكد ذلك ابن السالم في قوله:

مِصْدَاقُ أَتِي كَرِيمِ الْعَيْصِ مُنْتَسِبٌ إِلَى فُرَيْشِ بِيُوتِ الْعِزِّ وَالْجِدْلِ

(1) ابن أحمد دام: الديوان، ص 88.

نُظِمِي الْقَرِيضَ وَإِحْكَامِي قَوَافِيَهُ وَلَا أَمَيِّزُ بَيْنَ الْعَطْفِ وَالْبَدَلِ⁽¹⁾

[بسيط]

لكن هذه الفصاحة الصافية لم تَطَّرِدْ لشعرائنا دون استثناء. ولسنا نريد هنا البحث المعياري في ما اعتبر «أخطاء» لبعضهم وكان مثار خلاف بين الشاعر وغيره مما ذكرنا بعض أمثله. فإن ذلك، بغض النظر عن «الحكم» اللغوي الصحيح فيه، يبقى برهاناً على اختيار الفصاحة والتمسك بها.

وإنما نريد النظر في مواطن انتقاض الفصاحة انتقاضاً لا لبس فيه. مما نعتقد أن له دلالة قد يكشف عنها النظر والتحليل.

ب - أ - الأعلام:

ومن ذلك ظاهرة عامة يكاد يشترك فيها شعراؤنا كافة ونعني التعامل مع أسماء الأعلام الشنقيطية. ففي مدونتنا من هذه الأعلام كثير يمكن أن نقسمه بيسر إلى أعلام بشرية وأعلام طبيعية أي أسماء مواضع، ونجتزئ بالنظر في الأخيرة، لكثرتها البالغة وطرافة أمرها.

ونشير قبل استعراض هذه الظاهرة وتحليل إجراءاتها إلى أن لها قيمة كبيرة حين تعتبر من منظور زمني.

فلقد ذكرنا في فصل سابق أن ابن رازكه، شاعر القرن الثاني عشر الهجري، كان لا يذكر في شعره مواطن بلاده، وإنما يتغنى بأسماء مواطن في الجزيرة العربية واردة في التراث الشعري، كقوله مثلاً:

وَمَسْرَى نَسِيمٍ مِنْ أَكْيَافِ حَائِلٍ وَبَرْقِ سَقَى هَامِيهِ بُرْقَةٌ تُهَمِّدِ⁽²⁾

[طويل]

ونبهنا في الفصل نفسه إلى تميز بوفمين المجلسي بحديثه عن مواطن بلاده بأسمائها الصنهاجية والحسانية وسقنا من ذلك أمثلة.

(1) ابن السالم: الديوان، ص 43.

(2) الوسيط، ص 401.

وفي القرن الثالث عشر الهجري أصبح ذكر مواطن الشاعر بأسمائها سنة متبعة في مقدمة القصيدة المدحية، وفي القصيدة الغزلية الخالصة، وإن اختلفت أساليب الشعراء في التعامل مع هذه الأعلام كما سنرى من بعد.

ولكن انتشار هذه الظاهرة يدل عندنا على تقدم مطرد في الاتجاه الذي أسلفنا أن بوفمين كان رائده، ونعني ربط القصيدة بحياة أصحابها، والمطابقة التصويرية بين هذه الحياة وبين الحياة العربية القديمة عبر قنطرة اللغة الشعرية، إذ يبسط الشعر قدسيته على المواضع التي ترد فيه أسماؤها فيلحقها بمصاف المواضع العربية القديمة الخالدة خلود الشعر المضمخة بفيضه المتعالي على الزمان.

ولقد يرى القارئ في هذا الاستنتاج شططاً، غير أن لنا شواهد عليه من كلام الشعراء أنفسهم، فالشنقيطي يروي عن ابن الطلبة أنه لما قال:

سَالِكَاتٍ مِنْ نَقَبِ «زَلِي» عَلَيْهَا كُلُّ جَيْدَانَةٍ خَلُوبِ الدَّلَالِ

[خفيف]

بربر من شدة فرحه وقال: كدت أموت وله عليّ دين، (يعني جبل زلي) لأنه لم يذكره في شعره قبل هذا⁽¹⁾.

بل إن الشعراء كثيراً ما قارنوا علاقتهم بمواطنهم وعلاقة الشعراء العرب القدامى ببلادهم المذكورة في أشعارهم.

يقول ابن الشيخ سيديا:

وَلِذَاتِ الْيُمْنِ بَلُغَ أُنِّي إِنَّ تَكُنْ سَلَمَى فَإِنِّي بَعْضُ طَيِّ
أَوْ تَكُنْ حَجْرًا أَكُنْ حَيَّى لَهَا أَوْ تَكُنْ حُزْوَى أَكُنْ غَيْلَانَ مَيِّ⁽²⁾

[رمل]

(1) الشنقيطي: الوسيط، ص 148. وبربر كلمة حسانية وهو اسم صوت يدل على طرب شديد.

(2) ابن الشيخ سيديا: الديوان، يحيى المشار إليه في البيت الثاني هو يحيى بن طالب الحنفي وكان يلازم حجراً فلا يتركه إلا حنّ إليه (أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ج 18) وأما سلمى فجبل لطي، وحزوى موضع كثير الذكر في أشعار غيلان.

وقال ابن الطلبة :

مَنَازِلُ قَدْ كَانَ الشُّرُورُ مُحَالِفِي بِهَا فَهِيَ عِنْدِي بَيْنَ «سَلَمَى» وَ«مَنْعَج»⁽¹⁾

[طويل]

وتصبح المقارنة تفضيلاً لصالح الشاعر الشنقيطي وبلده، فيقول يقوي بعد
عده أماكن من بلاده:

إِنَّ مِثْلِي وَمِثْلَ تِلْكَ الْمَعَانِي كَجَرِيرٍ بِثُنَّةِ الرَّوْحَانِ⁽²⁾
أَوْ كَعَيْلَانَ بَيْنَ حُزْوَى وَرِضْوَى⁽³⁾ أَوْ لَسِيدٍ بِمَذْفَعِ الرَّيَّانِ⁽⁴⁾
أَوْ كَحَسَانَ يَوْمَ ظَلَّ مُعْنَى بَيْنَ شَطِّ الْيَزْمُوكِ فَالصَّمَّانِ
فِي مَعَانَ لَالٍ جَفْنَةٌ فِيهَا نَادَمَ الْعُرَّ مِنْ بَنِي غَسَّانِ⁽⁵⁾
غَيْرَ أَنِّي أَقَمْتُ فِيهَا زَمَانًا لَا أَرَى بَيْعَهُ بِذَلِكَ الزَّمَانِ⁽⁶⁾

[خفيف]

وإذا كان التغني بالمواطن الشنقيطية في الشعر تطوراً ناشئاً بعد ابن رازكه
والبيدالي وكان قد انتشر في القرن الثالث عشر الهجري دليلاً واضحاً على اتجاه

(1) الديوان، ص 105، وهو يشير إلى قول بعض الأعراب:

أَلَمْ تَعَلِّمِي يَا عَمْرُوكِ اللَّهَ أَنِّي إِذَا أُجْدَبْتُ أَوْ كَانَتْ حَضْبًا جَنَابُهَا
أَحَبُّ بِلَادِ اللَّهِ مَا بَيْنَ مَنْعَجٍ إِلَيَّ وَسَلَمَى أَنْ تَسُحَّ سَحَابُهَا
بِلَادٍ بِهَا حَلُّ الشُّبَابِ تَمِيمَتِي وَأَوَّلُ أَرْضِ مَسِّ جِلْدِي تُرَابُهَا
راجع ياقوت: معجم البلدان، ج 5، ص 213.

(2) يشير إلى قول جرير:

لِمَنِ الدُّيَارُ بِسُرْقَةِ الرَّوْحَانِ إِذْ لَا تَبِيعُ زَمَانَنَا بِزَمَانِ
الديوان، ص 569.

(3) يشير إلى أن غيلان ذكر هذين الموضعين في مواطن عديدة من شعره، راجع الديوان، ص 36، 48.

(4) يشير إلى قول لبيد:

فَمَذْفَعُ الرَّيَّانِ عُرِّي رَسْمُهَا خَلَقًا كَمَا ضَمِنَ الرَّجِيَّ سَلَامُهَا
الديوان، ص 163.

(5) يشير إلى قول حسان بن ثابت:

لِمَنْ الدَّارُ أَوْحَشَتْ بِمَعَانَ بَيْنَ أَعْلَى الْيَزْمُوكِ فَالصَّمَّانِ
الديوان، ص 414.

(6) بقي: الديوان، ص 95.

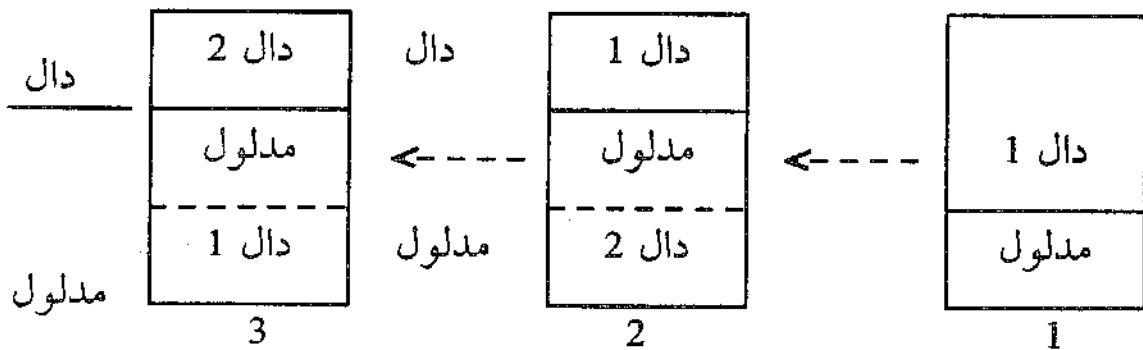
النص إلى أن يحيل مرجعياً على حياة منشئه، فإن هذا الاستعمال، أي ذكر المواطن بأعلامها، مرتبط غرضياً بالغزل مقدمة لغيره أو غرضاً مستقلاً.

وهذا الوجه الملازم لسابقه تطور جلي بالمقارنة مع ما كان عليه الأمر في القرن الثاني عشر الهجري. وكنا أوضحنا أن اليدالي لم يتغزل أصلاً، وأن المقدمة الغزلية في شعر ابن رازك لا علاقة لها بأرضه، فمرجعها التراث الشعري العربي.

أما عند شعراء مدونتنا فإن الغزل كان مناسبة لذكر أسماء المواطن والحبيبات بطرق تختلف من شاعر لشاعر ومن نصّ لنصّ.

وتدلّ النظرة الاستقرائية على وجود اتجاهين في تعامل الشعراء مع أعلام المواطن يصوران ترددهم بين دواعي الفصاحة ودواعي مطابقة الحال.

فقد كانوا بحكم داعي الفصاحة، كثيراً ما يضعون دالاً فصيحاً لمدلول العلم الأصلي حسانياً كأن أم عجمياً، فإذا الدال الفصيح مدلوله هو الدال الأول ومدلوله، بعد أن مر وضع العلم بمسار يمكن تبسيطه كالتالي:



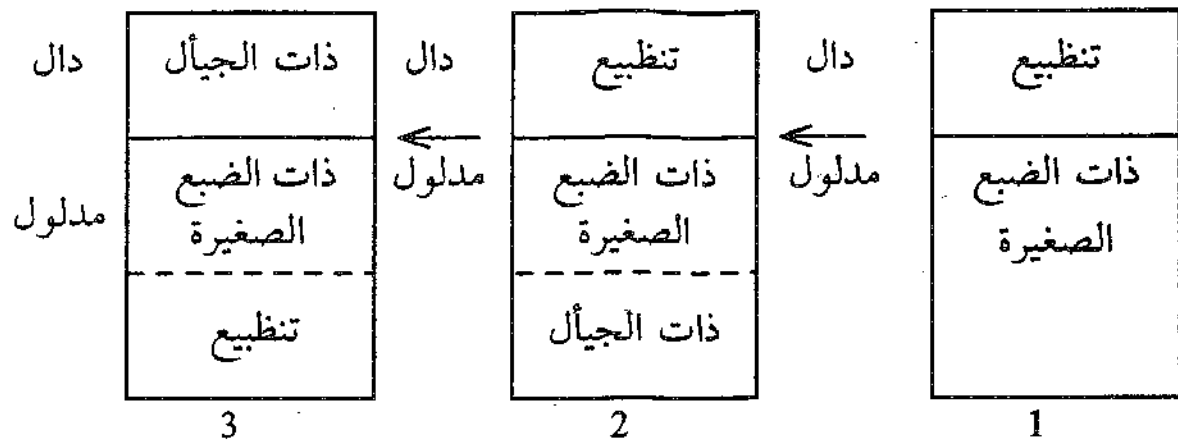
ولنطبق هذا الشكل المجرد على مثال ملموس فنحلل قول ابن السالم:

إِنَّ الدِّيَارَ بِجَنبِ ذَاتِ الْجِنَالِ هَاجَتْ عَلَيْكَ عَمَائَةَ لَا تُشْجَلِي (1)

[كامل]

(1) ابن السالم: الديوان، ص 72.

علماً بأن ذات الجيال علم وضعه الشاعر لبئر اسمها «تنظييع» (وهو علم مركب من الصنهاجية والحسانية، معناه ذات الضبيع الصغيرة).



وأمثلة هذا الإجراء في المدونة منتشرة جداً وشاملة لجميع الدواوين ولا نرى فائدة في استعراضها. لكننا ننبه إلى أن الشاعر الواحد كان يضع معادلات فصيحة متعددة لاسم الموطن الواحد، مما يشير إلى أن هذه الأعلام الفصيحة لم تكن تستقل بالمواضعة عن الأعلام الأصلية بل هي تستحضرها بإطراد. فقد نوع ابن الشيخ سيديا الأعلام التي أطلقها على بئر المفضلة «تامر زكيت» فهي عنده مرة «ميمونة».

أَمِيمُونَةٌ لَا زَلَّتِ مَسْقَى وَمَرْتَعَا وَلَا زَلَّتِ مَشْتَى لِلِكِرَامِ وَمَرْبَعَا⁽¹⁾

[طويل]

وأخرى «ميمونة السعدى»:

لَعَمْرُكَ مَا تَرْتَابُ مِيمُونَةُ السُّعْدَى بَأْنَا تَرَكْنَا السَّغْيَ فِي أَمْرَهَا عَمْدَا⁽²⁾

[طويل]

وثالثة «ذات اليمن»:

(1) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 63.

(2) المصدر نفسه، ص 32.

أَذَاتَ الْيُمْنِ لَا زَالَتْ نَوَاجِيكَ آمِنَةَ الْجَنَابِ مِنَ الْبَلَايَا⁽¹⁾

[وافر]

وهي مرة رابعة «التي حازت اليمن»:

أَوْ احْتَمَلْتُنَا نَحْوَ «أَوْكَارَ» عَيْسُنَا فَكُنَّا حُلُولًا بِأَلْتِي حَازَتْ الْيُمْنَا⁽²⁾

[طويل]

وذلك شأن ابن محمدي مع «الكويريه»، فقد سماها مرة «العجيماء» في

قوله:

لِعِرْقَانِ رَسْمٍ بِالْعُجَيْمَاءِ مَائِلِ نَزَحَتْ دُمُوعَ الْعَيْنِ إِذْ نَزَحَ الصَّبْرُ⁽³⁾

[طويل]

وسماها السوداء في قوله:

وَاعْكُفْ بِمَيْمَنَةِ السُّودَاءِ وَاسْقِ بِهَا مَا شَاءَ مُقْتَنَصَ الْأَمَالِ وَالْفَرَحِ⁽⁴⁾

[بسيط]

وإلى جانب هذا الاتجاه إلى تعريف الأعلام استجابة لدواعي الفصاحة. كان الشعراء كثيراً ما يسوقون الأعلام غير العربية بألفاظها مع ملاءمتها والسياق التركيبي العربي سواء بالحقاق حركات الإعراب بها أو إدخال أداة التعريف عليها.

ويكثر هذا الأسلوب عند ابن الطلحة خاصة، فهو لا يكاد يعمل شيئاً في تعريف أسماء مواضعه، بل غالباً ما يذكرها كما هي حسانية أو صنهاجية، فتنشأ عن ذلك مفارقة غريبة بين نص شعري أحكم نسجه على المنوال الجاهلي معجماً وبلاغة وأغراضاً، وبين أعلام عجمية مستغلقة ومثال ذلك قوله متحدثاً عن الطيف فالظعائن:

(1) المصدر نفسه، ص 108.

(2) المصدر نفسه، ص 101.

(3) ابن محمدي: الديوان، ص 80.

(4) ابن محمدي: الديوان، ص 190.

سَرَى يَخْبِطُ الظُّلْمَاءَ مِنْ بَطْنِ «تِيرِسِ»
 وَذِكْرَةَ أَظْعَانَ تَرَبُّعُ بِاللُّوَى
 إِلَى «الْبِيرِ فَالْحَوَاءِ فَالْفُجِّ» فَالضُّوَى
 تَحُلُّ بِأَكْنَافِ الزَّقَالِ فَتَبْسِرِسِ
 إِلَى أَبْلَقِي «وَنُكَّارَ» فَالكَرْبُ تَرْتَعِي
 إِلَيَّ لَدَى «ابْرَيْبِيرَ» لَمْ يَتَعَرَّجِ
 لِيَوَى الْمَوْجِ فَالْخَبْتَيْنِ مِنْ نِعْفِ «دُوكِجِ»
 صَوَى تَشَلَّ فَا «لَأَجْوَادِ» فَالسَّفْحِ مِنْ «إِجِ»
 إِلَيَّ «زَيْزَ» فَالْأَزْوَيْتَيْنِ فَالْأَعْوَجِ
 بِهَا حَيْثُ شَاءَتْ مِنْ حُزُوزِ وَحُنْدُجِ⁽¹⁾
 [طويل]

والغالب على المدونة المراوحة بين النمطين من التعامل. بل نجد الشاعر الواحد يجمع كثيراً بينهما، حتى في البيت الواحد مما يطول استعراض أمثله.

ب - 2 - الألفاظ والتعابير الجاهزة:

ورغم كل هذا التمسك بالفصاحة، فقد دخلت إلى لغة الشعر في المدونة ألفاظ وتعابير جاهزة غير فصيحة، منها ما نقف عليه في ديوان صاحبه مرة أو مرتين، ومنها ما يتواتر فيحتاج وقفة تحليل.

ومن القسم الأول، وهو القليل العارض، ما نلاحظ عند الشيخ سيديا من استعمال لفظ عربي الأصل غير أن مدلوله قد تطور في الحسانية. وبهذا المدلول استعماله هو، فلا يكاد يفهمه من لا يعرف الحسانية، وذلك في قوله:

فَمَا أَفْسَدَ الْأَلْوَاخَ وَالْهَمَّ وَالتُّقَى
 كَبِيضِ التَّرَاقِي مُشْرِفَاتِ الْحَقَائِبِ⁽²⁾
 [طويل]

وقد ارتبط اللوح في الحسانية بلوح الدراسة حتى سميت الدراسة «لوحة» من باب المجاز، و«أفسد لوحه» في الحسانية تعني عطل دراسته، والهَمُّ في الحسانية تطلق على المصلحة وحدها، فأفسد همّه تعني أضرّ بمصلحته.

ومن القليل كذلك في ديوان ابن الشيخ سيديا استعماله كلمة «النعمة» بمعنى

(1) ولد الحسن: أسلوب ابن الطلبة، ص 88، ووضعنا خطأ تحت الأعلام الأعجمية مادة وصيغة.

(2) الشيخ سيديا: الديوان، ص 2.

الخصب، وإطلاقه كلمة «ساحل» علماً على منطقة بعينها مما أدى به إلى منعها من الصرف فهو يقول:

أَأُوتِبُ إِلَى أَوْطَانِنَا أَمْ تَرَحُّلٌ لِسَاحِلٍ خَيْرٌ أَمْ إِقَامَتُنَا هَهُنَا؟
وَمِمَّا مَنْ أَنْ يُذَكَّرَ لَهُ نِعْمُ سَاحِلٍ يَجِنُّ كَمَا سَقُبٌ إِلَى أُمِّهِ حَنَا (1)

[طويل]

وفي سياق آخر أنث ابن الشيخ سيديا «التراب» جرياً على الاستعمال الحساني الذي ترادف فيه هذه الكلمة «الأرض» وتؤنث مثلها فقال:

يَا مَشُوقاً بِنِعْمِ هَذِي التراب لَا يَغُرُّنْكَ إِنَّهُ كَالسَّرَابِ (2)

[خفيف]

وتكثر الألفاظ والتعابير غير الفصيحة في ديواني شاعرين من شعرائنا كثرة واضحة، وهما ابن السالم ويقوي ومن هذه الألفاظ ما أصله غير عربي وقد أقحمه الشاعر في سياق فصيح، وبطرق مختلفة أحياناً وذلك شأن ابن السالم مع التبغ، وله في الحسانية اسمان: «امنيج» و«تباك» (بالبناء على الفتح في آخرهما) فقد سماه مرة «تباك» فقال:

أَوْتَسَبُ فِي تَبَاكَ وَإِنَّ فِيهَا شِفَاءً لِلْبَلَابِلِ وَالْهُمُومِ
وَقَدْ تُلْفَى - وَإِنْ عَيْرْتُمُونِي - تَبَاكَ حَبِيبَةَ الرَّجُلِ الْكَرِيمِ (3)

[وافر]

ودعاه مرة «مانيج» فقال:

إِنَّ الَّتِي سَفَهَتْ حِلْمِي عَلَى كِبْرِي مَانِيَجٌ لَا دَعَجُ الْعَيْنَيْنِ فِي حَوْرِ (4)

[بسيط]

(1) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 100.

(2) نفسه، ص 18.

(3) ابن السالم: الديوان، ص 99.

(4) نفسه، ص 51.

وحول همز الوصل إلى همز قطع مرة ثالثة فقال:

مَتَى تَحْتَجِّجُ لِعَوْمٍ فِي مُهِمِّ فَأَمَانِيحِ حَسْبُكَ مِنْ مُعِينٍ⁽¹⁾

[وافر]

وأشبع الفتحة الأخيرة في بيت رابع:

ثَلَاثٌ لَسْتُ أَتْرُكُهَا لِشَيْبِي وَإِنْ كَانَتْ تُعَابُ عَلَى الشَّبَابِ
مِزَاحُ الْأَضْفِيَاءِ وَأَمْنِيحَا وَحَبِي رَغْوَةَ الشَّاءِ الرَّبَابِ⁽²⁾

[وافر]

ومن هذه الألفاظ - وهذا طريف - ما أصله فرنسي ككلمة «البطط»، وهي جمع «بطه» في الحسانية، وتعني العلبة أخذاً من الكلمة الفرنسية (Boite).

يقول ابن السالم:

سُبْحَانَ مَنْ بَزَنِي عَظْمِي وَعَوَّضَنِي مِنْهُ تَكْفُفَ أَهْلِ الْقَضِبِ وَالْبِطِطِ⁽³⁾

[بسيط]

وقد أدى بابن السالم ولعه بالتبغ إلى مخالطة الطبقات الدنيا من المجتمع أحياناً، وأنشأ في ذلك شعراً استعمل فيه ألفاظاً غير فصيحة أصلاً فكان ذلك مظهراً نادراً لخروج الشعر خروجاً كبيراً من قيد الفصاحة، فقد قال ابن السالم يمدح أمة ويسألها شيئاً من تبغ.

يَا بِنْتُ أَذْرَى عَبِيدِ الْحَيِّ قَاطِبَةً بِطِيِّ بِشْرِ إِذَا أَغْيَيْتِ عِبْدَانَا
وَفِي «التَّمَائِحِ» فِي «بَنْجَا» إِذَا كَانَا وَفِي «التَّهْيِدُنِ» مَهْمَا الْعِيدُ ضَمَّهْمُ

(1) نفسه، ص 64.

(2) ابن السالم: الديوان، ص 100.

(3) ابن السالم: «الديوان»، ص 50. وتدل هذه الظاهرة على أن التغلغل البضاعي الفرنسي قد صحبه تغلغل لغوي في مستوى الحسانية، وكانت الفصحى درعاً منه واقية، والبيت يتحدث عن تحول الشاعر عن «العظم» وهو الغليون أداة التدخين إلى علبة النشوق.

جُودِي «بِرَاشِدَةٍ» لِي، إِنَّ «رَاشِدَةً» مِنْ فَقْدِهَا صِرْتُ مُذْ يَوْمَيْنِ حَيْرَانًا⁽¹⁾
[بسيط]

ومن الألفاظ ذات الأصل العربي، والتي استعملها يقوي بمعناها الحساني كلمة «الخوالف» وهي جمع خالفة، وتعني في الحسانية الجناح من الجيش، وذلك في قوله:

وَأَنْتَ تَرْمِي بِهِ يَمْنًا وَمَيْسِرَةً بَيْنَ الْخَوَالِفِ حَتَّى فَرَّ مَنْ زَحَفًا⁽²⁾
[بسيط]

وكذلك كلمة «يسهل» التي تختص في الحسانية بتنظيف الغليون، و«العظم» التي تعني في الحسانية غليوناً مصنوعاً من عظم شاة، وذلك في قوله:

تَرَاهُ إِذَا بَلَ الصَّقِيعُ رِدَاءَهُ يُسْهَلُ بِالْأَطْفَارِ عَظْمًا مُزْخَرَفًا⁽³⁾
[طويل]

أما التعابير الحسانية الجاهزة، فنكتفي منها بذكر بعض أمثلة، كقول يقوي:
خَلِيلِي عُوجًا وَابْكِيَا مَنْزِلَ الْخَطِّ فَذَا خَطُّ صَوْنِ الدَّمْعِ عَنْهُ وَذَا خَطِّي⁽⁴⁾
[طويل]

و«هذا خطي وهذا خط كذا» تعبير حساني جاهز يستعمل لتخيير المخاطب بين مخاطبه وبين فعل ما، فإما أن يترك الفعل أو يصرم حبل المخاطب، ومنها قوله:

وَإِنَّهُ حَصَّنَا فَضْلًا وَتَكْرِمَةً وَإِنَّا وَبَنِي دَيْمَانَ شَيْئَانِ⁽⁵⁾
[بسيط]

(1) ابن السالم: الديوان، ص 56. و«التهيدن» بالحسانية ضرب من الغناء، و«التمايح» رقص، و«بنجا» مجلس الغناء والرقص، و«راشدة» نوع من التبغ.

(2) يقوي: الديوان، ص 57.

(3) يقوي: الديوان، ص 60. يسهل: ينظف، عظم، غليون متخذ من عظم شاة والكلمتان حسانيتان.

(4) نفسه، ص 50.

(5) يقوي الديوان، ص 89.

ذلك أننا نرى أن دراسة معجم مدونتنا من زاوية التواتر الإحصائي البحث قد لا تكون لها فائدة تذكر، وذلك لانعدام إمكان المقارنة بين نتائج هذا العمل ونتائج أعمال أخرى مطبقة على نصوص شعرية عربية، فضلاً عن الاحترازات المنهجية التي يثيرها تناول الإحصائي للمعجم الشعري⁽¹⁾.

ونحن نقترح بدلاً من ذلك البحث عن سجلات المعجم، ونعني بالسجل مجموعة من وحدات المعجم تنتمي إلى حقل دلالي واحد وتربطها سمات مشتركة لا على مستوى دلالاتها الأساسية فحسب بل ودلالاتها الحافة كذلك.

فالسجل المعجمي بهذا المعنى ليس مجرد الحقل المعجمي أو الدلالي كما تواضعت عليه الدراسات اللسانية في علمي المعجم والدلالة وإن كان وثيق الصلة بهذين المفهومين، بل هو عبارة عن جزء من الرصيد اللغوي تجمع بينه العلاقات الدلالية الآنية مضافاً إليها ما نسجه الاستعمال الزماني من علاقات ترابط وتداع بين وحدات هذا الرصيد.

ولعل الأمر يتضح تطبيقياً بالبحث في مدونتنا عن سجلات معجمية متميزة ذات تأثير في خصائص القصيدة البلاغية وبنيتها الغرضية.

ولن نحاول أن نصنّف جميع وحدات المعجم في مدونتنا إلى سجلات مستقلة، ففي ذلك تعسف كبير. بل إن قسماً كبيراً من المادة المعجمية هو على ما نرى من باب المشترك الغفل الذي لا تصاحبه دلالات حافة معينة ولا يرتبط بزمان ولا غرض ولا أسلوب، وهو قابل للاستعمال في كلّ سياق، فبه يتوافر للنص الشعري سياقه الخاص الذي تتميز في نطاقه الوحدات المشحونة بانتمائها إلى سجل معين فتكون منبهات خارقة للسياق.

وإذا بحثنا عن السجلات المعجمية المتميزة في المدونة، أمكن تقسيمها إلى ثلاثة سجلات بارزة:

(1) راجع إثارة لتلك الاحترازات المنهجية - Delas et Filliolet: Linguistique et Poétique PP.90-2

Kibedi - Varga: Les Constantes du Poème PP.150 - 7.

أ - السجلّ الجاهلي .

ب - السجلّ الإسلامي .

ج - السجلّ العلمي .

وسنحاول في ما يلي أن نحدد مدلول كلّ سجلّ .

أ - السجلّ الجاهلي :

نطلق هذا المصطلح على مجموعة الوحدات المعجمية المستقاة من الشعر الجاهلي والتي تقلص استعمالها بعده حتى كادت تندثر ممّا جعلها تتسم في وعي القارئ المعاصر بغرابة نسبية .

ويستند هذا التعريف ضمناً إلى وعي ذاتي بتطور المعجم العربي وخاصة المعجم الشعري، وهو وعي لا يمكن أن يؤسس في عمل آني كهذا على دراسات تطبيقية دقيقة .

ولا شك مع ذلك أن كثيراً من وحدات المعجم الجاهلي كما ورد في الشعر قد ظلت مستعملة وما تزال، ولكنه من المؤكد بالمقابل أن سجلات معينة من هذا المعجم قد كانت عرضة للتطور الزمني من حيث تواتر استعمالها وتحديد دلالاتها، وأن القارئ العربي كان وما يزال يميزها حين تستعمل في النصوص الشعرية اللاحقة فيرى في استعمالها إحياء للمعجم الجاهلي، سواء وصف هذا الإحياء بأنه «الأغراب» أو «طريقة الأعراب» . . .

فهذا السجلّ ينحصر عند شعرائنا في الحقول المعجمية المتعلقة بالأطال والحيوانات الصحراوية والمطر - أي عناصر الحياة الطبيعية - التي هي في نفس الوقت معالم بارزة في القصيدة الجاهلية، وتحيل مرجعياً إلى أمور مشتركة بين الواقعين الجاهلي والشنقيطي .

ولا يتضح معنى تسميتنا هذا السجلّ بالجاهلي إلا حين ينظر إليه في مقابل السجلّ الرئيسي الثاني في المدونة أي السجلّ الإسلامي .

ب - السجل الإسلامي :

نسمي إسلامياً السجل المستقى من القرآن والسيرة النبوية . وهو يحتوي مجموعة كبيرة من الأعلام كأسماء الله الحسنى وأسماء الرسول ﷺ وجدوده وأصحابه ومغازيه ، ويضم إلى ذلك حشداً من أسماء المفاهيم المجردة كالإيمان والكفر والسعادة والشقاء والطاعة والمعصية .

فإسلامية السجل بهذا المعنى ليست وصفاً تاريخياً له بأنه مستعمل في العصر الإسلامي ، بل هي منوطة بمضمونه الدلالي المستمد من الثقافة الإسلامية الخالصة وإحالاته مرجعياً على أشخاص ومعان وقيم لها حمولة دينية .

ولئن كان السجل الجاهلي كما أشرنا إلى ذلك مرتبطاً من الناحية المرجعية بمعطيات محسوسة في الواقع المادي فإن هذا السجل الإسلامي يحيل على مفاهيم وأفكار مجردة ذات مضامين دينية وثقافية ، فمستقاه ومصبه الثقافة العالمية ، وهي مطبوعة عند زوايا بلاد شنقيط بطابع ديني كامل .

ج - السجل العلمي :

هو السجل المستمد من مصطلحات العلوم العربية الإسلامية ومفاهيمها بعد أن اتخذت شكلها المدرسي المقتن ، كالفقه وعلم الكلام والنحو وما يتصل بهذه العلوم من أسماء المؤلفين فيها والمؤلفات .

وقد يبدو في فصلنا بين هذا السجل وسابقه تعسف ، ولكنهما في نظرنا يؤولان إلى نظامين مفهوميين واصطلاحيين متميزين وإن كان أحدهما من الآخر مشتقاً .

فالعلوم العربية الإسلامية لاحقة تاريخياً لظهور الإسلام وانتشار حضارته . ثم إن هذه العلوم في صيغتها المدرسية عبارة عن خطاب تقني أو «عالم لغوي مغلق»⁽¹⁾ يعسر تخفيف المضمون الإخباري في معجمه فضلاً عن التخلص منه .

(1)

Delas et Filliolet: Linguistique et Poétique P 93.

والعكس شأن السجل الإسلامي العام، فهو رغم حمله مضموناً إخبارياً لا جدال فيه ليس خطاباً تقنياً مغلقاً بل هو تعامل مع الرصيد المشترك بين المثقفين عموماً.

ولنستعن في تسويغ هذا التمييز بحازم القرطاجني وقد كان يرى أن «المعاني التي يحتاج في فهمها إلى مقدمة ضربان: ضرب يتوقف فهمه على المعرفة بصناعة ما، لكون المعنى من تلك الصناعة، أو لكون العبارة الدالة عليه من عبارات أهل تلك الصناعة، وضرب يتوقف فهمه على حفظ قصة ما لكون المعنى متعلقاً بتلك القصة»⁽¹⁾.

فنحن نرى بنوع من التجوز في التأويل أن السجل الإسلامي هو مما يتوقف فهمه على معرفة «قصة» أي زاد ثقافي عام، وإن السجل العلمي هو من «ألفاظ أهل الصناعات الدالة اصطلاحاً على معانيهم الخاصة بهم». وإن كانت تلك هي السجلات الثلاثة المتميزة في نسيج مدونتنا المعجمي فكيف استعملها شعراؤنا؟

3 - طرائق الاستعمال المعجمي :

إن الناظر في المدونة من زاوية حضور السجلات المعجمية الثلاثة فيها وطرائق استعمال الشعراء إياها يلحظ بجلاء ضعف حظ السجل العلمي بالمقارنة مع السجلين الباقيين.

ويرد هذا السجل العلمي عند شعرائنا موردين: مباشراً وغير مباشر. أما المباشر فحين يكون الشعر وسيلة إبلاغ علمي محض، وإذ ذلك يكون السجل العلمي مادته المعجمية الأولى.

ويرتبط هذا الأسلوب بشعر الجدل العلمي خاصة عند المأمون ومحمدي بن سيدينا وهما أبرز من تناول هذا الغرض من شعراء المدونة، وكانا يناضلان عن مذهبين يختلف حولهما معاصروهما اختلافاً كبيراً.

(1) حازم القرطاجني: منهاج البلغاء، ص 188.

أما المأمون فكان كما أسلفنا، لسان سلفه المجيدري ضدّ ابن بونا وأشياعه، وكان الشعر في تلك الحلبة سلاحاً قوياً التأثير لكنه مطالب باستيعاب مضمون المباحث المطروحة وهو مضمون علمي مدرسي .

وذلك ما سعى إليه المأمون في قصائد متعددة، نذكر منها مثلاً قوله، في معرض الدفاع عن رفض شيخه المنطق الأرسطي باعتباره علماً دخيلاً على العقيدة الإسلامية:

وَمَا كَانَ فِي كُلِّ الْعَقَائِدِ لَوْ دَرَوْا
وَمَا كَانَ مَقْرُوناً بِهَا مَنْطِقٌ رَمَى
قَفُوا فَاَنْظُرُوا فِي نُكْرِهِ أَعْقَائِدُ
وَمَا زَالَ حُفَاطُ الْأَحَادِيثِ هَكَذَا
أَبَانَ السُّيُوطِي نَهْجَهُ فِيهِ جُمْلَةٌ
كَمَا مَلَأَ الْبَاجِي وَصَايَاهُ غُرَّةً

يُخَالِفُ أَسْلَافَ الْأَيْمَّةِ فِي قَتْرِ
بِهِ وَطَوَى عَنْهُ الْكِتَابَ عَلَى الْوَفْرِ
مِنَ الدِّينِ؟ أَمْ فِي مَنْطِقِي سِيْقٌ لِلْسَّبْرِ؟
وَلَمْ يُغْفَلُوهُ كُلَّمَا عَنَّ فِي سِفْرِ
وَلِلْقُرْطَبِيِّ مِنْ قَبْلِهِ الْأَخْذُ بِالْحَذْرِ
وَعَهْدًا عَلَى أُنْبَائِهِ مِنْهُ بِالْهَجْرِ⁽¹⁾

[طويل]

ففي هذه الأبيات جدل كلامي استعمل فيه الشاعر مصطلحات علمية محددة (منطق، عقائد، سبر، دين، حفاظ، أحاديث) وأورد أسماء وعلماء معروفين (السيوطي، القرطبي، الباجي) وهذان مكونان رئيسيان في السجل العلمي كما حددهناه .

وأما محمدي بن سيدنا فكان يدافع عن الطريقة الصوفية التجانية، والتصوف عموماً، ضدّ الفقهاء المسارعين إلى اعتبارها بدعاً منكراً فكان لذلك يخاطب الفقهاء بلغتهم، ويقارعهم بأسلحتهم .

ونجتزئ من قصيدة له طويلة مقطعاً ينكر فيه على أحدهم مسارعتة إلى الفتيا هون تعلم ولا تثبت . ويذكره بتحرج سلف الأمة منها، والمقاييس التي اشترطوها

(1) المأمون: الديوان، ص 52. والسيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر) ت 911هـ، القرطبي (أحمد بن عمر) ت 626هـ، والباجي (سليمان بن خلف) ت 474هـ، وكلهم محدثون فقهاء استشهد بهم المأمون لرفض المنطق، وهذا مظهر بارز من مظاهر حضور السجل العلمي في الشعر.

في من يتأهل لإصدار الأحكام الفقهية، وذلك من خلال برهنة فقهية محكمة:

أَفْثِيَا وَتَدْرِيسَا أَوَانَ تَعَلَّمْ؟
لَقَدْ كَانَ جِسْرًا يَغْبُرُ الْخَلْقَ فَوْقَهُ
لِذَاكَ تَحَامَاهَا الرُّجَالُ تَحَامِيَا
وَكَانَ الْمُزَكِّي حُجَّةَ اللَّهِ مَالِكُ
أَجِيزَتْ لَهُ مِنْ أَرْبَعِينَ مُحَنِّكَا
فِيَاكَ وَالْفُثْيَا بِغَيْرِ تَأْهِلِ
فَطَالِغَ لَهَا الْحَطَابُ أَوْكَابِنِ رَاشِدِ
وَفِي جَامِعِ الْمِغْيَارِ مِنْ ذَلِكَ مَقْنَعُ

وَمَا يَنْبَغِي لِلطَّالِبِينَ تَصَدَّرُ
يُحِلُّ بِإِخْلَالِ إِلَهٍ وَيَحْظُرُ
وَحَضُّوا عَلَى الْإِحْجَامِ عَنْهَا وَحَذَّرُوا
- عَلَى عِلْمِهِ - مِنْهَا يَخَافُ وَيَحْذَرُ
وَكَانَ بِلَا أَذْرِي يُجِيبُ وَيُكْثِرُ
فَشَرَطَ ذَوِيهَا فِي النَّصُوصِ مُحَرَّرُ
وَتَبْصِرَةُ الْحُكَّامِ فِيهَا مُقَرَّرُ
وَنَصُّ بَأَنْوَارِ الْفُرُوقِ مُحَبَّرُ⁽¹⁾

[طويل]

وفي هذا النص، كسابقه، يوظف محمدي مكونات السجل العلمي من مصطلحات فقهية (فتيا، تدريس، أحل، حظر، شرط، نصوص) وأسماء العلماء (مالك، الحطاب، ابن راشد) وكتب الفقه (تبصرة الحكام، المعيار، أنوار الفروق...).

وثاني الموردين اللذين يردهما السجل العلمي في المدونة هو المورد غير المباشر وذلك حين يتخذ مادة للتصوير في غرض غير الجدل العلمي على سبيل الإحالة عليه أو التورية به.

ومن ذلك قول ابن الشيخ سيديا في مدح أشياخه مستغلاً السجل العلمي النحوي:

وَلَنَا اسْتِنَادٌ بَعْدُ لِلْعَمَدِ الْأُولَى
لَهُمُ التَّصَدُّرُ فِي قَضِيَّاتِ الْعُلَى
لَا تَخْشَى إِنْ رَفَعُوكَ نَسْخًا كَائِنَا
رُفِعُوا فَكَانُوا يَرْفَعُونَ الْمُسْنَدَا
كُلُّ لِإِسْنَادِ إِلَيْهِ تَجَرَّدَا
مِنْ فِعْلِ أَمْسَى فِي الزَّمَانِ وَلَا عَدَا

(1) محمدي: الديوان، ص 46 - 46، والحطاب المصري (محمد بن عبد الرحمن) ت 954هـ، وابن راشد القفصي (محمد بن عبد الله) ت 736هـ. فقيهان مالكيان، وتبصرة الحكام (لابن فرحون) (ت 799هـ/1317م) وأنوار الفروق (للقرافي) ت 684هـ. كتب في الفقه المالكي معتمدة.

وَإِذَا تَصَرَّفَ فِعْلُهُمْ فِي جَامِدٍ مَا خَافَ بَعْدَ تَصَرُّفٍ أَنْ يَجْمَدًا

[كامل]

(فالعمد والرفع والإسناد والتجرد والنسخ وتقسيم الفعل إلى متصرف وجامد، كلها مصطلحات نحوية، حولت على سبيل التورية إلى سياق مدحي). ثم التفت إلى السجل العلمي الفقهي فقال:

مِنْهُمْ جَمِيعاً نَقَدِي بِأَيْمَةٍ مُتَحَمِّلِينَ لِأَمْرِ مَنْ بِهِمْ اقْتَدَى
فَإِذَا سَهَوْنَا فِي الْقِيَامِ بِأَمْرِنَا حَمَلُوهُ عَنَّا رُكْعاً أَوْ سُجْدًا

(واقتهاء المأموم بالإمام، والسهو والقيام والركوع والسجود مصطلحات من فقه الصلاة...)، وأخذ من علم مصطلح الحديث قوله:

رَوُوا الصَّحَاحَ مِنَ الْحَقَائِقِ أُسْنِدَتْ عَنْ سَيِّدٍ فِي الْفَضْلِ يَقْفُو سَيِّدًا
مُتَوَاتِرًا إِسْنَادَهَا مُتَسَلِّسًا حَتَّى انْتَهَى بِالْمُنْتَهَى مُتَّصِعًا⁽¹⁾

(الصحيح والمسند والمتواتر والمتسلسل من أقسام الحديث عند علماء مصطلحه).

ويقول الأحول مقتبساً من علم الفقه:

دَمَعِي لِكَ الْيَوْمَ حُبْسٌ أَنْتِ مَرْجِعُهُ وَلَيْسَ يَمْلِكُ غَيْرُ الْمَرْجِعِ الْحُبْسَا⁽²⁾

[بسيط]

(والحبس ومرجه مصطلحان فقهيان محدداً للدلالة، ورى بهما في سياق غزلي).

ومع هذا الأمثلة وغيرها فإن انحسار السجل العلمي في نسيج المدونة المعجمي أمر واضح، ونحن نعتبره تطوراً مهماً بالمقارنة مع ما كان عليه الشعر الشنقيطي في القرن الثاني عشر الهجري، وكنا أوضحنا طغيان هذا السجل عليه

(1) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 27 - 28.

(2) الأحول: الديوان، ص 62.

وتأثيره القوي في بلاغته وأغراضه⁽¹⁾.

ويلاحظ الناظر في المدونة بيسر هيمنة المعجم الإسلامي الغالبة فهو منتشر في أكثر النصوص مهما اختلفت أغراضها ومقاماتها وخصائصها الأسلوبية.

ونكتفي لإيضاح ذلك بتسجيل استعمال الشعراء هذا السجل حتى في شعر الغزل وهو أمر قد يبدو غريباً.

يقول الأحول الحسنی مثلاً:

أَضْنُوكَ بِالْبَيْنِ حَتَّى قِيلَ مَنْ رَاقٍ؟
بَانُوا بِقَلْبِي وَأَلْقُوا سَائِرِي فَعَسَى
يَا أُخْتِ يُوَسِّفَ إِنِّي بَعْدَ بَيْنِكُمْ
لَوْلَا الْقَمِيصُ الَّذِي جَاءَ الْبَشِيرُ بِهِ

وَالْتَفَتِ السَّاقِ يَوْمَ الْبَيْنِ بِالسَّاقِ⁽²⁾
أَنْ يُدْرِكَ الْقَلْبَ مِنِّي سَائِرٌ بَاقٍ
أَشْبَهْتُ يَعْقُوبَ فِي بَثِّي وَأَشْوَاقِي
حَتَّى انْجَلَى بَثُّ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقِ⁽³⁾

[بسيط]

وهذا ابن الشيخ سيديا يستعمل معجم القرآن وتراكيبه في الدعوة إلى الحب

فيقول:

وَإِذَا كُنْتِ وَاصِلًا فَالْلَوَاتِي
كُلَّ لَمِيَاءَ لِلضَّجِيعِ تُسَاقِي
وَأَتِ مَا شِئْتَهُ جَهَارًا وَعَمْدًا
حَسَبُهُمْ هَجْرَانُ الْمِلَاحِ عِقَابًا
وَجِنَانُ الْوِصَالِ كَانَتْ جَزَاءَ

هُنَّ يُحْسَبْنَ فِي الْخُدُورِ بُدُورًا
مَنْ جَنَى رِيْقَهَا شَرَابًا طَهُورًا⁽⁴⁾
وَدَعِ الْعَاذِلِينَ يَدْعُوا ثُبُورًا
حِينَ يَضْلُونَ مِنْ لَظَاهِ سَعِيرًا⁽⁵⁾
لِلْمُجَبِّينَ دُونَهُمْ وَمَصِيرًا⁽⁶⁾

(1) راجع فصل بوادر الشعر الشنقيطي من الباب الأول.

(2) في القرآن الكريم ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ وقيل مَنْ رَاقٍ ﴿وَلَقَدْ أَنذَرْنَاكَ﴾ وَالْتَفَتِ السَّاقِ بِالسَّاقِ ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَوْمَئِذٍ النَّصَافُ﴾ سورة القيامة، الآيات 26 - 30.

(3) الأحول: الديوان، ص 64.

(4) في القرآن الكريم ﴿وَسَقَنَّهُمْ رَبَّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ سورة الإنسان، من الآية 21.

(5) في القرآن الكريم ﴿وَأَمَّا مَنْ أَوْقَعَ كِبْرَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ﴾ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا ﴿وَيَصَلِّي سَعِيرًا﴾ سورة الانشقاق، الآيتان 11 - 12.

(6) في القرآن الكريم ﴿قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ﴾ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا ﴿سورة الفرقان، الآية 15.

كُلَّ يَوْمٍ تَبْدُو لَهُمْ أَيُّ حُبِّ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُّورًا⁽¹⁾

[خفيف]

ويقول ابن محمدي:

إِنَّ لِي فِي الدُّمُوعِ سَبْحًا طَوِيلًا لَا أَذُوقُ المَنَامَ إِلَّا قَلِيلًا⁽²⁾
 مِنْ هَوَى خَذَلَةٍ مَتَى تَلَقَّ شَخْصًا تَأْخُذِ القَلْبَ مِنْهُ أَخْذًا وَبِيلًا⁽³⁾
 لَوْ غَدَا بِالجِبَالِ مَا بِفُؤَادِي مِنْ هَوَاهَا غَدَتْ كَثِيبًا مَهِيلًا⁽⁴⁾
 قُلْتُ لِلْعَاذِلِينَ فِيهَا وَقْدًا لَوْ سَأَلْتَنِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا⁽⁵⁾
 لَا تَلُومُونِي فِي هَوَاهَا فَرَأَيْي فِي هَوَاهَا أَقْوَى وَأَقْوَمُ قِيلًا⁽⁶⁾

[خفيف]

ذلك شأن الغزل، وأما المدح والثناء والابتهال فهي ميادين السجل الإسلامي التي لا يكاد يشاركه فيها غيره، مما يتضح عند دراسة الأغراض.

وتقابل هيمنة المعجم الإسلامي في المدونة إحدى الخصائص الهامة التي أدانا إليها الاستقراء، وهي أن المعجم الجاهلي نادر الوجود عند شعرائنا نسبياً، وأنه لا يوجد بصورة متواترة منتظمة إلا عند شاعرين هما ابن الطلبة وابن سيد أحمد، وأما من سواهما فإن ظهور المعجم الجاهلي عنده لا يتجاوز نصاً أو بضعة نصوص. وهو ما من شأنه أن يدفع إلى مراجعة بعض الأحكام المتسرعة كالحكم على الشعر الشنقيطي بأنه «جاهلي» في غالبه⁽⁷⁾ مما سنعود إليه بالنقاش في آخر هذا العمل.

(1) في القرآن الكريم ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فَادِرٌّ عَلَيَّ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُّورًا﴾ سورة الإسراء، الآية 99. والأبيات في الديوان، ص 48.

(2) في القرآن الكريم ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْعًا طَوِيلًا﴾ سورة المزمل، الآية 7.

(3) في القرآن الكريم ﴿فَمَمَّنْ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾ سورة المزمل، الآية 19.

(4) في القرآن الكريم ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا﴾ سورة المزمل، الآية 14.

(5) في القرآن الكريم ﴿إِنَّا سَأَلْنَا عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ سورة المزمل، الآية 5.

(6) في القرآن الكريم ﴿إِنَّ نَافِثَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأًا وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ سورة المزمل، الآية 6. والأبيات في

ديوان ابن محمدي: ص 168.

(7) كما حكم بابه مسكه، A. B. Miske, Alwoste pp.54 - 46.

وتقودنا هذه الملاحظة إلى النظر التفصيلي في طرائق الاستعمال المعجمي وهي في نظرنا تنقسم إلى توظيفية وغير توظيفية .

أما التوظيفية فهي التي يختار فيها الشاعر وحدات معجمه على أساس علاقة بينها وبين أخواتها التي يوردها في السياق سواء كانت هذه العلاقة دلالية أم صوتية - دلالية .

فهذه الطريقة في الاستعمال - ونعني التوظيف - هي تطبيق جليّ لمقولة «إسقاط علاقات التكافؤ من محور الاختيار على محور النظم» وهي التي اعتبرها جاكوبسون أساس الخطاب الشعري⁽¹⁾ .

وأما الاستعمال غير الوظيفي فهو الذي ترد فيه الوحدة المعجمية دون اعتبار لعلاقاتها بمجاوراتها إلاّ العلاقات الناشئة في التركيب النحوي، والتي قد تتولد عنها صورة بلاغية وقد تكون مجرد شحنة إخبارية، غير أن الكلمة فيها تفقد حضورها الفاعل باعتبارها كائناً معجمياً، ولا يكون للمستوى المعجمي في ذاته دور متميز، في بناء أسلوب النص الشعري، بل يكون من هذه الناحية مستوى صفرأ .

ولعلّ في هذا الكلام شيئاً من تجريد نرجو أن يتضح بالأمثلة العلمية .

أ - التوظيف بالابتعاث :

نعني بالابتعاث استعمال وحدات معجمية قديمة تعود إلى فترات زمنية سابقة من تاريخ اللغة أو أديها . دالاً هذا الاستعمال على إحالة متعمدة على الأساليب الشعرية الخاصة بتلك الفترة السابقة، ودالاً في الوقت نفسه على خرق للعرف الشعري السائد في زمن الشاعر⁽²⁾ .

(1) - R. Jakobson: Essais de Linguistique Generale, 1 p.22.

(2) يقارب هذا المفهوم ما يسميه الفرنسيون Archaisme كما وصفه أصحاب البلاغة العامة، وإن كان الابتعاث في اللغة العربية أوسع مدى مما ذكره، لأن المستوى المعجمي منه يرتبط بسائر مستويات النص . راجع : Dubois: Rhetorique Generale P 60 .

وقد يعترض علينا معترض بأن مجرد إنشاء شعر بالعربية الفصحى في بلاد شنقيط خلال القرن الثالث عشر الهجري، هو في حد ذاته ابتعاث صريح، إذ هو استعمال لمستوى من مستويات اللغة قديم طال عهد الناس به.

وهذا القول صحيح بمعنى ما، ولكننا نعتقد أن هذا الابتعاث بالمفهوم العام أمر مشترك بين جميع متعاطي الثقافة العربية عبر الزمان فلا يصلح مقياساً لتمييز بعضهم عن بعض، وهم في نطاقه متفاوتون فمنهم المكتفي من الابتعاث باتباع القواعد التركيبية والحركات الإعرابية ومنهم المتأنق في التراكيب العتيقة والألفاظ القديمة.

ونحن نسمي ابتعاثاً في نطاق مدونتنا إيراد الشاعر وحداته المعجمية على مجرد أساس انتمائها إلى لغة شعرية عتيقة، غير ناظر إلى ما سوى ذلك من العلاقات الصوتية بين دوالها أو البلاغية بين مدلولاتها، فهي تستمد قيمتها الأسلوبية من السجل المعجمي الذي تستقي منه لا من علاقاتها بمجاوراتها في السياق.

وهذا الابتعاث يقابل عندنا وينفي التوظيف المعجمي القائم على العلاقات الصوتية، والذي نسميه توظيفاً بالتجنيس ويقوم على تحكم العلاقات الصوتية بين الوحدات المعجمية في اختيارها وتأليفها على محور النظم. وبذلك نخرج من نطاق الابتعاث الألفاظ التي قد تكون مبتعثة بالنظر إلى مفرداتها ولكنها موظفة في السياق على أساس علاقاتها الصوتية بمجاوراتها.

وقد اعتمد أسلوب الابتعاث المعجمي في المقام الأول ابن الطلبة اليعقوبي⁽¹⁾ بل هو عنصر جوهري من عناصر فنه الشعري، وإن كان مرتبطاً بعناصر منه أخرى كما سنبين ذلك بعد قليل.

ونضرب مثلاً على هذا الأسلوب المنتشر في شعر ابن الطلبة بمثال نجتزئه من إحدى مطولاته وهو قوله يشبه ناقته بالظليم بعد أن شبهها بالبقرة الوحشية:

(1) لقد نبهنا إلى موقع الابتعاث من شعر ابن الطلبة خلال الفصل الذي خصصنا به معجمه والذي كان تحريره دافعاً لنا إلى البحث عن خصائص المعجم عند غيره من الشعراء رغم ما في ذلك من صعوبة واضحة.

- كَأَنِّي إِذَا مَا شَبَّتِ الْمُعْزُ نُورَهَا عَلَى تِلْكَ أَوْ هَيْقٍ هَجَفُ هَزْلَجٍ (1)
- أَزَجٌ مِنَ الزُّعْرِ الظَّنَابِيْبِ مُغْرِسٍ بِخَرْجَاءٍ هَوْجَاءِ الْبُرَايَةِ عَوْهَجٍ (2)
- يَعُودَانَ زُعْرًا بِالْحَمِيْلَةِ دَرْدَقًا وَمَرْصُوصَ بَيْضِ حَوْلَهَا لَمْ يُنْتَجِجِ (3)
- يَظْلَانِ فِي آءٍ وَشَرِي طَبَاهُمَا بِأَقْرَعٍ مِنْ أَزِي الرَّوَاعِدِ أَدْعَجِ (4)
- فَهَاجَهُمَا جُنْحَ الظَّلَامِ اذْكَارُهُ فَرْقًا لَهُ فِي أَنْفِ نَكْبَاءِ سَيْهَجِ (5)
- [طويل]

فالنص يتبع صورة معروفة في الشعر العربي القديم، هي صورة الظليم يبادر الليل إلى بيضه، وقد اعتمد الشاعر في ذلك معجماً جاهلياً خالصاً تمحض له السياق، فأصبحت كل وحدة من وحداته تسهم في تشكيل بنية النص الشعري العامة وهي بنية يؤدي فيها المعجم دور محدد الهوية الأسلوبية إلى جانب تشبيه الناقة بالظليم، وسنعود في المبحث الثاني من هذا الفصل إلى العلاقة بين المعجم والصورة عند هذا الشاعر.

أما هنا فنكتفي بإبراز مكانة الابتعاث المعجمي في شعره. ونسجل أنه لم يكن وحيد ميدانه وإن كان فيه سابقاً، ويليه عندنا في أهمية المعجم المبتعث شاعران: ابن سيد أحمد وابن حنبل.

وإنما أتينا بابن سيد أحمد تالياً لابن الطلبه لسببين: أحدهما أنه رغم الطابع الابتعاثي في معجمه كان دون ابن الطلبه إغراباً في استعماله، وثانيهما أنه كان دونه تمحيضاً لسياقه الابتعاثي ونعني أن معجمه لم يكن كله مبتعثاً ولا قريباً من ذلك، بل كان فيه وحدات كثيرة لا تحمل سمة الغرابة، بينما كان معجم ابن الطلبه مبتعثاً في أكثر الحالات.

- (1) هيق: ظليم - هجف: مسن - هزلج: غليظ.
- (2) أزج: بعيد الخطو - الزعر الظنابيب: قليلة شعر الأسوق - هوجاء البراية: قوية على السير - عوهج: طويلة العنق.
- (3) دردق: صغار الولد.
- (4) آء وشري: ثمرتان - أقرع أدعج: روض مطور.
- (5) سيهج: ريح شديدة.

ومن أمثلة ابتعاث ابن سيد أحمد نذكر هذه الآيات التي يصف فيها رحلته إلى ممدوحه:

بِبَابِكَ رَكِبْتُ طَالَمَا اغْتَسَفَ الْفَلَى تَرَامَتْ بِهِ أَيْدِي الْمَهَامِهِ فَازْتَمَى
 أَنَاخُوا بِهِ عُوجاً لَوَاغِبَ شُزْباً حَدَابِيرَ مَا يَنْبُسُنَ إِلَّا تَزْعُمًا (1)
 إِلَيْكُمْ زَوَاهَا الْخَوْفُ مِنْ كُلِّ دَاعِرٍ فَلَاقَتْ عَلَى الْأَمْلَاحِ صَلْعَاءَ صَيْلَمَا (2)
 وَلَاقَتْ عَلَى الْأَعْدَادِ غَمًّا وَكُرْبَةً فَعَايَنَ يَوْماً ذَا أَطَانِيْبَ أَيَّوَمَا (3)
 فَمِنْ كُلِّ قُطْرٍ قَدْ تَوَقَّعْنَ وَقَعَةً وَلَيْلًا سُخَامِيَّ الْجَنَاحَيْنِ أَذْهَمًا (4)

[طويل]

ولكن ابن سيد أحمد يبقي في شعره عامة على السمة الملازمة للتوظيف الابتعاثي ولو لم يعد في الإغراب. وتلك السمة هي تجنب التجنيس والتوظيف الصوتي. أما ابن حنبل فأمره أشد من ذلك تعقيداً.

ذلك أن له نصوصاً محضها للابتعاث (5) وأخرى أهمله فيها تماماً (6)، مما يتطلب تفسيره وتفسير التفاوت بين ابن الطلبة وغيره في الابتعاث نظرة في العلاقة بين معجم النص وأغراضه، سنعود إليها تالياً بعد استعراض طريقتي الاستعمال المعجمي الباقيتين.

ب - التوظيف بالتجنيس:

يقوم هذا التوظيف المقابل لسابقه على استئثار العلاقات بين الدوال، والاعتماد عليها في اختيار الوحدات المعجمية المؤلفة في السياق. وقد سميناها عموماً توظيفاً بالتجنيس لأن مصطلح التجنيس قد أطلقه قدماء النقاد والبلاغيين

(1) الشزب: الضوامر - التزغم: أنين الإبل.

(2) الداعر: الفاسق - صلعاء صيلم: داهية عظيمة.

(3) الأعداد: الآبار - يوم ذو أطانيب: ذو أهوال.

(4) سخامي: حالك.

(5) كمقصورته في مدح الشيخ سيديا.

(6) كباقي قصائده في مدح الشيخ سيديا.

العرب على أساليب متنوعة في التصرف الصوتي يجمعها استصحاب الدال مع تغاير في المدلول يتسع أو يضيق⁽¹⁾.

وقد خالفنا الطريقة التقليدية التي تعدّ التجنيس من باب موسيقى الشعر، لأنه عندنا صورة صوتية دلالية لا تقوم على التصرف في الدال الصوتي وحده بل تقتضي تنظيماً لسلسلة الخطاب كلها على أساس العلاقات الصوتية بين الدوال⁽²⁾.

ولسنا نستطيع تتبع جميع مظاهر التصرف عند شعراء مدونتنا، ولا إدراجها في شبكة التصنيف البلاغي التقليدي لأن المقام عن ذلك يضيق، بل نكتفي بتمييز هذه الطريقة في التوظيف المعجمي، وتبين أمثلة منها عند من لزمها من شعراء مدونتنا.

ولا يكاد ديوان شاعر منهم يخلو من بعض مظاهر التجنيس⁽³⁾، وهذا أمر سهل الفهم، ولكن هذا التصرف يميز خمسة من بينهم تمييزاً جلياً، وإن كان بينهم فيه تفاوت.

ومن هؤلاء مولود، وقد عبه ولد أباه «بديعاً»⁽⁴⁾ مستشهداً بيت له من قصيدة مطولة يكثر فيها التجنيس والبيت قوله:

لَمَّا دَجَا جُنْدُ هِنْدٍ كَالدُّجَنِ جَلَاً أَبُو دُجَانَةَ بِالْهِنْدِيِّ إِدْجَانَهُ⁽⁵⁾

[بسيط]

(1) راجع أمثلة من تناولهم للظاهرة: ابن المعتز: كتاب البديع، ص 25. وقدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص 92. وأبو هلال العسكري: كتاب الصنائع، ص 330. وابن رشيق: العمدة. ج 1، ص 321. والخفاجي: سر الفصاحة، ص 183.

(2) من أهم مباحث المحدثين في الموضوع الدراسة التطبيقية الموسعة في التجنيس التي قدمها الطرابلسي، ص 60 وما بعدها.

(3) حتى ابن الطلبي - راجع تتبعنا للتجنيس في ديوانه: ولد الحسن: أسلوب ابن الطلبي، ص 28.

(4) سنعود إلى مناقشة مصطلحات هذا البحث ومناهجه في خاتمة هذا العمل.

(5) الديوان، ص 29. وهند هي بنت عتبة بن ربيعة زوج أبي سفيان بن حرب، وأبو دجانة سماك بن خراشة صحابي أنصاري بطل، راجع ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج 2، ص 352.

ونذكر شاهداً لإكثاره من التجنيس أبياتاً من مقدمة قصيدة له أخرى في مدح الرسول ﷺ يقول في أولها:

لَيْسَ الْوُقُوفُ عَلَى نَأْيِ الْأَحْبَاءِ عَلَى الْمَنَازِلِ يَشْفِي الدَّائِمَ الدَّاءِ

.....

فَمَا عَدَاةُ لِعَوَى سَلْعٍ بِأَوَّلِ مَا أَلْوَى بِصَبْرِكَ دَارَاتٍ بِأَلْوَاءِ
وَلَا عَشِيَّةُ وَاِدِي الْخَيْفِ أَوْلُ مَا أَوْدَى بِجِلْمِكَ أَطْلَالَ بِأَوْدَاءِ

.....

عَلَّ الْمَعَاهِدَ تُحَيِّنِي وَكَيْفَ لَهَا وَقَدْ عَفَتْ، بَعْدَ أَحْيَائِي بِأَحْيَائِي؟

.....

فَأَلَانَ أَنْ لَكَ التَّخْلِيصُ مِنْهُ إِلَى نَهْجِ الْأَبْرِّ الْأَغْرِّ الرَّائِقِ الرَّائِي⁽¹⁾؟

[بسيط]

وممن يكثر التوظيف بالتجنيس ابن محمدي، ونذكر مثلاً على ذلك أبياتاً من قصيدة له يمدح بها عبد الرحمن بن هشام ملك المغرب الأقصى:

أَلَمْتُ وَقَدْ مَسَّ الْوَجَى دُونَ أَرْضِهَا خِيفَافٍ خِيفَافٍ الرَّاقِصَاتِ الرَّوَاسِمِ
أَلَمْتُ بِسُغْثٍ فِي الْفَلَاةِ تَوَسَّدُوا مَرَافِقَ خُوصٍ كَالسُّهَامِ سَوَاهِمِ
نَضُونًا عَلَى أَنْضَائِهَا مِنْ عَزِيمِنَا صَوَارِمَ أَمْضَى مِنْ شِفَارِ الصَّوَارِمِ
وَجُبْنَا عَلَيْهَا مَهْمَهَا بَعْدَ مَهْمِهِ إِلَى ابْنِ هِشَامٍ كَيْ نَزُورَ ابْنَ هَاشِمِ

.....

غَيُورٌ عَلَى بَيْضَاءِ سُنتِهِ الَّتِي أَبِيحَتْ لَهَا لَوْلَاهُ كُلُّ الْمَحَارِمِ
فَكَمْ غَضٌّ عَنْهَا طَرْفَ مَنْ رَامَ طَرْفَهَا بَغْضٌ وَكَمْ قَدْ كَفَّ مِنْ كَفِّ ظَالِمِ
حَمَاهَا حَمَاهُ اللَّهُ أَنْ تَسْتَبِيحَهَا مِنْ أَعْدَائِهَا دُهْمُ الدَّوَاهِي الدَّوَاهِمِ
أَمْوَلَايَ لَا زَالَتْ مَدَى الدَّهْرِ مِنْكُمْ حُصُونُ الْمَعَالِي عَالِيَاتِ الْمَعَالِمِ

(1) مولود: الديوان، ص 7، وقد وضعنا سطرًا تحت الكلمات المرتبطة فيما بينها بعلاقة تجنيس.

تَعَاظَمْنَا هَوْلَ الطَّرِيقِ وَمِنْكُمْ عِظَامُ اللَّهِى تَعْتَادُ دَفْعَ الْعِظَائِمِ (1)

[طويل]

ومن المكثرين من التجنيس الشيخ سيديا الكبير، ونختار من ديوانه الضخم هذا الشاهد من قصيدة له يلوم فيها نفسه على التقصير في جنب الله وطاعة نفسه، على طريقة أهل التصوف في ذلك، يقول:

عَدْتُكَ ذَاتُ الْعَدَى عَمَّا تَعُودُ بِهِ
وَرَاوَدْتُكَ إِلَى الدُّنْيَا لِرَغْبَتِهَا
وَأَلْحَفْتُكَ لِحَافًا مِنْ تَصْنُعِهَا
وَأَزْتَعْتُكَ بِمَرْعَى مِنْ رَعُونَتِ رُعُونَتِهَا
وَأَثَقَلْتُكَ بِأَوْزَارٍ مُثْقَلَةٍ
وَأَسْتَفْمَلْتُكَ سَبَهْلًا بِلَا عَمَلٍ
عَلَيْكَ عَائِدَةُ الْقُرْبَانِ وَالْقُرْبِ
فِي مَا تَعُودُ مِنْ حِرْصٍ وَمِنْ رَغْبٍ
أَسَدْتُهُ مِنْ مُوجِبَاتِ الْعُرْيِ وَالشَّدْبِ
مِنْ كُلِّ مَرْعَى فِعْلٍ صَالِحٍ جَدِبٍ
حَنَا بِصُلْبِكَ مِنْهَا مُنْقَضُ الصَّلْبِ
إِلَّا الدُّنُوبَ وَإِلَّا الْأَخْذَ بِالذَّنْبِ (2) . . .

[بسيط]

ورابع الشعراء الذين يكثر التجنيس في دواوينهم هو ابن حنبل، وقد أوردناه من قبل بين أصحاب التوظيف بالابتعاث، وهو ما يوضح انتهاجه أساليب متعددة في شعره. وسنسوق مثالا من تجنيسه قوله من قصيدة مطولة في مدح الرسول ﷺ:

أَكْرِمَ بِهَا مِنْ هِجْرَةِ بَرَزَتْ بِهَا
سَرَقَتْ سَرَاقَتَهَا سَوَارِقُ طَرْفِهَا
أَكْرِمَ بِهَا مِنْ هِجْرَةِ رَكَدَتْ بِهَا
أَكْرِمَ بِهَا مِنْ هِجْرَةِ أَمْسَى بِهَا
وَجَنَاتُ بِيضِ الْأَيِّ لِلنُّظَارِ
مِنْ حِرْزِ طَرْفِ مُشْرِفِ الْأَقْطَارِ (3)
بَعْدَ الْوَقُودِ هَوَاجِرُ الْكُفَّارِ
بَاغِي الضَّلَالَةِ فِي أَصْنِ هِجَارِ

(1) ابن محمدي: الديوان، ص 126.

(2) الشيخ سيديا: الديوان، ص 7.

(3) سراقه بن مالك المدلجي: صحابي لقي الرسول ﷺ مهاجراً في قصة معروفة، راجع ابن الأثير: أسد الغابة، ج 2، ص 266.

أَكْرِمَ بِهَا مِنْ هَجْرَةٍ دَارَتْ بِهَا مُزُنُ السُّعُودِ عَلَى نَوَاحِي الدَّارِ (1)

[كامل]

وليس لهذه الشواهد إلا قيمة الأمثلة تحيل على نصوص كثيرة، وتوضح أن التوظيف بالتجنيس كان عند هؤلاء الشعراء أسلوبياً متبعاً بصورة واضحة، ومتميزاً بجلاء عن التوظيف بالابتعاث.

ج - المعجم غير الموظف:

نعني بهذه الطريقة في الاستعمال المعجمي كما أسلفنا أن يرد معجم النص غير مبتعث ولا مُجَسَّن.

وليس معنى عدم توظيف المعجم عندنا خلق النص من الصور البلاغية المعروفة كالتشبيه والاستعارة والكناية مثلاً، بل معناه أن وحدات المعجم عندنا لا تكون في هذا الضرب من النصوص عنصراً بارزاً من عناصر البنية الشعرية، فهو من هذه الناحية أقرب ما يكون إلى الحاضر الغائب يحمل إليك المدلولات ولا يدعوك إلى نفسه.

وهذا النمط من الاستعمال المعجمي الخالي من متعمد الابتعاث ومقصود التجنيس كثير في المدونة، خاصة عند ابن الشيخ سيديا والأحول وابن السالم والمأمون ومحمدي ويقوي.

فشاعر كأحول الحسني مثلاً نقرأ ديوانه كله فلا نكاد نقف عند لفظ يلجئنا إلى القاموس ولا عند ترديد صوتي يمشي فيه اللسان مشي المقيد، وإنما هو الكلم العربي الفصيح المطرد على نسق واحد، ولنقرأ مثلاً قوله في مقدمة قصيدة يمدح بها الرسول ﷺ:

مَلْ لَاقَ أَنْ يَطَأَ الْمُسَائِلُ مَنَزِلًا إِذَا كَانَ الْمَطِيُّ مُعَقَّلًا
فَاعْقِلْ بَعِيرَكَ وَأَقْضِينَ ذِمَامَهُ فَوْقَ الثَّرَى مُتَوَاضِعاً مُتَذَلَّلًا

(1) ابن حنبل: الديوان، ص 68.

وَلْتُنْذِرِ مَا خَبَأَ الْجُفُونَ فَحَقُّهُ
 إِنَّ الْجَلَادَةَ فِي الدِّيَارِ جَمِيلَةٌ
 يَا مَعْهَدًا سَلَبَ الزَّمَانُ حُلِيِّهُ
 خَبَّرَ عَمِيدَكَ عَنْ أَمِيمَتِهِ الَّتِي
 بَيْضَاءُ أَيْسَهُ الْحَدِيثِ خَرِيدَةٌ
 مَهْلًا أَخَا عَذْلِ يَلُومُ كَمَنْ يَرَى
 دَعْنِي وَجَهْلِي إِنْ أَرَدْتَ مَوَدَّتِي
 إِنْ خِلْتَ أَنَّكَ وَازِعِي بِنَصِيحَةٍ
 بَيْنَ الْمَعَاهِدِ أَنْ يُفَاضَ وَيُهْمَلًا
 لَكِنْ أَرَى سَفْحَ الْمَدَامِعِ أَجْمَلًا
 بَعْدِي فَعَادَرَهُ الزَّمَانُ مُعْطَلًا
 يَهْوَى وَأَيْنَ بِهَا الْخَلِيطُ تَرَحَّلًا
 رُوْدٌ يَرُوقُ بِهَاؤُهَا الْمُتَأَمَّلًا
 نَفْسًا تُطِيقُ عَنِ الْجَهَالَةِ مَعْدِلًا
 إِنَّ الْمَوَدَّةَ بَيْنَنَا سَبَبُ الْقَلَى
 عَنْهَا فِتْنَتُكَ نَصِيحَةٌ لَنْ تُقْبَلًا⁽¹⁾

[كامل]

وكذلك الحال في أكثر نصوص ابن الشيخ سيديا، ونخص بالذكر مطولات قصائده، ونسوق شاهداً على هذا الرأي مقدمة قصيدته الرائية في التحذير من الخطر الاستعماري:

رَوَيْدَكَ إِنِّي شَبَّهْتُ دَارًا
 تَأْمَلُ صَاحَ هَاتِيكَ الرَّوَابِي
 وَتَانِ الرَّمْلَتَانِ هُمَا «ذَوَاتَا
 وَإِنْ تُنْجِدُ رَأَيْتَ بِلَا مِثَالِ
 هُنَالِكَ لَا تَدْعُ مِنْهُنَّ رَسْمًا
 وَلَا تُقْبَلُ لِغَيْنِ فِي رُبَاهَا
 عَلَى أَمْثَالِهَا تَقِفُ الْمَهَارَى
 فَذَلِكَ التَّلُّ أَحْسَبُهُ أَنْارَا
 عَلَيَانِ» وَذَا «حَطُّ الشُّقَارَى»
 جَمَاهِيرَ «الْكَنَّاوَيْنِ» الْكِبَارَا
 بَدَا إِلَّا مَرَزَتْ بِهِ مِرَارَا
 تَصُونُ دُمُوعَهَا إِلَّا أَنْهَمَارَا

[وافر]

ولئن بدا هذا الأسلوب لذي النظرة العجلى أسلوباً صغراً، فإنه حين ينظر إليه في سياقه الزماني الأصغر أو الأكبر يبدو ذا قيمة كبيرة.

أما السياق الأصغر أي الشنقيطي فقد اتضح فيه اتجاه الشعراء إلى التحرر من قيود التجنيس بعد أن كادت تنحصر فيه شعرية الشعر عند ابن رازكه والبيدالي⁽²⁾،

(1) الأحول: الديوان، ص 42.

(2) راجع فصل بواد الشعر الشنقيطي من الباب الأول.

وأما السياق الأكبر أي العربي العام، فإن هذا الاتجاه إلى التحرز من قيود التجنيس، يكتسب فيه طرافة بالغة، إذ كان التجنيس يسيطر على الشعر العربي في القرون المتأخرة، وهو ما نعرض له تفصيلاً في باب النص والسياق.

4 - العلاقة بين السجلات المعجمية وطرائق التوظيف المعجمي:

نتساءل تحت هذا العنوان عن العلاقة بين العنصرين اللذين أدانا إلى وجودهما المفيد البحث في معجم المدونة ونعني السجلات المعجمية وطرائق التوظيف المعجمي.

هل تقابل كل سجل معجمي طريقة معينة لا يوظف إلا بها؟ أم أن كل سجل معجمي يمكن أن يوظف بجميع الطرق؟ أم أن بين هذين الطرفين النظريين في واقع النص ترددًا وتداخلًا يتطلب تبيينهما بحثًا وتمحيصًا؟

إن تمرسنا بالمدونة قد أدى بنا إلى نتائج في هذا الميدان لا تخلو من وضوح.

فالسجل الجاهلي كما عرفناه يكاد لا يرد موظفًا إلا بالابتعاث. ولا نعود هنا إلى ابن الطلبي يعقوبي وقد طابق بين السجل الجاهلي والابتعاث المعجمي فهما ميزتا. وإنما نشير إلى أن ابن سيد أحمد وابن حنبل إنما كانا دونه في تمحيض سياقهما المعجمي للابتعاث، لأن معجمهما لم يخلص للسجل الجاهلي كما خلس له معجم يعقوبي.

ولتوضيح المقارنة بينهم في هذا المستوى الذي نعتبره هاماً نذكر أن نصوص يعقوبي الأساسية تخلو من السجل المعجمي الإسلامي فضلاً عن العلمي.

فأطول قصائده - وهي جيميته البالغة مائة وبيتين - ليست فيها وحدة من السجل الإسلامي بإطلاق، فلو سمعها امرؤ القيس لما أنكر منها بيتاً.

أما ابن حنبل وابن سيد أحمد، فكان في معجمهما سجل إسلامي كثير.

وتقودنا هذه النتيجة إلى أخرى هي ارتباط السجل الجاهلي المبتعث بأغراض أو معان معينة وتنافره مع أخرى، فالواضح من المدونة كما أسلفنا الإشارة إلى

ذلك أن هذا السجلّ المبتعث لا يرد إلا في القصائد الطللية أو وصف الإبل وما إليها من حيوانات الصحراء أو نعت المطر، وهي الأمور المشتركة بين الصحراء الجاهلية والصحراء الشنقيطية.

أما حين كان الشاعر الشنقيطي يمدح أو يرثي أو يبتهل أو يجادل فإنه يستقي مادته المعجمية من السجلّ الإسلامي.

ومن ذلك يتضح أن ابن الطلبة وحده قد لاءم بين سجله الجاهلي المبتعث وبين أغراض شعره ومعانيه⁽¹⁾، فتمخض في شعره مسعى متكامل منسجم قوامه إحياء القصيدة الجاهلية معجماً ومعاني وأغراضاً.

وأما من سواه فقد كانوا يراوحن بين مختلف السجلات وطرائق التوظيف، ولكنهم كانوا حين يعمدون إلى الابتعاث يتجهون إلى السجلّ المعجمي الملائم له، فيوظفونه في الوحدات الغرضية المذكورة من قبل.

ونقرأ من هذا القبيل نصّاً لابن أحمد دام يحنّ فيه إلى بلاده أزمان غربته، فيقول:

يَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أُلْفَى بَعْدَمَا أُجِدُّ	تَهْوِي بِرِخْلِي هَوْجَاءَ النَّجَا أُجِدُّ ⁽²⁾
عَيْرَانَةٌ سُرْحُ الْيَدَيْنِ يَغْمَلَةٌ	كَوْمَاءٌ لَا دَبْرٌ فِيهَا وَلَا حَرْدٌ ⁽³⁾
إِحْدَى الْعِتَاقِ سَبْنَدَاةٌ مُذْكَرَةٌ	مَفْتُولَةٌ عَن بَوَانِي زَوْرَهَا الْعَضْدُ ⁽⁴⁾
ضَمَّتْ لِشَهْرَيْنِ سَجْلًا حِينَ أُدْرِكَهَا	يَعَارَةٌ فِي عِرَاضٍ بَازِلٌ حَرْدٌ ⁽⁵⁾
أَرْمِي بِهَا طَامِسَ الْأَعْلَامِ لَيْسَ بِهِ	إِلَّا الطُّبَاءُ وَإِلَّا شَخْصَهَا أَحَدٌ ⁽⁶⁾

(1) هذا المحكم غالب غير شامل، ففي ديوانه نصوص ذات معجم إسلامي وفيه كما أسلفنا بعض مظاهر التجنيس ولكن ذلك قليل جداً بالمقارنة مع غيره.

(2) هوجاء النجا: سريمة العدو - أجد: قوية.

(3) عيرانة: قوية كالعير - سرح اليدين: طليقتهما - يغملة: مطبوعة على العمل - كوماء: عظيمة السنام.

(4) سبنداة: طويلة.

(5) السجل: ماء الجمل - أدركها يعارة: عارضها فأناخها.

(6) طامس الأعلام: بلد لا معالم له.

تُوْمُ بِي جِلْلاً يَهْدِي لِسَاحَتِيهَا هَزْمُ الْقُرُومِ خِلَالَ الشَّوْلِ تَجْتَلِدُ⁽¹⁾
 عُبْسٌ تَلَبَّدَ فِي الأَثْبَاجِ مَا خَطَرَتْ بِهِ وَجَفَّ عَلَى أحنَاكِهَا الزَّبْدُ⁽²⁾
 لَهَا صَرِيرٌ إِذَا تَهْدِي شَقَاشِقُهَا كَمَا تَزخَرْحَ فَوْقَ البَكْرَةِ المَسْدُ⁽³⁾
 هُنَاكَ لَاقَ ثَوَاءَ الحُرِّ لَآ بَلَدٌ يُدْمِي بِهِ الأَزْجَلَ المُخَصَّوَصِفُ الجَلْدُ⁽⁴⁾

[بسيط]

فهذا المعجم الجاهلي المبتعث، الذي لا أثر في توظيفه لتجنيس، يرد عند ابن أحمد دام في وصف الصحراء والإبل، وهو ما يؤكد مذهبنا في العلاقة بين هذا المعجم وبين الأغراض والمعاني المشتركة بين أهل بلاد شنقيط وسكان الصحراء الجاهلية.

وإذا تجاوزنا هذا الارتباط التلازمي بين السجل المعجمي الجاهلي وبين الابتعاث، ألفينا السجل المعجمي الإسلامي والسجل المعجمي العلمي وما سواهما من الرصيد المعجمي الغفل، كلها توظف بالتجنيس أو ترد في سياق معجمي غير موظف على حد سواء.

ثم ألفينا شعراء المدونة، باستثناء ابن الطلبة وابن سيد أحمد - يستفيدون من طاقات السجلين الإسلامي والعلمي فضلاً عن الرصيد الغفل فيوظفون ذلك بالتجنيس أو لا يوظفونه. ولا غرو أن نقرأ للشاعر الواحد قصيدة جاهلية المعجم إلى جانب أخرى يغلب عليها المعجم الإسلامي، بل أن نقرأ له مقدمة «جاهلية» تفضي إلى مديح إسلامي⁽⁵⁾، وهو ما يؤكد في مستوى المعجم نتيجة جوهرية نعتقد أن تقدم هذا البحث لن يفتأ يؤكد في سائر مستويات النص، وهي أن شعراء مدونتنا كانوا متنازعين بين روافد تراثية متنوعة واتجاهات أسلوبية متعددة،

(1) هزم القروم: هدير فحول الإبل.

(2) الأثباج: جمع ثبج وهو أعلى الشيء.

(3) الشقاشق: جمع شقشقة وهي العضو الهادر في الجمل.

(4) المخصوصف: الأرض الفليضة.

(5) مثال ذلك رائية ابن حنبل في المديح النبوي: الديوان، ص 62.

وأنهم استفادوا منها جميعاً محاولين نفي التوتر بينها ورفع التناقض، وقلّ منهم من أخلص الوجهة لرافد بعينه فلم يخلط به غيره، ومحضه من بين شوائبه خالصاً نقياً، كما فعل ابن الطلبة اليعقوبي في اختياره الجاهلي المنسجم تماماً.

ولعلّ تناول بلاغة النصّ يسمح لنا بالتقدم في اختبار هذا الافتراض خطوة شافية.

II

بلاغة النص

قد يبدو في عنوان هذا المبحث، مدرجاً في مخططنا العام، نشاز. ومرد ذلك إلى التنافر الظاهر بين البلاغة منهجاً أو تراثاً وبين الأسلوبية المعاصرة وهي التي إليها بوجه من الوجوه يتسبب هذا العمل.

أولست الأسلوبية بديل البلاغة التي يتجاوزها ويلغيها؟ فكيف يتسنى لنا اعتبار المبحث البلاغي جزءاً من عمل أسلوبية؟ وإذا أفلحنا في تسوية المبحث البلاغي داخل العمل الأسلوبية فكيف نرسم حدوده في تناولنا مستويات النص الشعري⁽¹⁾؟

إننا نرى أن الإجابة على هذه الأسئلة المتعددة، وهي تؤول في النهاية إلى إشكال نظري واحد، تقتضينا تحديد المفاهيم والمصطلحات بدقة.

فالبلاغة المعنية في هذا المبحث هي النظر في الصورة البلاغية. وهي التي حظيت بأوفر نصيب من الدرس البلاغي التقليدي وإن لم يقتصر عليها. ويستفيد الدرس الأسلوبية المعاصر - بل والتفكير النقدي عموماً - في تناولها من موروث التفكير البلاغي مجدداً.

وإذا كانت البلاغة في عملنا محدودة بالمبحث في الصور فإن للقارئ أن

(1) حول العلاقة بين البلاغة والأسلوبية راجع عبد السلام المسدي: الأسلوب والأسلوبية، محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية Dubois... Rhetorique Generale وحول تطور حدود البلاغة راجع: G. Genette: La Rhetorique Restreinte, in Figures III P.21

يسألنا: ولم التثبت بهذا المصطلح القديم المحمل بالجدل والإبهام؟ ألم يكن من الأيسر والأجدي أن نسمي هذا المبحث مبحث الصور في النص، فنتجنب اللبس بدلاً من تطلبه ثم تكلف رفعه؟

إن العدول عن مصطلح البلاغة في هذا المقام قد يبدو أسيراً وحظوظ خطابنا من الاتساق والاتصاح قد تكون به أتم، ولكننا تعمدنا اقتحام هذه العقبة من منطلق منهجي واع.

ذلك أن البلاغة العربية القديمة باعتبارها ثمرة نظر لغوي في النص الأدبي من وجوهه المتعددة، تمدنا بتراث نظري وتطبيقي كبير وبنظام مفهومي واصطلاحي ثري، ونحن نعتزم الانطلاق من هذا التراث ومحاورته تقويماً له وتصرفاً فيه.

ونفضل أن يكون هذا الحوار بيننا وبين التراث البلاغي معلناً لا تقيّة فيه، ولذلك استصحبنا الدال، مع تحديد مدلوله.

ولا بديل في نظرنا لهذا المسلك في التعامل مع البلاغة إلا إحدى اثنتين: تنصل من البلاغة القديمة في العلن مع استناد إليها في الواقع يتستر صاحبه بتغيير في الأسماء وتبديل في الأوضاع لا يخفيان، أو تحرر فعلي من تأثير هذه البلاغة سعياً إلى ابتكار مصطلحات ومفاهيم جديدة تماماً. وهو أمر لا ننكر شرعيته على من أرادته، غير أننا نعدل عنه إيماناً بضرورة التواصل بين حلقات الفكر النقدي العربي من جهة واستجابة لطبيعة مدونتنا، وهي شعر عربي قديم، من جهة أخرى.

فنحن بهذا الصنيع نسعى إلى رآب «الصدع القائم في جبهة النقد الأدبي العربي» والذي سببه أن «من يلجأون إلى التحليل البلاغي عاجزون عن القرب من المصطلحات والمفاهيم الحديثة، وهم لذلك يعكفون على تقليد الأقدمين دون وعي حقيقي بما يقولون ودون إدراك لدور جزئيات الصور في تركيب الشعر، فيقفون عندها بابتسار وفقر شديدين، ومن يستخدمون مقولات الشعر الحديث يهربون من التحليل الدقيق للصور ويكتفون بالمصطلحات العامة المبهمة، وتبدو

صلتهم بالتراث القديم مبتوتة تعتمد على سوء الظنّ أو الجهل، ممّا يجعلهم عاجزين عن خلق تيار استمراري مجدّد يستثمر العناصر القائمة ويضعها في قلب المصطلح الحديث بجهد نظيري رشيد⁽¹⁾.

1 - أنماط الصور:

قد ينتظر القارئ تحت هذا العنوان مسحاً استقرائياً شاملاً لجميع الصور البلاغية الواردة في المدونة التي نتناولها درساً. وهو انتظار لن يستجيب له هذا البحث.

فمسح نص المدونة باستقراء ما فيه من الصور البلاغية وتصنيفها بالاعتماد على البلاغة العربية القديمة أو المباحث الأسلوبية الحديثة هو اختيار راودنا ثم عدلنا عنه لسببين: عملي ونظري.

أما السبب العملي فحدود هذا العمل وظروف إنجازه، إذ هو يدرس نيفاً وخمسة عشر ألف بيت لثلاثة عشر شاعراً. وتناول الصور البلاغية في هذه المدونة بالمشحوش شامل والتصنيف والمقارنة يقتضي عملاً مستقلاً يتفرغ له الباحث وقد يستخدم فيه طرائق ومعدات حديثة جداً.

أما نحن فإن طبيعة موضوعنا قد ألزمتنا بالسعي إلى تناوله من زوايا أسلوبية متعددة (موسيقى، معجم، بلاغة، بناء، أغراض) بعد أن مهدنا له بتأطير تاريخي طويل، فعسر علينا لذلك أن نفي هذا البحث البلاغي الشامل حقه من الوقت والتحليل.

وأما السبب النظري فاعتقادنا أن تناول الصور البلاغية بالاستقراء الكامل، على فوائده التي لا تخفى، قد يكون أكثر ملاءمة لبعض النصوص من بعض.

فهو يفيد كثيراً حين يطبق على ديوان شاعر واحد، لأنه يتوافر له إذ ذاك من وحدة الأثر وانسجامه الفعلي أو المفترض ما يجعل كلّ تفصيل مفرد ذا قيمة حين

(1) صلاح فضل: نظرية البنائية في النقد الأدبي، ص 8 - 277.

ينظر إليه مدرجاً في تصور عام لأسلوب الشاعر المذكور⁽¹⁾.

أما حين يتعدد الشعراء وتتنوع مشاربهم وأساليبهم كحال مدونتنا، وما دمنا نهجم على المدونة دفعة دون أن نعتمد على دراسات تفصيلية سابقة، فإن متطلبات الإنجاز الناجح توجهنا إلى أن نمارس «تحليلاً أسلوبياً أكبر» وهو الذي «يتمثل في الإقدام دفعة واحدة على الأثر الأدبي المتكامل سعياً إلى استكناه خصائصه الأسلوبية، فيأتي البحث حركة دائمة بين استقراء واستنتاج، ينطلق الشرح حيناً من الوقائع اللغوية لربطها بزمام موحد هو القالب الأسلوبي الضابط لسمايتها، ثم ينطلق أحياناً أخرى من الخاصية التي يستشققها الباحث فينعطف بها على أطراف النص المترامية استقصاء لما يدعمها بعد تمحيصها عن طريق تحليل مشخصاتها»⁽²⁾.

فنحن بدلاً من استعراض كل الصور البلاغية عند كل شعرائنا تفصيلاً، نكتفي، بعد قراءة المدونة بكل تأن والتمرس بخصائصها البلاغية نظراً دقيقاً، بأن نصف هنا أنماط الصور الأساسية في أساليب شعرائنا والتي نعتقد أنه يمكننا إذا وصفناها وربطناها بمضمون الشعر وسياقه أن نميز بينهم على أساسها.

ولهذا المنحى في البحث عندنا مزيتان. فهو يخلصنا من إسار التعامل المسطح مع تصنيفات القدماء وتفريعاتهم، التي دفعت أحد الدارسين المحدثين إلى وصم الفكر البلاغي القيم بما أسماه «هوس التسميات»⁽³⁾، وبذلك نضع أسس ترتيب وظيفي بين الصور التي كانوا يحشرونها كلها في مستوى واحد، مستلهمين في ذلك ما استقر لدى النقاد المحدثين من أن «لكل مرحلة أسلوبية أشكالها البلاغية المميزة المعبرة عن نظرتها الشاملة. وفي حالة الأشكال البلاغية الأساسية كالمجاز فإن لكل مرحلة نوعها الخاص من المنهج المجازي»⁽⁴⁾.

(1) كما فعل الطرابلسي في خصائص الأسلوب في الشوقيات، وكما حاولنا في أسلوب ابن الطلبة يعقوبي.

(2) عبد السلام المسدي: النقد والحداثة، ص 73.

(3) جينات، Figures III, p 214 وترجم بهذه العبارة Une Rage de Nommer.

(4) وارين وويليك: نظرية الأدب، ص 255. ترجمة محي الدين صبحي.

ثم إن هذا المنحى بتركيزه على الصور الفاعلة والمميزة يجنبنا مزالقي استقراء الصور شمولاً وما يستلزمه من رسم الحدود التي يبدأ منها البحث أو ينتهي، أي التي تفصل الصورة عن غيرها من موارد الكلام، وهو مسعى لو تكلفناه لولجنا متاهات في التنظير لا يستدعيها عملنا الراهن، وقد سبقنا إليها غيرنا مرات وما يزال ميدان البحث فيها رحباً⁽¹⁾.

وإن أهم نتيجة أوصلنا إليها البحث عن الصور عند شعرائنا، هي أن التقابل الأساسي والمفيد في هذه المدونة هو التقابل بين التشبيه والاستعارة. ومعنى هذا التقابل أن من شعرائنا من يغلب على ديوانه التشبيه مصحوباً بخصائص دلالية وأسلوبية واضحة، بينما تطفئ الاستعارة على دواوين شعراء آخرين مصحوبة بخصائص دلالية وأسلوبية واضحة.

وبالرجوع إلى تراث العرب شعراً ونقداً اتضح لنا أن هذا التقابل بين التشبيه والاستعارة عندهم أصيل، وأنه قد يكون المقياس المفيد حين يحتكم إليه في تصنيف الشعراء والمدارس.

ونرى من الفائدة بمكان أن نجلو هذه الحقيقة التي نخشى أن تندثر في مناهج درس الشعر العربي تحت تأثير عاملين قديم وحديث.

أما العامل القديم فما آلت إليه البلاغة العربية المتأخرة من اعتبار الفرق بين التشبيه والاستعارة فرقاً في الدرجة لا في النوع، وهو اعتبار يلحق بالاستعارة في بنيتها ووظيفتها ضيماً عظيماً⁽²⁾.

وأما العامل الحديث فالرواج الذي حظيت به نظرية جاكوبسون في ثنائية

(1) حول أشهر الدراسات المتعلقة بتعريف الصورة، يرجع مثلاً إلى: جوزيف ميشال شريم: دليل الدراسات الأسلوبية - فصل مفهوم الصورة في الأسلوبية، ص 61 - 83. خاصة ثبت المراجع.

(2) راجع نقداً رائداً لموقف العرب من الاستعارة عند مصطفى ناصف: الصورة الأدبية، ص 74 - 123. وتطويراً للموقف نفسه وتوثيقاً له عند جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، ص 217... ثم المطارحة الخصبة التي قدمها حمادي صمود: التفكير البلاغي، ص 531، 578.

الاستعارة والكناية وما تقومان عليه من علاقات التشابه وعلاقات التداعي⁽¹⁾.

وسنعود إلى هذه القضية النظرية الهامة بعد أن نحلل هاتين الصورتين الفاعلتين في مدونتنا - أي التشبيه والاستعارة - ولكننا لا نرى بدأً قبل الوصف التفصيلي من القول: إن غلبة إحدى الصورتين على ديوان شاعر من الشعراء لا تعني أن الأخرى تنعدم أو تندر ندرة كأنعدام، فذلك أمر يصعب تصوره في أي نص شعري فضلاً عن مدونة تراث بضعة عشر قرناً من التراث الشعري العربي، وتلتقي في ثقافة أصحابها روافد دينية ولغوية وأدبية ذات اختلاف.

وإنما يتعلق الأمر بافتراض أساسي يعتمد الاتجاه الغالب معترفاً بوجود استثناءات تخالفه.

أ - التشبيه:

«الفتنة بالتشبيه فتنة قديمة»⁽²⁾ إذ هو «أداة الشاعر القديم الأثيرة في نظر اللغوي، وهو جار كثيراً في كلام العرب، ومن ثم فإن إثاره إثارة للقديم، واحترام لفكرة التقاليد والنظام اللغوي الموروث»⁽³⁾.

وقد بلغت هذه الفتنة ببعض اللغويين القدامى أن عدّ التشبيه أصلاً من أصول الشعر كالممدح والهجاء والرثاء⁽⁴⁾، ولذلك لا نعجب حين نجد التشبيه منتشرًا في المدونة، أو نلفي بعض شعرائنا يولع به ولعاً خاصاً.

(1) نشر جاكوبسون نظريته هذه في مقالة له مشهورة. R. Jakobson: Essais I. p 220. وقد أوضح جينات في مقال له مفيد ومذكور سلفاً أنها ليست إلا مرحلة من مراحل التفكير البلاغي الغربي الحديث، ودعا إلى مراجعتها بالاستفادة من الفكر البلاغي القديم G. Gente: La Rhetorique . Restreinte, in Figures III

- وقدمت نقداً جيداً لهذه النظرية ج. تامين G. Tamine: Metaphore et Synlaxe, in Langages, no 54/1979

(2) مصطفى ناصف: الصورة الأدبية، ص 46.

(3) جابر عصفور: الصورة الفنية، ص 133.

(4) ثعلب: قواعد الشعر، ص 28.

وسنسى إلى تبين أبرز أصناف التشبيه عندهم بالنظر فيها مادة ووظيفة، معرضين عن البحث التفصيلي في ترتيب عناصر التشبيه أو اختلاف أدواته، مما يطول تفصيله جداً.

وأبرز أصناف التشبيه في مدونتنا ثلاثة، بل هما صنفان في الأصل يتفرع عن أحدهما ثالث ينمو حتى يستقل، ونسمي هذه الأصناف على التوالي: التشبيه الحسي، والتجريدي، والتفضيلي.

أ - 1 - التشبيه الحسي :

نطلق هذا المصطلح على التشبيه الذي يكون طرفاه (أي المشبه والمشبه به) مما يدرك بالحواس، ويكون وجه الشبه بينهما هيئة مادية أو صفة محسوسة، فهو تشبيه يجلو وجوه التماثل بين الموجودات الحسية. وقد برز في ميدان هذا الصنف من التشبيه ابن الطلبي وأكثر منه حتى كان أكثر الشعراء تشبيهاً بإطلاق، فلا تداني مكانة التشبيه في شعره صورة، ولا يدانيه في الإكثار منه شاعر.

وقد صنفنا التشبيهات الحسية عنده على أساس المشبه والمشبه به، في محاور ثلاثة هي الإنسان والحيوان والجماد، فخرجنا من ذلك بالجدول التالي :

المشبه / المشبه به	الإنسان	الحيوان	الجماد
الإنسان	+	+	+
الحيوان	+	+	+
الجماد	0	+	+

ومن الجدول يظهر أن ابن الطلبي قد عقد تشبيهات بين كل اثنين من هذه الأطراف الثلاثة إلا أنه لم يشبه الجماد بالإنسان، وهو ما يؤكد تمحور كونه الشعري حول الإنسان فالحيوان، حيث شبهه بنفسه وسواه، وشبهه بنفسه وغيره، وأنه لم يتخذ الإنسان مشبهاً به إلا في حالة واحدة.

وسنستعرض نماذج من كل محور من هذه المحاور، وهي أمثلة غيرها في الديوان كثير، مشيرين إلى علاقة التشبيه بسهم ينطلق من المشبه إلى المشبه به (مشبه ← ← مشبه به).

أ - الإنسان ← الحيوان

النساء ← الأطباء

دَلَجْنَ بِأَبْكَارٍ وَعُودٍ كَأَنَّهَا عَقَائِلُ عُوْنٍ مِنْ مَطَافِيلٍ تَخْرُجُ (1)

[طويل]

الظعائن ← النعام

وَمَرَّتْ عَلَى قَلْبِ الظَّلِيمِ كَأَنَّهَا خَنَاطِيلُ زُوْرَتْ مِنْ نَعَامٍ مُهَيِّجٍ (2)

[طويل]

ب - الإنسان ← الجماد

الظعائن ← السفن

كَأَنَّهُمْ إِذْ ضَخَّضَ الآلُ دُونَهُمْ خَلَائِيَا سَفِينٍ مُثْقَلٍ مُتَمَعِّجٍ (3)

صَوَادِرَ مِنْ مِيْنَاءِ «جُورِقٍ» تَحْتُهَا نَوَاتِيئُهَا فِي زَاخِرِ مُتَمَوِّجٍ (4)

[طويل]

الظعائن ← النخيل

أَوْ العُمُّ مِنْ نَخْلِ «ابنِ بُوْصِي» تَمَايَلَتْ شَمَارِيخُهَا مِنْ مُرْطَبٍ وَمُنْضَجٍ

(1) ابن الطلبي: ص 91.

(2) نفسه، ص 89.

(3) ابن الطلبي: ص 91.

(4) نفسه، ص 91.

مَجَانِينُ رَقْلٍ مِنْ «كَنَاوَل» نَاوَحَتْ فُرُوعَ الثُّرَيَّا لِأُتْنَالٍ بِمَفْرَجِ
لَهَا شَرِبَاتٌ قَدْ نَصَفْنَ جُدُوعَهَا رِوَاءَ الْأَعَالِي جِمْلَهَا غَيْرُ مُخْدَجِ⁽¹⁾
[طويل]

ج - الحيوان ← الإنسان
الطائر المغرد ← السكران

وَعَرَدَ مُكَاءُ الْأَجِزَةِ بِالضُّحَى تَعَرَّدَ مَنْزُوفِ الشَّرَابِ الْمُرَجِّجِ⁽²⁾
[طويل]

الحمار الوحشي ← المحارب المترقب

يَظَلُّ رَقِيباً حَوْلَهُنَّ كَأَنَّهُ رَبِيبٌ عَلَا مِنْ مِيفَعٍ مُتَسَنِّمًا⁽³⁾
[طويل]

د - الحيوان ← الحيوان

كان ابن الطلبة كثيراً ما يتخذ التشبيه مناسبة للاستطراد في لوحات وصفية مطولة، يتبع فيها الحيوان المشبه به، ظليماً كان أو حماراً وحشياً أو بقرة وحشية أو بازياً أو عقاباً، فيصوره وهو يطارد أو يطارد.

ويكاد ابن الطلبة ينفرد بإحياء هذا التقليد المألوف في القصيدة العربية مما سنعود إليه في حديثنا عن بنية النص.

ولن نستشهد هنا بهذه التشبيهات كاملة لأن منها ما أناف فيه وصف المشبه به على عشرين بيتاً، بل نكتفي بذكر أمثلتها والإحالة عليها في مواطنها:

(1) ابن الطلبة: ص 91.

(2) نفسه، ص 189.

(3) نفسه، ص 139.

- الناقة ← بقرة الوحش الثكلى
 كَأَنِّي إِذَا أَخْلَيْتُهَا الْخِرْقَ وَازْتَمَّتْ
 عَلَى لَوْلَوَانِ اللَّوْنِ سَفْعَاءَ لَاعَهَا
 يَدَاهَا بَرَضْرَاضِ الْحَصَى الْمُتَأَجِّجِ
 تَشْمُمُ أَشْلَاءِ بِمَضْرَعِ بَخْرَجِ... (1)
 [طويل]
- الناقة ← الثور الوحشي
 فَكَأَنِّي إِذَا الْهَوَاجِرُ شَبَّتْ
 كُلَّ حَزْنٍ عَلَى شُبُوبِ لِيَّاحِ (2)
 [خفيف]
- الناقة ← الجمل الفحل
 بَلْ سَلُّ هَمَّكَ إِذْ شَطَّتْ بِدَوْسَرَةٍ
 مِثْلِ الْفَنِيقِ يُسَامِي رَأْسَهَا الْأَفْقَا (3)
 [بسيط]
- الناقة ← العقاب
 كَأَنَّهَا لِقُوَّةٍ شَقَاءٍ عَادِيَةٌ
 لِلصَّيْدِ نَطَقَ جَنْبَاهَا بِتَوَلِيْعِ (4)
 [بسيط]
- هـ - الحيوان ← الجماد
 عَجْمَجَمَةٌ رَوْعَاءُ زِيَّافَةُ السَّرَى
 أُمُونٌ كَبُرَجِ الْأَنْدَرِيِّ الْمُؤَزَّجِ (5)
 [طويل]
- الناقة ← البرج العالي

(1) ابن الطلبي: ص 92.

(2) نفسه، ص 96.

(3) ابن الطلبي: ص 111.

(4) نفسه، ص 108.

(5) نفسه، ص 92.

الناقة ← الصخرة المتدحرجة
 إِذَا زُعْتُهَا بَعْدَ الْكَلَالِ تَعْشَمَرْتُ وَحَطَّتْ حِطَاطَ الْجَنْدَلِ الْمُتَدَخْرِجِ (1)
 [طويل]

البقرة ← المصباح
 فَبَاتَتْ عَلَى فَرْدٍ أَجْمٍ كَأَنَّهَا تَلَأْتُ مِصْبَاحٍ يُشَبُّ لِمُدْلِجٍ (2)
 [طويل]

الثور ← المصباح
 فَكَلَا بَغْضَهَا وَبَغْضًا رَأَاهُ وَائْتَرَى فِي الْفَلَاةِ كَالْمِصْبَاحِ (3)
 [خفيف]

الكلاب ← سهام الميسر
 يَحُتُّ ضِرَاءَ كَالِحَاتٍ كَأَنَّهَا قَدَاحُ مُفِيضٍ بِالْمَعَالِقِ مُفْلَجٍ (4)
 [طويل]

و - الجماد ← الحيوان
 النجوم الرواكد ← الظباء في حظيرة

كَأَنَّ بِهِ الْجَوَزَاءَ وَالنَّجْمَ رَبْرَبٌ فَرَاقِدُهَا فِي عُنَّةٍ لَمْ تُفْرَجِ (5)
 [طويل]

(1) ابن الطلبي: ص 92.

(2) نفسه، ص 92.

(3) نفسه، ص 96.

(4) نفسه، ص 93.

(5) ابن الطلبي: ص 88.

النجوم الرواكد ← النوق معقورة

كَأَنَّ نُجُومَ الشُّعْرَيْنِ بِمَلِكِهَا هَجَائِنُ عَقْرَى فِي مَلَا حِبِّ مَنَهَجِ (1)

[طويل]

ز - الجماد ← الجماد

بقايا الربع ← الكتاب

قَدْ أَضْرَّ الْبِلَى بِهَا غَيْرَ لَوْحٍ مِنْ بَقَايَا تَخَالُهُنَّ زُبُورًا (2)

[خفيف]

بقايا الربع ← الثوب البالي

لِمَنِ الدِّيَارُ عَفُونٌ بِالنَّمَجَاتِ فَالْمَلَزَمِينَ كَمُنَهَجِ الْأَنْمَاطِ؟ (3)

[كامل]

النجوم ← الأزهار

وَتَحَسَّبُ صَبِيَانَ الْمَجْرَّةِ وَسَطَهَا تَنَاوِيرَ أَزْهَارٍ نَبْتَنَ بِهَجْجِ (4)

[طويل]

وإذا كنا قد أطلنا استعراض النماذج من تشبيهات ابن الطلبي، فإنما فعلنا بغية توضيح كثرتها وتعدد مصادرها، وحسيتها الغالبة.

ولئن لم يجد القارئ المتمرس بتراث العرب الشعري فيها جديداً، فإن مقارنتها بأصناف التشبيه السائدة في الشعر العربي المتأخر بل في نصوص الشعراء المعاصرين لصاحبها، تكشف طرافتها البالغة.

(1) ابن الطلبي، ص 88.

(2) نفسه، ص 101.

(3) نفسه: ص 104.

(4) ابن الطلبي، ص 94.

وليس إكثار ابن الطلبة من هذه التشبيهات الحسية، واحتلالها في شعره هذه المكانة الكبيرة مما ينبغي أن يستنتج منه انفراده بها إطلاقاً، بل هي موجودة ولو بعدد أقل بكثير عند غيره من الشعراء.

ومن أهم ذلك ما نقرأ في ديوان ابن سيد أحمد من تشبيهات متعددة يقرن فيها حيوانات بأخرى كقوله مشبهاً الجياد بالذئاب والفرس بالعقاب:

فإني زعيمٌ أن أזור بيوتكم بجيشٍ على غلبِ الجمالِ القياسِ
وقبٌ طوالٍ كالسراجينِ شربٍ صلابٍ على التّغذاءِ صمّ الحوافيرِ
ترى كلَّ محبوبك السّراةِ مجنّبٍ ومحبوكِ كالسيدِ شعشاءِ ضاميرِ
كأنّ ركبانيها وأحناءِ سرجها على ظهرٍ فتخاءِ الجناحينِ كاسيرِ
تبادرُ جنحَ الليلِ فرخينِ ألقيا ببلّعةٍ تغتالُ كلَّ مسافرٍ⁽¹⁾

[طويل]

وقد شبه الخيل بالجراد:

لأعددتها جرداً جياداً كأنها جرادٌ زهتهُ الرّيحُ لم يتبدّد⁽²⁾

[طويل]

وشبه الإبل بالظباء والنعام:

يُقطّغنَ مجهولَ الفلاةِ كأنها هَوادي صواري أو نعامٍ منفر⁽³⁾

[طويل]

وشبهها بالظلمان:

يا واهبَ المائة الهجانِ كأنها ظلمانٌ أجرعَ سيرها الإزقال⁽⁴⁾

[كامل]

(1) ابن سيد أحمد: الديوان، ص 27.

(2) نفسه، ص 28.

(3) ابن سيد أحمد: الديوان، ص 49.

(4) نفسه، ص 47.

وله تشبيهات قرن فيها الحيوانات أو بعض أعضائها بالجمادات فشبهه جملة
بالحصن:

يَخْبُ بِرَحْلِي دُونَهُ وَهُوَ نَارِحٌ أَقْبُ كَحِضْنِ الْأَثْرِيِّ أَرِيْبُ⁽¹⁾

[طويل]

وشبهه عيون المطايا بالمياه الغائرة:

وَقَدْ ضَمِرَتْ حَتَّى كَأَنَّ عُيُونَهَا نَطَافُ فَلَآةٍ مَأْوَهَا مُتَّغَوْرُ⁽²⁾

[طويل]

وشبهه سنام الجمل بكبير الحداد:

عَلَى كُلِّ مَوَارٍ الْمِلَاطِ تَرَى لَهُ سَنَامًا كَكَبِيرِ الْهَبْرِيِّ مُلْمَلَمًا⁽³⁾

[طويل]

وقد أخذ ابن حنبل بحظ من هذه التشبيهات، فشبهه ناقته بالحمار الوحشي،
واستطرد فذكر أنه وعطشها وفرارها من الصائد المتربص عند الماء واستغرقت
هذه اللوحة عشرة أبيات أولها قوله:

كَأَنِّي وَرَحْلِي عَلَى قَارِحٍ مِنَ الْحَقْبِ جَابٍ خَمِيصِ الْحَشَى⁽⁴⁾

[مقارب]

وشبهه ناقته في أبيات متتالية بالظليم والقطة والحمار والثور الوحشين:

وَتَهَبُ جَائِلَةٌ الْوَضِيْنِ كَمَا انْتَنَى لَلْبَيْضِ أَرْبَدُ جَافِلٌ مَطْرُودُ
أَوْ كَالْمَطَّاءِ انْقَضُ يَهْوِي نَحْوَهَا بِالْأَمْسِ مُطْرِقُ الْجَنَاحِ صَيُودُ
أَوْ كَالشُّتَيْمِ الْجَابِ يَتَلُو أَرْبَعًا قَدْ جَدَّ مِنْهَا لِلْمِيَاهِ وَرُودُ

(1) ابن سيد أحمد: ص 46.

(2) نفسه، الديوان، ص 49.

(3) نفسه، ص 84.

(4) ابن حنبل: الديوان، ص 31.

أَوْ كَالشُّبُوبِ الْفَرْدِ ثَارَتْ خَلْفَهُ غُضْفٌ لَهَا بِطِرَادِهَا تَغْوِيدُ⁽¹⁾

[كامل]

وهذا ابن محمدي يشبه الجيش بالظلام والجراد والإبل العطاش:

سَلِ الْجَيْشِ إِذْ وَافَى كَأَنَّ ظِلَامَهُ ظِلَامٌ بِهِمِ اللَّيْلِ مَوْعِدُهُ بَدْرُ
أَتَوْا مِثْلَ أَرْسَالِ الدَّبَى، أَوْ كَأَنَّهُمْ صَوَادٍ دَعَتْهَا دُونَ ذَائِدِهَا الْغُدْرُ⁽²⁾

[طويل]

وشبهه الجمل بابن الماء (وهو طائر أبيض طويل العنق):

مَا بَيْنَ أَغْلَبِ كَابِنِ الْمَاءِ مُكْتَنِرِ وَهَمِ وَنَاوِيَةِ الْأَوْصَالِ شِمْلَالِ⁽³⁾

[بسيط]

وشبهه الناقة بالظليم والبقرة الوحشية:

مِنْ كُلِّ مُجْفِرَةٍ لَهَا بَعْدَ الْوَنَى عَدُوُّ الْهَجَفِ أَوْ الْآتَانِ الْمُلْمِعِ⁽⁴⁾

[كامل]

وشبهها بالظليم:

إِنْ زُعْتَهَا وَعِتَاقُ الشُّجْبِ وَإِنِيَّةُ هَبَّتْ تَهْبُ هَبَابَ الْأَرْبَدِ الزُّعْلِ⁽⁵⁾

[بسيط]

وشبه لمعان البرق بتعداء الخيل البلق:

وَلَا تَزَالُ مُسْتَطِيرًا مِثْلَ مَا رَمَحَتْ بُلْتُ الْعَوَادِي زَهَاها فَادِحُ الْمَرَحِ⁽⁶⁾

[بسيط]

(1) ابن حنبل: الديوان، ص 37.

(2) ابن محمدي: الديوان، ص 84.

(3) ابن محمدي: الديوان، ص 160.

(4) نفسه، ص 90.

(5) نفسه، ص 188.

(6) ابن محمدي: الديوان، ص 199.

وقد شبه ابن الشيخ سيديا تدافع الآكلين على مائدة أبيه بتدافع الإبل
العطاش:

تَرَاهُمْ لَدَى الْجَنَابِ الْمُخْصِبِ عَلَى الْقِرَى كَالْعَكْرِ الْمُعْصُوبِ⁽¹⁾
[رجز]

وشبه عرق الجمل بالمداد:

كَأَنَّ صُنَانَهُ الْمُنْبَاعَ نَفْسٌ تَحْدَرُ مِنْ جَوَانِبِ مُقْمَعِينَ⁽²⁾
[وافر]

وشبه موج البحر بثياب تنشر وتطوى:

وَلَهُ مَوْجٌ يَرَى مِنْ بُعْدٍ كَسُحُولِيٍّ لَهُ نَشْرٌ وَطَي⁽³⁾
[رمل]

ولم يغب عنه أن يشبه المطايا بالأتن الوحشية يطاردها الصياد:

كَأَنَّهَا حُقْبٌ جَابٍ طَالَمَا جَزَأَتْ بِالرَّوْضِ حَتَّى رَمَاهَا بِالْقَنَا السَّفْوِي
صَامَتْ وَصَامَ أَسَابِعاً يُنْهِنُهَا حَتَّى لَقَدْ طَوَيْتَ مِنْ صَوْمِهَا وَطَوِي
وَالْمَاءُ يَرْصُدُهُ غَرْتَانُ مِنْ تُعَلٍ يَرَى الْقَنِيصَ إِذَا يَبْدُو صَفِيفَ شَوِي⁽⁴⁾

[بسيط]

فهذه التشبيهات التي ذكرنا نماذج منها، والتميزة بالاتجاه إلى المشخص
الحسي مشبهاً ومشبهاً به، والمستمدة في غالبها من الشعر الجاهلي، هي التي
تلازم أسلوب ابن الطلبة فتميزه، وتظهر عند شعراء غيره من سياق لآخر غير
ملازمة ولا مميزة.

(1) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 15.

(2) نفسه، ص 97.

(3) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 101.

(4) نفسه، ص 83.

أما النزعة الغالبة على سائر الشعراء، فهي التي نسميها التشبيه التجريدي.

أ - 2 - التشبيه التجريدي :

نطلق هذه الصفة على التشبيه الذي يكون فيه المشبه إنساناً، والمشبه به عنصراً من الطبيعة أو حيواناً، ويكون وجه الشبه فيه محولاً من طابعه الحسي في المشبه به إلى طابع مجرد في المشبه.

وهذا الصنف من التشبيهات على عكس سابقه محدود العدد وأهم نماذجه تشبيه الممدوح بالقمر والشمس والبحر والروض والسيف والجبل.

فهذه التشبيهات في المدونة إنما يقصد بها إخراج وجه الشبه (كالنور في القمرين والجود في البحر، والأرج في الروض، والرسوخ في الجبل) من مدلوله الحسي المباشر إلى مدلول مجرد (كالعلم والهدى والإيمان والحلم والتقوى) ومن هنا سميناه تشبيهاً تجريدياً.

ويرد هذا الصنف من التشبيه موردين: مورداً مباشراً يتبع فيه شكل التشبيه التقليدي، وهذا المورد قليل في المدونة، ومورداً غير مباشر هو الذي ندرسه على حدة باسم التشبيه التفضيلي.

ويكثر التشبيه التجريدي المباشر في ديوان ابن سيد أحمد - وقد كان مداحاً - وسنكتفي بشواهد منه قليلة لأنه لا يكاد يتنوع ومن ذلك قوله:

هُوَ الظِّلُّ لِلضَّاحِي هُوَ البَدْرُ فِي الدُّجَى هُوَ البَحْرُ بَدَلًا كَافِحِ الجَمِّ زَاخِرُهُ
هُوَ الجَبَلُ الأَعْلَى هُوَ اللَيْثُ هَيْبَةً تَعَزُّ بِهِ أَحْيَاؤُهُ وَعَشَائِرُهُ⁽¹⁾

[طويل]

وقوله:

هُوَ السَّيْفُ سَيْفُ الدِّينِ لَا سَيْفَ مِثْلُهُ هُوَ البَحْرُ بَحْرُ العِلْمِ مَا مِثْلُهُ بَحْرُ
هُوَ الغَيْثُ مَهْمَا الغَيْثُ أَخْلَفَ مَرَّةً هُوَ الوَافِدُ المَيْمُونُ وَالوَاحِدُ الوِثْرُ

(1) ابن سيد أحمد: الديوان، ص 47.

هُوَ الْمِضْقَعُ الْعِدُّ الْبَلِيغُ لِسَانُهُ هُوَ الرُّمْحُ ذُو النَّصْلَيْنِ وَالْأَجْدَلُ الصَّخْرُ⁽¹⁾

[طويل]

وقد أظهر ابن سيد أحمد نفسه ضيقاً بهذه التشبيهات، لا لأنها مكرورة فحسب، بل لأنها عاجزة عن تصوير واقع الممدوح كما يراه، أو كما يريد أن يصوره فهو يقول مثلاً:

وَلَوْ قِسْتَ بِالْبَحْرِ الْعَظْمُطِمِ جُودَهُ لَكُنْتُ بِهِ فِي النَّعْتِ إِذْ قِسْتُ مُقْصِراً⁽²⁾

[طويل]

ويتسع هذا الشعور بعجز التشبيهات المألوفة عند ابن حنبل، ويتبسّط في تحليله من خلال مقارنة بين المشبه والمشبه به احتكاماً إلى العالم المرجعي، فيتساءل منكرأ هل المزن تهب هبات كهباتك؟ ألا تأفل الشمس والقمر وليس نورك من الآفلين؟ أيستطيع السيف وحده صدّ داهمات الخطوب؟ هل لروضة أن تنشر عرفها في الكون كله؟ هل يستخرج من البحر علم وحكمة؟ فيقول:

وَقَصَّرْتُ إِذْ أَقْفُو الْمَنَاطِقَ فِيكُمْ فَشَبَّهْتُمْ جُوداً بِغُرِّ السَّحَابِ
وَيَالْبَدْرِ وَالشَّمْسِ الْمُنِيرَةِ بِهَجَّةٍ وَعَزْماً بِمِثْلِ الْبَرْقِ مَاضِي الْمَضَارِبِ
وَعَرْفاً بِمِثْلِ الرَّوْضِ فَاحِ نَسِيمُهُ وَعِلْماً بِرَجَافِ قَذُوفِ الْغَوَارِبِ
أَتَفْتَسِمُ السُّحْبُ الْمَتَالِي عَلَى الْوَرَى وَمَشْدُودَةً بِالْمَيْسِ قُتْلَ النَّجَائِبِ؟
وَكُلَّ جَوَادٍ عَابِثٍ بِلِجَامِهِ وَأَجْرَدَ يَنْضُو سَابِقَاتِ الْمَقَانِبِ؟
وَشَمْسُ الضُّحَى وَالْبَدْرُ طُوراً سَنَاهُمَا يَغِيبُ وَقَدْرُ الشَّيْخِ لَيْسَ بِغَائِبِ
وَهَلْ يَخْتَدِي السَّيْفُ النُّجُومَ بِضْرَبَةٍ؟ وَهَلْ تَنْجَلِي بِالسَّيْفِ دُهُمُ النَّوَائِبِ؟
وَهَلْ طَابَ تُرْبُ الْخَافِقَيْنِ بِرَوْضَةٍ وَطَابَ بِهَا هَبُّ الصَّبَا وَالْجَنَائِبِ؟
وَهَلْ يَقْدِفُ الرَّجَافُ لَوْلُو حِكْمَةٍ وَيَنْشُرُ مَكْنُونِ الْعُلُومِ الدَّوَاهِبِ⁽³⁾

[طويل]

(1) ابن سيد أحمد: ص 69.

(2) ابن سيد أحمد: الديوان، ص 71.

(3) ابن حنبل: الديوان، ص 34.

وهذا الضيق بالتشبيهات التقليدية لعجزها عن استيعاب القيم والمعاني المجردة النازعة إلى المطلق، والتي يراها الشعراء في ممدوحهم - وإنما كانوا يمدحون النبي ﷺ ومشايخ التصوف - وهو الذي يفسر قلة هذه التشبيهات عندهم في شكلها المباشر، ويفسر انتشار التشبيه التفضيلي.

أ - 3 - التشبيه التفضيلي :

نطلق هذا المصطلح على ضرب من التشبيه طريف يقوم على ما يسميه البلاغيون «التشبيه المقلوب» ويتجاوزه⁽¹⁾.
والتشبيه المقلوب كما يدل اسمه هو أن يجعل المشبه مشبهاً به والمشبه به مشبهاً.

ولا يستقيم فهم هذا الترتيب إلا بالرجوع إلى الأصل الذي يقوم عليه التشبيه في نظر البلاغيين وهو «أن يشبه الشيء بما هو أبين منه وأوضح أو بما هو أحسن منه وأقبح، وكذلك يشبه الأقل بالأكثر والأدنى بالأعلى»⁽²⁾. فأصل التشبيه المقلوب هو تحول تشبيه معين إلى ثابت من ثوابت اللغة بسبب تواتر استعماله فيلجأ الشعراء إلى قلب العلاقة بين طرفيه، إذ يرون أن المشبه أصبح، بحكم التعارف والشهرة، أشدّ تمكناً من المشبه به في وجه الشبه. وهو نموذج طريف لتأثير الاستعمال الأدبي في تشكيل المراجع المفهومية داخل الجهاز اللغوي.

ولئن كان هذا الضرب من التشبيه معروفاً عند البلاغيين العرب القدامى في حالات نادرة فإنه قد تطور عبر تاريخ الشعر العربي واتسع نطاق استعماله في العصور المتأخرة كثيراً⁽³⁾ واتجه أحياناً إلى أن يكون تشبيهاً تفضيلاً.

(1) سماه ابن جني غلبة الأصول على الفروع: الخصائص، ج 1، ص 308. وكذلك عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص 182.

(2) ابن الأثير: المثل السائر، ج 2، ص 160.

(3) رصد علي الجندي الظاهرة وسرد نماذج منها سرداً تاريخياً غير موثق ولا محلل، وله مع ذلك مزية التنبيه إلى تأثير الزمان فيها، وهو ما يؤذن بضرورة التفكير في بلاغة عربية زمانية. راجع علي الجندي: فن التشبيه، ج 1، ص 260. وقد نبه إلى بعض نماذجه في الشعر الجاهلي نصرت عبد الرحمن: الصورة الفنية في الشعر الجاهلي، ص 185.

وقد سميناه تفضيلاً لأنه لم يعد الشاعر يكتفي فيه بأن يشبه الأصل بالفرع، (أي أن يقلب اتجاه علاقة الشبه المتعارفة). بل أصبح يدعي صراحة تفوق الفرع على الأصل في حظه من وجه الشبه، ولعل ذلك ممّا حدا ببعض البلاغيين المتأخرين إلى عدّ «أفعل التفضيل» من أدوات التشبيه⁽¹⁾ وهو موقف رأيناه طريفاً ووجدنا بينه وبين مدونتنا ملاءمة فاعتمدناه.

ويمكن تلخيص هذا التطور في بنية التشبيه بالشكل المبسط التالي:

0	المشبه	المشبه به	الترتيب	المرجع	أداة التشبيه
1	أ	ب	أ - ب	العالم الخارجي	ك، كأن، مثل . .
2	ب	أ	ب - أ	التراث الشعري	ك، كأن، مثل . .
3	ب	أ	د - أ	التراث الشعري	أفعل التفضيل

1 = تشبيه مألوف: زيد كالغمام جوداً

2 = تشبيه مقلوب: الغمام كزيد جوداً

3 = تشبيه تفضيلي: زيد أجود من الغمام

ما الغمام بأجود من زيد

وإذا كان بعض الباحثين قد فسر انتشار التشبيه المقلوب في الشعر العربي «باستبحار الحضارة في العصر العباسي وعموم الترف ولين العيش»⁽²⁾. فإننا لا نرى هذه العوامل صالحة لتفسير هذه الظاهرة عند شعراء مدونتنا.

(1) السبكي: عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح، ج 3، ص 393 (ضمن شروح التلخيص).

(2) علي الجندي: فن التشبيه، ج 1، ص 303.

بل نراه عندهم راجعاً إلى أمر أوثق صلة بأشعارهم ذاتها، وهو أنهم في الأغلب الأعم إنما يوردون هذه التشبيهات التفضيلية في سياق المدح. وكان مدحهم مقصوراً على النبي ﷺ وكبار العلماء والمشايخ، فكان لذلك، مشحوناً إيماناً وحباً وإجلالاً، فظهر لذلك وعيهم بقصور التشبيهات التجريدية المألوفة عن تحمّل الطاقة الدلالية والمعرفية المنوطة بهذه المفاهيم وأحياناً بقصور اللغة ذاتها عن ذلك.

يقول ابن محمدي في مدح الرسول ﷺ:

لَا لَا تَقِسْ بِالْوَرَى الْمَاحِي فَذُو خَطَاٍ مَنْ قَاسَهُ بِالْوَرَى لَوْ لَمْ يَكُنْ بَشَرَا
أَثْنَى عَلَيْهِ بِمَا قَدْ كَانَ نَاسِبَهُ رَبُّ الْعِبَادِ فَمَاذَا يَبْلُغُ الشُّعْرَا
مَا إِنْ يُحِيطُ بِهِ ذَهْنٌ وَلَا فِكْرٌ قَدْ فَاتَ فَضْلَ النَّبِيِّ الذَّهْنَ وَالْفِكْرَا⁽¹⁾

[بسيط]

ويقول ابن حنبل فيه ﷺ:

تَسْمُو مَرَاتِبُهُ عَنْ كُلِّ مَرْتَبَةٍ إِذْ لَا فَضِيلَةَ إِلَّا وَهُوَ عَالِيهَا
فَكَمْ لَهُ مِنْ خِلَالٍ لَا انْتِهَاءَ لَهَا وَلَيْسَ مَنْ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ يُخْصِيهَا⁽²⁾

[بسيط]

ويقول ابن السالم في الشيخ سيديا:

وَقَافِيَةٍ بَدَلْتُ الْوَسْعَ فِيهَا لِتَضْلُحَ أَنْ تُزْفَ إِلَى الْكَمَالِ
أَحَاوِلُ أَنْ أَضْمَنَهَا خِلَالاً تَضْمَنَهَا فَمَنْ لِي بِالْمُحَالِ؟

[وافر]

فهذا المهاد من شعور بقصور التشبيهات التقليدية عن إيفاء الممدوحين حقهم، وخروج حقائقهم الغيبية عن مدلولات اللغة العادية هو الذي يفسر انتشار التشبيه التفضيلي عند هؤلاء الشعراء.

(1) ابن محمدي: الديوان، ص 78.

(2) ابن حنبل: الديوان، ص 77.

ومن هذه التشبيهات التفضيلية نسوق شواهد محدودة كقول ابن محمدي
مفضلاً وجه ممدوحه على الشمس والبدر:

وَيَا حُسْنَ وَجْهِ لَيْسَ لِلشَّمْسِ نُورُهُ وَلَا الْبَدْرِ وَافَى حِينَمَا انْتَصَفَ الشَّهْرُ⁽¹⁾

[طويل]

وقول مولود مفضلاً ممدوحه على الليث والغيث:

لَيْثُ الْبُرَاكَاءِ إِنْ عَضَّ الْهِيَاجُ وَقَدْ قَلَّتْ لِصَوْلَتِهِ لَيْثُ الْبُرَاكَاءِ
عَيْثُ الْبُرَاسَاءِ إِنْ عَضَّ الزَّمَانُ وَقَدْ قَلَّتْ لِغَوْنَتِهِ غَوْتُ الْبُرَاسَاءِ⁽²⁾

[بسيط]

وقوله مفضلاً ممدوحه على حاتم:

خَلِيلِي مَا هَذَا النَّوَالُ لِحَاتِمٍ وَلَا ذَا النَّدَى الْمَغْدَى الْمَظْلُ الْمُرَاحُ لَهُ⁽³⁾

[طويل]

وقول ابن سيد أحمد في الرثاء مفضلاً مرثيه على المطر:

ذَهَبَتْ مَوَاهِبُ لَوْ تُكَلِّفُ بَعْضَهَا لَمْ تَسْتَطِعْهُ الْمُرْنُ وَهِيَ تُقَالُ⁽⁴⁾

[كامل]

وقول ابن السالم في مدح الشيخ سيديا:

يُقْصِرُ عَنْ مَدَاهُ أَبُو عَدِيٍّ وَيَخِي وَيَأْبُنُ مَامَةَ فِي النَّوَالِ
وَتَخَجَلُ مِنْ سَنَاءِ إِيَاءِ يُوح فَتُكْسَفُ حِينَ تَذْنُو لِلزَّوَالِ
وَتَخْشَعُ مِنْ جَلَالَةِ ذِي الْمَزَايَا شَمَارِيخُ الرَّعَانِ مِنَ الْجِبَالِ⁽⁵⁾

[وافر]

(1) ابن محمدي: الديوان، ص 86.

(2) مولود: الديوان، ص 13.

(3) مولود: الديوان، ص 77.

(4) ابن سيد أحمد، الديوان، ص 35.

(5) ابن السالم: الديوان، ص 77. وأبو عدي: حاتم الطائي، ويحيى هو ابن جعفر البرمكي. وابن

مامة: كعب من أجواد العرب.

ويكثر هذا الضرب من التشبيه عند ابن حنبل ويلتقي بنزعتة إلى التصوير، فيطيل وصف المشبه به الأصلي (وهو المفضل عليه في هذه الحالة) ويستعرض تفاصيل صورته قبل أن يفضل عليه ممدوحه، ومن ذلك مثلاً قوله مفضلاً ممدوحه على المطر جوداً:

فَمَا الْمُدْجِنُ الدَّلْوِيُّ تَمْرِي خُلُوفَهُ	جَنُوبٌ كَسَجْعِ الْفَاقِدَاتِ الرِّوَائِمِ
أَجْمٌ كَعَرْضِ اللَّيْلِ يَخْطُبُ رَعْدُهُ	كَوَالِ عَالِي أَمْرِ الرَّعِيَّةِ قَائِمِ
سَقَى الْأَرْضَ سَبْتاً بَعْدَ مَا طَالَ ظَمُّهَا	وَطَبَّقَهَا بِالْهَيْدَبِ الْمُتَرَائِمِ
فَمَا انْجَابَ عَنْهَا الْغَيْثُ حَتَّى تَأَزَّرَتْ	رُبَاهَا وَمَاسَتْ قُبُورُهَا بِالْعَمَائِمِ
وَحَتَّى تَرَى الْأَنْهَارَ بَيْنَ حَدَائِقِ	بَرِيقِ السُّيُوفِ الْبَيْضِ بَيْنَ الدَّرَاهِمِ
فَسَرَتْ عُيُونَ النَّاطِرِينَ بِزَهْوِهَا	وَمَنَسَ أَعَالِي نَبْتِهَا الْمُتَنَاغِمِ
بِأَنْفَعِ مِنْ صُغْرَى بَنَانِكَ لِلوَرَى	فَمَا ذَكَرَهُمْ جُودَ ابْنِ سَعْدِي وَحَاتِمِ؟ ⁽¹⁾

[طويل]

والتشبيه التفضيلي الذي ينتظم هذه الأبيات عماده المقارنة بين الممدوح وبين الغيث، وقد استطرد الشاعر في وصف هذا الغيث وأثره في الأرض بعد أن جادها أسبوعاً فغادرها رياضاً غناء وجداول ثرة.

وعلى هذه الصورة، ونعني التشبيه التفضيلي مع الاستطراد في وصف المشبه به المفضل عليه، أقام ابن حنبل قصيدة كاملة، متميزة في ديوانه بل في المدونة كلها، ونعني مقصورتها في مدح الشيخ سيديا.

فقسم من هذه القصيدة مؤلف من أربع صور بل من أربع جمل كبرى تقوم على مقارنة بين الممدوح وبين المطر والبحر والأسد والوعل، فتبدأ كل جملة بأداة نفي يليها وصف تفضيلي للمفضل عليه، ثم أفعل التفضيل مصوغة من الفعل الدال على وجه الشبه ثم ضمير عائد على الممدوح مجرور بمن. ويمكن تلخيص ذلك على الشكل التالي:

(1) ابن حنبل: الديوان، ص 50.

38 - 29	الآيات	ما المطر بأجود منه
43 - 39	الآيات	ما البحر بأوسع منه صدرأ
54 - 44	الآيات	ما الأسد بأهيب منه
62 - 55	الآيات	ما الوعل بأمن من جاره

ونقتبس من هذه القصيدة التي سنعود إليها هذه الصورة وهي صورة الأسد .

وَلَا أَخْدَرِيَّ عُرَاضُ اللَّدِيدِ	أَغْلَبُ جَهْمٍ مِنْ أَسَدِ الشَّرَى (1)
يُرَبِّبُ أَجْرِيهِ فِي غَيْضَةٍ	مُدَاخَلَةٍ مِثْلِ نَسْجِ الرَّدَا (2)
يَظَلُّ بِهَا بَيْنَ أَشْبَالِهِ	عَدُوْفًا يُسَاقِطُ عَنْهُ الْعَفَا (3)
وَإِنْ أَظْلَمَ اللَّيْلُ أَذْكَى لَهُ	سِرَاجَيْنِ مَا بِهِمَا مِنْ قَدَى
فَقَامَ كَأَنَّ لَأَزْسَاغِهِ	مَعَامِعَ غَابٍ إِذَا مَا التَّنْظَى (4)
وَرَجَّعَ زَأْرًا بِهِ زُلْزَلَتْ	مِنْ الْأَرْضِ أَقْطَارُهَا وَأَنْصَمَى
فَخَافَ الْأَنْبِيسُ وَخَافَ الْوُحُو	شُ وَالْهَامُ فِي دَوِّهِ وَالصُّدَى
فَصَادَ شُجَاعًا عَلَى طَرْفِهِ	وَهَيْقًا وَثُورًا وَصَادَ الْفَرَى (5)
وَأَصْبَحَ يُلْحِفُ عَرْضَ اللِّسَانِ	مَغَابِرَ مَخْضُوبَةً بِالْدمَا
فَبَاتَ يُخْضِخِضُ أَقْصَابَهَا	لِغُثْرِ تَنَاءَبٍ عَنْ كَالْمُدَى (6)
بِأَهْيَبَ مِنْهُ عَلَى أَنَّهُ	لَهُ خُلُقٌ كَسُلَافٍ بِمَا (7)

[مقارب]

فهذه الآيات الأحد عشر تؤلف كلها تشبيهاً تفضيلياً واحداً، هو الذي

(1) أخدري: أسد، العراض: المتسع جداً - اللديد: ظاهر العنق.

(2) يربب أجره: يربي شبيهه.

(3) عدوفاً: جائعاً.

(4) المعامع: جمع مععمة وهي صوت الحريق.

(5) الطرف: الفرس - الهيق: الظليم - الفرى: الحمار الوحشي.

(6) الغثر: مغبرة الألوان.

(7) ابن حنبل: الديوان، ص 32 - 33.

اختزلناه آنفاً إلى قولنا «ما الأسد بأهيب منه»، ولكن ابن حنبل قد تبسّط في وصف المفضل عليه وهو الأسد في حشو هذه الجملة فاستغرق ذلك تسعة أبيات، ذكر فيها أشبال هذا الأسد وغيضته المطبقة، وعينيه الوهاجتين، وزئيره الزلزال وبطشه بالإنس والوحوش، وافتراسه ما تصل إليه برائنه . . .

تلك أبرز أصناف التشبيه في المدونة، وهي الحسي، الذي يتناول موجودات المحيط الصحراوي فيقرنها بعلاقات التماثل، والتجريدي الذي يحول خصائص موجودات الطبيعة إلى خصال ومزايا في الممدوحين، ثم التفضيلي وبه يعلى شأن البشر وقيمهم على حساب كائنات الطبيعة.

ب - الاستعارة:

أشرنا في مدخل أنماط الصور إلى أن القاد والبلاغيين العرب قد اهتموا بالتشبيه أكثر من الاستعارة، وألمحنا إلى ما أفضى إليه تحليلهم لهذه الصورة من اعتبارها فرعاً من فروع التشبيه ومجازاً مشتقاً منه.

وقد بينت الدراسات الحديثة تطور هذا الموقف عبر الزمان وحسن بلاء عبد القاهر الجرجاني في رفع الضيم عن الاستعارة بعد أن كاد نقاد القرن الرابع الهجري وبلاغيوه يهملونها تماماً⁽¹⁾.

وقد عرّف البلاغيون العرب الاستعارة تعريفات تتقارب في مضمونها وإن اختلفت صياغتها، وقسمها المتأخرون منهم تقسيمات متعددة، فميزوا بين استعارة تصريحية، وهي التي ذكر فيها المستعار، ومكنية ذكر فيها المستعار له، وبين مجردة ذكر فيها ما يلائم المستعار له، ومرشحة ذكر فيها ما يلائم المستعار، ومطلقة خلت مما يلائم أحدهما⁽²⁾.

(1) نشير هنا بالخصوص إلى عملي: جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، وحمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب.

(2) يرجع في ذلك إلى السكاكي: مفتاح العلوم، ص 158. والقزويني: الإيضاح - وإلى الكتب المتفرعة عنهما.

ثم احتفل الفكر النقدي والبلاغي الحديث بالاستعارة احتفالاً كبيراً واعتبرتها بعض مدارس سيدة الصورة البلاغية بإطلاق، فتجددت بذلك سبل النظر في تعريفها وتبيان وظائفها وخصائصها⁽¹⁾.

غير أنه لم تقم إلى الآن - فيما نعلم - دراسات تطبيقية تجلو مكانة الاستعارة في نصوص الشعر العربي زمانياً أو أنياً وتبين مدى حضورها فيه وطبيعة بنيتها وتنوع ضروبها.

والباحث عن الاستعارة في مدونتنا يلحظ بوضوح ندرتها، بالمقارنة مع التشبيه، وانعدامها الكامل في نصوص كثيرة مما يجعل القول ميسوراً: إنها لم تكن صورة مهيمنة في الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري.

ومع ذلك فإن تفحص النماذج الموجودة من الاستعارة، يؤدي إلى نتائج طريفة أهمها في نظرنا أن الصنف الغالب من الاستعارة هو صنف من أفلها وروداً في الشعر العربي القديم وأندرها حظاً من الدراسة عند النقاد والبلاغيين، ونعني الاستعارة المكنية التخيلية، وسنفردا بدراسة، ثم نقف على الصنف الثاني من الاستعارة، ونعني الاستعارة التصريحية مستصحبين في هذا التقسيم مصطلحات البلاغيين القدامى وموضحين رأينا في مضمونها عند التحليل⁽²⁾.

ب - 1 - الاستعارة المكنية التخيلية:

لقد اختلفت مواقف النقاد العرب من هذه الاستعارة بين منكر شرعيتها⁽³⁾

(1) من المراجع العامة حول هذه المباحث نذكر:

- J.Dubois: Rhetorique Generale PP, 106 - 112
- Kibedi-Varga: des Constantes du Poeme, P 222.
- Langages: no 54/1979. la Metaphore.

(2) أخذنا تقسيم الاستعارة إلى تصريحية ومكنية عن السكاكي (مفتاح العلوم، ص 158). وتعود جذور المفهوم إلى عبد القاهر الجرجاني وإن تبلور المصطلح من بعده.

(3) راجع نماذج من هذا الرأي مع تحليل لها عند جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، ص 236. وحمادي صمود: التفكير البلاغي، ص 58 - 589.

ومتحسس قيمتها الجمالية مدافع عنها وإن لم يتبلور لديه المصطلح⁽¹⁾.

ثم اختلف البلاغيون في ضبط الحدود بين الاستعارة المكنية والاستعارة التخيلية مع تأكيد الارتباط بينهما فذهب قوم إلى أن التخيلية قسم من المكنية⁽²⁾ ورأى آخرون أن اللفظين مترادفان، والمفهومين متلازمان⁽³⁾.

وحتى نكون على بينة من جهازنا المفهومي والاصطلاحي، نضبط بتبسيط ما نعنيه بالاستعارة المكنية التخيلية. إنها الاستعارة التي يذكر فيها المستعار ويحذف المستعار له، وتظهر الصورة في السياق بإضافة بعض خصائص المستعار إلى المستعار له دون أن تكون لهذه الخصائص مقابلات معينة في المستعار له.

وتطغى هذه الصورة على ديوان الشيخ سيديا الكبير طغياناً بيئاً فلا تكاد تنجو له منها قصيدة.

وقبل سوق أمثلة هذه الظاهرة الطريفة نشير إلى أن الاستعارة المكنية التخيلية ملازمة عند هذا الشاعر لذكر الموجودات الغيبية وخاصة المفاهيم الصوفية. فالنص الشعري عنده نسيج من الصور الاستعارية، أغلبها مكنية تخيلية، تستعار فيها عناصر الطبيعة (كالنور والماء والأرض والروض والشجر) والمحيط البشري (كالمرأة والمرأة والخمر والساقى) للتعبير عن الهدى والحق والحبّ الآلهي والكشف العرفاني.

ونختار من شعره قسماً من قصيدة يخاطب بها أحد مريديه وقد أقامها كلّها على استعارة مكنية تخيلية صور بها القلب أرضاً والهدى مطراً فقال:

جَادَتْ مَوَاتَ فُؤَادِ دَارِسِ الرَّمَمِ سَحَائِبُ الْعِلْمِ وَالْأَسْرَارِ وَالْحِكْمِ

(1) نعني بذلك عبد القاهر الجرجاني: راجع تحليلاً لآرائه في المرجعين المذكورين في الهامش السابق.

(2) ذلك رأي السكاكي في مفتاح العلوم، ص 163 ولعله من غيره أدق.

(3) ذلك رأي القزويني في الإيضاح، ج 5، ص 139.

فَحَمَّ أَطْهَارَهَا أَقْذَارَهُ وَخَبَثَ نَارُ الْفِصَالِ بِمَاءِ الْوُضَلَةِ الشَّيْمِ
 وَعَمَّ أَزْهَارَهَا أَقْطَارَهُ وَثَوَّتْ عَسَاكِرُ الثُّورِ فِي مَسَاكِنِ الظُّلَمِ
 وَانْصَبَّ مِنْهَا عَلَى وَهْدِ الْحُظُوظِ وَفِي وَادِي الْبِطَالَةِ وَالْأَوْزَارِ وَاللَّمَمِ
 شَوْبُوبٌ حَقٌّ إِذَا مَا الْبُطْلُ كَافَحَهُ لَمْ يَبْقَ مِنْهُ نَقِيرٌ غَيْرُ مُنْحَطِمٍ⁽¹⁾

[بسيط]

وتقوم هذه الصورة على شبكة من الاستعارات يمكن تحليلها كالتالي:

(القلب الغافل)	←	(أرض موات)
(العلم الآلهي)	←	(مطر)
(البعد من الله)	←	(نار)
(القرب من الله)	←	(ماء)
(المعرفة)	←	(أزهار)
(الغفلة والذنوب)	←	(وديان جذباء)
(النور الآلهي)	←	(سيول جارفة)

وللشيخ سيديا قصيدة هامة أكثر فيها من الاستعارة المكنية وربط صريحاً بين هذا الأسلوب وبين ما يحمله النص الشعري من مضمون معرفي صوفي، يقتضي التعبير عنه لغة استعارية تخيلية فقال مادحاً مشايخه ومحللاً ما خصهم الله به في نظره من كشف وإلهام:

وَإِنْ آتَاهُمْ يَنْبَإِيحَ حُكْمِ سَيْلُهَا فِي كُلِّ الْمَجَارِي جَارِ
 غَرَسَتْ فِي قُلُوبٍ مِنْ غَمَرْتُهُمْ بِرُؤَاهَا حَدَائِقَ الْأَسْرَارِ
 وَسَقَّتْهَا سِجَالٌ نُورٍ جَرَى تَأْ ثِيرُهَا فِي الْأَشْعَارِ وَالْأَبْشَارِ
 فَعَدَا مَا بُورُ الْمَعَارِفِ مِنْ قِنُونِهَا مُرْطِباً جَنِيَّ الثُّمَارِ⁽²⁾ . . .

(1) الشيخ سيديا، الديوان، ص 80.

(2) الشيخ سيديا: الديوان، ص 40.

والأبيات تحتوي عدداً من الاستعارات التي تتكرر في ديوانه بكثرة:

(العلم ← الماء)، (القلب ← أرض)، (علاقة العلم بالقلب ← ريّ الماء للأرض)، (العرفان ← ثمرة)، (العلم ← الماء ← النور).

وإذا كانت الاستعارة الممكنية التخيلية تحتلّ عند الشيخ سيديا الكبير مكانة توازي مكانة التشبيه الحسي عند ابن الطلبة فإنها ترد بنسبة أقل في دواوين شعراء غيره ممن لهم بالتصوف صلة ومن هؤلاء ابن حنبل، ونذكر من أمثلة هذا الأسلوب عنده قوله في مدح الشيخ سيديا نفسه، خلال حديثه عن الركب المتجهين إليه:

لَهُمْ حَاجَةٌ بِالْكَنِّ، حَيْثُ تَمَكَّنْتُ لِكَعْبَةِ عُرِّ الْمَكْرَمَاتِ الْقَوَاعِدُ
وَمَا سَتَّ بِأَذَانِ الْمَعَالِي شُنُوفَهَا وَنَيْطَطُ بِأَجْيَادِ الْجَمِيلِ الْقَلَائِدُ
وَحَيْثُ لِيَوَاءِ الْعِلْمِ يَلْمَعُ خَافِقًا وَنَبْرَاسُهُ الْوَهَّاجُ فِي الْجَوْ وَاقِدُ
وَحَيْثُ لِسَانُ الْعَدْلِ يَنْطِقُ مُفْصِحًا فَيَخْرَسُ جَرَاهُ الْأَلْدُ الْمُعَانِدُ⁽¹⁾

[طويل]

فقد صور «الكن» (منزل شيخه) وقد رسخت به قواعد كعبة المكرمات، وتحلت آذان المعالي بأقراطها ودارت القلائد بأجساد الجميل، وغنى حمام الدين على أفنان أشجاره، وخفق لواء العلم وتوهج مصباحه، ونطق لسان العدل.

وكلها كما هو واضح استعارات ممكنة تخيلية:

ومن الاستعارات الممكنية التخيلية التي تتكرر عند ابن حنبل وعند الشيخ سيديا استعارة المطايا للعزائم كقول الأول في مدح الثاني:

نَصَبَ الرُّحَالَ عَلَى رَوَاجِلِ هِمَّةٍ مَا شَيْبَ دَائِبُ سَيْرِهَا بِتَوَانٍ

(1) ابن حنبل: الديوان، ص 35.

عَيْسٌ أَحْنُ إِلَى الْهَوَاجِرِ وَالسَّرَى
يَخْدُو بِهَا حَادِي الرَّجَاءِ فَتَرْتَمِي
مِنْهَا إِلَى الْأَعْطَانِ وَالْأَوْطَانِ
نَصًّا يَدُقُّ مَنَاكِبَ الصَّوَّانِ⁽¹⁾

[كامل]

ونذكر قوله في رثائه:

وَزُغْرِعَ أَطَامُ الْهُدَى وَحُصُونُهُ
وَقَوْضَ فِسْطَاسُ الْعُلَى وَقَبَابُهَا⁽²⁾

[طويل]

ومن الذين ترد عندهم الاستعارة المكنية التخيلية وروداً يلفت النظر ابن الشيخ سيديا. بل قد تتضافر في بعض نصوصه كتضافرها عند أبيه، ومن ذلك قصيدته الهمزية التي نكتفي ببيتها الأولين:

مَا حَلَّ عُقْدَةَ عَزْمِي سِحْرُ حَوْرَاءِ
حَبَسْتُ نَفْسِي بِسَجْنِ الصَّبْرِ مُنْتَضِباً
وَلَا ازْدَهَى طَوْدَ حِلْمِي بَرَقَ زَهْرَاءِ
عَزْمِي وَقَيْدْتُ الْحَاظِي بِإِعْضَائِي⁽³⁾

[بسيط]

ونذكر قوله في وصف صحبه:

مِنْ كُلِّ أَبْلَجٍ يَعْشَى الصَّغْبَ مُعْتَقِلاً
بِهِ يُقَطِّعُ أَغْنَاقَ الصَّعَابِ وَلَا
صَمْصَامَ عَزْمٍ سُيُوفِ الْهِنْدِ أَخْزَاهَا
تُغْنِيهِ أَعْنَاقُهَا عَنِ قَطْعِ أَحْشَاهَا⁽⁴⁾

[بسيط]

وترد الاستعارة المكنية التخيلية بعدد أقل عند محمدي بن سيدينا، كقوله يمدح شيخه أحمد التجاني وقد استعار للمعراج الصوفي صورة السفر في المعارف:

(1) ابن حنبل: الديوان، ص 43.

(2) نفسه، ص 114.

(3) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 4.

(4) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 8.

مَا زَالَ فِي سَفَرِ الْمَعَارِفِ رَاجِحاً يَزْمِي أَقَاصِيهَا بِطَرْفِ طَامِحِ
حَتَّى أُتِيحَ لَهُ لُقِيُّ الْمُضْطَفَى كَمْ دُونَهُ مِنْ شُقَّةٍ وَصَحَاحِ⁽¹⁾

[كامل]

وهو القائل في سياق مشابه مصوراً رعونات النفس مسافات، وتزكيتها طياً:
وَإِذَا الْوِلَايَةُ أَشْرَقَتْ أَنْوَارَهَا وَتَعَلَّقَتْ بِكَ هِمَّةُ الْأَبْرَارِ
طُوبَيْتُ مَسَافَاتُ الثُّفُوسِ وَأَذْبَرْتُ وَتَقَطَّعْتُ مِنْهَا عُرَى الْأَغْيَارِ⁽²⁾

[كامل]

ولابن السالم بهذا الأسلوب إمامات نادرة، منها قوله في رثاء الشيخ سيديا:
عَلَى لَخْدِ حَوَى جِسْمِ الْمَعَالِي وَرُوحِ الْمَجْدِ أضعَافُ السَّلَامِ⁽³⁾

[وافر]

وإن طغيان الاستعارة الممكنية التخيلية على ديوان الشيخ سيديا وظهورها بدرجة أقل في دواوين شعراء آخرين كابن حنبل وابن الشيخ سيديا ومحمدي بن سيدينا، ليدفعنا إلى البحث عن العلاقة بين هذا الأسلوب وسائر خصائص الشعر الذي يرد فيه.

وقد اتضح لنا بعد المقارنة بين الدواوين أن الاستعارة الممكنية التخيلية فيها، وثيقة الارتباط بالشعر الصوفي بل تكاد تلازمه بينما يكاد التشبيه يندم فيه تماماً. وهذا أمر لا يعسر فهمه، إذا اعتبرنا طبيعة المشاغل المعرفية الصوفية المتجهة إلى التجريد والإطلاق والانعقاد من قيد الحس والظاهر، وهي مشاغل تستدعي الاستعارة أداة لهتك الحجب بين العوالم المتميزة، وخرق مألوف المواضع في التقسيمات المنطقية والعرفية.

(1) محمدي بن سيدينا: الديوان، ص 27.

(2) محمدي بن سيدينا: الديوان، ص 57.

(3) ابن السالم: الديوان، ص 90.

وإن هذا الافتراض الأساسي المتعلق بالارتباط بين الاستعارة الممكنية التخيلية وبين الشعر الصوفي، لمحتاج إلى بحوث تطبيقية أشمل من بحثنا هذا تتناول دواوين صوفية عديدة.

بيد أن بعض الدراسات المتخصصة المنجزة إلى حد الآن قد أكدت ما افترضناه هنا، ورأت أن «التأثير الملحوظ للتصوف يمكن حصره في الإسهام بدعم الاتجاه التخيلي الباطني في الشعر»⁽¹⁾، وردت ذلك إلى أن «التجربة الصوفية... هي ذاتها تجربة مجازية لا توصف إلا وصفاً مجازياً عن طريق الإشارة إليها بالرموز»⁽²⁾.

ومن ثمّ كان الغموض - وهو منفر النقاد القدامى من الاستعارة - داعياً لشعراء التصوف إلى الإكثار منها «حيث يضطرّ المرء إلى أن يعبر عن إدراكات غير حسية باصطلاحات وحدود حسية»⁽³⁾، وتبدى الاستعارة «كأنها نوع من وحدة الوجود الصوفي حيث تزول الحواجز بين الذات وما حولها»⁽⁴⁾.

ب - 2 - الاستعارة التصريحية:

هذا الضرب من الاستعارة دون سابقه غموضاً، فيه يكون «مستوى الصورة الظاهر أقرب مأخذاً، وداله أبين أثراً في التركيب»⁽⁵⁾.

وتقوم الاستعارة التصريحية على ذكر المستعار وإحلاله محل المستعار له في اللفظ مع التنبيه إلى ذلك التصرف من خلال قرائن السياق، وقد يستنتج من قرب مأخذها ويسر مأتاها أنها أكثر انتشاراً من الاستعارة الممكنية التخيلية، وهذا الاستنتاج في حقّ مدونتنا يجانب الصواب.

ذلك أن الاستعارات التصريحية عند شعرائنا قليلة الورد بالمقارنة مع الممكنية

(1) عدنان حسين العوادي: الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد، ص 262.

(2) نفسه، ص 222.

(3) مصطفى ناصف: الصورة الأدبية، ص 128.

(4) نصرت عبد الرحمن: الصورة الفنية في الشعر الجاهلي، ص 73.

(5) الطرابلسي: خصائص الأسلوب، ص 163.

التخييلية، وقلّ منهم من احتفل بها حتى كانت سمة في أسلوبه بارزة.

وذلك شأن ابن الشيخ سيديا، فهو شاعر الاستعارة التصريحية بالمقارنة مع من عداه ولعلّ اختلاف بنية شعره الغرضية عن بنية شعر أبيه تفسر اعتماد كلّ منهما ضرباً من ضروب الاستعارة منفرداً، إذ غلب على الأب شعر التصوف، وعلى الابن الغزل والوصف مما نعرض له في الفصل الموالي بتفصيل.

أما هنا فنكتفي بسوق أمثلة من استعارات ابن الشيخ سيديا التصريحية ندعم بها الحكم الذي أطلقناه عليه، فمن ذلك قوله مستعيراً حديقة الوجه للحية، وأزهارها للشيب، والصبح لشيب شعر الرأس والليل لسواه:

حَتَّى إِذَا الْقَيْهَلُ التَّائْتُ حَدِيقَتُهُ بِهِ وَهَمَّتْ بِإِزْهَارِ فَاِزْهَاءِ
وَكَأَدَ يُضْبِحُ لَيْلِي بَعْدَ دُهِمَّتِهِ وَأَنَّ وَقْتُ انْتِبَاهِي بَعْدَ إِغْفَائِي (1)

[بسيط]

وقوله:

أَرْجُو بِكُمْ نَيْلَ جَمِيعِ الْأَرْبِ وَدَرْكَ هِمْلَاجِي هَوَادِي الرَّبْرِ
وَمَشْحِي الْغَرْبِ بِأَقْوَى كَرْبِ وَأَنْ يُفْرَجَ تَعَالَى كُرْبِي (2)

[رجز]

وقد استعار لهيمته البطيئة صورة الهملاج (وهي المتأخرة من المطايا) ولهمم السابقين صورة الهوادي (وهن المتقدمات من قطع الوحش)، كما استعار لنشر العلم وتبليغ الدعوة صورة الامتياح من البثر ذات الدلو والرشاء. وقد قال مستعيراً لجمال محبوبته صورة السيّف، ولصبره صورة الدرع:

عَضْبُ مَنْ لَا أَنَالَهُ بِأَقْتِنَاصِ لَا تَقِي مِنْهُ كُلُّ دِرْعٍ دِلَاصِ (3)

[خفيف]

(1) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 5. والقيهل: الوجه.

(2) نفسه، ص 14.

(3) ابن الشيخ سيديا: الديوان ص 54.

وفي سياق آخر استعار للموت صورة السفر بلا زاد، والدين يجهل المرء
أجله:

ظَعْنُ بِلَا زَادٍ أَظْلُّ أَوَانُهُ أَوْ لَمْ يَمُنْ يَا غِرُّ أَنْ تَتَزَوَّدَا
دَيْنٌ عَلَيْكَ جَهَلَتْ وَقْتِ حُلُولِهِ فِي كُلِّ يَوْمٍ أَنْتَ تَرْقُبُهُ عَدَا⁽¹⁾

[كامل]

وهو القائل في وصف جملة:

لَهُ افْتَرَّ الْكِمَامُ بِكُلِّ ثَغْرِ وَبَكَاهُ الْعَمَامُ بِكُلِّ عَيْنِ
وَمَلَكَهُ الرُّعَاةُ الْأَمْرَ حَتَّى كَسَاهُ النَّيِّ نَسِجُ الْمِشْفَرَيْنِ⁽²⁾

[وافي]

وقد استعار في البيت الأول الضحك لتفتح الأزهار والبكاء لتهاطل الأمطار،
وصور في البيت الثاني النّي - وهو لحم الجمل - ثوباً نسجه مشفراه. وقال يصف
كثبان بلاده وهي تتحول إلى فضة في الهاجرة والليلة القمراء، وإلى ذهب بكرة
وعشياً:

يُفَضُّضُهَا الْهَجِيرُ وَكُلُّ بَدْرِ وَتُذْهِبُهَا الْغَدَايَا وَالْعَشَايَا⁽³⁾

[وافر]

وصور أنواع زهرها وكأنها من نسيج المطر فقال:

وَجَادَ لِكَ الزَّمَانُ بِكُلِّ عَيْنِ هَجُومِ الْوَدْقِ دَالِحَةِ الرُّوَايَا
تُتَمَنِّمُ بِالْأَسَافِلِ مِنْكَ وَشَيْئاً وَتَلْوِي بِالْأَعَالِي مِنْكَ رَايَا⁽⁴⁾

[وافر]

(1) ابن الشيخ سيديا: ص 28.

(2) نفسه: الديوان، ص 98.

(3) نفسه، ص 108.

(4) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 108.

ومن الاستعارات التصريحية التي تكرر عند ابن الشيخ سيديا وغيره استعارة المرأة الحسنة للقصيد كقوله:

خُدُوها مِنْ بَناتِ الْفِكْرِ بِكْرًا تُغَيِّرُ الْغَانِيَاتِ وَلَنْ تَعَارَا
لَهَا عَنْ رَأْيِ الْأَفْهَامِ خِذْرٌ حَمَاهَا قَبْلَ هَذَا أَنْ تُزَارَا⁽¹⁾

[وافر]

وقد تكررت هذه الصورة عند شاعر آخر تميّز كابن الشيخ سيديا بإكثاره النسبي من الاستعارة التصريحية، وهو ابن محمدي، ومن ذلك قوله:

أُمْتَّخِذْ الْهُدَى خُذْهَا هَدِيًّا بَدَتْ فِي زِيِّ قَارِهَةِ الْعَدَارَى
تَغُضُّ الطَّرْفَ مِنْ خَجَلٍ وَتُدْنِي عَلِيَّهَا مِنْ مَهَابَتِكَ الْخِمَارِ⁽²⁾

[وافر]

ومن استعارات ابن محمدي التصريحية نستشهد بقوله في وصف الراكب، وقد صور الصحراء ثوباً والسير طياً له:

تَهْوِي بِهِمْ رَاقِصَاتُ الْعَيْسِ طَاوِيَةً أَخْفَأُهَا مِنْ عِرَاضِ الْبَيْدِ مَا انْتَشَرَا⁽³⁾

[بسيط]

وهو القائل في وصف ناقته مصوراً سنامها بناء شيدته الكلاً والماء:

أَجَادَتْ خَلْفَ غَارِبِهَا بِنَاءً يَدَا صَفْوِ الْمَرَاتِعِ وَالْمَسَاقِي⁽⁴⁾

[وافر]

ونقرأ استعارة المرأة للقصيد عند ابن السالم:

(1) ابن الشيخ سيديا، ص 43.

(2) ابن محمدي: الديوان، ص 130.

(3) نفسه، ص 71.

(4) نفسه، ص 183.

أَرِفْتُ لَهَا فَجِئْتُ بِهَا عَرُوباً تَأْطُرُ فِي الدَّمْفَسِ وَفِي اللَّالِي
تُزَفُّ إِلَيْكَ فِي أَبْهَى زِفَافٍ تَأْرَجِحُ فِي مَعَاطِفِهَا الْعَوَالِي⁽¹⁾

وفي بعض استعارات هذا الشاعر، على قلتها النسبية، عرق من غرابة نتبينه حين نقرأ مثلاً قوله من قصيدة يرثي بها أمه، ويقف في مقدمتها على المقابر فيصوّر موت الفتاة زفافاً لها إلى بعل رهيب.

وَكَمْ عَقِيلَةَ أَتْرَابٍ مُنْعَمَةٍ بَيْضَاءَ مَمْكُورَةٍ فِي خَلْقِهَا عَمَمٌ
رَاحَتْ هُنَاكَ إِلَى بَعْلِ تُزَفُّ لَهُ قَسراً وَنِكَحَةً ذَاكَ الْبَعْلِ مُلْتَقِمٌ
بَعْلٌ إِذَا ضَمَّهَا لَمْ تَبْقَ جَارِحَةٌ مِنْ الْجَوَارِحِ إِلَّا لِأَعْهَاءِ الْأَلَمِ
بَعْلٌ حَرَامٌ عَلَيْهِ أَنْ يُطْلَقَ مَنْ زُفَّتْ إِلَى بَابِهِ مَا أَبْرَمَ السَّلْمُ⁽²⁾

[بسيط]

إنه القبر!

وفي دواوين سائر شعراء المدونة غير ذين نماذج من الاستعارة التصريحية متفرقة غير أنها نادرة بالمقارنة مع غيرها من الصور تشبيهاً أو استعارة مكنية تخيلية، ثم إنها في الغالب مألوفة دارجة لا تستلفت من القارئ كبير اهتمام.

ونذكر من الاستعارات التصريحية اللافتة للنظر عند شعراء لا تكثر عندهم هذه الصورة قول ابن حنبل يصف بكور الطعائن:

فَلَمَّا طَوَى الضُّوءُ ثُوبَ الظَّلَامِ مَسَّحَنَ الْكَرَى عَنْ بُدُورِ الدَّجَى
وَسَفَّتْ فُرُوعَ الْبَشَامِ الرِّيَّاحُ عَلَى الْأَفْحْوَانِ بِنَاتِ النَّقَا
وَحَثَّ الْحُدَاةُ بِهِمْ أَسْطُرَا ثَمَانِيَةً مِنْ حُرُوفِ رَوَا⁽³⁾

[مقارب]

(1) ابن السالم: الديوان، ص 80.

(2) ابن السالم: الديوان، ص 40.

(3) ابن حنبل: الديوان، ص 30.

لقد أدى بنا البحث في أنماط الصور إلى تبين صورتين فاعلتين هما الاستعارة والتشبيه، تتمايزان في مواطن ورود عند الشعراء وتختلف سياقاتهما المعجمية والغرضية اختلافاً جلياً.

ويتدقيق النظر لاحظنا أن شعراء المدونة قد ترددوا في مجال الصور بين قطبين يفصل بينهما أمد بعيد بنية ووظيفةً ومضموناً.

أما أحدهما فالتشبيه الحسي، وقوامه جلاء التماثل بين الموجودات المدركة بالحواس ومرجعه المحيط الصحراوي بشراً وحيواناً وعناصر طبيعية، وقد طبع شعر ابن الطلبة اليعقوبي وتعددت نماذجه في شعر أكثر الباقيين.

وأما القطب الثاني فالاستعارة المكنية التخيلية وعمادها وسم المفهوم المجرد بخصائص المشخص الملموس، ومستقامها الحقل المعرفي الصوفي. وقد طغى هذا الأسلوب على شعر الشيخ سيديا الكبير وظهر عند غيره من مشايخ التصوف والمريدين.

وإضافة إلى هاتين الصورتين وقفنا على منزلة التشبيه التفضيلي وجلونا علاقته بالقصيدة المدحية الدينية وبيننا ما يعتمد عليه هذا الأسلوب من ضيق بالتشبيهات التقليدية.

وعرجنا في النهاية على الاستعارة التصريحية فرأينا أنها تنحسر في مدونتنا انحساراً واضحاً فلا يكتر منها إلا شاعران هما ابن الشيخ سيديا وابن محمدي.

ولعل هذه المحاولة تؤذن بضرورة توسيع هذا الضرب من الدراسات البلاغية المطبقة على الشعر العربي، سعياً إلى تبين معالم تاريخه الأسلوبية الدقيق وفهم ظهور أنماط الصور ونمائها وذبولها في ضوء نظرة عامة إلى النص الشعري - شكله ومضمونه - وهو ما من شأنه - يوم يكون - أن يخرج بتاريخ أساليب الشعر العربي من مجال المسلمات المجانية والأحكام الانطباعية.

خاتمة الفصل الثاني

لقد نظرنا طوال هذا الفصل في معجم النص وبلاغته فرسمنا لمادته المعجمية حدين: أخلاقياً ملزماً ولغوياً غير ملزم، حظر أولهما على الشعراء نابي الألفاظ وألزمهم الثاني فصيحها، وتتبعنا مواطن انتقاض فصاحة بعد أن حللنا دواعي هذه الفصاحة ومظاهرها.

ثم حاولنا أن نبتكر تصنيفاً لمعجم المدونة إلى سجلات، فانقسم إلى جاهلي وإسلامي وعلمي. وبحثنا عن طرق الشعراء في استعمال هذه السجلات بين موظف وغيره، فميزنا بين الابتعاث والتجنيس وغفل الاستعمال، وأبنا ضرباً من الارتباط بين السجلات المعجمية وطرائق توظيفها.

أما في مبحث بلاغة النص فقد ركزنا عملنا على ما أسميناه أنماط الصور الفاعلة، وتبيننا تقابل الشعراء على أساس اعتماد التشبيه والاستعارة. وفصلنا كلتا الصورتين إلى ضروب نسبناها إلى معدنها من معجم الشعر وأغراضه ومعانيه.

وإن هذه المرحلة التي بلغها البحث لتجيز لنا - حين التساؤل عن العلاقة بين معجم النص وبلاغته - أن نتقدم بافتراض أساسي يبدو مشروعاً لمن تجاوز ظاهرة الاختلاف بين الشعراء، وأحياناً بين نصوص الشاعر الواحد، وحاول إقامة بناء نظري يمكن من لمّ شتات الظواهر المتناثرة وإدماجها في تصور منسجم.

وقوام هذا الافتراض أن الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري كان متردداً بين قطبين أسلوبيين يتشكل كل واحد منهما في بنية صورية مجردة، لا تتجلى تجلياً كاملاً إلا في حالات معدودة، وهما يتصارعان في أكثر النصوص.

- أول هذين النموذجين نموذج مرجعه المحيط الصحراوي ومعجمه جاهلي مبتعث، وصورته الأساسية التشبيهية.

- وأما الثاني فمرجعه الثقافة العالمية ومعجمه إسلامي أو علمي، موظف بالجناس أو غير موظف، والصورة الأساسية فيه الاستعارة.

ويتجلى النموذج الأول أكمل تجلٍ في شعر ابن الطلبة اليعقوبي والثاني في

شعر الشيخ سيديا الكبير. حتى إننا لنعقد أنه يصعب على القارئ العربي المعتاد أن يصدق أن هذين الرجلين كانا يعيشان عصرًا واحدًا، وظروفًا زمانية ومكانية متطابقة أو تكاد.

وبين هذين القطبين الأقصيين يتدرج سائر شعراء المدونة على غير سلم مضبوط، فمنهم الأقرب إلى الشيخ سيديا، كابنه وابن محمدي، ومنهم الأدنى إلى ابن الطلبه كابن سيد أحمد، ومنهم من يتمايز في ديوانه النموذجان تمايزاً كانفصال ونعني ابن حنبل.

غير أن هذا الحكم لا يتسق اكتماله إلا حين نأخذ بعين الاعتبار مكوناً جوهرياً في القصيدة العربية، وموجهاً فاعلاً لاختيارات منشئها ومتلقيها ونعني مستوى بنية النص وأغراضه.

وذلك ما نتناوله في الفصل الأخير من هذه الدراسة النقدية.

الفصل الثالث

بناء النص وأغراضه

نخصص هذا الفصل للبحث في النص الشعري مكتملاً حضوره بعد أن تناولنا في الفصلين السابقين مستوياته الدنيا تدريجاً، وهذا البحث يقتضي المراوحة بين مستويي تحليل يهتم أحدهما بالنصوص المفردة ليصف أجزاء تكوينها ويتبين العلاقات بين هذه الأجزاء ثم يحاول تصنيف النصوص من هذه الزاوية إلى نماذج جامعة، ويتسع مستوى التحليل الثاني ليشمل المدونة كلها بالمقارنة بين نماذج نصوصها فيتبين من خلال الحضور والغياب والتبادل والتنافي طبيعة مكوناتها البنائية والغرضية.

وينبغي التصريح بدءاً بأن المباحث التحليلية والتأويلية المتعلقة ببناء القصيدة العربية نادرة نسبياً. ذلك أن القدماء - إذا استثنينا بضعة نصوص وفصول معدودة⁽¹⁾ - لم يكادوا يبحثون القصيدة من حيث هي بناء كلي ذو تماسك وانسجام. بل اعتبروا بنية القصيدة العربية السائدة معطى حضورياً أولياً، وانحصر اهتمامهم في حسن المطلع ولطف التخليص وبراعة الاستهلال وما إلى ذلك من جزئيات المشاغل⁽²⁾.

(1) نعني خصوصاً نص ابن قتيبة في الشعر والشعراء، ج 1، ص 774 - 775، والحاتمي (راجع الحصري: زهد الآداب، ج 8، ص 16) ولحازم القرطاجني أهم بحث في الموضوع قرأناه: مناهج البلغاء، ص 287، وتوجد ومضات ذكية لأبي طباطبا: عيار الشعر، ص 126. وأما ما دعاه المرزوقي «عمود الشعر» فهو في نظرنا سمات أسلوبية تشمل مستويات متعددة من النص وليس فيها حديث عن البناء بوجه خاص - راجع محمد الطاهر بن عاشور: شرح المقدمة الأدبية لشرح الإمام المرزوقي على ديوان الحماسة، ص 57 وما بعدها.

(2) راجع مثلاً: العسكري: الصناعتين، ص 455، ابن رشيق: العمدة، ج 1، ص 218.

وأما المحدثون فإن اهتمامهم بالقضية كان في الأغلب إسقاطاً لقضايا نظرية مستمدة من النقد والشعر الغربيين، كقضية الوحدة العضوية يتطرحونها سجالاتاً ولدداً سواء في ذلك المدافعون عن الشعر العربي والمتهجمون عليه⁽¹⁾.

وإذا ظهرت بعض الدراسات المختصة في الموضوع، فإنها إما أن تكتفي بجزئي الوصف ومبسط الاستعراض⁽²⁾، وإما أن تحاول التعمق والتحليل فتقف عند نصّ بعينه⁽³⁾، أو غرض على حدته⁽⁴⁾.

ومفاد هذه التوطئة أن بناء القصيدة العربية القديمة وأغراضها، من القضايا النقدية الكبرى التي ما تزال تحتاج إلى بحوث ودراسات متعمقة تتوزع بحسب تشعب الأشكال، فيتخذ بعضها منحى آنياً يتناول القضية في نصوص فترة معينة، ويتجه بعضها اتجاهاً زمانياً يستثمر نتائج البحث الآني، فيؤرّخ لتطور البناء والأغراض في الشعر العربي، ويهتمّ قسم ثالث بقراءة تراث العرب النقدي في المسألة قراءة فهم وترتيب لا قراءة عسف وتخليط⁽⁵⁾.

غير أننا لا نملك أن نمسك عن تناول هذه القضية في مدونتنا انتظاراً منا لهذه البحوث المقترحة، بل لا بد لنا أن نحاول استجلاء بعض ملامحها وابعين ما في هذه المحاولة من نقص راجع في المقام الأول إلى انعدام البحوث النظرية والتطبيقية المساندة.

(1) راجع نماذج من ذلك عند محمد زكي العشماوي: من قضايا النقد الأدبي في القديم والحديث، ص 362.

(2) كدراسات حسين عطوان الثلاث: عن مقدمة القصيدة العربية في العصر الجاهلي فالأموي فالعباسي الأول.

(3) نعني دراسة كمال أبو ديب الجادة «نحو منهج بنيوي في تحليل الشعر الجاهلي» وقد تناول فيها معلقتي ليبد وامرء القيس.

(4) كدراسة محمد عبد السلام.

- M.Abdesselem: le Theme de la Mort dans la Poèse Arabe Jusqu'a la fin du 3'e4 Siecle de l'Hegire.

(5) هاتان ميزتا دراسة يوسف بكار: بناء القصيدة في النقد العربي.

ولعل نقائص هذا الفصل، كنقائص عملنا هذا كله، تلفت الانتباه إلى مواطن الغموض في المعرفة النقدية بالشعر العربي وتستثير لها همم الباحثين.

ومن الضروري قبل البحث التطبيقي أن نسوق تمهيداً يحدد إطار تصورنا للمسألة ويضبط حدود جهازنا المفهومي والاصطلاحي التي نقيمها عليه.

فعنوان هذا الفصل مؤلف من عنصرين مترابطين ترابطاً قوياً، مشتركين في غموض الحدود وتعدد أوجه الاستعمال، وهما البناء والأغراض.

وكلمة «أغراض» من المصطلحات المأثورة في الثقافة النقدية العربية حتى عدت من المسلمات، واندرجت تحتها قائمة من الأقسام والمقولات ثابتة كالمدح والفخر والرثاء والغزل.

ولسنا نجد مسوغاً للشك في وجود هذه السجلات المعنوية ذات الخصائص المميزة معجمياً وبلاغياً وبنائياً داخل المدونة الشعرية العربية، رغم إمكان الاختلاف في ضبط تعاريفها أو رسم الحدود بينها، وهو اختلاف لا يمنعنا أن نصطلح تبسيطاً على تسميتها أغراضاً، وقد يسميها غيرنا أبواباً أو فنوناً...

ولكن مصطلح الغرض نفسه قد تلبست به خلال الممارسة النقدية العربية حمولة معينة أدت إلى ترتيب تفاضلي بين مكونات النص الشعري الواحد، يميز بموجبه بين «غرض» و«مقدمة» أو بين «غرض رئيسي» و«أغراض ثانوية».

ولئن كنا نعتقد أن هذا التقسيم يلائم واقع بعض النصوص الشعرية العربية، خاصة المدحة، كما سنعود إلى ذلك بالتفصيل قريباً، فإننا نعتقد كذلك أن شعراً عربياً كثيراً وخاصة في مدونتنا، يند عن هذا التقسيم ويأبى هذا الترتيب.

ولهذا كان بين أغراض النص وبنائه ارتباط شديد، فدرس غرض نص ما أو أغراضه متوقف على ضبط تصور معين عن بنائه أي عن العلاقات الوظيفية بين مكوناته وإمكان إعداد نموذج صوري أو نماذج لهذه المكونات والعلاقات.

فنحن نبحث تحت عنوان الأغراض عن الوحدات المعنوية الموجودة في النص والتي تتمتع بحدّ من الاستقلال النسبي دلاليّاً وتركيبياً يسمح باعتبارها وحدات دنيا عند التحليل ويدرجها في شبكة أبواب الشعر العربي المعروفة. وأما في البناء فإننا ننظر في العلاقات بين هذه الوحدات داخل النص الشعري اتصالاً وانفصالاً ونحدد ملامح هذا النص بساطةً وتركيباً باعتباره نظاماً شاملاً لوحداته المكونة، أو «بنية كلية دالة»⁽¹⁾.

فمفهوم البناء إذن مفهوم علائقي بالدرجة الأولى قوامه استنباط العلاقات القائمة بين مكونات النص المتميزة، والتي نصطلح في هذا المستوى على تسميتها أغراضاً.

وظاهر المنطق يوجه إلى البدء بدراسة الأغراض ثم النظر في العلاقة بينها أي الانطلاق من المكونات إلى النظام الذي منها يتألف.

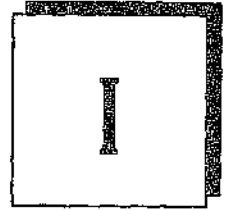
لكننا نعدل عامدين عن هذه الواجهة إذ نرى أن منهجنا في فهم النص يلزمنا أن نبتّ الأمر في بنائه منذ المنطلق، لأنه على أساس تحديد بنائه يكتسب غرضه أو أغراضه قيمة محددة وتتضح حدود كلّ مكون في علاقته بغيره ويتنزل منزلته في النظام الذي ينتمي إليه.

ذلك أننا لا نستطيع - مثلاً - أن نطلق في دراسة الغزل من مجرد وجود معان تتعلق بالحبّ والمرأة أياً كان وجه ذلك التعلق، دون أن نفصل مسبقاً في أمر منزلة المكون الغزلي من نصوص مدونتنا أيرد مستقلاً؟ أم هو دائماً مقدمة للمدح؟ وهل يلازمه وصف الرحلة والناقة أم يفارقه؟.

ومن هنا يتضح أن مفهوم الغرض نفسه - في تبلوره وتميز حدوده - مرهون بجلاء بناء النص. ورب قصيدة كانت تحشر في باب من أبواب الشعر التقليدية - مدحاً أو فخراً أو غزلاً... - سنعيد النظر في تصنيفها بعد البحث في بنائها.

(1) كمال أبو ديب: نحو منهج بنيوي في تحليل الشعر الجاهلي - مجلة المعرفة السورية - جويلية 1978، ص 113.

ولهذا نقسم النصوص بحسب أنماطها البنائية دارسين في كل نمط بنائي أهم الأغراض التي ترد فيه، مستعرضين تأليفاً ما يشترك فيه الشعراء، وواقفين من كل مجموعة على ما نعتبره مظهراً من مظاهر الطرافة البنائية أو الغرضية عند شاعر أو أكثر.



أنماط بناء النص

لقد ألمحنا سالفاً إلى أن مبحث بناء النص بالمفهوم الذي حددنا نادر في النقد العربي القديم ولذلك أسباب متعددة ليس هذا لتفصيلها بمقام.

غير أن من النصوص العربية القليلة التي تناولت هذه القضية نصاً حظي عبر الزمان بتعدد في القراءات وتكرار في الإنتاج كبير، ونعني النص الذي رواه ابن قتيبة عن «بعض أهل الأدب» ووصف فيه بنية ثلاثية للقصيد العربية تبدأ بالوقوف على الأطلال استمالة لقلوب السامعين، وتنطلق إلى وصف الرحلة والناقة إيجاباً للحقوق على الممدوح، فتصل إلى المديح طلباً للمكافأة وهزاً للسماح⁽¹⁾.

وقد تعرض هذا النص الذي يختلط فيه الوصف بالتقييم إلى تأويلات معاصرة متعددة من أسبقها وأشدها علوقاً بالأذهان، تأويل يحصر بناء النصوص الشعرية العربية في النمط الثلاثي الذي اقترحه صاحب الشعر والشعراء، أو يصوره على أنه البناء النموذجي الأمثل ويقدم القصيدة على أنها مؤلفة دائماً من «مقدمة غزلية ثم وصف رحلة وناقة ثم غرض أساسي يكون في الغالب مديحاً»⁽²⁾.

وقد فطن نقاد ومؤرخو أدب كثيرون إلى أن هذا المخطط الثلاثي لا ينطبق إلا على ضرب واحد من أضرب القصيدة العربية هو المدحة، بل إن نماذج متعددة

(1) ابن قتيبة: الشعر والشعراء، ج 1، ص 74 - 75.

(2) من أوضح أمثلة هذه القراءة لنص ابن قتيبة ما قدمه كاتب فصل شعر في دائرة المعارف الإسلامية . Ei 1: Article Sheir.

من المدح تخرج عنه بإطلاق⁽¹⁾.

وجلي أن قراءة متأنية في نصوص أي فترة من تاريخ الشعر العربي خاصة غير الجاهلي، تثبت أن نموذج النبأ الثلاثي في القصيدة ليس إلا واحداً من عدة نماذج ممكنة. بل لعل الدراسات الإحصائية الزمانية إذا قيم بها تسفر عن القول: إنه قد اختلف حظه ظهوراً وانعداماً من فترة لأخرى.

ولعل الصواب أن طغيان هذا التصور الثلاثي على القصيدة العربية هو نتيجة هيمنة مزدوجة، زمنية وغرضية: فهو تعميم لسماة القصيدة الجاهلية على سائر القصائد وللمدحة على سائر الأغراض.

بل إن الدراسات الحصيفة حين تناولت شعر العصر الجاهلي نفسه في بعض أبرز نماذجه جلت قصور هذا المخطط الثلاثي عن الوفاء بخصائصه وصفاً وتأويلاً⁽²⁾.

أما نحن فقد رأينا حين بلونا بناء النصّ في مدونتنا أنه، كسائر مستويات الخطاب الشعري فيها، متنوع شديد التنوع. واعتبرنا أن المخطط الثلاثي صالح لبعض نصوصنا قاصر عن وصف أكثرها، وأن تناول بناء القصيدة في مدونتنا يقتضي تصور جهاز يقبل التعدد ويستوعبه ويصنف النصوص إلى أنماطها الكبرى بحسب خصائصها البنائية والفرضية الذاتية لا بحسب المقولات النقدية الخارجية.

ونحن نرى أن نصوص مدونتنا قابلة للتقسيم في بنائها من منظرين متقاطعين: البساطة والتركيب من جهة، وانفتاح البنية وانغلاقها من جهة أخرى.

ونعني بالبساطة - استلهاماً من حازم القرطاجني⁽³⁾ - أن تكون القصيدة خالصة

(1) نذكر بالخصوص بالشير: R. Blachere: Histoire de la Littérature Arabe, II. P.376

(2) نعني هنا دراسة كمال أبو ديب لمعلقتي لبيد وامرئ القيس، وهي دراسة نستلهمها في الصفحات التالية.

(3) حازم القرطاجني: منهاج البلغاء، ص 71.

لغرض واحد من أغراض الشعر، أو سجلّ دلالي واحد من سجلّاته، ليس فيها انتقال من فضاء شعري إلى آخر ولا قطيعة بين جزء منها وأخيه.

وأما تركيب القصيدة فهو على العكس من ذلك «اشتمال الكلام فيها على غرضين مثل أن تكون مشتملة على «نسيب ومديح»، فهي إذن ذات وحدات غرضية متعددة تتجاور وتتجاوز وتتألف أو تتنافر كما سنرى تفصيلاً.

وقد يعترض القارئ المعاصر على هذا التقسيم القديم - خاصة جزئه الأخير - فيرى فيه تحكماً منطقياً في النصوص، وإهمالاً للوحدة والانسجام الكامنين في كلّ قصيدة خلف التعدّد والشتات⁽¹⁾. ولكننا نعتقد أنه التقسيم الملائم لمدونتنا وللشعر العربي القديم عموماً منذ تكرست سننه الفنية وأطرد بناء القصيدة فيه على نماذج ممكنة متعددة، من أبرزها نموذج القصيدة المركبة من مقدمة غزلية وغرض رئيسي يصل بينهما تخلص أو اقتضاب.

أما النفور من هذا البناء وازدراؤه، والتحمّل في تأويل النصوص القائمة عليه، فهو شأن الثائر المبشر لا الواصف المؤرّخ.

وبموجب التصنيف الثاني يتم التمييز بين قصيدة ذات بنية منفتحة وأخرى ذات بنية منغلقة⁽²⁾.

وأما القصيدة ذات البنية المنفتحة فنعني بها تلك التي تتوالى فيها مواضيع (أو أغراض جزئية) متعددة تربط بينها علاقات استبدالية بحيث لا يكون لها مخطط مسبق يحدّد تتابعاً خطياً لمكوناتها، ولذلك تتبادل هذه المكونات من نصّ لآخر حضوراً وغياباً وتقدّماً وتأخراً.

وأما القصيدة ذات البنية المنغلقة فهي على العكس من سابقتها محكومة

(1) ألمح إلى بعض هذه الأفكار جابر عصفور في دراسته الجيدة عن المنهاج، راجع مفهوم الشعر، ص 293.

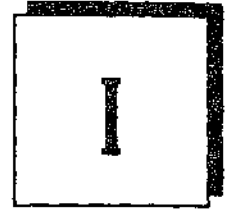
(2) استفدنا في هذا التقسيم من وصف كمال أبي ديب لبنية معلقة امرئ القيس بأنها منفتحة فأقمنا التقابل بين قصائد ذات بنية منفتحة وأخرى ذات بنية منغلقة.

راجع أبو ديب: معلقة امرئ القيس: مجلة فصول 2/4 مارس 1984م

بمخطط مسبق مضبوط، والعلاقات بين مكوناتها علاقات ترتيب تلازمي ثابت مطرد يسمح بتحديد منزلة كل مكون من القصيدة، فاتحة وجوهر موضوع وخاتمة.

ومن هذا التقسيم ثنائي المنظور ينتج تصنيف النصوص أربعة أصناف كبرى هي القصيدة المركبة ذات البنية المنفتحة، والمركبة ذات البنية المنغلقة، والبسيطة ذات البنية المنفتحة، والبسيطة ذات البنية المنغلقة.

فبنا الآن ننظر في هذه الأصناف تفصيلاً.



القصيدة المركبة ذات البنية المنفتحة

تتسم هذه القصيدة - انطلاقاً من التركيب وانفتاح البنية كما شرحناهما - بتتالي عدد من الوحدات الغرضية تتالياً حرّاً يمتنع معه الحديث عن مقدمة وغرض رئيسي، والانتقال من وحدة إلى أخرى يكون عن طريق التذكّر والاسترجاع غالباً، فهي أساساً قصيدة ذكريات تتداعى، ولذلك تغلب في فواتح وحداتها صيغتان متكافئتان هما «ربّ» (أو واوها) مع النكرة، و «قد» مع الفعل المضارع.

وأكثر وحدات هذه القصيدة وروداً هي التالية:

- الطيف
- الأطلال
- الضعائن
- الصحراء والرحلة
- الناقة
- المطر
- القبيلة

وكثيراً ما يكون وصف الناقة لاستطراد في تشبيه حسي تقرر فيه بأحد حيوانات الصحراء (كالحمار أو البقرة أو الثور أو الظليم) فترد قصة الصيد

المعروفة في الشعر الجاهلي⁽¹⁾.

وصاحب هذه القصيدة المكثرة منها حتى كادت تميز أسلوبه هو ابن الطلبة اليعقوبي، فأكثر نصوص ديوانه من هذا الصنف، وخاصة مطولات قصائده التي هي أشهر آثاره.

وقد اخترنا - إيضاحاً لما سقناه آنفاً - أن ننظر في بناء ثلاث قصائد له هي على التوالي جيميته (وهي مائة وبيتان) التي مطلعها:

تَطَاوَلَ لَيْلُ النَّازِحِ الْمُتَهَيِّجِ أَمَا لِضِيَاءِ الصُّبْحِ مِنْ مَتَبَلِّجِ⁽²⁾

[طويل]

ثم عينيته (وهي خمسون بيتاً) التي مطلعها:

عَلَامَ الْأَسَى إِنْ لَمْ نُلِمَّ وَنَجَزِعِ وَتَبِكْ عَلَيَّ أَطْلَالِ رَأْسِ الذَّرْبِيعِ؟⁽³⁾

[طويل]

ثم لاميته (وهي واحد وثمانون بيتاً) التي مطلعها:

صَاحِ قِفْ وَاسْتَلِخْ عَلَيَّ صَحْنِ جَالِ سَبَخَةِ النَّيْسِ هَلْ تَرَى مِنْ جِمَالِ؟⁽⁴⁾

[خفيف]

وسنستعرض وحدات كل قصيدة متتبعين خطيتها، منبهين إلى طريقة الانتقال من وحدة إلى أخرى عن طريق إيراد البيت الذي تفتتح به الوحدة الجديدة، غير خاف علينا ما يحمله هذا التقسيم من خطر الاعتباط، ولكنه يحتفظ بقيمة الإجراء التوضيحي:

(1) إن إحياء هذه الصورة الحيوانية منعطف متميز في تاريخ الشعر العربي، إذ يذهب بعض الدارسين إلى أنها لم تظهر بعد العصر الأموي إلا في شعر أبي نواس ونثر أبي العلاء المعري - راجع: علي البطل: الصورة في الشعر العربي، ص 172.

(2) ولد الحسن: ص 85.

(3) نفسه، ص 105.

(4) ولد الحسن: ص 118.

1 - الجيمية

تَطَاوَلَ لَيْلُ النَّازِحِ الْمُتَهَيِّجِ
أَمَّا لِضِيَاءِ الصُّبْحِ مِنْ مُتَبَلِّجٍ؟

الليل
9 أبيات



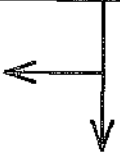
أَعِنِّي عَلَى الْهَمِّ اللَّجُوجِ الْمُهَيِّجِ
وَطَيْفِ سَرَى فِي غَيْهَبِي مُدْجِدِجِ

الطيف
3 أبيات



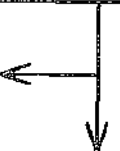
وَذِكْرَةَ أَظْعَانِ تَرَبُّعِنِ بِاللُّوَى
لِوَى «الْمَوْجِ» فَالْحَبْتَيْنِ مِنْ نِعْفِ «دَوْكِجِ»

الظمن (1)
26 بيتاً



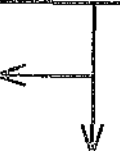
فَيَا رَبِّ يَوْمٍ قَدْ رَصَدْتُ ظَعَائِنَا
بِأَبْطَحِ بَرْثِ بَيْنِ قَوْزٍ وَحَشْرَجِ

الظمن (2)
19 بيتاً



فَمَا أَنَسَ لَا أَنَسَ الْحُدُوجِ رَوَائِحَا
مِنْ أُوْدِيَةِ الْبَطْحَاءِ بِالْمَتَمَّوَجِ

الظمن (3)
14 بيتاً



رحلة الشاعر*
32 بيتاً



وَقَدْ أَعْيَفُ الْخِرْقَ الْمَهِيْبَ اغْتِسَافُهُ
بِخِرْقَاءِ مِنْ سِرِّ الْهَجَانِ عَفْنَجِجِ
كَأَنِّي إِذَا أَخْلَيْتُهَا الْخِرْقَ وَازْتَمَّتْ
يَدَاهَا بِرَضْرَاضِ الْحَصَى الْمُتَأَجِّجِ

البقرة الوحشية
23 بيتاً



عَلَى لَوْلُؤَانِ اللَّوْنِ سَفَعَاءَ لَاعَهَا
تَشْمُمُ أَشْلَاءِ بِمَضْرَعِ بَخْرَجِ

الظليم
5 أبيات



كَأَنِّي إِذَا مَا شَبَّتِ الْمُغْزُ نُورَهَا
عَلَى تِلْكَ أَوْهَيْقِي هَجْفَ هَزْلَجِ

أصحاب الشاعر
6 أبيات



وَقَدْ أَضْحَبُ الْقَوْمَ الْكَرِيمَ نِجَارُهُمْ
وَأَخْلَاقَهُمْ مِنْ كُلِّ أَرْوَغِ أَبْلَجِ

* هذه وحدة متألّفة من وحدات جزئية. وقد أشرنا إلى هذا التفرع بانحراف في السهم ذات اليمين.

2 - العينية

الأطلال
6 أبيات

عَلَامَ الْأَسَىٰ إِنَّ لَمْ نُلِمْ وَنَجْزَع
وَتَبِكِ عَلَىٰ أَطْلَالِ رَأْسِ الذَّرِيْعِ؟

ذكريات الصبي (1)
14 بيتاً

مَنَّا زِلْنَا إِذْ عَيْشَتْنَا فِي غَضَارَةٍ
وَسِرْبِ التَّصَابِي آمِنٌ لَمْ يُفْرَعِ

ذكريات الصبي (2)
7 أبيات

فَيَا رَبِّ يَوْمٍ قَدْ أَدَوْتُ لِرَبِّرَبِّ
هَجَائِنَ أَشْبَاهِ الْمَهْيِ غَيْرِ خُرْعِ

الناقة
5 أبيات

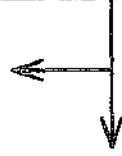
وَبَيُوتِ هَمْ ضَافِنِي فَقَرِيئُهُ
مَسَافَةَ سَيْرِ دَائِبٍ مُتَنَعِمِ

الفخر بالقبيلة
16 بيتاً

وَفَثِيَانِ صِدْقٍ قَدْ دَعَوْتَ فَبَادَرُوا
لِمَحْمَدَةَ تَفَلُّو عَلَىٰ كُلِّ بَيْعِ

3 - اللامية

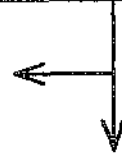
الظمن (1)
10 أبيات



صَاحِ قِفْ وَاسْتَلِخْ عَلَى صَخْرٍ جَمَالِ

سَبْحَةَ الشَّيْثِ هَلْ تَرَى مِنْ جَمَالِ

المحبوبة (1)
6 أبيات



إِنَّ لِي فِي الْحُدُوجِ لَوْ كُنْتُ تَذْرِي

شَجْنًا بِالمَشِيبِ لَيْسَ يُبَالِي

الظمن (2)
4 أبيات



فِي حُمُولِ غَدَوْنٍ مُنْتَجِعَاتِ

سَاحَةَ «الكَرْبِ» بَعْدَ رَغِي الرَّمَالِ

الفخر بالقبيلة
5 أبيات



حَيِّ يَعْقُوبَ إِنَّهُمْ خَيْرُ حَيِّ

إِذْ تَسَامَى الكِرَامُ عِنْدَ النَّضَالِ

استنهاض القبيلة
6 أبيات



يَا لِيَعْقُوبَ شَمُّرُوا لِلْمَعَالِي

وَاسْتَعِدُّوا لِمَا تَجِيءُ اللَّيَالِي

فخر شخصي
16 بيتاً

قَدْ أَرَانِي وَالْبَيْضُ غَيْرُ قَوَالٍ
لِخِلَالِي وَلَا مَلِئَنَ وَصَالِي

رحلة صحراوية
28 بيتاً

وَفُتُّوْ شُمَّ الْعَرَانِينَ قَبْلُ
تُهُمُ هَبَّةَ السَّمُومِ عَجَالٍ

حكم
3 أبيات

وَأَرَى الدَّهْرَ لَيْسَ يُبْقِي عَلَيَّ حَا
لِي فَلَا تَجْزَعَنَّ مِنْ سُوءِ حَالِي

فهذه القصيدة المركبة ذات البنية المنفتحة هي وحدها التي يصدق عليها قول بلاشير: إن «القصيدة العربية عبارة عن تتالي وحدات، تؤلف بينها حركتها المتصلة»⁽¹⁾.

وإذا كانت هذن القصيدة المركبة ذات البنية المنفتحة قوية التواتر عند ابن الطلبة اليعقوبي حتى تكاد تميزه فإننا لا نعدم نماذج منها عند غيره من الشعراء، وإن كان عددها أقل ونسبتها إلى مجموع الديوان أضعف، لكن وجودها يدل على تداخل النماذج البنائية في دواوين هؤلاء الشعراء.

ومن هؤلاء المأمون اليعقوبي، ابن عمّ ابن الطلبة وأستاذه الموجه له في

- R. Blachere: Histoire de la Littérature Arabe II, P.374

(1)

شبابه، ونقرأ له قصيدة من هذا الباب يمكن اعتبارها على قصرها النسبي نموذجاً من هذا الصنف مبكراً مصغراً وهي التي مطلعها:

أَيَّامَنَا بِضَوَاحِي تِيرِسِ عُوْدِي مَا عَادَ بَعْدَكَ مِنْ لَهْوٍ وَلَا عِيدٍ⁽¹⁾

[بسيط]

ومنهم الأحول، نذكر له قصيدتين مطلع أولاهما:

شَدُّوا الْمَطَايَا بِأَكْوَارٍ وَأَحْدَاجٍ وَأَذَلَّجُوا تَحْتَ لَيْلِ أَلَيْلِ دَاجٍ⁽²⁾

[بسيط]

والثانية:

هَذِي مَغَانٍ حَوَتْ دَعْدَا وَذَا بَلْدُ كَانَتْ تُحَلِيهِ أَيَّامَ الصَّبِيِّ دَعْدُ⁽³⁾

[بسيط]

ومن هذه القصائد المركبة ذات البنية المنفتحة واحدة لابن الشيخ سيديا يتيمة غريبة الشأن تنتقل من موضوع إلى موضوع بكاءً على الأطلال واسترجاعاً لذكريات الصبي وضرباً للحكم والأمثال ووصفاً للرحلة والمطايا حتى إذا بلغت مائة بيت عرجت على مدح الرسول صلى الله عليه وسلم فختمت به. إنها مطولته التي مطلعها:

أَدْمَعَا تُبْقِيَانِ بِغَرْبِ عَيْنٍ وَقَدْ عَايَنْتُمَا دَارَ الْكُنَيْنِ⁽⁴⁾

[وافر]

ولعلّ أصرح نصوص المدونة دلالة على هذا الطابع المفتوح في بنية القصيدة المركبة نصّ طريف لابن حنبل يتألف من خمس وحدات يتم الانتقال بينها بواسطة «ربّ»، وفي آخرها يصرح الشاعر بأنها كان يمكن ألا تنتهي، لأن «مدى أساليب

(1) المأمون: الديوان، ص 41.

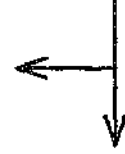
(2) الأحول: الديوان، ص 52.

(3) الأحول: الديوان، ص 55.

(4) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 93.

العرب لا يقف عند حد، غير أن معاصريه عاجزون عن إيفاء الشعر حقه. وهذا
رسم تبسيطي لبناء هذه القصيدة:

المطر والرياض
20 بيتاً



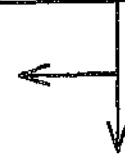
أَضْرَمَ الْهَمَّ سَحِيْرًا قَالَتْهَبْ
لَمْعُ بَرْقِ بَرْبِيَّاتِ الذَّهَبِ

المحبوبة
3 أبيات



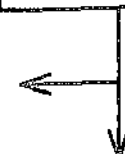
رُبُّ بَيْضَاءِ خُلُوبٍ لَخْظَهَا
مَا لَهَا فِي الْعُجْمِ شِبْهٌ وَالْعَرَبِ

الرحلة
3 أبيات



رُبُّ تَيْهَاءِ نَزُوجٍ مَاؤُهَا
يَسْنَأُ الْبُومُ بِهَا كَالْمُنْتَجِبِ

الشعر
5 أبيات



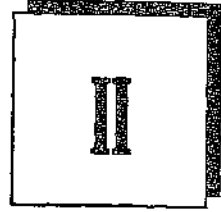
وَقَرِيضٍ بِتُّ أَبْنِي فَعْدَا
مِثْلَ نَظْمِ الْغَيْدِ تَقْصَارَ الذَّهَبِ

الحض علي العلم
7 أبيات

إِنَّ خَيْرَ الزَّادِ يَا صَاحِ الثُّقَى
 فِيهِ الْمَجْدُ أَلْتَمَسَ لَا بِالْحَسَبِ
 وَلَوْ أُرْسَلْتُ عِنَانِي فِي مَدَى
 مَا بَدَا لِي مِنْ أَسَالِيبِ الْعَرَبِ
 وَمِنَ الْحَكِّ لِأَرْبَابِ النُّهَى
 لَقَرَيْتُ الْأُذُنَ مِنْهَا بِالْعَجَبِ
 لَكِنِ الشُّعْرَ انْقَضَتْ أَيَّامُهُ
 لَا تَرَى الْيَوْمَ إِلَيْهِ مُنْتَدِبٌ . .

[رمل]

القصيدة المركبة ذات البنية المنغلقة



تتألف هذه القصيدة من مقدمة وغرض رئيسي يكون الانتقال بينهما عبر تسويغ لفظي فيسمى «تخلصاً» أو دون تسويغ لفظي فيدعى «اقتضاباً»⁽¹⁾.

وتتنوع هذه المقدمات تنوعاً كبيراً من مقدمة أطلال إلى طيف إلى طعائن، إلى برق ومطر...⁽²⁾ غير أنها تبقى محكومة بسنن المقدمة في القصيدة العربية عموماً.

وإننا لنستجلي أن هذه الوحدة المعنوية الأولى - طللية كانت أو غزلية وغير ذلك - هي مجرد مقدمة للغرض الرئيسي أو مما «يقدم بين يدي الشعر مجازاً»⁽³⁾، من خلال التناسب الكمي والموضوعي بين الجزئين، وأحياناً من خلال تصريح الشعراء أنفسهم بهذا الطابع «المجازي» في المقدمة.

من ذلك أن ابن السالم قد استهل قصيدة له في مدح الشيخ سيديا بمقدمة طللية - غزلية استغرقت 10 أبيات بدأها بقوله:

إِنَّ الدِّيَارَ بِجَنْبِ ذَاتِ الْجَيْالِ هَاجَتْ عَلَيْكَ عَمَايَةً لَا تَنْجَلِي⁽⁴⁾

[كامل]

(1) راجع ابن رشيقي: العمدة، ج 1، ص 334. وابن الأثير: المثل السائر، ج 3، ص 121.

(2) لقد حاول حسين عطوان عرض أصنافها في دراساته الثلاث المذكورة آنفاً.

(3) ابن رشيقي: العمدة، ج 1، ص 124.

(4) ابن السالم: الديوان، ص 72.

ثم لم يلبث أن تخلص إلى ممدوحه فأقر بأنه داعيه الحق إلى إنشاء القصيدة
لا الأطلال:

ذَاكَ الَّذِي قَدْ هَزَنِي لِلشَّعْرِ، لَا دَارُ الْخَلِيطِ بَجَنْبِ ذَاتِ الْجِيَالِ

ولم يكتفي بذلك، بل أكد في آخر القصيدة أن مدحها حق وغزلها كذب:

مَا إِنْ حَوَتْ كَذِباً سِوَى مَا تَدْعِي أَنِّي أَحِنُّ إِلَى رَبِيبَةِ مَجْوَلِ

وإن بعض القصائد لتستهل بمقدمة هي نقض للمقدمة ذاتها، فكأنما الشاعر لا
يشير إليها إلا ليتبرأ منها كفعل الأحوال إذ قال في بداية مدحة نبوية:

طَيْفَ الْخَرِيدَةِ زُرْتُ طَارِقَ مُقْصِرَ فَارِجِعَ وَرَاءَكَ وَامْضِ أَيُّ مُوقِّرِ

أَنْتَى أَقْدَمُ قَبْلَ مَدْحِ مُحَمَّدٍ ذِكْرَ الْخَرَائِدِ وَالرُّبُوعِ الدُّثْرِ؟⁽¹⁾

[كامل]

وعلى هذا المنوال نسج ابن حنبل في قوله:

طَيْفَ الرَّبَابِ تَوَلَّ عَنِّي وَابْعُدِ قَدْ طَالَ نَبْذِي حُبَّ وَضَلِ الْخُرْدِ

أَنْتَى وَكَيْفَ يُحِبُّ حُبُّ مُحَمَّدٍ وَضَلِ الْعَوَانِي وَالْجَوَارِي التَّهْدِ؟⁽²⁾

[كامل]

وسنستعرض الآن أبرز نماذج هذه القصيدة المركبة ذات البنية المنغلقة في
المدونة، وأهمها المدحة نبوية وغير نبوية ومن نماذجها الثانوية القصيدة الجدالية
والقصيدة الحربية.

1 - المدحة النبوية:

ما يزال فن المدائح النبوية في الشعر العربي محتاجاً إلى درس، رغم استبحار
كمه، واحتلاله صدارة الحياة الأدبية العربية خلال قرون. فظروف نشأة هذا الفن

(1) الأحوال: الديوان، ص 27.

(2) ابن حنبل: الديوان، ص 60.

لم تغذ بعد محل اتفاق⁽¹⁾، وخصائصه لم تحظ بعد بكلّ جلاء، وازدهاره ما زال في مستوى التأويل محلّ تخمين وتضارب آراء. ويعيننا في هذا المقام تأكيد أصالته في الشعر الشنقيطي، بل لعله أعرق أغراضه في الزمان⁽²⁾، واستمراره خلال القرن 13هـ، غرضاً بارزاً عند أغلب الشعراء. وهذا بيان وجود المدح النبوية، ونسبة المركب منها إلى البسيط، عند شعراء المدونة:

النسبة	المدح النبوية المركبة	عدد المدح النبوية	الشاعر
%050,0	1	2	ابن أحمد دام
%080,0	4	5	ابن حنبل
	0	0	ابن السالم
%100,0	1	1	ابن سيد أحمد
%100,0	1	1	ابن الشيخ سيديا
%100,0	1	1	ابن الطلبة
%100,0	3	3	ابن محمدي
%100,0	4	4	الأحول
	0	0	الشيخ سيديا
%000,0	0	1	المأمون
	0	0	محمدي
%066,6	2	3	مولود
%100,0	1	1	يقوي
%85,71	18	21	المجموع

- (1) يدعي حسين علي صافي أنه فن لم يستو إلا على أيدي شعراء مصر في القرن السادس الهجري فهم مبتدعوه (راجع الأدب الصوفي في مصر، ص 376). بينما يعيد زكي مبارك جذوره إلى العهد النبوي فصدر الإسلام (راجع المدائح النبوية).
- (2) راجع حول مكانة المديح النبوية في الشعر الشنقيطي خلال القرن 12هـ، فصل بوادر الشعر الشنقيطي من هذه الرسالة.

وهذا الإحصاء يدلّ جلياً على أن المدحة النبوية في المدونة كانت في الغالب قصيدة مركبة ذات مقدمة (غزلية، أو طللية . . .) (1)، وأنّ أطراد هذه السنة ليعتبر تطوراً واضحاً بالنسبة لما كانت هذه القصيدة في الأطوار الأولى من تاريخ الشعر الشنقيطي (2).

وبعد هذه المقدمة تأتي مرحلة الانتقال إلى المدح النبوي، والغالب على هذا الانتقال أن يكون اقتضاباً مشعراً بنفض الشاعر يده من هزل المقدمة إلى جدّ المدح. وهو إجراء يلائم طبيعة العلاقة بين جزئي القصيدة، ويستلهم نماذج كثيرة من شعر الجاهليين.

ومن ذلك قول ابن أحمد دام:

فَدَعُ مَا تَرَى وَأَفْزَعُ إِلَى الصَّبْرِ إِنَّمَا
أَخُو الصَّبْرِ فِي كُلِّ الْأُمُورِ نَجُوحٌ (3)

[طويل]

وابن حنبل:

دَعُ مَا عَدَاكَ وَعَدَّ الْقَوْلُ مُمْتَدِحاً
خَيْرَ الْبَرِيَّةِ مَاضِيهَا وَآتِيهَا (4)

[بسيط]

وابن محمدي:

إِنِّي إِذَا الْحَبْلُ أَمْسَى مِنْ عَلِيَّةَ ذَا
صَرْمٍ وَأَمْسَى تَدَانِيهَا نَوَى شَطْرَا
عَدَيْتُ عَنْهَا وَعَنْ جَارَاتِهَا وَخَدْتُ
بِي نُجْبٍ فِكْرِي لِلْمُخْتَارِ مِنْ مُضْرَا (5)

[بسيط]

(1) يبدو أن هذا كان من تقاليد المدحة النبوية منذ نشأتها، وإن كان الفقهاء قد وضعوا عليه قيوداً. راجع زكي مبارك: المدائح النبوية، ص 66.

(2) راجع فصل بواد الشعر الشنقيطي من الباب الأول من هذه الرسالة.

(3) ابن أحمد دام: الديوان، ص 43.

(4) ابن حنبل: الديوان، ص 76.

(5) ابن محمدي: الديوان، ص 73.

والأحول:

يَا غَرِيرًا أَفْنَى الشُّبَيْبَةَ يَبْكِي
نَاعِمَاتِ الْحِسَانِ وَالْأَطْلَالَ
عَدُّ عَنْ ذَا الْمَجَالِ وَنَحَاكَ وَاجْعَلْ
مَدْحَكَ الْمُصْطَفَى الْأَمِينَ مَجَالًا⁽¹⁾

[خفيف]

ويقوي:

دَعْ ذَا وَبَادِرْ بَيْعَةَ الْمُصْطَفَى
بِرَاحَةِ الْفِكْرِ وَيُمنَى الْفَمِ⁽²⁾

[سريع]

وفي المدح نفسه تنهج المدحة النبوية مسلكاً لاجباً في خطوطه العريضة يتدرج فيه الشاعر عبر الثناء على ممدوحه ﷺ من ذكر مولده ومعجزاته والإسراء به وهجرته وغزواته ثم يختم بالتوسل به والاستغائه.

ذلك المخطط العام الذي يحكم المدحة النبوية⁽³⁾، والذي قد يغيب بعض أجزائه في قصيدة ما، أو يتغير ترتيبه طفيفاً في أخرى، ولكنه واضح المعالم بالمقارنة بين هذه النصوص جلّي الحضور رغم تفاوت حظها من تجسيده.

ولعله قد تجلّى أكمل تجليه في قصيدة ابن حنبل، البالغ عدد أبياتها 185، والتي يمكن اعتبارها مؤلفاً في السيرة النبوية شاملاً محكماً، إذ بدأها صاحبها - بعد المقدمة - بذكر منزلة الممدوح من الكون قبل نشأة آدم، ثم استعرض قائمة الأنبياء المذكورين في القرآن حسب تنالهم الزمني مبرزاً فضل النبي ﷺ في ما نالوا من خير، ثم تتبع النسب القرشي منذ فهر إلى عبد الله وآمنة، واحتفل بالمولد وخوارق آياته فالنشأة والشباب حتى الوحي والمبعث، فالدعوا فالإسراء فالهجرة فالغزوات والفتوح، ثم أثنى على الصحابة خيراً وختم بتوسل إلى الله طويلاً⁽⁴⁾.

(1) الأحول: الديوان، ص 34.

(2) يقوي: الديوان، ص 35.

(3) إننا نفترض وجود صلة وثيقة بين هذا المخطط وبين مخطّط بردة البوصيري (راجع زكي مبارك - المدائح النبوية. ص 203) وسنعود إلى هذه القضية في فصل علاقة النص بالتراث.

(4) ابن حنبل: الديوان، ص 62 - 71.

ذلك مخطّط المدحة النبوية العام، يختلف الشعراء في الوفاء بجزئياته ويتباينون في النسب التي يقيمونها بين أجزائه، ولكننا نستجيز القول: إن المدحة القائمة عليه قصيدة موحدة البناء منغلقة يغلب عليها اتجاه السرد القصصي، فهي في جوهرها مدحة «سيرة».

وأصحاب المدائح النبوية الكبرى في المدونة كابن حنبل وابن محمدي ومولود إنما يتميزون عن غيرهم بإحسانهم التعامل مع هذا المخطّط وتفنتهم في أساليب أدائه.

وآخر مظهر من مظاهر انغلاق البنية في هذه المدحة نقف عنده هو أنها تختتم دائماً بعد التوسل بالصلاة على الممدوح وآله وصحبه.

2 - المدحة الصوفية :

هي المدحة التي ينشئها أحد المريدين في شيخه، ومحورها الشناء عليه والتوسل إلى الله به، كما نقرأ لشيخ سيديا في الشيخ سيدي المختار وابنه الشيخ سيدي محمد، ولمحمدي بن سيدينا في الشيخ محمد الحافظ وشيخه أحمد التجاني، ولابن حنبل وابن السالم وابن أحمد دام وابن الشيخ سيديا في مدح الشيخ سيديا نفسه.

والشيخ سيديا وحده اجتنب المقدمة في مدحه الصوفية فجاءت كلها بسيطة، وأنشأ سائر الشعراء في مشايخهم مدحاً ذات مقدمات غزلية أو طللية، وهو ما يدل على ما ذكرناه قبل من ترسخ سنة المقدمة في الشعر الشنقيطي.

أما انفراد الشيخ سيديا برفض المقدمة الغزلية فهو - إن كان ديوانه مجموعاً دون تصرف - مظهر من مظاهر إغراق هذا الشيخ في جدّ الأمور، وغلبة المضمون الديني عنده على الوظيفة الشعرية مما سنعرض له في الخاتمة حين المقارنة بين الشعراء.

ومن هذه المقدمات الطللية التي كان المريدون يسوقونها بين أيدي مدحهم أشياخهم ما هو، غيب التأمّل، أدخل في باب المدح منه في باب بكاء الأطلال، ونعني المقدمات التي يبكي فيها الشاعر ديار الممدوح لا مرابع النساء، وأبرز مثال لذلك قصيدة محمدي بن سيدينا في مدح الشيخ أحمد التجاني المبدوءة بقوله:

حَيِّ دَارًا لَدَى «أَبِي سَمْعُونِ» وَاسْقِهَا مِنْ مَصُونِ مَاءِ الشُّؤُونِ
وَاسْقِ دَارًا تَبَوَّأَتْ «عَيْنَ مَاضٍ» بِمَصُونِ مِنَ الدُّمُوعِ سَخِينِ⁽¹⁾

[خفيف]

(وأبو سمعون وعين ماض قريتان من بلاد الجزائر بإحدهما ولد الشيخ أحمد التجاني وبالأخرى انقطع للعبادة).

ومن هذه المقدمات بالمقابل ما يتأنق فيه الشاعر ويطيل حتى نكاد نفكر في قصيدة منفتحة البنية، ونذكر هنا قصيدة ابن حنبل في مدح الشيخ سيديا التي مطلعها:

عُجِبَ بِي عَلَى دِمَنِ الثَّقَا فَمَعَانِي نَهَى الْغَضَاةَ فَمَرْقَبِ الصُّيْرَانِ⁽²⁾

[كامل]

وهي التي صرف منها 20 بيتاً في وصف روض ممطور من بلاد «أفطوط» ثم تخلص إلى مدح شيخه⁽³⁾.

ويختلف الشعراء في انتقالهم من مقدمة المدحة الصوفية بين التخلص المتلطف على طريقة المحدثين كقول ابن حنبل في القصيدة نفسها

تِلْكَ الْمَنَازِلُ لَا مَنَازِلَ مِثْلُهَا إِلَّا جَنَابَ الشَّيْخِ لِلْجِيرَانِ

[كامل]

وكقوله متخلصاً عن طريق تشبيه تفضيلي بعد مقدمة دارت حول وصف الغيث:

أَلَا أَيُّهَا الْغَيْثُ الْمَطْبُوقُ جَلٌّ مَا نَفَعْتَ وَلَكِنْ شَيْخَنَا مِثْكَ أَنْفَعُ⁽⁴⁾

[طويل]

(1) محمدي: الديوان، ص 93.

(2) ابن حنبل: الديوان، ص 51.

(3) لقد أوحى هذا المقطع المتميز من القصيدة المدحية بملاحظة طريفة لقارئ مجهول ولم تفتأ تتناقلها الأفواه في بلاد شنقيط وهي قوله «إن القصيدة ذهب أفطوط بأجودها» وهو ما يعبر عن إحساس بأن المقدمة قد أخذت من الكتم والكيف أكثر مما توليها التقاليد.

(4) ابن حنبل: الديوان، ص 40.

وكقول ابن محمدي:

لِئِنْ أَنْأَى أُمِيمَةَ مَا اغْتَسَفْنَا رَوَاحاً بِالنَّجَائِبِ وَابْتِكَارَا
لَقَدْ أَدْنَتْ مُبَارَاةَ الْمَطَايَا نَوَافِحَ فِي الْبُرَى مَنْ لَا يُبَارَى⁽¹⁾

[وافر]

ومن أبسط أنواع التخلص ما يصرح فيه الشاعر بهذا اللفظ، كقول محمدي بن سيدنا بعد مقدمة غزلية:

وَخَلَصُ فَقَدْ أَنْ التَّخَلُّصِ صَادِعاً بِأَمْدَاحِ أَشْيَاحِي الْبُحُورِ الْخَضَارِمِ⁽²⁾

[طويل]

وقد يكون هذا الانتقال، اقتضاباً وإضراباً عن بكاء الدور شبيهاً بما رأيناه في المدحة النبوية كقول محمدي:

أَتَغَزَلَا حَوْلَ الْجِمَى وَصَبَابَةً وَالشَّيْبُ لَاحَ بِمَفْرِقِي وَعِذَارِي⁽³⁾؟

[كامل]

وكقول ابنه:

أَوْ مَا كَبِرَتْ عَنِ النَّسِيبِ؟ أَمَا تَرَى عَنْهُ الْعُدُولَ إِلَى امْتِدَاحِ كَرِيمِ؟⁽⁴⁾

[كامل]

وفي نصوص متعددة يتم الانتقال عبر الرحلة ووصف المطايا كقول ابن حنبل:

أَلَا طَرَقَتْ أَسْمَاءُ وَالنَّجْمُ رَاكِدُ وَمَوْجُ ظَلَامِ اللَّيْلِ فِي الدَّوِّ سَامِدُ
رِحَالِ فُتَيِّ طَالَمَا عَبَّرَتْ بِهِمْ بَطُونِ عِرَاضِ الْبَيْدِ نُجُبُ صَالِحِدُ

(1) ابن محمدي: الديوان، ص 129.

(2) محمدي: الديوان، ص 82.

(3) نفسه، ص 53.

(4) ابن محمدي: الديوان، ص 99.

لَهُمْ حَاجَةٌ «بِالْكِنِّ» حَيْثُ تَمَكَّنْتُ لِكَعْبَةِ غُرِّ الْمَكْرُمَاتِ الْقَوَاعِدُ⁽¹⁾

[طويل]

وكقول مولود في مدح المجيدري:

فَلِلَّهِ عَيْنَا مَنْ رَأَى مِثْلَ بَازِلِي عِدَاةَ «الْبَيْيُضَاءِ» ابْنَ نُوقِ مُؤَبِّلَهُ
فَرَى الْبَيْدَ بِي حَتَّى انْتَهَتْ بِرِحَالِنَا إِلَى ابْنِ حَبِيبِ اللَّهِ عِشْرُونَ مَرْحَلَةً⁽²⁾

[طويل]

ومن أبرز سمات البنية المنغلقة في المدحة الصوفية اختتامها دائماً باستغاثة المرید بشيخه واستنجاهه به «لإصلاح قلبه» وتوسله به في حاجاته الآخروية، ومن ذلك قول ابن حنبل:

يَا غَوْثُ وَاغَوْثَا أَغْنِي أَحَدَقْتُ بِي فِي الظَّلَامِ أَسَاوِدَ وَأُسُودُ
يَا غَوْثُ وَاغَوْثَا أَغْنِي قَدْ هَوَى بِي فِي الْهَوَى وَهَوَانِهِ تَخْلِيدُ
فَاضْرِفْ إِلَيَّ عِنَانَ قَلْبِكَ بُزْهَةً حَتَّى يُخَلِّصَ هَالِكُ مَنْجُودُ
وَاضْرِفْ إِلَيَّ عِنَانَ قَلْبِكَ بُزْهَةً حَتَّى يَكُونَ لِمَقْلَتِي شُهُودُ⁽³⁾

[كامل]

وابن السالم:

أَرَقْتُ لَهَا فَجِئْتُ بِهَا عَرُوبًا تَأْطُرُ فِي الدِّمْقَسِ وَفِي اللَّالِي
حَصَانٌ لَا تَرَى إِلَّاكَ كُفَا وَلَا تَرْضَى الْفَرِيضَةَ دَفَعَ مَالٍ
وَلَكِنِ اسْتَقِيلُ بِهَا عِثَارًا وَأَسْتَوْفِي عَهْدَكَ بِأَلْوَصَالٍ⁽⁴⁾

[وافر]

(1) ابن حنبل: الديوان، ص 35.

(2) مولود: الديوان، ص 77.

(3) ابن حنبل: الديوان، ص 39.

(4) ابن السالم: الديوان، ص 80.

ومحمدي :

حَسْبِي إِذَا بَلَغَ التَّرَاقِي حُبُّكُمْ
حَسْبِي بِكُمْ أَلَّا يُدَاعَ بِمَشْهَدِ
وَبَقِيَتْ بَيْنَ جَنَادِلٍ وَصَفَائِحِ
يَوْمًا إِذَا اجْتَمَعَ الْخُصُومُ قَضَائِحِي⁽¹⁾

[كامل]

وابنه محمدي :

بِأَبِي أَبَا الْعَبَّاسِ أَحْمَدَ إِنَّهُ
إِنِّي أَدُوْدٌ بِبُيُوسِرِهِ مِنْ عُسْرَتِي
ذُخْرِي لِذَهْرِي إِنْ جَفَا أَوْ أَجْحَفَا
وَجَوَارِهِ مِنْ أَنْ أَضَامَ وَأُخْسَفَا
وَبِهَيْدِيهِ مِنْ أَضَلِّ وَعِزُّهُ
مَنْ أَنْ أَذِلَّ وَسِثْرِهِ أَنْ أُكْشَفَا⁽²⁾

[كامل]

وتستوي في هذه اللازمة المدحة الصوفية البسيطة والمركبة مما يملي علينا الحكم بأن المدحة الصوفية منغلقة البنية كالمدحة النبوية، سواء تقدمت بين يدي المدح فيها مقدمة أم لم تقدم.

3 - المدحة الاستجدائية :

إن غموض الملابس التاريخية الحافة ببعض النصوص يجعل من العسير ضبط حدّ فاصل بين المدحة الاستجدائية وغيرها.

ونحن نحكم على المدحة بأنها استجدائية من خلال معلوماتنا التاريخية كأن يكون الممدوح بها أميراً حسانياً مثلاً، أو من خلال تصريح الشاعر فيها بمبتغاه، كدأب ابن سيد أحمد في قصائد كثيرة وفي إحداها يقول:

أَرْجِي نَدَى كَفُّنِكَ وَالذَّهْرُ مُجْحِفٌ
تَوَالِي الرِّزَايَا وَابْدَعَرَّ الْقَبَائِلُ⁽³⁾

(1) محمدي: الديوان، ص 29.

(2) ابن محمدي: الديوان، ص 120.

(3) ابن سيد أحمد: الديوان، ص 42.

وَمَا لِي سِوَى جَدِّوَاكَ يَا شَيْخُ مَأْمَلٍ إِذَا أَرْهَقْتَنِي بِالْمُعْضَلَاتِ النَّوْازِلِ⁽¹⁾

[طويل]

غير أننا نستطيع الاطمئنان إلى أن المدحة الاستجدائية نادرة جداً في المدونة بل هي منحصرة في ديوان ابن سيد احمد وبضعة نصوص متفرقة خارجه .

و حين استعراض قائمة الممدوحين نستنتج أن الأمراء الحسانيين الحاكمين في بلاد شنقيط لم يمدحوا في المدونة كلها إلا بثلاث مدح، كل واحد منها لشاعر، وهي كلها في أمير الترازة سيدي بن محمد الحبيب، وهي قصيدة ابن حنبل:

رَأَيْتُكَ إِذْ زَارَ الْجُفُونَ كَرَاهَا مِنْ بَعْدِ مَا مَلَّ الْمَطِيَّ سُرَاهَا⁽²⁾

[كامل]

وابن سيد أحمد:

أَمِنْ جَزَعِ كَادِ الْفَوَادِ يَطِيرُ وَنَمَّ عَلَيْكَ الدَّمْعُ فَهَوَ يَمُورُ⁽³⁾؟

[طويل]

ويقوي:

هَاجَ عِرْفَانُ دَارِسَاتِ الْمَغَانِي بِالسِّيَالَاتِ مِنْ قَفَى «أَنْبِيَّكَانِ»⁽⁴⁾

[خفيف]

يضاف إليها بضع مقطوعات كان الشعراء يخاطبون بها الأمراء تظلماً أو استنجاذاً⁽⁵⁾.

أما ابن سيد أحمد فإن مدحه البالغ عددها 35 قصيدة هي كلها، باستثناء قصيدته الأنفة الذكر، موجهة إلى سادات من قبائل الزوايا.

(1) ابن سيد أحمد: الديوان، ص 42.

(2) ابن حنبل: الديوان، ص 78.

(3) ابن سيد أحمد: الديوان، ص 551.

(4) يقوي: الديوان، ص 95.

(5) نمي ثلاث قطع اثنتان منها للمأمون اليعقوبي (ص 32، 76)، وواحدة ليقوي، ص 57.

هذا، وحين مرّ ابن محمدي بالمغرب الأقصى في طريقه إلى الحجّ مدح ملكه عبد الرحمن بن هشام بقصيدتين⁽¹⁾، غير أن هذا يعتبر استثناء لا نظير له.

وبهذا الاعتبار يكون المدح الاستجدائي في المدونة معطى ثانوياً، وأغلب الشعراء لا يذكرون حكام بلادهم أصلاً، مما سنحاول فهمه بالتحليل التاريخي، ولكننا لا نملك إلا أن نسجل هنا طرافته وأهميته في تاريخ الشعر العربي، وهو الذي طالما وصم أصحابه بأنهم مداحون مستجدون دائماً.

أما هذه المدح فإنها تسلك الطريق المعهود في البداية بالمقدمة ثم يغلب على انتقالها إلى المدح الاقتضاب، خاصة عند ابن سيد أحمد، فإنه التزم في جميع مدحه عبارات من قبيل «دع ذا، عد عن ذا» مع ذكر الناقة والرحلة، ونسوق مثلاً لذلك قوله:

أَلَا عَدُّ عَن ذِكْرِ الشَّبَابِ وَعَضْرِهِ فَقَدْ حَانَ مِنْ شَمْسِ الشَّبَابِ غُرُوبُ
إِلَى بَيْتِ سَعْدِ فَازْجِرِ الْعَيْسَ رُزْحاً خَوَاضِعَ فِي أَخْفَافِهِنَّ نُقُوبُ⁽²⁾

[طويل]

وكذلك اقتضب يقوي في مدح سيدي بعد 16 بيتاً غزلاً فقال:

عَدُّ عَمَّا عَدَّتْكَ عَنْهُ الْعَوَادِي مِنْ بُكَاءِ الطُّلُولِ وَالْأَظْعَانِ⁽³⁾

[خفيف]

وأما ابن حنبل فإنه تخلص من الغزل إلى المدح بقوله:

وَلِفَرْحَةٍ أَهْدَتْ لَنَا بِقُدُومِهَا بَعْدَ الصُّدُودِ وَبَعْدَ طُولِ ظَمَاهَا
فَرَحَ الْبِلَادِ إِلَى الْأَمِيرِ وَقَدْ جَلَا أَعْنَاقُ صُبْحِ قُدُومِهِ ظَلْمَاهَا⁽⁴⁾

[كامل]

(1) ابن محمدي: الديوان، ص 122، 126.

(2) ابن سيد أحمد: الديوان، ص 43.

(3) يقوي: الديوان، ص 95.

(4) ابن حنبل: الديوان، ص 80.

4 - القصيدة الجدالية :

نعني بالقصيدة الجدالية تلك التي ينشئها الشاعر في الدعوة إلى رأي أو معتقد، أو يخصصها للرد على خصومه الفكريين والعقائديين.

وقد ذكرنا في الإطار التاريخي انتشار الجدال العقائدي والفقهي بين زوايا بلاد شنقيط خلال القرن 13هـ وقبله، وألمحنا إلى أن الشعر كان سلاحاً في هذا الجدال فتوكاً.

ولكن الجديد في القرن 13هـ هو ظهور القصيدة الجدالية المركبة، وهذا مظهر آخر من مظاهر ترسخ هذه السنة في الحقل الأدبي الشنقيطي.

ومن النصوص الجدالية في مدونتنا الدالة بأبلغ الدلالة على ذلك قصائد لمحمدي بن سيدينا كان يفتتحها بالوقوف على الأطلال أو ذكر الطيف ثم ينتقل إلى الدفاع عن طريقته الصوفية التجانية، كتلك التي مطلعها:

لِمَنْ طَلَلُ بَيْنَ الْمَشَاقِرِ فَالْكُثْبِ تَعَاوَرَهُ هَوْجُ الشَّمَائِلِ وَالنُّكْبِ⁽¹⁾

[طويل]

وأختها التي أولها:

أَبْنِي الزُّورُ هَذَاةَ الرُّقَادِ فَاغْتَرَى الْقَلْبَ مِنْهُ مِثْلُ الْعِدَادِ⁽²⁾

وعلى هذا المنوال بني ابن الشيخ سيديا قصائده المتميزة التي دعا فيها سكان بلاده إلى الثورة على واقعهم السياسي والاجتماعي، واستبدال سلطة إسلامية موحدة بالفوضى الحسانية وإعداد العدة للخطر الاستعماري الداهم وأهم هذه القصائد مطولته التي مطلعها:

رُوَيْدَكَ إِنِّي شَبَّهْتُ دَاراً عَلَى أُمَّثَالِهَا تَقِفُ الْمَهَارَى⁽³⁾

[وافر]

(1) محمدي: الديوان، ص 21.

(2) محمدي: الديوان، ص 35.

(3) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 39.

ثم التي مطلعها:

مَنْجَ الدُّمُوعِ بِمُسْبِلَاتِ دِمَاءٍ مُتْلَهْفًا مُتَنَفِّسَ الصُّعْدَاءِ⁽¹⁾

[كامل]

ولهذا الشاعر قصيدة في الدعوة نفسها ضاع أكثر قسمها الجدالي وبقيت مقدمتها الغزلية 35 بيتاً، ومطلعها:

حَكَمْتُ عَلَيْهِ وَجُزْنَ فِي الْأَحْكَامِ حِدَقُ الْمَهَى وَسَوَالِفِ الْأَرَامِ⁽²⁾

[كامل]

ولابن الطلبة اليعقوبي قصيدة يتيمة في ديوانه تدعو إلى الإصلاح بل الثورة وأولها:

أَشَاقَكَ رَسْمٌ بِالغَشِيوَاءِ مَائِلٌ يَلُوحُ كَجَفْنِ السَّيْفِ وَالسَّيْفِ مَائِلٌ⁽³⁾

[كامل]

وفي قصائده الجدالية كان ابن الشيخ سيديا يتخلص على طريقة المحدثين دائماً كقوله في الرائية:

... تَرَانَا عَاكِفِينَ عَلَى الْمَغَانِي لِفَرْطِ الشَّوْقِ نَتْدُبُهَا حَيَارَى
أَسَارَى لَوَعَةً وَأَسَى نُنَادِي وَمَا يُغْنِي النُّدَاءَ عَنِ الْأَسَارَى
وَلَوْ فِي الْمُسْلِمِينَ الْيَوْمَ حُرٌّ يَفُكُّ الْأَسْرَ أَوْ يَحْمِي الدُّمَارَا
لَفَكُّوا دِينَهُمْ وَحَمَوْهُ لَمَّا أَرَادَ الْكَافِرُونَ بِهِ الصَّغَارَا⁽⁴⁾ ...

[وافر]

أما محمدي فكان يقتضب اقتضاباً كقوله:

(1) ابن الشيخ سيديا:، ص 1.

(2) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 79.

(3) ولد الحسن، ص 89.

(4) ابن الشيخ سيديا: ص 39.

لَسْتُ أَنَسَى مَسِيرَهُنَّ بِعَيْنِي مَقْصِراً لَا يَرْمَنَ غَيْرَ اضْطِيَادِي
يَتَّهَادَيْنَ نَحْوَهُ لِأَغْبَاتِ يَتَحَدَّثُنَ فِي ذُرَى الْأَنْجَادِ
أَضْبَحَ الْعِلْمُ مَيْتاً فِي الْبِلَادِ وَاکْتَسَى الدَّهْرُ مِنْهُ ثَوْبَ الْحِدَادِ⁽¹⁾

[الخفيف]

وبعد هذه المقدمة والتخلص تأخذ القصيدة الجدالية شكل الخطاب المنطقي الإقناعي، أو الرسالة الفقهية فتتبع حجج الخصم ومآخذه رداً وتفصيلاً.

5 - القصيدة الحربية:

إن شعر الحرب نادر في مدونتنا كالمنعدم، ولذلك أسباب لا تخفى على من راجع الإطار التاريخي العام الذي رسمناه في الباب الأول، وبيننا فيه الطابع المسالم الغالب على حياة زوايا بلاد شنقيط.

والنصوص القليلة التي أنشأها أصحابها في حروب الزوايا تتسم كلها بالبنية المركبة، مما يزيد دليلاً جديداً على ما ذهبنا إليه آنفاً من أن هذه البنية قد غدت سنة مستبعدة في غالب أغراض الشعر الشنقيطي في القرن 13هـ.

ومن هذا الباب قصيدتنا الأحول الحسيني في حرب قومه مع العلويين ومطلع أولاهما:

تَدَاعَتْ حُدَاةُ الرَّكْبِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ فَوَدَّعَ سُلَيْمَى قَبْلَ سَيْرِ الرَّكَائِبِ⁽²⁾

[طويل]

وثانيتها:

جَادَتْ بَطِيفِ سَرَى لِي أُمُّ عَمَّارٍ لِلَّهِ لِلَّهِ لُقْيَا طَيْفِهَا السَّارِي⁽³⁾

[بسيط]

(1) محمدي: الديوان، ص 35.

(2) الأحول: الديوان، ص 69.

(3) نفسه، ص 72.

وفي كليهما تخلص تخلص المحدثين فقال في الأولى:

فإن كنتم صحتي فموثوا معي أسي
ولا تتركوني هالكاً دون صاحبي
كما فر محمود ليسلم وحده
وأسلم من إخوانه والأقارب⁽¹⁾

وفي الثانية:

لا وصل من أم عمار أو مله
ما لم تز في منامي أم عمار
لو كنت زير نساء كنت زائرهما
بل زير حرب أخوها غير زوار⁽²⁾

[بسيط]

ومن هذا الباب كذلك بعض قصائد ابن سيد أحمد وهو - كعادته - يقتضب فيها اقتضاباً بعد المقدمة الطللية كفعله في قصيدته التي مطلعها:

أبي منزل «العرقوب» أن يتكلماً
وماذا عليه لو أجاب المتيماً

[طويل]

إذ يقول بعد وقفة على الأطلال استغرقت 11 بيتاً:

ألا يا بني الشيخين عمرو وأحمد
حماة بناء المجد أن يتهدماً
ألم يأتكم ما قد ألم بقومكم
بأيدي أخف الناس بأساً وألماً⁽³⁾

وبعد المقدمة والتخلص، يستطرد منشيء القصيدة الحربية فخراً بأيامه واستشارة لأنصاره ونكاية بأعدائه وإيجاعاً⁽⁴⁾.

ومن هذه النظرة الاستعراضية في أصناف القصيدة المركبة ذات البنية المنغلقة، يتضح أن المقدمة التقليدية - طللية كانت أو غزلية أو غير ذلك - قد أصبحت سنة راسخة في الشعر الشنقيطي، وظهرت في أغراضه الكبرى خاصة

(1) الأحوال: ص 70.

(2) نفسه، الديوان، ص 72.

(3) ابن سيد أحمد: الديوان، ص 85.

(4) راجع جمعاً لهذه القصائد الحربية من المدونة وخارجها ومحاولة لدراستها في: عثمان بن محمد قال: الشعر الحربي الشنقيطي في القرن 13 هـ.

المدح نبوياً وغير نبوي، وامتدت إلى شعر الجدل العقائدي والتزمت في النقائص الحربية .

ويتضح كذلك أن بنية هذه القصيدة تختلف في درجة انغلاقها، فالمدحة النبوية أقصاها ثم المدحة الصوفية، إذ لكلّ منهما مخطط مسبق مستمد من أنموذج مجرد مضبوط، وبعدهما سائر الأصناف التي تعدّ مغلقة البنية في علاقة مقدمتها بغرضها الرئيسي، ومنفتحة البنية داخلياً على مستوى مكونات هذا الغرض نفسه .

ويؤدي الاستقرار المقارن إلى أن الاقتضاب كان غالباً على الشعراء في انتقالهم من المقدمة إلى الغرض الرئيسي، وهو أمر قد يفهم على ضوء غلبة المشاغل الدينية على أغراض القصيدة، فيكون الاقتضاب تجسيداً للطبيعة العميقة القائمة بين جزئي القصيدة، غير أنه لا مناص من اعتبار حضور النموذج الشعري الجاهلي فيه .

القصيدة البسيطة ذات البنية المنفتحة



هذه القصيدة، حسب تصنيفنا، هي التي تخلص لغرض واحد تدخل إليه دون مقدمات، وتتحرّر في تناوله من الالتزام ببناء مطّرد، وأبرز نماذجها في المدونة الغزلية والوطنية وقصيدة الابتهاال.

1 - القصيدة الغزلية:

لئن كاد الغزل ينتشر عند جميع شعرائنا مقدمة لغيره من الأغراض، أي عنصراً تمهيدياً في القصيدة المركبة، فإنه قد انتشر كذلك غرضاً مستقلاً تمحّض له قصيدة بسيطة تطول وتقصّر وتختلف عناصرها بحسب الظروف، فميدان حرية الشعراء في بنائها رحيب.

ولم يتجنب هذه القصيدة الغزلية البسيطة إلا الشيخان الوقوران محمدي ابن سيدينا والشيخ سيديا - إذ كان ديوانهما قد وصلانا كاملين - ورغم ذلك فقد كان أبناهما محمّد والشيخ سيدي محمد من أكثر شعراء المدونة غزلاً خالصاً وأشهرهم به وأشدهم في أساليبه تنوعاً وافتناناً.

بل إن ابن الشيخ سيديا قد خاطب أحد زملائه بيت نعتقد أنه تعبير دقيق عن رأي هذه النخبة الممتازة من الزوايا المتشعبة أدباً وتصوفاً:

اعْلَمْ بِأَنَّ الَّذِي لَمْ يَهَوْ حُقِّ لَهُ - أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ - أَنْ يَزْعَى مَعَ الشَّاءِ⁽¹⁾

[بسيط]

(1) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 10.

وقد كانوا يجمعون إلى جدّ التعلم والتصوف حباً وغزلاً، وإذا كان ابن السالم قد جفا صاحبه فطرد طيفها إذ زاره وهو طالب فقال:

أَهْلًا وَسَهْلًا بِطَيْفِ الْخَوْدِ قَاطِمَةً لَكِنَّ رَبَقَةَ آلِ الشَّيْخِ فِي عُنُقِي (1)

فإن ابن حنبل كان غزلاً مرهفاً، وإذا هو لا يقيم حيث هو ليتعلم، بل ليتنسم ريحاً تمرّ بالحبیب:

لَا يَظُنُّ الظَّنُّونُ أَنَّ مَقَامِي «بِالْيُنَيْبِيعِ» لاطْلَابِ الْعُلُومِ
بَلْ لِعَرَبِيَّةٍ تَهْبُ عَشِيًّا بِشَذَاهَا فَأَشْتَفِي بِالشَّمِيمِ (2)

[خفيف]

ولئن اشترك شعراؤنا وشاركوا غيرهم من شعراء الضاد في كثير من ثوابت القصيدة الغزلية صوراً وبناء، فإننا سنحاول، بعد تسجيل انتشار الغزل الخالص وتطوره، أن نقف على مواطن الطرافة فيه عند بعض الشعراء بناءً ومضموناً.

ولنبداً بابن الشيخ سيديا، وفي شعره نقراً نصوصاً غزلية متعددة تستحق المقارنة بينها والتأليف دراسة مستقلة.

فقد دعا إلى الحب مرات، كما سقنا لذلك من قبل شاهداً، وفي نص آخر، يكرّر هذه الدعوة ثم يشفعها مبشراً بوجود المشايخ المرابين يلجأ إليهم بعد اقرار الذنوب:

قَفُّوا الْمَطَايَا بِمَعْنَى مَنْ تُحِبُّونَا وَأَتُوا جَمِيعَ الَّذِي يَأْتِي الْمُحِبُّونَا
وَإِنْ دَعَاكُمْ لِغِيٍّ حَفِظْ عَهْدَهُمْ فَمَا عَلَيْكُمْ إِذَا جِئْتُمْ تَلْبُونَا
تَمَتَّعُوا مِنْ شَبَابٍ لَا بَقَاءَ لَهُ بِهِ تَمُرُّونَ سَفْرًا لَا تُرْبُونَا
وَإِنْ صَدِثْتُمْ بِرَيْنِ الذَّنْبِ أَفِيدَةٌ فَإِنَّ فِي الْقَوْمِ أَشْيَاخًا يُرْبُونَا (3)

[بسيط]

(1) ابن السالم: الديوان، ص 64.

(2) ابن حنبل: الديوان، ص 124.

(3) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 88.

ويتحول وجود هذه الثنائية إلى صراع دائم بين دواعي الهوى ومقتضيات الجدّ والتدين في نصوص أخرى، منها قصيدة يصور فيها ابن الشيخ سيديا نفسه وهو يقدم رجلاً ويؤخر أخرى متنازعاً بين القطيين، وفيها يقول:

كَمْ دَا هَمَمْتُ بِوَضْلِيهَا فَتَرَدُّعِنِي عَثَا رَوَادِعُ مِنْ آيِ وَأَنْبَاءِ
فَأَنْتَنِي وَأَقُولُ اللَّهُ أَرْحَمُ أَنْ يُؤَلِي انْتِقَاماً عَلَى وَضْلِ الْأَحْبَاءِ
وَلَمْ أزلْ هَكَذَا حَتَّى تُنْهِنِي عَدَاوَةٌ وَرَدَّتْ بَيْنَ الْأَخْلَاءِ
هُنَاكَ أَزُورُ كَرَاهَاً عَنِ زِيَارَتِهَا كَيْ لَا يُجَرَّ لَهَا الْمَكْرُوهُ جَرَّائِي (1)

[بسيط]

وفي نهاية المطاف (2)، ينكشف النقاب عن الحب الآخر المشروع، حبّ الصوفي المتعلق بالله فيفتح الشاعر قصيدة بقوله:

مَا لِلْمُحِبِّينَ مِنْ أَسْرِ الْهَوَى قَادٍ وَلَا مُقِيدٍ لِقَتْلَاهُمْ وَلَا وَادٍ

[بسيط]

وبعد 14 بيتاً غزلاً يقلب ظهر المجنّ فيقول:

مَا لِي وَحُبِّ الْأَوْلَى يَتْرُكُنْ مُنْتَظِماً حُبَّ الْقُلُوبِ بِالْحَاظِ وَأَجْيَادٍ؟
هَلِ النَّسَاءُ سِوَى لَحْمٍ عَلَى وَضْمٍ لِمُبْتَغِي نُزْلِ أَوْ مُبْتَغِي زَادٍ؟
وَإِنَّمَا بِي هَوَى بَيْضَاءَ وَاضِحَةٍ كَلِفْتُ وَجَدًا بِهَا مِنْ قَبْلِ إِجَادِي
حَسَنَاءَ مُعْرِقَةٍ فِي الْأَكْرَمِينَ وَمَا كَانَتْ لِشُدْعَى لِآبَاءِ وَأَجْدَادِ (3)

[بسيط]

ويتميز ابن محمدي في غزله بإصراره العنيف على حقه في أن يحب من شاء، ولو خالف ذلك المواضع الاجتماعية، وحواره الدائب مع العذال يسوؤهم بذكره قبيلة محبوبته واسمها، فيقول مرة:

(1) ابن الشيخ سيديا: ص 6.

(2) الترتيب هنا من وضعنا محاولة في الفهم، ولا دليل على أنه تاريخي.

(3) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 34.

مَا ذَاقَ قَلْبٌ مُّحِبُّ مِنْ هَوَى الْعَيْنِ مَا ذَاقَ قَلْبِي مِنْ إِحْدَى «الْمَرَادِينِ»
 إِنْ كَانَ ذُلِّي وَهُونِي فِي مَوَدَّتَيْهَا فَعِزُّ أَهْلِ الْهَوَى فِي الذُّلِّ وَالْهُونِ
 أَوْ كَانَ يُزْرِي بِمِثْلِي حُبُّهَا فَلَقَدْ رَضِيَتْهُ، فَارْضَ لِي مَا كَانَ يُرْضِينِي⁽¹⁾ . . .

[بسيط]

ومرة أخرى:

فِي مَنْ أَهِيْمُ بِهَا لِأَمْوَا وَلَوْ هَامُوا يَمَنْ أَهِيْمُ بِهَا يَوْمًا لَمَّا لِأَمْوَا
 هَامَ الْفُؤَادُ «بِخَيْتِ النَّاسِ»، بُحْتُ بِهَا إِذْ فِي الْكِنَايَاتِ تَلْبِيسٌ وَإِيْهَامٌ⁽²⁾

[بسيط]

وهو لا يستنكف عن هذا التصريح ولو أحب عجزاً فيقول:

قَدْ مَسَّنِي مِنْ هَوَاكِ الشُّوقُ وَالْأَسْفُ إِذْ مَسَّكَ الشَّيْبُ وَالتَّقْوِيسُ وَالْخَرْفُ
 فَحَدَّثِينِي عَنْ مَاضِي الزَّمَانِ وَعَنْ مَا كَانَ يَفْعَلُهُ مِنْ قَبْلِنَا السَّلْفُ
 تَقْدِي «خُدَيْج»، وَإِنْ وَلَّتْ شَبِيْبَتُهَا بَنَاتٌ عَشْرٌ عَلَيْهَا الْقُرْطُ وَالشَّنْفُ⁽³⁾

[بسيط]

وفي ديوان يقوي نصوص غزلية كثيرة تتميز بالتنوع والقصر والحديث عن مظاهر الحياة اليومية، وفيه إلى ذلك قصيدة طويلة متميزة البنية في المدونة كلها، إذ فيها مغامرة «عمرية» أسرى فيها الشاعر إلى صاحبتة وتخطى إليها أعداءه وحراسه الراصدين، وفاجأها داخلاً فتلطف بها في الحوار:

... فَصَفَا بَيْنَنَا الْحَدِيثُ فَقَالَتْ لَا تُعِدْ مِثْلَهَا وَأَلْتِ عَصَاهَا
 ثُمَّ بِئْنَا بِقِيَّةِ اللَّيْلِ نَلْهُو بِأَحَادِيثَ لَا يُمَلُّ جَنَاهَا... . . .

[خفيف]

(1) ابن محمدي: الديوان، ص 162.

(2) نفسه، ص 157.

(3) ابن محمدي: الديوان، ص 175.

ويختتم القصيدة بيتين يلخصان ديوانه كله :

عَاذِلِي فِي السَّفَاهِ تَيْدَكَ عَنِّي أَسْفَاهُ الْهَوَى يُعَدُّ سَفَاهَا؟
إِنْ تَنَاهَى الشَّبَابُ عَنِّي وَوَلَّى فَبِنَفْسِي فُتُوَةٌ لَا تَنَاهَى (1)

ولابن الطلبة اليعقوبي قصيدة تختتم بمغامرة كهذه وإن كانت أشد اختصاراً وفيها يقول:

لَمَّا وَلَجْتُ عَلَيْهَا الْخِذْرَ فَانْبَهَرْتُ وَالْقَوْمُ مَا بَيْنَ وَسْنَانٍ وَمَضْرُوعٍ
مَدَّتْ إِلَيَّ عَلَى ذُعْرٍ لِتَعْرِفَنِي خُضْباً أَيَانِيَعُ أَمْثَالَ الْأَسَارِيَعِ
فَبِتُّ أَفْصَعُ مِنْ حَرِّ الْجَوَى غُلَلًا حُمَلْتُهَا مِنْذُ أَيَّامِ «الْمُبَيْدِيَعِ» (2)

وبحسب هذه النماذج أن تدل على تأصل الغزل في الحقل الأدبي الشنقيطي خلال القرن 13هـ، وتشيد بهيمان كبار الشعراء منه في كلّ واد.

2 - القصيدة الوطنية :

نسمي وطنية القصيدة التي يمحضها الشاعر للحنين إلى وطنه أو التغني بمفاته دون ارتباط مباشر بالغزل، بل بتصور للوطن يتجاوز ذلك الأفق المحدود ويتمحور حول الأرض وما يعلق بها من ذكريات وقيم، خاصة حين يكون الشاعر مغترباً فيحنّ إلى بلاده ويشكو مهاجره.

ولهذه القصيدة الوطنية حضور مميز في ديواني شاعرين من شعرائنا هما ابن أحمد دام وابن الشيخ سيديا.

أما ابن أحمد دام فقد طوح به الترحال كما أسلفنا في ترجمته، وكان له في الحنين إلى أرضه 16 قصيدة تقوم كلها على ثنائية الوطن والمهاجر، تغنياً بالأول أرضاً وسكاناً وتبرماً بالثاني واستشرافاً إلى التخلص منه، فكان حنينه يصور مقابلة

(1) الديوان، ص 102.

(2) ولد الحسن: ص 129.

بين بلاد الكفر والعجمة والحضارة - وهي مهاجرة - وبين بلاد الإسلام والعروبة
والبداوة - وإليها يحن :

أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَرَانِي بِجِيْرَةٍ تَضَمَّنَهَا مِنْ مُوحِشَاتِ الْفَلَى تَبْكُ
مَتَى شِئْتُ مَرَأَى الرَّبِّبِ الْعَيْنِ عَنِّي وَلَمْ يَبْدُ لِلْعَيْنَيْنِ قَضْرٌ وَلَا فُلْكَ
وَهَلْ يُطْرِبُ السَّمْعَ الْأَذَانُ وَقَدْ نَأَتْ نَوَاقِيسُ مِنْهَا كَادَتْ الْأَذُنُ تَسْتَكُّ (1)

[طويل]

وكان اغترابه اللساني عليه شديداً، إذ أقام بين عجم لا يبينون ولا يفقهون
حديثاً كما وصفهم في قوله :

تَشَاتُ بِأَرْضٍ لَا أَوْدُ بِأَهْلِهَا أَعَزُّ أَنْاسٍ فِي السِّبْلَادِ وَأَكْرَمَا
وَهَا أَنَا أَسْعَى بَيْنَ نَاسٍ تَخَالِنِي لَدَيْهِمْ إِذَا خَاضُوا الْأَحَادِيثَ أَبْكَمَا
وَتَحَسَّبُهُمْ وَزَقَ الْقَطَى قَذْفَتْ بِهِ عَلَى سَدَمٍ قَفَرِ الْجَبِي لَوْعَةُ الظَّمَا (2)
يَقْعَنَ فَمَا يَنْقَعَنُ إِلَّا بِلَجَّةٍ عَلِيلاً فَمَا تَدْرِي بَكِي أَمْ تَرْتَمَا (3)

[طويل]

ولم يكن هذا الاغتراب اللساني ينحصر في مستوى التخاطب اليومي، بل
كان - من باب أولى - أشد وطأة في المستوى الأدبي، فحن إلى قوم يتناشدون
الشعر ويحسنون تذوقه :

وَهَلْ أَرَانِي فِي قَوْمٍ إِذَا سَمِعُوا مِنْ صَائِبِ الْقَوْلِ مَسْرُوداً وَمُنْتَشِراً
تَمَائِلُوا مَيْدَ صَرْعَى قَرْقَفٍ وَرَمَوْا عَن قَوْسِ أَعْيُنِهِمْ مَنْ قَالَهُ شَزْرَا
عُجْباً بِذَلِكَ وَلَا يُعْنِي تَمَائِلُهُمْ عَن أَنَّةِ كَاهْتِيَاجِ الْعَاشِقِ ادَّكْرَا

(1) ابن أحمد دام: الديوان، ص 66.

(2) القطي: طائر صحراوي - السدم: بئر قليلة الماء - الجبي: المورد.

(3) ابن أحمد دام: الديوان، ص 66.

هُنَاكَ رَاحَ بَلِيغُ الْقَوْلِ وَانْتَبَدَتْ زُيُوفُهُ غَيْرَ مَعْنِي بِهَا هَذَرًا⁽¹⁾

[بسيط]

وأما ابن الشيخ سيديا فليشعره الوطني دلالة مغايرة، ذلك أنه كان يغترب اغتراباً أقرب شقة، إذ كان أبوه يبتعثه في مهمات سياسية لا تتجاوز حدود بلاد شنقيط وتتعلق غالباً بوساطة لدى بعض بني حسان بغية استعادة ما ينهبون. فكان يجد في هذه الرحلة مدعاة للحنين إلى حيّ أبيه والتغني بجمال أرضه وأمجاد سكانه. فكان مفهوم الوطن عنده واضح المعالم أرضاً وسكاناً وقيماً، وإن بقي محصوراً في مجال تأثير الشيخ سيديا المباشر من بلاد «أوكار» وما حولها، ومتركزاً أساساً في البئر التي يقيم عندها أكثر الزمن، «تامر زگيت»، ولهذا كان في شعر ابن الشيخ سيديا علاقة بالأرض متميزة وكان للوطنية عنده حمولة مدحية - فخرية طافحة.

وكان ابن الشيخ سيديا يعتمد ثنائية المهاجر والوطن - في الحدود السالفة - وله في ذلك نصوص عديدة نسوق منها هذا المثال:

لَيْتَ شِفْرِي - وَالْعَبْدُ ذُو إِجْبَارِ
هَلْ يُسْنَى لَنَا سَجِيسَ اللَّيَالِي
حَيْثُ تَبْدُو لَكَ الْمَعَالِمُ غُرّاً
نَمَقَّتْهَا يَدُ الْحَيَا بِلُغَاعِ
تِلْكَ أَرْضِي الَّتِي أَحِبُّ وَأَهْوَى
لَا بِلَادَ مِيَاهُهَا خَمْجَرِيرُ
سَكَنْتَهَا عَوْغَاءُ تَنْفُكُ فَوْضَى
وَهُوَ يَبْدُو فِي قَالِبِ الْمُخْتَارِ -
عَوْضٌ مِنْ عَوْدَةٍ إِلَى «أَوْكَارِ»؟
حُسْنُهَا رَاقَ أَغْيُنَ النُّظَارِ
شَابَ حُسْنِ ابْيَضَاضِهَا بِأَخْضَرَارِ
وَهِيَ قِدْمًا مَنَازِلُ الْأَخْرَارِ
مُنْبِتَاتُ طَعَامِ أَهْلِ النَّارِ⁽²⁾
لَمْ تَمْرُ بَيْنَ لَيْلِهَا وَالنَّهَارِ⁽³⁾

[مختصر]

(1) ابن احمد دام: ص 69.

(2) ماء خمجرير: شديد الملوحة.

(3) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 47.

وعلى أساس هذا التعادل بين الأرض وساكنيها أقام قصيدته الوطنية التي
مطلعها:

عَلَى دُورَانِ «أَوْكَارَ» التَّحَايَا تَوَاصَلُ بِالْعَدَايَا وَالْعَشَايَا⁽¹⁾

[وافر]

وفيها يقول بعد سرد أسماء مواطن عديدة من «أوكار»:

... إِلَى هَضْبِ السِّيَالِ «فَأَيْدِمَاتِ» مَعَاهِدُ حُبُّهُنَّ لَنَا سَجَايَا
وَخِرْتَاهَا لَنَا دُونَ الْأَرَاضِي وَخَارْتُنَا لَهَا دُونَ الْبَرَايَا
فَلَا أَبْغِي بِهَا بَلَدًا سِوَاهَا وَلَا هِيَ تَبْتَغِي أَحَدًا سِوَايَا
لَأَنْتِ أَحَبُّ أَرْضِ اللَّهِ عِنْدِي وَأَنْتِ مِنَ الْأَمَاكِنِ مُصْطَفَايَا
وَمَا زَادَ الْمَكَانُ إِلَيْكَ قَرْبًا يَزِدُّهُ ذَاكَ حُبًّا فِي هَوَايَا
لَأَنَّكَ أَنْتِ أَنْجَعُهَا تَمِيرًا وَرَعِيًّا فِي الْأُنَاسِ وَفِي الرِّعَايَا⁽²⁾

ولابن الشيخ سيديا في بئر «تامر زگيت» - أو ميمونة السعدى كما يسميها هنا -
قصيدة غريبة البنية والمضمون، يعتذر فيها إلى هذه البئر عن تركه وأصحابه تجديد
حفرها بعد أن حاولوا فانهارت مراراً، ويخاطبها خطاب المحب المكرم، ويصور
الجهد البشري الكادح في وجه الطبيعة لا يفلح ولا يياس كغيلان المسعدي يكابد
سده، ومطلع القصيدة قوله:

لَعَمْرُكَ مَا تَرْتَابُ «مَيْمُونَةُ السَّعْدِي» بِأَنَا تَرَكَنَا السَّعْيِي فِي أَمْرِهَا عَمَدَا

[طويل]

وفيها يقول:

أَلَمْ تَرَ أَنَا قَدْ رَعَيْنَا عُهُودَهَا عَلَى حِينٍ لَا يَرَعَى سِوَانَا لَهَا عَهْدَا

(1) نظراً لأن هذه القصيدة لم تحفظ بالنشر بعد فإننا سندرجها في ملحقات هذا العمل.

(2) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 108.

حَبَسْنَا عَلَيَّهَا وَهِيَ جَذْبُ سَوَامِنَا
وَيَظَعُنُ عَنْهَا النَّاسُ حَالَ انْتِجَاعِهِمْ
وَإِذْ عَدَرَتْ فَانْقَضَ مَنْ كَانَ حَوْلَهَا
نَظْلٌ وَقُوفًا صَائِمِينَ عَلَى الظَّمَا
وَتَذْرِي عَلَيْنَا الرَّامِسَاتُ غُبَارَهَا
وَيَشْرَبُ كُلُّ النَّاسِ صَفْوَ مِيَاهِهِمْ
بِهَذَا تَرَى مَيْمُونَةَ أَنْ تَرْكَنَا
فَمَا صَدَدْنَا السَّعْدَانَ عَنْهَا وَلَا صَدًّا
وَلَمْ نَنْتَجِعْ بَرْقًا يَلُوحُ وَلَا رَعْدًا
وَقَيْنًا فَلَمْ نَعْدِرْ وَلَمْ نُخْلِفِ الوَعْدَا
نَخَالُ سَمُومَ القَيْظِ فِي جَنْبِهَا بَرْدًا
فَتَنْشَقُّهُ مِنْ حُبِّ إِصْلَاحِهَا وَرَدًا
وَنَشْرَبُ مِنْهَا الطَّيْنَ نَحْسَبُهُ شُهْدَا
لَهَا لَمْ يَكُنْ مِنَّا اخْتِيَارًا وَلَا زُهْدًا⁽¹⁾

3 - الابتهاال:

لشعرائنا نصوص بسيطة كثيرة ممحضة للابتهاال إلى الله دعاء، وهي النصوص التي تكثر في ديوان الشيخ سيديا ومولود وابن حنبل وابن السالم ومحمدي، وتقل في دواوين من سواهم. وقد أدرجناها في القصائد ذات البنية المنفتحة لأنه ليس لها مخطط مسبق إلا ما يضعه الشاعر فيلتزمه في نص دون غيره.

من ذلك مثلاً أن يلتزم الشاعر ذكر أسماء الله الحسنى كلها في قصيدة واحدة⁽²⁾، أو ذكر جميع الأنبياء الواردة في القرآن أسماؤهم⁽³⁾، أو سور القرآن المكية⁽⁴⁾، أو سلسلة السند في الطريقة القادرية⁽⁵⁾، أو مجموع الصالحين في قبيلة معينة... فكلها اعتبارات إخبارية تغلق بنية نص واحد ولكنها لا تتكرر في مجموعة نصوص.

ومن هذه النصوص الابتهاالية كثير يتنوع بناؤه ويختلف عدد وحداته وترتيبها، بل إن منها ما يخرج عن المألوف في الابتهاال عموماً.

(1) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 32.

(2) كما فعل ابن حنبل، ص 100.

(3) نفسه، ص 96.

(4) ابن أحمد دام: ص 73. وهذه القصيدة الابتهاالية الوحيدة التي تبدأ بمقدمة طلبية.

(5) التزم يقوي سرد أولياء تشمته: الديوان، ص 71.

فلا بن السالم مثلاً قصيدتان بناهما على سرد تخيلي لوقائع القيامة حول فيه المستقبل إلى ماضٍ وقص أحداث الموت وما بعده كما يرجو أن تكون. فلهذين النصين شبه برسالة الغفران رغم الاختلاف الكبير بين السياقين، وفي إحداهما يقول:

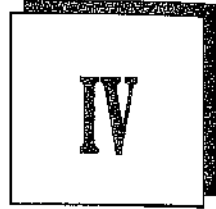
... ثُمَّتْ أَعْفُو أَنِيَا نَوْمَ ذِي سَفَرٍ مُعَرِّسٍ بَعْدَ إِدْلَاجٍ وَإِكْلَالِ
فِي مَنْزِلٍ بَارِدٍ رَحِبٍ تُلَاطِفُهُ رُؤْيَحَةَ الصُّبْحِ ذِي لِينٍ وَتَسْهَالِ
حَتَّى إِذَا حَانَ وَقْتُ الْبَعْثِ أَيْقَظَنِي أَحْصُ أَهْلِي بِتَوْقِيرٍ وَإِجْلَالِ
فَقُمْتُ أَمْسَحُ وَجْهِي غَيْرَ مُكْتَرِبٍ أَجْرُ بَيْنَ صُفُوفِ الْحَشْرِ أَذْيَالِي
يُقَالُ هَذَا نَبِيٍّ أَمْ نَرَى قَمَرًا فِي قَدِّ غُصْنِ نَضِيرِ الْعُودِ مَيَّالٍ؟⁽¹⁾

[بسيط]

ولا بد من الإشارة هنا إلى ضرب متميز من شعر الابتهاال كثر عدده في المدونة بصورة مميزة وثبتت تقاليد البناءية حتى أفردناه بالدرس وأدرجناه في باب القصيدة البسيطة ذات البنية المنغلقة وهو الاستسقاء.

(1) ابن السالم: الديوان، ص 61. وسنشر هذه القصيدة في ملحقات هذا العمل.

القصيدية البسيطة ذات البنية المنغلقة



هي التي تمحضت لغرض واحد، وثبتت سنن بنائها فكانت لها تقاليدھا المطردة، وفي مدونتنا منها صنفان بارزان: المرثية وقصيدة الاستسقاء.

1 - المرثية:

لقد فطن النقد العربي القديم إلى تميز المرثية بالمقارنة مع غيرها من القصائد العربية، وباعتبارها في الغالب قصيدة بسيطة⁽¹⁾.

إلا أن بساطة بنية المرثية لم تمنعها أن تتطور نحو الانغلاق، فكانت معالم مخططها واضحة، خاصة المراثي المقولة في الفقهاء والمشايخ، وسادة قبائل الزوايا، وجلّ مراثي المدونة من هذا القبيل.

فهي تبدأ غالباً بالتفجع على الميت، ثم تندب مناقبه وجلائل أعماله وتدعو له بالرحمة ولأهله أن يحسنوا خلافته، ثم تتوسل بالرسول فتصلي عليه وتسلم.

على هذا المخطط - مخطط المرثية الإسلامية المتأخرة - سار أغلب الشعراء وكان منهم من امتاز بالتجويد في هذا الغرض حتى اشتهر به دون سائر الشعراء كابن محمدي مثلاً، وفي مراثيه يتجلى هذا النموذج تجلياً كاملاً⁽²⁾.

(1) راجع مثلاً ابن رشيقي: العمدة، ج 1، ص 151.

(2) نعني على سبيل المثال قصيدته في رثاء محمد الدينجه التندغي:

لَا عُدْرَ لِقَلْبٍ إِنْ يَفْقَنَ السُّلُوَ وَلَا لِعَيْنٍ إِنْ تُبْقِي فِي أَمَاقِهَا بَلْسَلًا
والتي في رثاء أحمد بن محم:
أَفْطِمْ صَبْرًا إِنْ أَطْفَتِ وَإِنْ لَمْ فَلَا عُنْبَ فِي حُكْمِ الْقَضَاءِ الْمُسْلِمِ

وفي مقابل هذه المراثي الإسلامية التي تتخللها المواعظ وتختتم بالدعاء وتتخذ من العلم والتقوى مادة الثناء، يتميز ابن الطلبة اليعقوبي - على ندره مراثيه - بالاتجاه إلى مرثية مغايرة، تقوم على قيم الرجولة الصحراوية والسيادة القبلية وتستعيد صوراً قديمة من المرثية الجاهلية كقوله في رثاء أحد أقربائه:

مَا ظَنَّا زُ عَجَّلَ حَاسِيَةً تُضْمِرُ الْيَأْسَ فَيُغْرِبُهَا الْأَمَلُ
يَتَشَمَّمْنَ مَجْرَ الْبَوِّ لَا هُنَّ يَغْفُلْنَ إِذَا شَوَّلَ هَمَلُ
يَتَعَاطَيْنَ حَنِيناً مُوجِعاً فَهُوَ لَا يَأْتِي وَلَا هِيَ تَمَلُ
بِأَمْرِ الْيَوْمِ مِثِّي لَوْعَةً يَوْمَ فَارَقْتُ لِحَمْدٍ لَمْ يُنَلْ⁽¹⁾

[رمل]

أو قولاً يندب آخر:

... وَرُبَّ بَزْلَاءَ لَا يُدْعَى الْوَلِيدُ لَهَا فَرَجَّتْ مِنْ رَأْيِكَ الْمَاضِي بِمِضْبَاحِ
وَرُبَّ تَيْهَاءَ فَزَّغَتْ الْوُحُوشُ بِهَا بِضُمِّرِ كَقِسِي الثَّبَعِ أَطْلَاحِ⁽²⁾

[بسيط]

وإذا بحثنا عن تراجم الذين رثاهم شعراؤنا وجدنا الرجال كلهم من مشايخ الزوايا وساداتهم، وهو ما يضاف إلى ما أسلفناه في باب المدح ليؤكد إهمال الشعراء للحكام الحسانيين، ويدلّ على استكفاهم أن يكونوا شعراء بلاط.

غير أننا نقف عند الكثرة النسبية في مراثي النساء⁽³⁾، فمحمدي بن سيدينا

(1) ولد الحسن: ص 129.

(2) ولد الحسن: ص 98. ومقارنة المرثية عند ابن الطلبة بخصائص المرثية الجاهلية كما صورها محمد عبد السلام، تدل على مستوى آخر من مستويات اعتماد هذا اليعقوبي النموذج الجاهلي. راجع: - M. Abdesslem: de Theme de la Mort p.60...

(3) بيّن عبد السلام أن مرثية النساء كانت إلى القرن 2 هـ أمراً مألوفاً، وأنها بقيت مع ذلك نادرة راجع:

- Abdesslem: le Theme de la Mort p.227.

يرثي أخته فاطمة بقصيدتين⁽¹⁾، وابن سيد أحمد يرثي سيدة من قبيلته⁽²⁾، وقد رثي ابن السالم أمه بقصيدة طويلة⁽³⁾، عرض فيها للموت والأموات في مقطع استشهدنا ببعضه في باب الصور، ونذكر هنا قوله منه:

لَيْتَ الْمَلِيحَةَ فِي ذَهْنِ الْمَشُوقِ بِهَا عَدَاةُ أُسْبُوعِهَا فِي اللَّحْدِ تَرْتَسِمُ
هَلْ يَزِدُّهُ إِذْ مَنْ رَأَى مَحَاسِنَهَا وَقَدْ تَزَلَّعَتِ الْأَبْشَارُ وَالْأَدْمُ؟
أَمْ هَلْ تُشَوِّقُهُ رِيحُ تَهَبُّ لَهَا إِذَا تَفَقَّأَ بَعْدَ النَّفْحَةِ الْوَرَمُ؟
مَنْ لَمْ يَعِظْهُ قَرِيضِي حِينَ أَنْشِدُهُ يَعِظُهُ إِنْشَادُهُ بَعْدِي وَقَوْلُهُمْ:
هَلَّا تَمَعَّرَ مِنْ حَثْوِ الثَّرَابِ عَلَيَّ خَدْيِهِ وَهُوَ امْرُؤٌ فِي أَنْفِهِ شَمَمٌ⁽⁴⁾

[بسيط]

وفي بعض الأحيان تختلط المرثية بالجدل والسجال كما في رثاء مولود للمجيدري بن حب الله، وهو في الوقت نفسه، يرد على ابن بونا الجكني - وكان عد موت المجيدري نصراً للحق - فقال مولود:

أُودَى الْكَمَالُ أَلَا فَلْيَفْرَحِ الْجَدَلَا مَنْ لَا يَمُوتُ وَمَنْ لَا يَنْقُضِي أَجَلَا⁽⁵⁾

[بسيط]

وتختلط المرثية أحياناً بالمدحة التوسلية وتختتم بما تختتم به من استغاثة ودعاء ومن ذلك قصيدة الشيخ سيديا في رثاء الشيخ سيدي المختار الكنتي وزوجه ومطلعها:

جَادَتْ سَحَائِبُ رَحْمَةِ الرَّحْمَنِ بِهَوَامِلِ التَّكْرِيمِ وَالرُّضْوَانِ

(1) محمدي: الديوان، ص 18، 71.

(2) ابن سيد أحمد: الديوان، ص 91.

(3) ابن السالم: ص 41، وسنشر هذه القصيدة في ملحقات هذا العمل.

(4) ابن السالم: الديوان، ص 42.

(5) مولود: الديوان، ص 68.

وَبِمَحْضِ صَفْوِ الْوُدِّ وَالزُّلْفَى عَلَى جَدَّتَيْنِ حَلَّ حَشَاهُمَا الشَّيْخَانَ⁽¹⁾

[كامل]

وقد خصص 40 بيتاً من آخرها لشكوى حاله وعيوب نفسه وأول ذلك قوله:

حَاشَى لِقَدْرِكُمْ الْمَعْظَمِ أَنْ يُرَى مَنْ يَنْتَمِي لَكُمْ أُسِيراً عَانٍ⁽²⁾

وفي المدونة مجموعة نصوص موحدة البنية والغرض تنتمي - في نظرنا - إلى غرض فرعي مشتق من امتزاج الرثاء بالمدحة التوسلية، وهو «زيارة المقابر». إذ يبدو - في انتظار بحوث أوسع ميداناً - أن المتصوفة قد تواضعوا على مخاطبة مشايخهم في قبورهم بأشعار يشنون فيها عليهم ويكفون ويتوسلون بهم ويستغيثون.

فقد خاطب ابن حنبل قبر الشيخ سيديا بقصيدتين مطلع أولاهما:

لَحَدِّ الْكَمَالِ أَلَا زَالَ يَعْشَاكَ صَوْبُ الْهَوَاطِلِ مِنْ رِضْوَانِ مَوْلَاكَ⁽³⁾

[بسيط]

والثانية:

يَا رَوْضَةَ الثُّورِ بَلْ يَا رَوْضَةَ الْجُودِ مَا مِثْلُ مَنْ فِيكَ فِي الدُّنْيَا بِمَوْجُودٍ⁽⁴⁾

[بسيط]

ووقف محمدي بن سيدنا على قبر شيخه محمد الحافظ مرات منها قوله:

يَا رَوْضَةَ فِي بَطْنِهَا عَارِفٌ يَرْقَى إِلَيْهِ مُسْنِدٌ حَافِظٌ⁽⁵⁾

[سريع]

وقوله:

(1) الشيخ سيديا: الديوان، ص 81.

(2) نفسه، ص 88.

(3) ابن حنبل: الديوان، ص 113.

(4) نفسه، ص 117.

(5) محمدي: ص 65.

صَاحِبَ الرُّؤْضَةِ الَّتِي حَشُوهُمَا مِنْ نَافِعِ الْعِلْمِ وَالتُّقَى وَالْعَفَافِ⁽¹⁾

[خفيف]

وقد تعددت هذه الزيارات في ديوان الشيخ سيديا، وفي أول إحداها نقرأ هذا البيت الذي يلخص معتقد المريدين في مشايخهم:

أَسِيدَنَا الْمُخْتَارَ يَا مَنْ وَقَاتَهُ حَيَاةٌ وَمَحْيَاةُ الْكَرِيمِ وَفَاةُ⁽²⁾

2 - قصيدة الاستسقاء:

أفردنا الاستسقاء عن الابتهاال لسبيين: أحدهما أن هذا الشعر الذي يتوجه فيه الشاعر إلى الله يشكو إليه القحط ويسأله الغيث ويصف حال البلاد والعباد، قد كثر في المدونة وتميز حتى كان لأحد الشعراء منه ديوان مجموع على حدة ونعني الشيخ سيديا⁽³⁾. ثم إن هذا الشعر كان له تميز في البنية وانغلاق، فكان الشعراء والقراء يعتبرونه غرضاً مستقلاً لا يعسر الربط بين ازدهاره وبين ظروف ساكني الصحراء كما نرى بعد حين.

وبالنظر في نصوصه وأكثرها للشيخ سيديا وابن حنبل، نقف على بنية محكمة تبدأ بالثناء على الله ثم وصف حالة القحط والجفاف واستعراض ما حل بالبشر والبهائم من اللأواء والضنك. ثم يصف الشاعر المطر المرجو نزوله، ويذكر أثره كيف يحيي الأرض بعد موتها، وتختتم القصيدة الاستسقاءية بذكر النبي والصلاة والسلام عليه.

ونسوق من وصف القحط قول الشيخ سيديا:

فَذِهِ الْأَرَاضِي وَهَدَّهَا وَنَجَّادَهَا جُرُزٌ بِهَا تَتَخَافُقُ الْأَرْوَاحُ
وَذِهِ الْبَهَائِمُ صَائِمَاتٌ كُظْمًا شَرَعٌ لَدَيْهَا مَسْرَحٌ وَمَرَاحُ
وَذِهِ الْبُعَاةُ طَوَائِفًا سُدَّتْ بِهَا طُرُقُ الرَّفَاقِ عُذُوهُمْ وَرَوَاحُ

(1) محمدي: ص 69.

(2) الشيخ سيديا: الديوان، ص 13.

(3) تبلغ «استسقاءيات» الشيخ سيديا المجموعة على حدة 25 قصيدة فيها 637 بيتاً.

مَا رِفْقَةً تَلْقَاهُمْ إِلَّا غَدَتَ نَهْبًا وَفِيهَا مَقْتَلٌ وَجِرَاحٌ⁽¹⁾

[كامل]

ولعل أكمل نموذج للقصيدة الاستسقاءية هو قصيدة ابن حنبل التي مطلعها:

نَدْعُوكَ يَا رَبَّ جَرًّا قَوْلِكَ اذْعُونِي لِكَشْفِ جَهْدٍ وَضُرِّ غَيْرِ مَكُونٍ⁽²⁾

[بسيط]

وسنشرها في ملحقات هذا العمل.

خاتمة الفصل الثالث

لقد حاولنا في هذا الفصل أن ندرس بناء النص وأغراضه من منظار التفاعل بينهما، فصنفنا القصائد من زاويتي البساطة والتركيب وانفتاح البنية وانغلاقها واستعرضنا نماذج من كل صنف، ووقفنا - بعد إجمال ما يشترك فيه الشعراء - عندما يتميز به المتميزون.

وإن هذا الاستعراض ليسمح لنا بتصور نماذج بنائية متعددة مترددة بين قطبين أقصيين: أحدهما القصيدة المركبة ذات البنية المنفتحة وثانيهما البسيطة ذات البنية المنغلقة.

ولسنا نستغرب أن يمثل هذين القطبين أقوى تمثيل رجلان ذكرنا اسميهما في خاتمة الفصل السابق ونعني ابن الطلبة يعقوبي والشيخ سيديا الكبير.

فمع الأول تمحض بناء القصيدة لوظيفته الشعرية فكانت متتالية من الصور الأسلوبية، ومع الثاني كثف المضمون الإخباري - وهو ديني كله - فإذا بناء القصيدة سرد منطقي محكم.

لقد كان ابن الطلبة شاعراً تخلص من ثقافته المدرسية ما أمكنه ذلك، ولذلك

(1) الشيخ سيديا: الديوان، ص 27.

(2) ابن حنبل: الديوان، ص 111.

كاد ديوانه يخلو من المديح النبوي فضلاً عن غير النبوي، وكانت أمهات قصائده غير ذوات أغراض بالمفهوم التقليدي.

وكان الشيخ سيديا عالماً وشيخ طريقة وظف أداة شعرية جاهزة لنشر ثقافته العالمية، ولذلك خلا ديوانه من الغزل خالصاً ومقدمة لغيره، ووقف شعره على المعاني الدينية مديحاً وتوسلاً ورتاء.

وتردد بين القطبين الباقون مستثمرين منابع أسلوبية متنوعة فكان لهم من ذلك شعر كثير يفيض حياة وينضح بطاقات وروافد لا تنحصر.

خاتمة الباب الثاني

لقد حاولنا طيلة فصول هذا الباب ومباحثه أن ندنو جهدنا من هدفنا المرسوم، وهو تبين مواطن الائتلاف والاختلاف بين شعراء المدونة في أساليبهم الشعرية ورغم ما شاب هذه المحاولة من قصور نحن به مقرون ولبعض أسبابه واعون، فإننا نعتبر أنها تسمح برسم إطار عام لأساليب هؤلاء الشعراء منظوراً إليها من زاوية المقارنة.

ولسنا نظننا في حاجة، بعد المباحث الأسلوبية التفصيلية أن نؤكد وجود قدر كبير من التمايز والتنوع في المدونة على مستويات أسلوبية متعددة، وهو أمر نسجله بكل تقدير ونراه السمة الجامعة لخصائص المدونة في تفاصيلها، والتي منها ينطلق الإشكال النظري في هذه الدراسة وإليها يعود.

ولكن هذا التنوع الأسلوبي لم يكن قطيعة مطلقة، بل إن سمتين على الأقل تجمعان بين شعر هؤلاء الشعراء جميعاً، فلا بد من إيضاحهما وتحليل مدلولهما وهاتان سمتان هما إطار القصيدة الخارجي وفصاحتهما معجماً وتراكيب.

فقد التزم الشعراء القصيدة العربية العمودية في شكلها الأول، وأهملوا ما عداه من مستحدثات الأشكال توشيحاً وتختيماً وازدواجاً وتربيعاً وتسميماً⁽¹⁾.

ومع هذا الإطار العام التزموا البحور الطويلة الأساسية في العروض العربية

(1) هذا الحكم، وما يليه من الأحكام التأليفية، تخرج عنها استثناءات طفيفة، يرجع إليها في مواطنها من الدراسة التفصيلية، ولكنها لا تنقض الحكم في جملته.

وإن تنوعت اختياراتهم من بينها. فكان الطويل والبسيط أهم بحرين عندهم. وحذوا الحذو نفسه في اختيار حروف الروي، فكانوا يلزمون أنفسهم الحروف ذاتها السائدة في الشعر العربي القديم خاصة شعر الجاهليين.

وثانية السمتين المشتركين بين الشعراء الفصاحة، فقد جهدوا لتسلم لغتهم من شوائب اللحن والعجمة، وسعوا دائبين ليرتفعوا إلى مستوى السليقة، واهتموا بسلامة اللغة كاهتمامهم بجودة الشعر أو أشد.

وقد كانت هاتان السمتان - الفصاحة والإطار الموسيقي العام - ركني شعرية الشعر اللذين لا تقوم بدونهما في نظر القوم على ما نعتقد. فإذا حصل هذان الركبان الأساسيان فما بعدهما من الخصائص الأسلوبية فضل، يختلف الشعراء في مناحي استعماله وسلم تقويمه وتتفاوت حظوظهم من الجهد فيه والتجويد.

وأول مظاهر هذا الاختلاف المستوى المعجمي، وهو كما جازفنا بتحليله ذو صلة وثيقة ببنية الشعر الدلالية والغرضية وبسياقه الفكري والعقائدي. وقد رأينا كيف يغلب المعجم الإسلامي على المدونة عموماً، وكيف يظهر عند شعراء معدودين المعجم الجاهلي، ثم كيف يبدو المعجم العلمي بقايا من تقليد سابق محصورة في نصوص قليلة.

ثم اتضح لنا، حين انتقلنا إلى ما دعوانه مستوى التوظيف المعجمي، كيف يبدو ابتعاث المعجم الجاهلي سمة أسلوبية قائمة الذات في مقابل توظيف المعجم الإسلامي والعلمي تجنيساً أو استعمالاً دون توظيف.

وبانتقالنا إلى المستوى البلاغي ربطنا بين المعجم الجاهلي المبتعث وبين التشبيه الحسي، وبين المعجمين الإسلامي والعلمي وبين التشبيه التفضيلي والاستعارة التخيلية.

وبدت لنا أنماط بناء النص حين حللناها متنوعة متنازعة بين البساطة والانغلاق من جهة وبين التركيب والانفتاح من جهة أخرى، ووقفنا على الصلة الوظيفية بين الأغراض الشعرية وأشكالها البنائية.

فهل من صياغة تأليفية لكل هذه التصنيفات الجزئية؟ إنه لا بدّ، قبل الإجابة على هذا السؤال، من التصريح بأمر طالما ألمحنا إليه خلال فصول هذا الباب ومباحثه. ذلك أن هذا التنوع القائم على مستوى المدونة كلها يصحبه ويؤسسه تنوع داخلي على مستوى دواوين الشعراء، يتجلى في أننا كثيراً ما نقرأ للشاعر الواحد نصين يتسمان بخصائص أسلوبية متغايرة حسب التصنيف الذي اتبعناه، بل وقد تتغير الخصائص الأسلوبية بين قسمين من نص واحد.

وأبرز مثال على هذه الظاهرة هو ابن حنبل الذي لم نكد ندرس مستوى من مستويات النص إلا ذكرناه في جميع الطوائف والاتجاهات، فقد ابتعث المعجم الجاهلي واستعمل غيره موظفاً بالتجنيس وغير موظف وشبه التشبيه الحسي والتجريدي والتفضيلي واستعار الاستعارة المكنية والتصريحية، وتنوعت نصوصه في بنائها بساطة وتركيباً وانفتاحاً وانغلاقاً.

ومع وجود هذه الظاهرة عند ابن حنبل، ووجودها عند شعراء آخرين بدرجة أقل، فإن دواوين الشعراء تتفاوت في انسجامها الأسلوبية تفاوتاً بينا يسمح لنا بتبين نموذجين أسلوبيين واضحين المعالم والسمات.

- نموذج أسلوبية يقوم على المعجم الجاهلي المبتعث، والتشبيه الحسي، والبنية المركبة المنفتحة، وهو النموذج الذي بلغ أقصى صفائه عند ابن الطلبة اليعقوبي.

- نموذج أسلوبية يقوم على المعجم الإسلامي والعلمي، والاستعارة، والبنية البسيطة المنغلقة وهو النموذج الذي بلغ أقصى صفائه عند الشيخ سيديا.

وهذان النموذجان المجردان يحيلان على - ما نعتقد - إلى فهمين لماهية الشعر ووظيفته.

ففي النموذج الأول تغلب وظيفة الشعر الأسلوبية على وظيفته المعرفية والمرجعية فيضعف حظ المضمون الديني والعلمي، ويدور النص على نفسه فتفتتح بنيته وينحصر مرجعه في الكائنات الحسية، يتعامل معها عبر التراث

الجاهلي، أي عبر أسمى تجلّ لشعرية اللغة العربية مجردة من كلّ مضمون إخباري.

وفي النموذج الثاني تكون خصائص الشعر الأسلوبية «حلية» لمضمون معرفي هو الوسيلة المبتغاة، وهو المبدأ المتحكم في بنية النصّ الدلالية والبلاغية والغرضية، فتتحدّد اختيارات الشاعر المعجمية والبنائية سلفاً، ويغدو ما في شعره من استلهاً للخصائص الأسلوبية المقننة فضلاً مضافاً إلى مضمون ثابت مستقلّ.

ولكن هل يسمح لنا تبين هذين النموذجين بالحديث عن «مدرستين أدبيتين» شنقيطيتين؟

لقد سبقنا الدكتور محمد المختار ولد أباه إلى تصنيف هؤلاء الشعراء إلى مدارس ثلاث هي البديعية والجاهلية والمستقلة⁽¹⁾.

ونحن، على ما نرى لهذا الباحث الجليل من فضل السبق وجودة الحدس، وما ندين له به في بلورة أسس هذه الدراسة من حقّ، نرى أن تصنيف هؤلاء الشعراء إلى «مدارس» مستقلة أمر لا يستقيم، لموانع شتى نذكر هنا أهمّها:

وأول مانع من ذلك، ما أسلفناه من تنوع داخلي يكون بموجبه وصف ابن حنبل مثلاً بأنه «جاهلي» كما فعل ولد أباه حكماً مستنداً على نصين أو ثلاثة فقط، وتقوم ضده سائر نصوص الديوان، بشكل لا لبس فيه⁽²⁾.

وثاني موانع، التصنيف إلى مدارس انعدام الوعي النقدي الصريح بهذا التنوع، وما يلزمه من تنافس وحجاج.

فليس بين أيدينا أي دليل على ظهور خصومة أدبية أو بحث نظري أو تطبيقي في الموازنة بين هذه «المدارس» أو تصنيفها أو الدعوة إلى إحداها أو التنفير من أختها. فلقد كان تعامل أهل شنقيط مع الشعر - كما تدل عليه الوثائق والأخبار الواصلة إلينا - تعاملًا تجريبياً ذوقياً، لا يؤدي - بعد مستوى الفصاحة والتلحين -

(1) ولد أباه: والملحوظ أن تقسيمه يتجاوز شعراء مدونتنا في الزمان، ولكنهم يقفون أساسه.

(2) راجع مثلاً قصيدته المدحبة الخارجة عن بحور الخليل وغيرها من نصوص ديوانه.

إلى بحث نقدي مؤصل . فلم يتبلور عندهم لذلك خطاب نقدي تطبيقي مستقل عن المتون التعليمية ، وكان تقبلهم الشعر تقبلاً يتسم بضرب من رحابة الصدر، وقبول التنوع الأسلوبي دون رده إلى أصول نقدية نظرية، ففسر الحديث عن وجود مدارس أدبية .

وثالث الموانع، ما يحف بمفهوم الاستقلال من غموض إذ حشر الدكتور ولد أباه تحت هذا العنوان مجموعة من الشعراء المتميزين فيما بينهم زماناً وأساليب - من حرمة بن عبد الجليل إلى ابن أحمد يوره .

ويبدو لنا أن مفهوم المدرسة المستقلة مفهوم غير محدد بسمات إيجابية، بل بمجرد سمات سلبية تتجلى في خروجه عن خصائص إحدى المدرستين السابقتين كما رسمها الباحث في منطلقاته . وهذا المفهوم، كما نفهمه، محاولة لاستيعاب التنوع الداخلي كما شرحناه من قبل، ولكن هذا التنوع يبقى أوسع من ذلك مدى .

إن شعراءنا - كما درسنا أشعارهم - لم يكونوا ينتمون إلى مدارس أدبية مستقلة ثابتة . بل كانوا متنازعين بين منحيين : منحى شعري يخلص الشعر من وظيفته المرجعية (الدينية) ويمحضه لوظيفته الشعرية عبر الارتباط بالقصيدة الجاهلية . ومنحى يخضع الشعر لمقتضيات الإبلاغ الديني والعلمي دون أن يهمل خصائصه الأسلوبية، ولكن بعد تحصيل الغاية العليا .

وفيما بين هذين النموذجين كان شعراؤنا ينحتون خصائص أشعارهم الأسلوبية ممارسة وتجريباً، مستفيدين من ثقافة لغوية وأدبية ثرية، فكان لكل منهم حسب جهده وكسبه الشعري مساره الخاص به بين هذين القطبين .

وقد فصم العلاقة بين طرفي المعادلة الصعبة ابن الطلبة اليعقوبي فاتجه إلى المنحى الأول، والشيخ سيديا فاتجه إلى المنحى الثاني، وحاول سائر الشعراء التوفيق بين مقتضيات المنحيين، فكان لنا من ذلك شعر كثير مختلف ألوانه .

الباب الثالث في النص والسياق

«... وقد أخبرت بذلك بعض نبهاء المصريين فاستغرب ذلك ظناً منه أن الآداب العربية لا يتصف بها غير الأقطار المشرقية، ولم يقل ذلك عن سوء نية ولا خبث في الطوية...».

ابن الأمين الشنقيطي

الوسيط في تراجم أدياء شنقيط

صِيغَتْ عَلَى مَنَوَالِ شِغْرِ الْأُولِ	عَوْتُ الْبَرِيَّةِ إِنَّ هَذِي مَدْحَةٌ
مِنَوَالِ عَنْتَرَةَ بْنِ سَدَادِ الْعَلِيِّ	مِنَوَالِ حَسَانَ الْمُؤَيَّدِ أَوْ عَلَى
مِنْهَا إِلَى مَا يَسْتَقِيمُ فَحَوْلِ	فِي زَعْمِ قَائِلِهَا، فَمَا لَمْ يَسْتَقِمِ

ابن السالم

لقد حاولنا في الباب الثاني من هذه الدراسة أن نشتغل بنص مدونتنا اشتغالاً أنياً فنتبعنا مستوياته الأسلوبية المختلفة وصفاً وتصنيفاً، وأظهرنا في كل مستوى مواطن الأتلاف بين شعرائنا والاختلاف، فانطلقنا من بنية النص العروضية متدرجين إلى معجمه فبلاغته فأغراضه .

ولئن كنا في هذه الدراسة قد حاولنا الاستجابة لمقتضيات الممارسة الأسلوبية التطبيقية، فإننا لا نعتقد إمكان الاكتفاء بها في عمل عام يحاول فهم الظاهرة المدروسة - وهي الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري - فهماً متكاملًا .

ذلك أنه - مهما كان لدعوى الاقتصار على المدونة وحدها من وجهة - فإن نصوص الأدب تظلّ متنزلة في سياق عام، أدبي وتاريخي، لا تتسنى قراءتها وفكّ معمياتها دون الاستعانة به على الأقل .

ولسنا نريد هنا أن نعود إلى الجدل المدرسي بين دعاة النص المنغلق الذي يكتفي بنفسه وبخصائصه البنيوية والعلامية الداخلية، والنص الشاهد على التاريخ وهو الذي يدل على نفس كاتبه وذوق قارئه وأوضاع مجتمعه، بل حسبنا القول: إننا نعتبر من المشروع - بل من الواجب - أن يستعان في دراسة النص بتبين منزلته من سياقه العام، ويبحث عن علاقاته بمختلف أوجه التاريخ الذي ينتمي إليه، والمنطلق في ذلك كله والمآل النص تستكمل قراءته وفهمه، لا غير النصّ يتخذ النص عليه دليلاً .

وإن الجادين من النقاد ليوافقون اليوم على ذلك - مهما تباينت بهم

المنطلقات، ويصرحون بأن «النص موجه توجيهاً مزدوجاً: هو موجه إلى النظام الدال الذي ينتج فيه (أي اللغة واللسان في مجتمع وفترة معينين)، وموجه إلى المسار الاجتماعي الذي يشارك فيه باعتباره خطاباً»⁽¹⁾.

وهذا ما يدعو إلى تبين علاقات النص بمختلف وجوه سياقه إذ هو ذو علاقة باللغة في ذاتها، وهو - عبر اللغة - ذو علاقة بسائر طرائق استعمالها كالاستعمال النظري والاستعمال الإيديولوجي، وإيهما يتبع الأثر الأدبي بصورة مباشرة جداً.

«وهو - أي الأثر الأدبي - يتصل عبر الإيديولوجيات - بتاريخ التشكيلات الاجتماعية، كما يتصل بهذا التاريخ عبر منزلة الأديب الخاصة به..»

«وأخيراً فإن الأثر الأدبي المفرد لا يوجد إلا في علاقته بجزء على الأقل من تاريخ الإنتاج الأدبي هو الذي يمدّه بأدوات عمله الأساسية»⁽²⁾.

واستلهاماً لهذه المنطلقات النظرية رأينا أن نفتح في هذا القسم الأخير من عملنا آفاق صلة النص بسياقه وكلمة السياق عندنا عامة تتشعب ثلاثة أقسام خصصنا لكل منها مبحثاً: فنظرنا في علاقة النص بالمجتمع الذي أنتج فيه، ثم في علاقته بالتراث الأدبي السابق عليه، ثم في علاقته بتاريخ الأدب العربي عموماً.

وإن فصول هذا الباب لتبدو مقتضبة بالمقارنة مع فصول سابقة، ومرد ذلك إلى طابعها التألفي، وإلى ما صرحنا به منذ المنطلق من أن وجهتنا الأساسية أسلوبية نصية، وإنما التحليل التاريخي أفق نرتاده خشية الانغلاق وحرصاً على إثراء البحث، ولكننا لا نرى إمكان تحويله إلى مبحث نصي تفصيلي يتناول جزئيات النصّ واحدة واحدة.

J. Kristeva: Semiotica p 12.

(1) جوليا كريستيفا:

- P. Machery: Pour une Theorie de la Production litteraire p.68.

(2) ماشيري:

الفصل الأول

النص والمجتمع

علاقة النص الأدبي بالمجتمع الذي يكتب فيه ويقراً موضع اهتمام قديم تنامي مؤخراً تحت تأثير مدارس نقدية وعقائدية مختلفة.

ومهما تباينت المنطلقات والنتائج فلا مجال للجدال في أساس هذه الصلة وتأثيرها المتبادل في الطرفين: النص والمجتمع، وإنما البحث في درجة استقلال وجود الظاهرة الأدبية عن إطارها الاجتماعي، وفي جدوى الاقتصار في قراءتها على ربطها به.

ولقد تطور المنحى الاجتماعي في قراءة النصوص واستقرت معالمه، وليس هذا بمقام عرضه ولا نقده ولكننا نشير إلى أن حظ الأدب العربي من النقد الاجتماعي الجاد الخصب قليل، أما غناء الشعارات فلا يعجز أحداً.

ولعلّ مردّ ذلك إلى أسباب: منها أن هذا النقد الاجتماعي إنما نما وتطور في الثقافة الغربية المعاصرة مطبقاً على نوع أدبي محدد هو الرواية - وأحياناً على نماذج منها بعينها⁽¹⁾ - وجدواه في تناول الشعر أقل. ولهذا عسر تحليل الشعر تحليلاً اجتماعياً مقنعاً بنفس الدرجة التي تحلل بها الرواية وأصبح أتباع المذهب يكتفون حين يعرضون له بعام المسلمات.

(1) لقد أبان صلة النقد الاجتماعي بالرواية كل من:

- F. Fayolle: Quelle Socio - Critique Pour Quelle Littérature? in C. Duchet: Sociocritique.

J. Dubois: - L'Institution Littéraire p 70.

وأما نحن فإننا نريد أن ننظر نظرة مجملّة في دلالة نصنا وهو الشعر الشنقيطي، على سياقه الاجتماعي ومنزلته منه، وهي نظرة نرجو ألاّ تلجئنا إلى الشطط التأويلي وأن نبقي فيها على كلمة من المنهج سواء.

وقد حرصنا على اتباع ما دعا إليه علماء الاجتماع أنفسهم من اجتناب اتخاذ الأدب وثيقة لفهم المجتمع وكتابة تاريخه منفرداً، بل رأينا من الأجدى البحث في علاقة الأدب بالتاريخ بعد معرفة التاريخ من مصادره غير الأدبية⁽¹⁾.

ولهذا أخرجنا هذه الدراسة عن الإطار التاريخي العام الذي رسمناه في الباب الأول اعتماداً على مصادر الأدبي منها قليل جداً.

ونحن نسوق هنا هذه الملاحظات عن صلة النص بمجتمعه محيلين تصريحاً أو تضميناً على هذا الإطار التاريخي العام وموصين بمراجعته دائماً.

وأول ما يستنتج من وجوه هذه الصلة منزلة الإسلام من الحياة الثقافية الشنقيطية.

إن رسوخ الإسلام ديناً وثقافة هو الذي وضع مهاد هذه الحياة الثقافية في بلاد شنقيط وهذا أمر يستحق في نطاق التحليل التاريخي أن يوقف عنده. ذلك أن دخول سكان البلاد في الإسلام لم يكن - كما أسلفنا - عن طريق الفتح العسكري ولا الضم الإداري بل كان دخولاً سلمياً متدرجاً، فعرفت بلاد شنقيط الإسلام ثقافة لا دولة فاتحة ولا جيشاً منتصراً، ودخلت فيه طواعية من خلال مسار تاريخي طويل كان فيه الإسلام والثقافة العالمية متلازمين حتى كادا يترادفان.

ومن هنا كان على الفئات الاجتماعية التي تتجه أكثر من غيرها إلى الإسلام وتصرف جهودها لتمثيله وتجسيده، أن تترجم هذا التوجه الإسلامي إلى مزيد استيعاب الثقافة العالمية وتمثلها وترسيخ الانتماء إليها والرقي إلى مستوى الإنتاج

(1) نشير هنا إلى الملاحظات المنهجية الهامة التي أوردها ممّي:

- A. Memmi: Problèmes de la Sociologie de la Litterature, in G. Gurvitch: Traité de Sociologie, pp 299 - 314.

فيها والتفاعل معها، لا الاقتصار على الأخذ منها بالمبادئ والأطراف تقليدياً وتكرراً.

ولئن كنا نلمح هذا المنحى أو نفترضه خصوصية تاريخية لعلاقة سكان المجال الشنقيطي بالإسلام، فإنه يغدو سمة بارزة للعيان جليلة التأثير في العصر الحساني نتيجة للملابسات التاريخية الخاصة بهذا العصر، وأبرزها هزيمة أخرى حركات الجهاد - ونعني حركة الإمام ناصر الدين - وإقرار التقسيم الاجتماعي الفئوي الذي يحظر بموجبه على حملة الإسلام وثقافته أن يمارسوا العنف أو يطمحوا إلى السلطة، ويفرض عليهم أن ينصرفوا لمشاغلهم الدينية الثقافية ويكسبوا حياتهم من مرافق مسالمة.

وفي هذا الوضع التاريخي كاد الإسلام ينحصر في بعده الثقافي، وغدا كل اتساع في نطاق التدين الفردي أو الجماعي يستلزم بالضرورة اتساعاً في نطاقي التعلم والتعليم، واستقرت في الحياة الثقافية جملة من المعادلات يمكن اختزالها في الشكل التالي:

أسلام = ثقافة ← مسلم تقي = مثقف = زاوي

ولا نظن أنه يمكن فهم هذه النهضة الغربية الشأن التي شهدتها الثقافة العربية الإسلامية في بلاد شنقيط خلال العصر الحساني، إلا في ضوء هذه المعطيات التاريخية الاجتماعية الثقافية التي كان الإسلام مهادها وإطارها، وإن حملت خصوصيات المجتمع الذي إليه تنتسب، والتي أصبحت فيها الثقافة أهم مظاهر الإسلام فردياً واجتماعياً، ولهذا ارتفعت لدى الزوايا «إيديولوجية العلم والتعلم» التي نجدها ماثورة في آثارهم المنشورة والمنظومة، ونقتبس شاهداً لها قول ابن حنبل مصرحاً بأنه لا دين بلا علم، وأن العلم وحده عز الدنيا والآخرة:

إِنَّ خَيْرَ الزَّادِ يَا صَاحِ الثُّقَى فِيهِ الْمَجْدَ التَّمِيسُ لَا بِالنَّسَبِ
فِي الثُّقَى عِزٌّ وَكُنُزٌ وَعِشَى دُونَ سُلْطَانٍ وَجُنْدٍ وَنَسَبِ
وَهُوَ دُونَ الْعِلْمِ عِنَقًا مُغْرِبِ فَمَا طَلِبُهُ فَلْيَنْعَمِ الْمُطَلِّبِ

جَرَعَ النَّفْسَ عَلَى تَحْصِيلِهِ مَضَضَ الْمُرَيْنِ: ذُلٌّ وَسَعَبٌ
فَكَأَنِّي بِذَوِي الْعِلْمِ غَدَاً فِي تَعِيمٍ وَحُبُورٍ وَطَرَبٍ
يَحْمَدُونَ اللَّهَ أَنْ عَنْهُمْ جَلَاً كُلُّ حُزْنٍ وَعَنَاءٍ وَتَعَبٍ
بَادِرُوا الْعِلْمَ بِدَاراً قَبْلَ أَنْ يَبْتَغَتِ الْحَيْنُ بِشَمْلٍ مُنْشَعِبٍ
فَهُوَ حَلِي الْمَرْءِ فِي أَقْرَانِهِ وَهُوَ عِنْدَ الْمَوْتِ رَحْرَاحُ الْكُرْبِ
وَهُوَ نُورُ الْمَرْءِ فِي اللَّحْدِ وَإِذْ يَنْسِلُ الْأَقْوَامُ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ (1)

[رمل]

وفي هذا المسار اندرج ما أسميناه في الإطار التاريخي تعرب النخبة وعرفناه هناك بأنه ترسخ المعارف العربية الإسلامية بين صفوف قبائل الزوايا وانتماؤها إلى العروبة تاريخياً وفكرياً وعقائدياً.

وفي هذا السياق تتحدد العروبة بملازمتها الإسلام: إسلام الزوايا، وهو بالدرجة الأولى ذو بعد ثقافي عالم، وهذا ما يعين في تفسير أمر هذه النهضة النوعية التي شهدتها علوم اللغة العربية في العصر الحساني. ونحن نعتقد أن لهذا التعرب، ولوجهه الأجل أي ازدهار علوم العربية وآدابها بين النخبة الزاوية، دلالة تاريخية متعددة الوجوه نحاول أن نذكر أهم ما نستجليه منها.

فقد كانت اللغة العربية - وبمقتضى التصور الذي أبناه آنفاً - تترادف الإسلام، وكان تعلمها وإتقانها وسيلة النجاة في الآخرة، وكان في الوقت نفسه معبر الولوج إلى حقل الشرعية العقائدية والفكرية، الذي يحق لمن دخله أن يصدر الأحكام على الحياة والأحياء، وأن يتبين الحق من الباطل في حق نفسه وحق الآخرين.

وبالإضافة إلى هذه الوظيفة الأساسية التي كانت للغة العربية وآدابها، ونعني الوظيفة الدينية بما تحمله من ربط بالغيب وتحديد للعلاقة معه، ومن تحديد

(1) ابن حنبل: الديوان، ص 35.

العلاقة بعالم الشهادة انطلاقاً من العلاقة بعالم الغيب، فقد كانت لها في نظرنا وظائف أخرى.

ذلك أنها كانت أداة توحيد النخبة الزاوية وتمييز هويتها الفكرية والاجتماعية. فالزوايا وحدهم، دون سائر فئات مجتمعهم، يتكلمون هذه اللغة ويتبادلون عبرها المعلومات والأفكار، فكانت لذلك لغتهم الخاصة بهم يحتكمون في استعمالها إلى معايير موحدة، وبترابطون رغم تباعد الأمكنة واختلاف السلط الحاكمة وفوضاها وتباين الانتماءات القبلية والطائفية، فكان «امتلاك ناصية هذه اللغة» أو «فهم كلام الكتب» مفتاح هذا العالم الرمزي المتميز، لا ينال إلا بالكد ولا يحفظ إلا بالتفوق المستمر في وسط تغلب عليه المنافسة الحادة بما ينجر عنها من تسابق في التعمق والتأنق شديد.

ولهذا كانت النخبة الزاوية يراقب بعضها بعضاً، وتتبادل التلحين في العربية كما تتبادل التخطئة في الفقه والتبديع في العقائد، إذ كل زاوي على أخيه رقيب.

وإذا كان تعلم اللغة العربية في المجتمعات الإسلامية التي تحكمها دول مستقرة شرطاً في التوظيف والرقي الاجتماعي، فإنه في هذا المجتمع البدوي الخالي من دولة تستخدم الموظفين كان أداة الانتماء إلى عالم النخبة المثقفة الخاص بها، وهو عالم تنظمه هي انطلاقاً من المقاييس الفكرية الخالصة.

وهذا في نظرنا معنى أبيات المأمون اليعقوبي التي استشهدنا بها في الإطار التاريخي والتي نعود إليها هنا ربطاً للمقدمة التاريخية باستنتاجاتها التأويلية:

حَرْبُ الزَّوَايَا جِدَالٌ أَوْ مَنَاطِرَةٌ	أَقْلَامُهُمْ كَقَيْسِي النَّبْعِ وَالسُّمْرِ
لَا بُدَّ أَنْ تَشْهَدُوا يَوْمَ النُّضَالِ بِهَا	أَنَّ الْمَدَارَ عَلَيَّ مَا خُطَّ بِالزُّبْرِ
لَيْسَ الْمَدَارُ عَلَيَّ مَنْ يَدَّعِي شَرًّا	إِنَّ الْجَحِيمَ عَدَاً تَكْفِي مِنَ الشَّرِّ (1)

[بسيط]

(1) المأمون: الديوان، ص 42.

وإضافة إلى هذه الوظيفة، وظيفة توحيد الزوايا وتمييزهم عن سائر فئات المجتمع، كانت للغة العربية وأدبها بالنسبة لهم وظيفة أخرى جليلة الشأن. ذلك أن امتلاك هذه اللغة وإنشاء الشعر بها كانا يمنحان المثقف الزاوي انتماء إلى أمة ممتدة عبر الزمان والمكان هي أمة الناطقين بالضاد. فقد كان هذا المثقف، شاعراً أو قارئاً، يجد نفسه بحكم انفراده بالتعرب العالم، مرتبطاً بأعلام الثقافة العربية الإسلامية ارتباطاً أوثق من ارتباطه بمعاصريه من غير الزوايا.

ولهذا الانتماء إلى هذه السلسلة من أعلام الثقافة العربية الإسلامية وجوه عدة، أحدها ديني خالص يجسده السند الفقهي أو الصوفي الذي يربط الزاوي «بحزب الله» كما قال الشيخ سيديا:

مَنَاقِبُ حِزْبِ اللَّهِ خَيْرُ الْمَنَاقِبِ	وَرُتِبَتْهُمْ فِي الْفَضْلِ فَوْقَ الْمَرَاتِبِ
وَسِيرَتُهُمْ فِي الْخَلْقِ أَحْسَنُ سِيرَةٍ	وَمَذْهَبُهُمْ فِي الْحَقِّ أَبْهَى الْمَذَاهِبِ
فَلَا تَعْدُونَ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ فَإِنَّهُمْ	شُمُوسٌ هُدَى تَجْلُو غُيُومَ الْغِيَاهِبِ
وَتِيقَ عَنْ يَقِينٍ إِذْ غَزِيَتْ إِلَيْهِمْ	وَكُنْتَ لَهُمْ جَاراً بِنُجْحِ الْمَطَالِبِ
وَأَنَّكَ مِنْ رَبِّ الْعُلَى فِي عِنَايَةٍ	بِهَا دَفَعُ مَا يُخْشَى وَجَلَبُ الْمَوَاهِبِ ⁽¹⁾

[طويل]

ولهذا الانتماء وجه ديني أدبي، يدخل بموجبه الشاعر في عداد الشعراء الذين مدحوا الرسول ﷺ عبر التاريخ، ونختار لذلك شاهداً قول ابن محمدي:

أَهْدَى إِلَيْهِ قَدِيماً مِنْ بَدَائِعِهِ	كَغَبٍ وَحَسَانٍ وَالْهَمْزِيُّ مَا كَثُرَا
أَسَدُوا بِهِ وَأَنَارُوا، ثُمَّ مَا بَلَّغُوا	كَلًّا لَعَمْرُكَ مِنْ مِغْشَارِهِ الْعُشْرَا
لَكِنْ أَتَوْا فِيهِ بِالْقَدْرِ الَّذِي افْتَدَرُوا	قَبْلِي فَهَلْهَلْتُ أَفْقُو مِنْهُمْ الْأَثْرَا ⁽²⁾

[بسيط]

(1) الشيخ سيديا: الديوان، ص 7.

(2) ابن محمدي: الديوان، ص 79.

فسلسلة مادحي الرسول ﷺ ممتدة من كعب بن زهير وحسان بن ثابت إلى البوصيري (صاحب الهمزية) إلى ابن محمدي.

أما الوجه الأدبي الخالص من هذا الانتماء فذلك الذي يعد به الشنقيطي واحداً من شعراء الضاد، وينافس غيره منهم كما فعل ابن الطلبة اليعقوبي وهو الذي قال بعد أن عارض الشماخ بن ضرار الغطفاني: «أرجو من الله أن أقعد أنا والشماخ في ناد من أهل الجنة ونشدد بين أيديهم قصيدتنا لنعلم أيهما أحسن»⁽¹⁾.

وإذا كانت هذه السمات تصدق بدرجات متفاوتة على العصر الحساني كله، فإنها قد تمخضت في القرن الثالث عشر الهجري عن معطى جوهرى كنا ألمحنا إليه في الإطار التاريخي، نعني ما أصبح يتميز به الحقل الأدبي من استقلال نسبي في الثقافة العالمية الشنقيطية.

ولقد كان اكتساب هذا الحقل شرعية الوجود، ولو ملحقاً بسواه، تطوراً بالمقارنة مع الفترات السابقة للقرن الثالث عشر الهجري. أما في هذا القرن فإن قول الشعر أصبح نشاطاً ثقافياً مميزاً، وأصبحت شخصية الشاعر ذات سمات واضحة في التصنيف الثقافي الاجتماعي، وغدت مقاييس الحكم عليه مستقلة نسبياً عن غيرها من المقاييس الاجتماعية والأخلاقية والدينية.

وإذا كنا قد استشهدنا في آخر الإطار التاريخي بأبيات لابن محمدي، يخاطب بها ابن الشيخ سيدياً مؤكداً استقلال الشعر عن قائله ومنزلته من المجتمع، فإن أولى ما نستشهد به هنا أبيات لأبيه محمدي بن سيدينا، وهو الذي أبان تحليل النص غلبة العلم والتصوف على شخصه وشعره. وفي هذه الأبيات يعلن هذا الشيخ ما نعتقد أنه كان مشتركاً بين مثقفي الزوايا لذلك العهد من ضرورة اشتراط الجودة الفنية في الشعر بغض النظر عن مضمونه:

وَمَا الشُّعْرُ عِنْدَ العُرْبِ إِلَّا قَرِيحَةٌ تُقَوِّدُ أَبْيَاتِ المَعَانِي وَتُفَسِّرُ
تُصَاغُ كَصَوغِ الدُّرِّ أَحْكَمَ صُنْعُهُ تُحَلِّي بِه الأَسْمَاعُ أَوْ هِيَ أَنْصَرُ

(1) الشنقيطي: الوسيط، ص 95.

إِذَا قَرَعْتَ سَمْعَ الْبَلِيغِ تَشْوِقُهُ وَتُغْرِي بِهِ الْبَثَّ الَّذِي كَانَ يُضْمِرُ
وَأِنْ رَامَهَا مَنْ جَاءَهَا مُتَشَاعِرًا لِيَقْتَادَهَا تَأْبَى عَلَيْهِ وَتَعْسُرُ
وَرُبَّتْ نَظَامٌ وَلَيْسَ بِشَاعِرٍ يَصُوغُ مِنْ أَوْزَانِ الْقَرِيضِ فَيُكْثِرُ
«فَعُولُنْ مَفَاعِيلُنْ فَعُولُنْ مَفَاعِلُنْ» عَلَى كُلِّ مَنْ قَدْ رَامَهَا تَتَيَسَّرُ
فَمَنْ حَاوَلَ التَّهْدِيبَ أَتَعَبَ نَفْسَهُ وَخَلَّى عَنْهُ السُّفْسَافِ فَالْحُسْنُ أَحْمَرُ⁽¹⁾

[طويل]

وإنما تحدثنا عن استقلال للحقل الأدبي نسبي، لأننا نعتقد أن هذا الحقل يختلف اعتباره بالنظر إلى حقول أخرى متعددة يرتبط بها بشبكة من علاقات. ولنبدأ بحقل كثيراً ما اتخذ التحليل الاجتماعي منطلقاً لكشف صلات بينه وبين الأدب وثيقة، ونعني الحقل السياسي.

وجلي أن شعر شعرائنا يحمل قطيعة تكاد تكون كاملة مع السلطة الحاكمة في البلاد. وقد نبهنا في دراستنا بناء النص وأغراضه، إلى ندرة المدائح في الأمراء ندرة شديدة وانعدام المراثي فيهم، ووجود نصوص متعددة تنتقد سلوك ظلمة بني حسان، بل تصل أحياناً حد الدعوة إلى الثورة عليهم ونعتهم بأنهم لصوص ليسوا دون النصارى شراً، كما قال ابن الشيخ سيدياً:

حُمَاةَ الدِّينِ إِنَّ الدِّينَ صَارَا أَسِيرًا لِلصُّوَصِ وَلِلنَّصَارَى⁽²⁾

[وافر]

وهو نفسه الذي وصف علاقة الزوايا (وهم أهل العلم والدين) بحسان في قوله:

وَتَرَى جَمَاعَةَ مُسْلِمِينَ بِمَسْجِدٍ شَمَّ الْأَنْوَفِ أَعَزَّةَ الْأَبَاءِ
وَقَرَأَ كَأَنَّ الطَّيْرَ فَوْقَ رُؤُوسِهِمْ هِمَاتُهُمْ فِي النُّجْمِ وَالْجَوَازِ

(1) محمد بن سيدياً: الديوان، ص 48.

(2) ابن الشيخ سيدياً: الديوان، ص 32.

وَإِذَا تَقُولُ لِبَعْضِهِمْ «لِمَ» كَادَ أَنْ
 فَتَخَالَ أَنَّ الضَّيْمَ فِي أَكْنَافِهِمْ
 حَتَّى إِذَا نَظَرُوا إِلَى مُتَقَلِّصٍ
 وَلَدَتْهُ أُمُّ بَيْتَسَ مَا جَاءَتْ بِهِ
 قَامُوا إِلَيْهِ مُبَادِرِينَ كَأَنَّمَا
 وَإِذَا أَشَارَ إِلَيْهِمْ بِمُعَلَّبٍ
 أَعْمَى الزُّنَادِ جِعَابُهُ قَدْ شُقِّقَتْ
 طَفِقُوا يُثِيرُونَ الْعَجَاجَ كَأَنَّمَا
 يَزْمِيكَ بِالنُّسْرَيْنِ وَالْعَوَاءِ
 مُسْتَوْدَعُ مُسْتَوْدَعِ الْعَنْقَاءِ
 أَهْدَامُهُ ذِي وَفْرَةَ شَعْنَاءِ
 وَأَبِيَّهُ رَاعٍ وَنَجْلُ رِعَاءِ
 قَامُوا لِبَعْضِ أَجَلَّةِ الْأَمْرَاءِ
 مُتَضَمِّخٍ بِالرَّيْنِ وَالْأَضْدَاءِ
 غَلِقَ الْعَنْكَابُ جَوْفَهُ بِبِنَاءِ
 أَغْرَيْتَ قَسُورَةَ بِسِرْبِ ظَبَاءِ⁽¹⁾

[كامل]

فهو يصور الملأ من الزوايا، المعجبين بأنفسهم ودينهم وآبائهم، يغدو عليهم أشعث أغبر من صعاليك حسان، فيقومون له على قدم التجلة والإكرام، ويأمرهم فيطيعون فإذا تلكأوا هددتهم بندقية بالية، فكانهم حمر مستنفرة فرت من قسورة! ومن زاوية زمانية يلحظ القارئ أن هذا الاتجاه إلى القطيعة مع السلطة السياسية مغاير لما كان عليه شعراء القرن الثاني عشر الهجري، إذ نجد أبرزهم، ابن رازكه، يكاد يكون موظفاً متنقلاً بين البلاط العلوي في المغرب الأقصى و«المحصر» التروزي على ضفة نهر السنغال، كما نقرأ لزميله اليدالي قصيدة في مدح أحد أمراء البراكنة كانت صلة وُدّ بينهما.

وإذا كان شعراؤنا قد شاقوا السلطة الحسانية أو تجاهلوا فإنهم بالمقابل قد صرفوا مدحهم ورتاءهم إلى سلطة دينية، مستمدة من داخل الحقل الثقافي الاجتماعي الذي ذكرنا سابقاً إنشاء الزوايا إياه وتنظيمهم له.

وكانت هذه السلطة الدينية المضادة في جوهرها للسلطة الحسانية تتجسد في مستويين مترابطين: أحدهما التوجه المباشر إلى الغيب ابتهاً إلى الله أو مدحاً للرسول ﷺ، وثانيهما مدح مشايخ التصوف.

(1) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 3.

ولسنا نشك في أن ازدهار هذين الغرضين يستجيب لدواع عقائدية صادقة، ولكن في سياقه التاريخي ما يعين على فهمه ويمهد للتفكير في ضرب من سوسولوجيا الأغراض الشعرية.

وينبغي أن نستحضر حين نذكر هذا الموقف من السلطة الحسانية، ما أبانه التحليل التاريخي من صعود قبائل الزوايا المطرد خلال القرن الثالث عشر الهجري ونزعتها إلى الاستقلال عن سلطة حسان، وما يمثله مشايخ الطرق الصوفية من نقاط استقطاب لهذه النزعة الاستقلالية السلمية.

بل إن هذا الصعود المطرد على المستوى الاجتماعي هو الذي شكل المهاد التاريخي لهذه الحياة الثقافية وأطرها وغذاها، وبدونه لا يمكن تنزيلها منزلتها في علاقتها بالمجتمع.

وبانباتات الصلة بين الشعر وبين السلطة الحاكمة وتحوله أن يكون أداة توظيف أو مدر أرزاق، نفسر ضعف المدح الاستجدائي في المدونة، وتتجلى ركيزة من ركائز الاستقلال النسبي الذي وصفنا به الحقل الأدبي الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري، ونعني به أن الأدب كان فيها «سلعة رمزية»⁽¹⁾، أي أنه كان إنتاجاً غير ذي مردود مادي مباشر.

ولقد كان من شأن هذا الاستقلال الذي يتمتع به الحقل الأدبي عن الحقل السياسي أن يؤدي إلى قيام «مؤسسة أدبية مستقلة»⁽²⁾، لو لم تعقه عن ذلك عوائق أهمها في نظرنا أن استقلال الحقل الأدبي عن الحقل الديني لم يكن كاملاً ولم يقارب الكمال.

وإن العلاقة بين هذين الحقلين في الثقافة العربية الإسلامية عموماً لمعقدة تعقيداً يحوجها إلى تحليل يخرجها عن نطاق بحث كهذا العمل المتواضع.

(1) أخذنا عن هذا المفهوم عن بورديو *Marchandise Symbolique* بواسطة ديبوا: J. Dubois . L'Institution littéraire

(2) راجع المصدر السابق، ص 88.

أما في بلاد شنقيط فقد كانت اللحمة بينهما متينة، وكان الزاوي المثقف عالماً متشبعاً بالإسلام ثقافة وقيماً قبل أي شيء آخر، ولم يكن يتصور في حقه مطلقاً أن يقوم تعارض فضلاً عن التناقض بين تدينه وأدبه.

بل كان الحقل الأدبي فضاء متميزاً داخل حقل ثقافي ديني أساساً، وبقي الشاعر يجمع في شخصه ونشاطه ومنزلته الاجتماعية بين علوم الشرع وبين القريض، ولم يكن للثاني من مكان إلا ما تسمح به الأولى، وأوضح مثال على هذا أن السلطة المرجعية الدينية في أعلى مستوياتها ظلت تنتج الشعر وتشجعه، وذلك شأن الشيخ سيديا وابنه، ومحمدي وابنه، وابن حنبل.

وهذا آتِل إلى ما أسلفناه في بداية هذا الحديث عن النص والمجتمع من أن التدين بالإسلام كان الإطار الشامل الذي يكتنف الحياة الثقافية الشنقيطية.

ولكن هذا لا يغض من مكانة الشعر، الذي نرى من خلال المدونة أنه قد وحد هوية النخبة الزاوية، وصاغها ودل على سماتها الكبرى وهي الإسلام المعمق والتعرب الراسخ والاستقلال عن السلطة الحسانية واقعاً أو طموحاً والانتماء الكامل إلى الثقافة العربية الموحدة الواحدة.

الفصل الثاني

النص والتراث

إن علاقة النص بالتراث توشك إن بحثت في عمومها أن تتناول مشاكل تخرج عن إطار عمل كعملنا هذا مختص .

ومن هذه المشاكل العام المشترك بين النصوص الأدبية كافة بل بين أصناف الكلام جميعاً. ذلك أن المتكلم باللغة يحتذي في كلامه بالضرورة نماذج من كلام السابقين ويتصرف في ثمرات خبرتهم نسخاً واستصحاباً وتكراراً وتحويلاً .

ومنشئ النص الأدبي، بالإضافة إلى هذه المواضعة العامة، يستند إلى مواضعات حقله الخاص به ونعني الحقل الأدبي، وهو حقل يتشكل عبر الزمان من تفاعل نصوص ذات خصائص بنائية ولغوية مميزة. فإذا «النص الواحد من الأدب لا يخلو من وجهين فيه، الكتابة فيه وجه، والقراءة فيه وجه آخر، ومرجع الإبداع فيه إلى التوليد لا إلى الإنشاء»⁽¹⁾.

وتصدق على الشعر العربي هذه المسلمات العامة وتضاف إليه سمات خاصة نابعة من خصائص الثقافة العربية. ولئن خرج تحليل هذه الخصائص عن حدود عملنا هذا، فإنه لا بد من الإلماح إلى متانة اللحمة بين إنتاج العرب الأدبي عبر تاريخهم وقوة حضور تراثهم نصوصاً وأجناساً وسنناً بنائية وبلاغية في كل ما ينشئون .

(1) محمد الهادي الطرابلسي: شعر على شعر: معارضات شوقي بمنهج الأسلوية المقارنة - مجلة فصول، ج 3 ع 1، أكتوبر - ديسمبر 1982.

ومع أن هذه الأطر الثلاثة - اللساني فالأدبي فالعربي - تكتنف مدونتنا وتشملها فإننا سنقتصر على طرح المسألة طرحاً تطبيقياً مقصوداً على مدونتنا، راجين الإسهام بهذا الجهد المتواضع في إثارة القضايا العامة المحيطة بها.

ولن نشتغل هنا بقضايا «التأثر والتأثير» والسراقات الشعرية وما إليها من مظاهر توالد النصوص في صياغتها التقليدية، والتي تفضي إلى تعميم وتنظير ويعسر الخروج منها بأحكام باتة، ما دامت تفتقر إلى جهاز مفهومي محكم مشتق من طبيعة الإشكال الذي تقوم عليه.

بل سنسعى بالاستفادة من عشرة المدونة واستلهاهم بعض الدراسات الحديثة إلى التساؤل عن أنواع العلاقات التي تربط نصوص مدونتنا بتراث العرب الشعري. فمبحث «الصلة بين النصوص»⁽¹⁾ إذن مبحث بنائي علائقي لا تحليلي سردي.

وإن من دواعي تولينا هذه الوجهة العلائقية، بالإضافة إلى عسر تحديد مفهومي التأثر والسرقة، أنه ليس لنا علم دقيق بثقافة الشعراء النصية، ولا معلومات مضبوطة على الدواوين المتداولة عندهم.

فنحن نعلم أن بعض النصوص الشعرية كانت عماد الثقافة اللغوية والأدبية - كديوان غيلان والسته الجاهليين - ولكن ما أسلفناه في الإطار التاريخي من تنوع مواد الدرس الأدبي واختلاف حظوظ المدارس منه، يجعلنا غير قادرين على البت بأن شاعراً ما قد قرأ المتنبي أو لم يقرأ ابن زيدون مثلاً.

وفي ظل هذا النقص البيبليوغرافي يغدو البحث التفصيلي في علاقة النسب بين النصوص ضرباً من القيافة هو إلى الحدس والتخمين أقرب.

(1) أخذنا هذا المصطلح عن الطرابلسي وهو يترجم مصطلح *Transtextualité* الوارد عن جينات ويعني به «جميع مظاهر الترابط الممكنة بين نصين فأكثر» - راجع الطرابلسي: المرجع السابق، ص 36.

وللصلة بين مدونتنا والتراث وجه عام مشترك بين الشعراء جميعاً. فإنشاء القصيدة العربية وتبني سننها وضوابطها العروضية والمعجمية والبلاغية والبنائية هو في حد ذاته استلهاً صريح لتراث العرب الشعري، بما تدل عليه كلمة الانتماء من علاقة نسب. وهذه الصلة العامة بالتراث، التي تتحدد في مستوى القصيدة باعتبارها نوعاً أدبياً، هي التي ندعوها صلة نوعية⁽¹⁾.

ونشير هنا إلى أن هذه الصلة النوعية التي ينتمي بموجبها النص إلى نوع أدبي هو القصيدة كانت دائماً عند شعرائنا علاقة جدية قوامها الاحترام والإجلال⁽²⁾. فقد كان الشاعر الشنقيطي برا بأسلافه، لم نقف له على نص سخر فيه من أساليبهم ولا حولها تحويل هازيء أو منتقد، وهذا أمر يتماشى مع ما حللناه في فصل النص والمجتمع من أن إجادة الشعر القديم كانت في حد ذاتها مطمحاً للشاعر يشرفه الرقي إليه، فضلاً عما يطبع البنية الزاوية الثقافية من سلفية راسخة.

ولكن هذا البر بالآباء لم يمنع أحد شعرائنا أن يضيق بحضورهم الخائق ذرعاً ويعلن أنهم قد استنفدوا الإمكانات المتاحة في إنشاء الشعر فلم يدعوا لقائل مقالاً، وأنهم بإجادتهم وإكثارهم قد أوقعوه ومعاصريه في أزمة لا يجدون منها مخرجاً.

ذلك موقف ابن الشيخ سيديا المتميز في قصيدة سبقت لنا بها عناية⁽³⁾ وهي تتضمن وقفة نقدية لا نجد لها مثيلاً في المدونة كلها، بل لا نعرف شاعراً عربياً آخر تناول أزمة التعامل مع التراث في قصيدة كاملة وأرسل لنفسه فيها العنان تحليلاً وتفصيلاً.

(1) هذه الصلة هي التي يدعوها جينات Architextualité راجع J.Genette والترجمة من اقتراحنا.

(2) لقد ميز جينات تمييزاً مفيداً بين صلة بالسابقين قوامها الجد والإجلال وأخرى قوامها السخرية والانتقاد راجع: Genette: Palimpsestes.p.17.

(3) نشرناها مع بعض الملاحظات في مقالنا: خواطر حول عينية ابن الشيخ سيديا حوليات الجامعة التونسية عدد 23/1984، ص 33 - 93.

والقصيدة كما ذكرنا تشكو محنة الشاعر يطلب الإبداع فيحاصره ما أبدع
السابقون، فهي تبدأ بهذه الاستغائة:

يَا مَعْشَرَ الْبُلْغَاءِ هَلْ مِنْ لَوْذَعِي يُهْدِي حِجَاهُ لِمَقْصِدٍ لَمْ يُبْدَعْ؟
إِنِّي هَمَمْتُ بِأَنْ أَقُولَ قَصِيدَةً بِكْرًا فَأَغْيَابِي وَجُودَ الْمَطْلَعِ!
[كامل]

ولم يخف على الشاعر أن البلغاء سيفزعون إلى الموروث الشعري يستمدون
منه طلبتهم، ففيه عشرات النماذج من المطالع الممكنة المفضية إلى مثيلاتها من
القصائد الممكنة.

ولكن ابن الشيخ سيديا يبادر منذراً أن هذا الحل السهل لا يفي بمراده، لأن
كل هذه المطالع والقصائد لم يترك فيها القدماء موطيء قدم بل ولا موضع إصبع،
وهو يعد أغراض الشعر العربي القديم ومعانيه عد خبير مطلع:

وَحَدَارٍ مِنْ خَلْعِ الْعِدَارِ عَلَى الدِّيَا رِ وَوَقْفَةٍ وَقَفَةِ الزُّوَارِ بَيْنَ الْأَزْبَعِ
وَإِقَاضَةِ الْعَبْرَاتِ فِي عَرَصَاتِهَا وَتَرْدُدِ الزَّفَرَاتِ بَيْنَ الْأَضْلَعِ
وَدَعْوَا السَّوَانِحِ وَالْبَوَارِحِ وَاتْرُكُوا ذِكْرَ الْحَمَامَةِ وَالْغُرَابِ الْأَبْقَعِ
وَبُكَاةِ أَصْحَابِ الْهَوَى يَوْمَ التَّوَى وَالْقَوْمِ بَيْنَ مُودَعٍ وَمُشِيْعِ
وَتَجَنَّبُوا حَبْلَ الْوِصَالِ وَغَادِرُوا نَعْتِ الْعَزَالِ أَخِي الدَّلَالِ الْأَتْلَعِ
وَسُرَى الْخِيَالِ عَلَى الْكَلَالِ لِرَاكِبِ الشُّمْلَالِ بَيْنَ النَّازِلِينَ الْهُجَّعِ
وَدَعْوَا الصَّحَارَى وَالْمَهَارَى تَغْتَلِي فِيهَا فَتَفْتِلُهَا بِفُتْلِ الْأَذْرَعِ
وَتَوَاعِدِ الْأَحْبَابِ أَحْقَافَ اللَّوَى لَيْلًا وَتَشْقِيْقَ الرُّدَا وَالْبُرْقَعِ
وَتَهَادِي النَّسْوَانِ بِالْأُضْلَانِ فِي الْكُثْبَانِ مِنْ بَيْنِ النَّقَا وَالْأَجْرَعِ
وَالْحَيْلِ تَمْرَعُ فِي الْأَعْنَةِ شُرْبَاً كَيْمَا تُفْرَعُ زَنْبَاباً فِي بَلْقَعِ
وَالزَّهْرَ وَالرَّوْضَ النَّضِيرَ وَعَرْفَهُ وَالْبَرْقَ فِي غُرِّ الْعَمَامِ الْهُمَّعِ
وَالْقَيْنَةَ الشَّنْبَا تُجَاذِبُ مِزْهَرَاً وَالْقَهْوَةَ الصَّهْبَا بِكَأْسِ مُثْرَعِ

وَتَحَادَثَ الشُّمَّارِ بِالْأَخْبَارِ مِنْ
وَتَدَاعِي الأَبْطَالِ فِي رَهْجِ القِتَا
وَتَطَارَدَ الفُرْسَانَ بِالقُضْبَانِ وَال
وَتَذَاكَرَ الخُطَبَاءَ وَالشُّعْرَاءَ
وَمَنَاقِبَ العُلَمَاءِ وَالكَرَمَاءِ وَال
فَجَمِيعُ هَذَا قَدْ تَدَاوَلَهُ الوَرَى
أَعْصَارِ دَوْلَةِ قَيْصَرٍ أَوْ تُبَعِ
لِإِلَى النُّزَالِ بِكُلِّ لَذِيذِ مُشْرِعِ
خُرْصَانِ بَيْنَ مُجَرَّدِ وَمُقَنَّعِ
لِلْأَنْسَابِ وَالْأَحْسَابِ يَوْمَ المَجْمَعِ
صُلْحَاءِ أَرْيَابِ القُلُوبِ الخُشَعِ
حَتَّى غَدَا مَا فِيهِ مَوْضِعُ إِضْبَعِ

بل إن قدماء الشعراء أنفسهم قد ابتلوا بهذه المحنة، فعنتره هو القائل «هل غادر الشعراء من متردم»⁽¹⁾، وكان زهير ينقح القصيدة سنة فيخرجها حولية محكمة، فما ظنك بأهل القرن الثالث عشر الهجري في بلاد شنقيط؟

هَلْ غَادَرَتْ «هَلْ غَادَرَ الشُّعْرَاءُ» فِي
بَحْرِ القَرِيضِ لِوَارِدٍ مِنْ مَشْرِعِ
وَالْحَوْلُ يَمْكُثُهُ زُهَيْرٌ حُجَّةً
أَنَّ القَوَافِي لَسُنَّ طَوْعَ الإِمْعِ

ولا شك أن من الشعراء من حاول الخروج من هذه الأزمة بطرق مواضع لم يطرقتهم القدماء أو ابتداع أساليب لم ينتهجوها. وهنا تقف سنن الثقافة العربية سداً منيعاً، إذ المسلك واحد لاجب، ولا أدب إلا ما انتسب إلى القدماء شرعي انتساب، ومن شد فقد ضل ضلالاً مبيهاً:

إِنَّ القَرِيضَ مَزَلَّةٌ مَنْ رَامَهُ
فَهُوَ المُكَلَّفُ جَمْعَ مَا لَمْ يُجْمَعِ
إِنْ يَتَّبِعِ القُدَمَا أَعَادَ حَدِيثَهُمْ
بَعْدَ الفُشُوِّ وَضَلَّ إِنْ لَمْ يَتَّبِعِ

ولقد كان المنطق يقتضي من ابن الشيخ شيديا بعد أن وصل إلى هذا المأزق أن يقلع عن القريض بتاتا، ولكن الحاجة المتأصلة إليه دعت إلى محاولة الخروج

(1) نشير إلى أن لابن الشيخ شيديا مدحة نبوية مطلعها:

هَلْ غَادَرَ الشُّعْرَاءُ قَوْلًا لِمَنْ نَظَرَا فِي قَوْلِ عُنْتَرَةَ «هَلْ غَادَرَ الشُّعْرَاءُ»؟

[بسيط]

من الأزمة بتصور عماده مفهومان:

أولهما مفهوم التطريب الذي اعتبره غاية الشعر الأساسية، وحاكم بمقتضاه أشعار معاصريه فأراها تؤدي إلى عكسه فأبطل جدواها:

وَالشُّعْرُ لِلتَّطْرِيبِ أَوَّلُ وَضَعِهِ فَلِغَيْرِ ذَلِكَ قَبَلْنَا لَمْ يُوَضَّعِ
وَالْيَوْمَ صَارَ مُنْكَدًّا، وَوَسِيلَةً قَدْ كَانَ مَقْصِدُهَا انْتَفَى لَمْ تُشْرَعِ

وثاني المفهومين، ولعله الأخفى والأدق، وهو التجدد الذاتي الذي تتمتع به النصوص الجيدة، ويسمح بإعادة قراءتها ومن ثم بإعادة إنتاجها دواماً دون أن تستنفد طاقاتها الدلالية والجمالية وهذا ما استخلصناه من وصفه الشعر الجيد بقوله:

يَنْسَاغُ لِالأَذْهَانِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَيَزِيدُ حُسْنًا ثَانِيًا فِي المَرْجِعِ
فَيَخَالُ سَبَقَ السَّمْعَ مَنْ لَمْ يَسْتَمِعِ وَيَعُودُ سَامِعُهُ كَأَن لَمْ يَسْمَعْ
كَالرَّوْضِ يَغْدُو السَّرْحُ فِيهِ وَيُنْشِي بَعْدَ الرِّوَاكِ كَأَنَّهُ لَمْ يَرْتَعْ

فباسم هذا التجدد يستمر الشعراء في الإنتاج رغم الأزمة، ولكنهم مطالبون بالرقى إلى مستوى هذه النصوص التي لا تبلى على كثرة الرد، ولا تبطل على تكرار القراءة، وإلا فعملية الإنشاء عبث:

مَنْ كَانَ مُسْطَاعاً لَهُ فَلْيَأْتِهِ وَلْيَقْنِ رَاحَتَهُ امْرُؤٌ لَمْ يَسْطَعِ

وباستثناء ابن الشيخ سيديا لا نجد في المدونة كلها تناولاً صريحاً للصلة بالتراث الشعري على أنها صلة أزمة، والإشارة القليلة التي يلمح فيها بعض الشعراء إلى هذه العلاقة تندرج في نطاق ما ذكرناه قبل من البر بالأسلاف وتوقيرهم واعتبار صحة الانتساب إليهم منتهى الآمال. فهذا ابن حنبل يقول مفتخراً:

وَقَرِيضِ بِتُّ أَبْنِي فَغَدَا مِثْلَ نَظْمِ الغَيْدِ تَقْصَارَ الذَّهَبِ
أَخِذاً مِنْ لَحْنِ أَفْحَاحِ اللُّغَى مُضْغِ القَيْصُومِ وَالشَّيْحِ الشُّخْبِ

مَا تَعَاطَى اللُّسُنُ فِي أُنْدَائِهِمْ وَتَعَاطَوْهُ بِأَفْوَاهِ الثُّلُبِ
وَأَذَارُوهُ زَمَاناً بَيْنَهُمْ لِابْتِنَاءِ الْفَخْرِ أَيَّامِ الْعَلْبِ⁽¹⁾

[رمل]

وابن السالم يطري قصيدة له مدح بها الشيخ سيديا، معتمداً في إطرائها على أنها حاولت اللحاق بكبار الشعراء، داعياً الممدوح إلى أن يتسامح معها في القراءة حتى يلحقها بذلك الرعيل:

غَوَّثَ الْبَرِيَّةَ إِنَّ هَذِي مِدْحَةٌ صِيَعَتْ عَلَى مَنَوَالِ شِعْرِ الْأَوَّلِ
مِنَوَالِ حَسَّانِ الْمُؤَيَّدِ أَوْ عَلَى مَنَوَالِ عَنْتَرَةَ بْنِ شَدَّادِ الْعَلِيِّ
فِي زَعْمِ قَائِلِيهَا، فَمَا لَمْ يَسْتَقِيمَ مِنْهَا إِلَى مَا يَسْتَقِيمُ فَحَوْلِ⁽²⁾

[كامل]

وإذا تجاوزنا هذه الصلة النوعية التي ينتسب بموجبها الشعراء إلى أسلافهم انتساباً عاماً مشتركاً ويندرج نتاجهم في سلك القصائد العربية، فإننا نستطيع أن نتبين ضرورياً من الصلات بين نصوصنا والتراث نعرض لها الآن بالتفصيل. ومن المفيد قبل ذلك أن نوضح أنه يندر جداً في نصوص مدونتنا ما يصرح صاحبه أو تقول البيانات التاريخية: إن له صلة مقصودة أو صريحة بنص من نصوص التراث معين.

فالمعارضة بمفهومها المتداول القائم على «الاشتراك في البحر والقافية مع النزعة إلى الاشتراك في الغرض»⁽³⁾ بين قصيدتين هي ظاهرة نادرة في المدونة جداً لا تكاد تتجاوز نصين لابن الطليبة اليعقوبي مقطوعاً بطابع المعارضة فيهما⁽⁴⁾،

(1) ابن حنبل: الديوان، ص 87.

(2) ابن السالم: الديوان، ص 75.

(3) الطرابلسي: خصائص الأسلوب، ص 240.

(4) نعني جيميته التي عارض بها قصيدة لحמיד بن ثور الهلالي، وجيميته التي عارض بها أخرى للشماخ بن ضرار الغطفاني، وسنعود إليهما بعد قليل.

ونصين هذا الطابع فيهما محل شك: أحدهما لابن الطلبة نفسه⁽¹⁾ والثاني لابن حنبل⁽²⁾.

وعليه تكون الصلة النوعية العامة غالبية على المدونة مشتركة بين شعرائها كافة، ويكون ما سواها من ضروب الصلوات، حالات خاصة بنصوص أو شعراء أو أغراض وهذه الصلوات الخاصة تختلف وتتنوع مستوياتها، ذلك أن «الحد الأدنى المشترك، بمعنى العنصر الموجب للتقريب قد يكون اشتراكاً في الموضوع أو الغرض العام، مع الاشتراك في المؤلف أو عدم الاشتراك فيه، أو اشتراكاً في المؤلف مع اختلاف في الموضوع أو الغرض أو في جنس الكتابة، كما قد يكون الاشتراك في نوع الأسلوب فقط»⁽³⁾.

فقد يكون الجامع بين النص الأصل والنص المشتق سمات أسلوبية، وهو ما ندعوه المعارضة الأسلوبية، أو اتحاد البحر والقافية، وهو ما نسميه المعارضة العروضية أو تناول غرض معين وهي المعارضة الغرضية.

وهذه السمات الثلاث قد تجتمع أو اثنتان منها فقط أو تنفرد منها واحدة. وبذلك يتسنى ضبط سلم ترتيبي للنصوص حسب تضاعف وجوه الصلة بينها، وأقواها المعارضة الأسلوبية العروضية الغرضية وهي التي ينشأ فيها النص المشتق على بحر النص الأصل ورويه، متناولاً غرضه متسماً بخصائصه الأسلوبية، وبعد هذه المعارضة تتدرج الضروب الأخرى بالشكل المبسط التالي مع ذكر الأمثلة، وترك الجدول مفتوحاً:

(1) نعني لاميته التي قرنها الشنقيطي بقصيدة لأعشى قيس دون أن يقطع بأنها معارضة لها - راجع الوسيط، ص 155.

(2) نعني مقصورته التي ذكر الشنقيطي أنه عارض بها أخرى لأبي صفوان الأسدي، ورأى محقق ديوانه أن ذلك مجرد رأي من صاحب الوسيط أصله أن أحد القراء قال: إن قصيدة ابن حنبل قد جرت ذيل النسيان على مقصورة أبي صفوان. راجع الوسيط، ص 319.

(3) الطرابلسي: المقال السابق، وعلي: تصنيف النصوص حسب طبيعة الصلة بينها، قام كتابي جينات Palimpsestes المفيد جداً، رغم أنه قد فاتته بعض الظواهر الخاصة بالأدب العربي كالمعارضة مثلاً.

النص المشتق	النص الأصل	معارضة غرضية	معارضة عروضية	معارضة أسلوبية
جيمية ابن الطلبة	جيمية الشماخ	+	+	+
شعر ابن الطلبة	القصيدة الجاهلية	+		+
نهج البردة لشوقي	بردة البوصيري	+	+	
رائية ابن حنبل	همزية البوصيري	+		

ونحن نتبين بين نصوص من المدونة وبعض نصوص التراث، ثلاثة أنواع من الصلات نجعلها كلها تحت مصطلح عربي قديم هو المعارضة مع إضافة نعوت تخصص معناه.

وما يزال مفهوم المعارضة في الشعر العربي يحتاج إلى ضبط وتعميق، رغم التقدم الكبير الذي أحرز في الاهتمام به خلال السنوات الأخيرة منذ اتجهت الدراسات إلى تجديد مناهج النظر في هذه الظاهرة الأدبية الطريفة وتتبع أساليبها وتحديثها⁽¹⁾.

وإن مفهوم المعارضة عندنا أوسع من معارضة قصيدة بأخرى مع الاحتفاظ

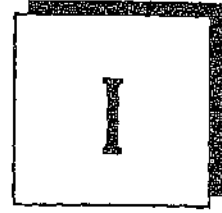
(1) نعني على وجه الخصوص فصل المعارضات من كتاب خصائص الأسلوب في الشوقيات لمحمد الهادي الطرابلسي (ص 239 - 262)، وكذلك فصل معارضات شوقي المشار إليه آنفاً، بالإضافة إلى دروس للأستاذ نفسه كنا حضرنا أحدها في مستوى التبريز سنة 80 - 1981.

بالبحر والروي والتصرف في المعاني وإن كان هذا أبرز مظاهرها المدروسة إلى الآن بل إننا نرى إمكان تبين عدة أنواع من الصلات بين النص الأصل⁽¹⁾ والنص المشتق⁽²⁾، مما يسمح بضبط تصنيف علائقي لهذه الصلات.

ونحن انطلاقاً من التصنيف الذي أبنا إمكانه، نقف في مدونتنا على ضربين من المعارضة أساسيين هما المعارضة الأسلوبية والمعارضة الغرضية:

(1) نقترح هذه الترجمة للمصطلح الفرنسي: hypotexte .

(2) نقترح هذه الترجمة للمصطلح الفرنسي: (Genette Palimpsestes p.11) hypertexte .



المعارضة الأسلوبية

إننا نميز استلهاماً من جينات⁽¹⁾ بين السلخ الذي يتناول نصاً بعينه إنتاجه في نص آخر على سبيل السخرية، والمعارضة التي تتناول أسلوباً معيناً ولا تهتم بالنص الذي يجسد هذا الأسلوب إلا باعتباره منطلقاً لتشكيل نموذج مجرد قادر على توليد عدد غير محصور من النصوص التي تحمل سمات ذلك الأسلوب.

ونحن نسمي معارضة أسلوبية هذا الضرب من التعامل مع التراث الذي يستخلص من مجموعة نصوص سماتها الأسلوبية المشتركة، ويؤلف منها نموذجاً نظرياً ذا قدرة توليدية ينشأ بواسطته نصوصاً مشتقة تحمل بدرجات متفاوتة سمات ذلك النموذج الأسلوبي.

وهذا في نظرنا ما ينطبق على شعر ابن الطلبي يعقوبي، فهو برمته معارضة أسلوبية لشعر الجاهلي، وقد كنا بيّنا في فصول الدراسة النقدية السمات الأسلوبية التي اعتمدها يعقوبي في مستويات خطابه الشعري المختلفة، وهي تحيل بجلاء على نموذج أسلوبي منسجم تتجلى عبره صلة النسب الشرعية بين ابن الطلبي وشعراء الجاهلية.

ونود أن نمنع هنا في تأكيد ما أبانه جينات من أن هذه المعارضة الأسلوبية تقتضي جهداً نقدياً حقيقياً، يسمح باستخلاص السمات المفيدة في النصوص الأصول وتحويلها إلى كليات نظرية ذات طاقة توليدية.

(1) راجع: Genette: Palimpsestes p.80.

ويكتسي هذا الأمر قيمة بالغة في حق ابن الطلبة إذ أنزلناه في سياقه، وتذكرنا أنه كان يعيش في وسط يتعامل مع تراث أدبي عربي متنوع، دون أن يعرف تاريخ الأدب بمفهومه التنظيري والتصنيفي. وبذلك يتضح أن هذا الجهد التطبيقي الذي استخلص به هذا الشاعر نموذجاً أسلوبياً متكاملًا، واقتصر عليه دون غيره، كان جهداً نقدياً متميزاً، وطريقة في التعامل التجريبي مع التراث فريدة.

ولقد أوضحت الدراسات المختصة أن التعامل مع النصوص الأصول حين إنشاء النصوص المشتقة، هو نوع من التصرف في هذه النصوص الأصول ذاتها، وأن «مفهوم الصلة بين النصوص يعلمنا أنه ينبغي أن نشرع من هنا فصاعداً في بسط التأثير على صعيد تنازلي. أيضاً، أي بالنظر إلى تأثير اللاحق في السابق»⁽¹⁾.

وإن قارئ شعر ابن الطلبة ليراه قد تصرف في النص الأصل وهو الشعر الجاهلي، تصرفاً قوامه الحذف، ولكنه يخفى على القارئ المتسرع إذا اعتمد مقولة التأثر والتأثير فمر كأن في أذنيه وقرأ.

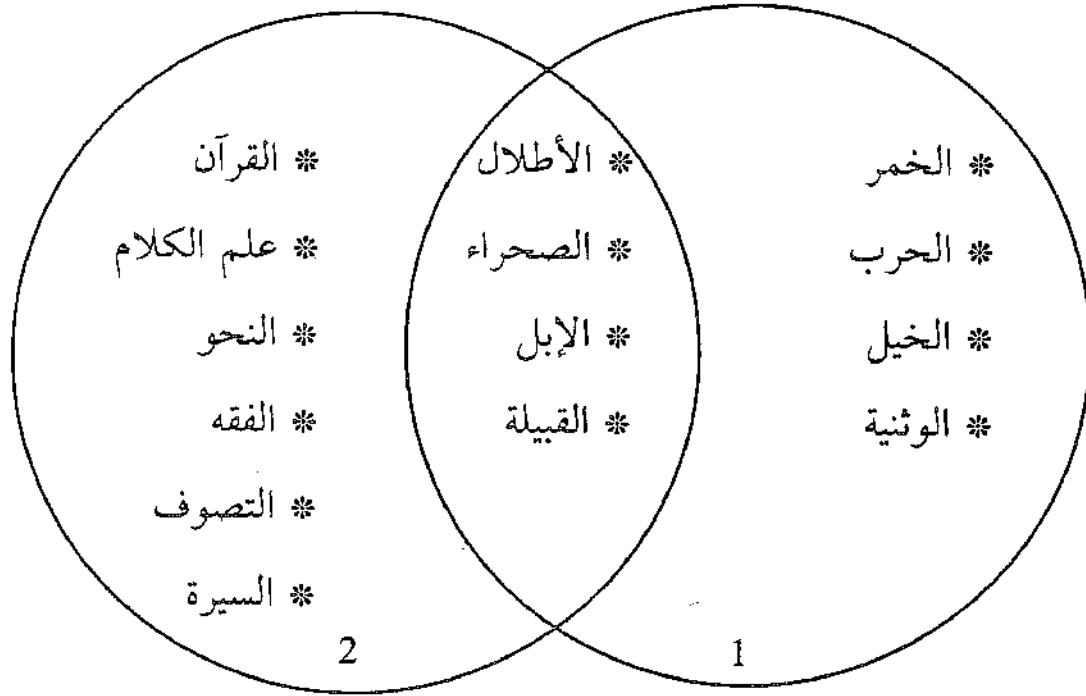
ذلك أن ابن الطلبة قد أنشأ نصوصه اعتماداً على سمات أسلوبية واضحة في الشعر الجاهلي - هي المعجم العتيق والتشبيه الحسي والقصيدة المركبة ذات البنية المنفتحة - ولكنه بالمقابل حذف - على المستوى الغرضي - عناصر كثيرة من هذه القصيدة فلم يتناولها البتة وأهمها الخمر والحرب والخيل.

وإذا نزلنا النص المشتق في سياقه تبين لنا أن هذه العناصر الثلاثة غائبة عن حياة المثقف الزاوي خلال القرن الثالث عشر الهجري.

وبالمقابل تصرف اليعقوبي بالحذف كذلك في سياقه الثقافي والتاريخي الخاص به، فنفى من شعره كل ما له صلة بالثقافة الإسلامية العالمية، بل والإسلام عموماً، فجاءت معارضته الأسلوبية ذات وجهين من التصرف، حذف بمقتضى أولهما العناصر التي لا وجود لها في حياته من القصيدة الجاهلية، وحذف

(1) الطرابلسي: شعر على شعر.

بمقتضى الثاني العناصر التي لا وجود لها عند الجاهليين من حياته، وحصر مجال القصيدة المرجعي في ما هو مشترك بينه وبين أصحاب النصوص الأصل. ويمكن تبسيط ذلك بالشكل التالي:



1 - الجاهلية .

2 - حياة أهل شنقيط .

$2 \cap 1 =$ مرجع قصيدة ابن الطلبة اليعقوبي .

وفي حالات ثلاث - أو حالتين قطعاً - أضاف ابن الطلبة إلى المعارضة الأسلوبية الطابع العروضي، فعارض نصوصاً بعينها ملتزماً بحرهما ورويها، وهذه النصوص هي قصيدة لحמיד بن ثور الهلالي وأخرى للشماخ بن ضرار الغطفاني وثالثة لأعشى قيس .

ولقد اعتبرنا أن اختياره المعارضة يتمشى تمام التماسي مع المنطق الذي أقام عليه شعره، إذ من الطبيعي ما دام قد اختار معارضة الشعر الجاهلي أسلوبياً، أن

يعمد إلى نماذج بعينها من هذا الشعر فيجرب بها قدرته على تحقيق برنامجه⁽¹⁾.
 ودراسة هذه المعارضات الأسلوبية الغرضية تجلو أنها ليست أكثر من تطوير
 للمعارضة الأسلوبية، إذ النصوص المختارة مركبة ذات بنية منفتحة، وهو ما سمح
 لابن الطلبة بأن ينشئ نصوصاً جديدة من النوع نفسه متحرراً من ترتيب المعاني
 في النصوص الأصول وملتزماً السمات الأسلوبية المستقاة من نموذج الأسلوبية.
 فمعارضاته الأسلوبية العروضية إذن نماذج متطورة من معارضاته الأسلوبية
 العامة التي تشمل شعره برمته.

(1) راجع دراسة أولية مبسطة لمعارضاته في عملنا: أسلوب ابن الطلبة، ص 70، وهي دراسة
 راجعناها هنا على ضوء الدراسات المنشورة حديثاً.

II

المعارضة الغرضية

نطلق اسم المعارضة الغرضية على ما يكون مناط الصلة بين النصين فيه انتماءهما إلى غرض واحد.

وإن هذا الاعتبار قد يؤدي بنا - إن لم نضيقه - إلى أن نوسع مفهوم هذه المعارضة جداً ليشمل نصوص كل غرض فتغدو نصوص الغزل بأكملها معارضات فيما بينها، وما ذلك أردنا.

وإنما نعني أن نصوصاً معينة تكتسب في غرضها منزلة تجعل الشعراء التاليين لصاحبها يتناولون هذا الغرض بالنظر إليها، فيقيمون بينها وبين نصوصهم عدة صلات قد تكون عروضية (أي في البحر والروي) وقد تكون في المستوى الغرضي والمعنوي وحده.

وهذا على سبيل المثال، شأن قصيدتي البوصيري في مدح الرسول ﷺ ونعني الهمزية والبردة، فنحن نرى أنهما قد احتلتا مكان الصدارة في المديح النبوي منذ أنشئت، وأن كثيراً من شعراء العربية قد عارضوهما معارضة كاملة (أي غرضية أسلوبية عروضية) أو اكتفوا بالمستوى الغرضي في الصلة بهما.

وليست في مدونتنا معارضة عروضية لإحدى هاتين القصيدتين. بل إننا نجد المديح النبوي في المدونة متنوع القوافي والبحور جداً، ولكنه كله - على ما نعتقد - معارضات غرضية لقصيدتي البوصيري.

وقد تجلّى ذلك - كما أسلفنا في مبحث البناء والأغراض - في اعتماد بنية

موحدة ثابتة قد يتصرف فيها بعض الشعراء بالحذف أو الإفاضة، وقد يتركز اهتمام أحدهم في بعض مراحلها دون سائرها، ولكنها تبقى عموماً ذلك المخطط الغرضي المجرد ذا القدرة على توليد نصوص كثيرة.

ونستثني من هذا التعميم نصين من المديح النبوي أحدهما قصيدة لابن أحمد دام مطلعها:

أَغْرَى بِكَ الْوَجْدَ تَذْكَاراً وَتَأْنَاناً مَا خَامَرَ الْقَلْبَ مِنْ حُبِّ ابْنِ عَدْنَانَا⁽¹⁾
[بسيط]

وقد بناها على إجراء طريف مغاير للسرد الزمني الذي تقوم عليها المدحة النبوية في تتبعها أحداث السيرة فلقد تمنى ابن أحمد دام أن يكون شهد هذه الأحداث، ثم طفق يقصها كما لو كانت أمنيته حقاً:

وَحِينَ إِذْ نُفِسَتْ نِعَمَ الْفَتَاةِ بِهِ آتِيهِ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ جَدْلَانَا
أَهْوِي إِلَيْهِ بِلَا رَيْثٍ أُقْبَلُهُ لَثَمَ الْعَوَانَ وَحِيداً فَاقَ أَقْرَانَا⁽²⁾

[بسيط]

والنص الثاني لابن الشيخ سيديا وهو قصيدة أنشأها بمناسبة ذكرى المولد النبوي فصرفها لعد مآثر هذا الحدث ونتائج التاريخية، وبنها على روي نادر التواتر هو الواو المكسورة فأكثر من النسبة إلى الأسماء المعتلة، ومطلع هذه القصيدة قوله:

أَهْلًا بِصَاحِبِ هَذَا الْمَوْلِدِ النَّبَوِيِّ مُقَابِلِ الطَّرْفِ الْأَمِّيِّ وَالْأَبَوِيِّ⁽³⁾

[بسيط]

وبهذا يتضح أن لشعرائنا صلة نوعية مشتركة بالتراث الشعري العربي، وأن

(1) ابن أحمد دام: الديوان، ص 52.

(2) سنشر هذه القصيدة في ملحقات هذا العمل.

(3) ابن الشيخ سيديا: الديوان، ص 105.

ابن الطلبة وحده أقام لنفسه نموذجاً أسلوبياً جاهلياً فعارضه معارضة أسلوبية، وأن الشعراء الآخرين كانت لهم صلوات غرضية بنصوص من المديح النبوي، وأما فيما عدا ذلك فقد كانوا أحراراً في تعاملهم مع التراث لا يرتبطون بنص ولا شاعر ولا عصر.

الفصل الثالث

النص وتاريخ الأدب

إن نتائج دراستنا باعتبارها عملاً تطبيقياً مركزاً على مجموعة من النصوص الشعرية العربية ينبغي - على صعيد المبدأ - أن تستثمر في إثراء تاريخ الأدب العربي العام ولسنا هنا بصدد مطارحة نظرية حول القضايا المنهجية والأصولية المتعلقة بتاريخ الأدب عموماً أو الأدب العربي خصوصاً فلهذا المشغل النظري مقتضياته، وقد تجرد له بعد بعض الباحثين فأغنوا في إثارة الحيرة المعرفية⁽¹⁾، وإن كان هذا النظر النقدي مفتقراً إلى مزيد نشر وتأصيل في الحقل الثقافي العربي.

ونحن، كدأبنا، لن نتناول هذه القضايا النظرية العامة إلا من حيث تسهم في توجيه دراستنا أو تسهم دراستنا في إخصابها، راجين أن يستمر على أيدينا وأيدي غيرنا هذا التلاقح بين النظرية والتطبيق.

فالسؤال المحدد الذي نطرحه في هذا الفصل هو: ماذا يمكن أن تجدي دراسة الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري على تاريخ الأدب العربي؟

ولا بد، قبل الإجابة على هذا السؤال، من إبراز احتراز نعتقد أنه يوافق عليه أغلب المشتغلين بالأدب العربي درساً وتدریساً، وهو أن «تاريخ» هذا الأدب لم يعد - كما كان إلى منتصف القرن الميلادي العشرين تقريباً - تلك «المعرفة»

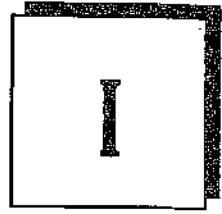
(1) استفدنا في هذا المبحث من دراستين مفيدتين رغم الفارق بينهما في الزمان والمنهج: - شكري فيصل: مناهج الدراسة في الأدب العربي: - حسين الواد: في تاريخ الأدب مفاهيم ومناهج.

الواضحة المعالم البيئنة المفصلة . بل إن المشتغلين به - في مستوى البحث والإنتاج - قد تفرقوا طرائق قديداً، واختلفت بهم المناهج وتنوعت مواطن الاهتمام وضعف التلاقح والتبادل وغاب المشغل التأليفي .

ولهذا الوضع من التشرذم والتفكك في دراسات تاريخ الأدب العربي أسباب يخرج البحث فيها عن مقتضيات هذا المقام . ومع ذلك فإننا نرى أنه لا يزال بالإمكان الحديث عن «تاريخ» للأدب العربي حين تستعمل كلمة التاريخ في معناها الثاني، أي المعرفة التي يقيمها الناس لأنفسهم ويكون موضوعها أحداث الماضي .

وهذا التاريخ هو - في شكله العام - التاريخ المدرسي الذي وضعت أسسه في بداية ما يدعوه العرب عصر النهضة، ثم أقر في البرامج المدرسية والمؤلفات «العلمية» مشرقاً ومغرباً وبقيت معالمه الكبرى ثابتة مشتركة، رغم وضع الخلخلة المنهجية الحادث لهذا العهد، والذي لم يصل بعد إلى مستوى القطيعة المعرفية فيحل محل النظام المعرفي السابق نظاماً عنه بديلاً .

ونحن نرى أن دراسة الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري كما اقتضيناها في هذا العمل، تبيح لنا أن نحاور تاريخ الأدب العربي السائد اليوم في أكثر من مجال، وأن نعيد النظر منه في أكثر من مسلمة . ونكتفي بأن نقف على أبرز هذه المسلمات خاصة ما كان له طابع أصولي يمكن استثمار نتائج بحثنا فيه، لإخصاب دراسات أخرى مغايرة لعملائنا موضوعاً أو منهجاً، فنفحص هنا إشكاليين مترابطين من إشكالات تاريخ الأدب العربي هما إشكال التدوين وإشكال التحقيب .



إشكال التدوين

إن كتابة تاريخ الأدب العربي العام تقتضي أول ما تقتضي أن يدون أكبر قدر ممكن من نصوص هذا الأدب تدويناً علمياً ويمحص ويقارن بينه، حتى تصاغ الإشكالات النظرية اعتماداً على أوسع مدونة ممكنة، وتصدر الأحكام بناء على استقراء يقارب الكمال، أو استنباط من نماذج تتمتع بأوفى نصيب من تمثيل.

ودراستنا تثبت بالمثل الملموس أن تدوين الأدب العربي عمل لم يتم بعد، وأن نصوصاً كثيرة جداً ما تزال طيّ الكتمان وتوشك أن تغدو طيّ النسيان.

فرغم وجود هذا العدد الكبير من الشعراء والنصوص ممن درسنا وممن لم ندرس، فإنه لم ينشر شعر شنقيطي في كتاب مطبوع باستثناء كتابي ابن الأمين الشنقيطي⁽¹⁾، ويوسف مقلد⁽²⁾، ولم يتناول هذا الشعر فيما نعلم مرجعاً من مراجع تاريخ الأدب العربي العامة⁽³⁾، بل ولا المراجع التي تخص مناطق جغرافية ينتمي إليها ذووه⁽⁴⁾، أو يصاقبونها⁽⁵⁾.

- (1) الوسيط في تراجم أدباء شنقيط.
- (2) شعراء موريتانيا: وكنا نبهنا في المقدمة العامة إلى أن مؤلفة لم يزد - فيما يعني القرنين 12 - 13هـ/ 18 - 19م على استنساخ بعض محتويات الوسيط بتحريف. وقد صدر للدكتور محمد كبروكلمان وجيب ونالينو ونيكلسون من المستشرقين وكزيدان والزيات وفروخ من العرب.
- (3) ككتاب حنا الفاخوري: تاريخ الأدب العربي في المغرب العربي، وأما كتاب عبد الله كنون: النبوغ المغربي في الأدب العربي ففيه ترجمة لابن رازك وأخرى لابن بونا منقولتان من كتاب الوسيط باختصار.
- (5) ككتاب محمد الأخضر: الحياة الأدبية بالمغرب على عهد الدولة العلوية.

ولهذا الضيم اللاحق بالشعر العربي الشنقيطي في تدوينه ودراسته أسباب موضوعية: منها أن أصحابه أنفسهم لم يكونوا يدونونه إلا قليلاً بسبب البداوة الغالبة عليهم وما يصحبها من شح في الورق واعتماد على الذاكرة وتفرق الوثائق شعاعاً بين العشائر والمضارب، يضاف إلى ذلك أن الشعر كما بيّنا ذلك كان يأتي عندهم في المرتبة الثانية بعد علوم الشرع الإسلامي، فكانت هذه العلوم تستأثر بأوفى نصيب من جهد التدوين المتاح.

ومع هذا السبب الخاص بأهل بلاد شنقيط سبب آخر مرتبط بعلاقاتهم مع معاصريهم من سكان البلاد العربية. فقد كان أهل هذه الصحراء يعيشون في العصر الحساني عزلة جغرافية مطبقة، وكانت صلاتهم بالبلاد العربية الأخرى ضعيفة جداً: إلا أنّ غير أهل شنقيط من العرب كانوا يجهلون هذا الأدب لأسباب أخرى هي في نظرنا أعمق من هذا كله، ذلك أن المجال الشنقيطي - كما أوضحنا - لم يتشكل إلا ابتداءً من القرنين 9 - 10هـ/ 14 - 16م، ولم يبلغ فيه التعرب أوجهه ويتدفق إنتاجه الشعري إلا في القرنين 12 - 13هـ/ 18 - 19م.

وبذلك نرى وجود تفاوت جوهري في الزمن الثقافي بين هذه البلاد وبين سائر البلاد العربية. ففي قرون النماء والازدهار العربيين كانت هذه البلاد «صحراء المثلثين وتخوم السودان»، لا علم ولا أدب. وحين نضج التعرب في بلاد شنقيط، واستوت الثقافة الإسلامية على سوقها علوماً وأدباً، (أي في القرنين 12-13هـ/ 18-19م)، كانت البلاد العربية عموماً قد دخلت في وضع حضاري متسم بالجمود، ولم تكن بنية الثقافة العربية الإسلامية إذ ذاك مهياً لاستيعاب هذا الوليد الجديد.

وإذا استقام لنا هذا التصور فإنه يفضي إلى قضية منهجية هامة في كتابة تاريخ الثقافة العربية الإسلامية والأدب العربي خصوصاً، وهي قضية نوجزها في التساؤل التالي: أليس تاريخ هذه الثقافة السائد إلى الآن مكتوباً بالتركيز على مناطق جغرافية معينة وعلى فترات زمنية دون غيرها؟

إننا نجيب بالإيجاب، ونحن لتبعات ذلك واعون، ونعتقد أن هنالك إهمالاً مزدوجاً: زمانياً ومكانياً، يتحكم في تاريخ الأدب العربي المدرسي.

أما على مستوى المكان فإن مناطق واسعة من البلاد العربية قد اعتبرت أطرافاً ثانوية، وهي ما عدا الجزيرة العربية في الجاهلية وصدر الإسلام ثم حواضر العراق والشام ومصر مضافة إليها بلاد الأندلس لأسباب تاريخية لا تخفى علينا.

ولم تكن هذه الأطراف الثانوية يهتم بها إلا لماماً. وإذا اشتغل بها مشتغل تدويناً أو درساً فهو «إقليمي متعصب» إن كان عربياً، و«متآمر مفرق» إن كان غير عربي. وواضح أن هذا التنازع بالألقاب ذو صبغة إيديولوجية خالصة، وأن المعرفة العلمية تقتضي - في أبسط مسلماتها - تناول جميع ما تصل إليه اليد من نصوص، وتحليل كل ما يستنبط من ذلك الدرس من قضايا.

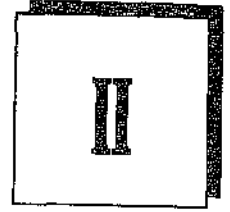
ويضاف إلى هذا الانتقاء المكاني انتقاء زمني توهم فيه قرون معينة من التاريخ العربي الإسلامي بأنها قرون «انحطاط» فلا يتناولها الدارس إلا مكرهاً، وإن فعل فبغيته تحصيل حاصل. إذ قد استقر في الأذهان أنه لن يجد في هذه القرون إلا «الظلمات والاستبداد» في السياسة و«التحجر والتقليد» في المعارف و«العجمة والركاكة» في الأدب. وهذا وضع «يحوّر حتماً منظور التاريخ العربي كلياً»⁽¹⁾.

وقد كان من سوء حظ الأدب العربي في بلاد شنقيط أن ظهرت بواكيره، في هذه القرون التي تسمى انحطاطاً، وإن بلغ أوجه في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، ولكن قبل أن يكون لذويه احتكاك ثقافي بالغرب، فكان هذا الأدب العربي الشنقيطي لذلك كله واقعاً تحت طائلة الانتقاء فهو في طرف من مكان وطرف من الزمان.

ونحن نعتقد أن التخلص من هذا الانتقاء المزدوج ذي الطابع غير العلمي، من شأنه أن يسمح باكتشاف نصوص أدبية عربية كثيرة تنتمي إلى أحد المجالين المستثنيين - أو تقاطعهما - كشأن مدونتنا. فيكون في ذلك تحرير للتدوين الأدبي العربي وتوسيع لمجاله حتى يقارب مجال الأدب العربي الفعلي.

(1) عبد الله العروي: العرب والفكر التاريخي، ص 90.

وتنجر عن إعادة فتح باب التدوين ضرورة إعادة النظر في مفاهيم تاريخ الأدب ومناهجه عامة، إذ لا نتصور أن تبقى الأفكار والمعالم السائدة اليوم صالحة بعد ذلك.



إشكال التحقيب (1)

لعل أول ما نستطيع إعادة النظر فيه مفهوم التحقيب . وإذا كان هذا المنهج السائد في تاريخ الآداب عموماً خلال القرون الثلاثة الأخيرة قد بدأ عند الغربيين يتعرض لانتقادات في الصميم، فإنه ما يزال المسيطر على تاريخ الأدب العربي في شكله المدرسي .

وإن دراسة مدونتنا لتدعو إلى إعادة النظر في هذا المنهج من زاويتي المبدأ والمضمون أما على صعيد المبدأ، فإن المسلمة التي يقوم عليها التحقيب السائد تصريحاً أو تضميناً هي «تلك النظرة التي تربط الأدب بالسياسة وتجعل أقسام التاريخ السياسي أقساماً لتاريخ الأدب»⁽²⁾ .

ولقد اتضح اليوم في المناهج النقدية قصور هذه النظرية وما تقوم عليه من مفهوم الانعكاس⁽³⁾، وارتفعت الدعوة إلى اعتبار التاريخ الأدبي وجهاً متميزاً من وجوه التاريخ العام له سننه ونواميسه، وهو إلى ذلك مرتبط بالوجوه الأخرى من التاريخ العام اقتصاداً واجتماعاً وسياسة وفكراً يفعل فيها وينفعل بها دون أن تكون

(1) التحقيب هو تقسيم تاريخ الأدب إلى حقب أو عصور متتالية متميزة ونحن نقترح هذا المصطلح ترجمة للمصطلح الفرنسي Périodisation ونفضله على مصطلح «التقسيم إلى عصور» لأنه أوجز دالاً دون تفصير في أداء المدلول .

(2) حسين الواد: في تاريخ الأدب، ص 91.

(3) راجع عرضاً نقدياً موجزاً لهذا المفهوم عند حسين الواد: في مناهج الدراسة الأدبية، ص 19 وما بعدها.

علاقته بأحدها علاقة ظلّ بجسم .

ولم تزدنا دراسة الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري إلا اطمئناناً إلى هذا التصور الأخير واقتناعاً بالنقص في منهج التحقيب على أسس سياسية .

فلقد لاحظنا في المقام الأول أن هذا التقسيم - بالإضافة إلى قصوره المنهجي الأصلي - إنما يقوم على أساس التاريخ السياسي المشرقي . فهو غير قادر على استيعاب الخصوصيات التاريخية في ما دعونه مناطق الأطراف من الحقل العربي .

وإذا بحثنا في هذا التسلسل التاريخي عن مكان الشعر الشنقيطي ألفيناه، مقسماً بين العصر العثماني والعصر الحديث (مع اعتبار أن «الحداثة» تعني في الخطاب السائد الاحتكاك بالغرب) وجلي أن هذا التحديد التاريخي لا يعني شيئاً في حق الظاهرة المدروسة، فقد ظهر هذا الأدب وتطور في سياق سياسي واجتماعي لا علاقة له بتركيا العثمانية . ثم إن تأثير الغرب في وجهه الثقافي - وهو عماد ما يدعوه العرب النهضة - لم يبلغ بلاد شنقيط إلا بعد منتصف القرن الرابع عشر الهجري، وذلك عبر قنوات مغايرة تماماً لما وقع في المشرق العربي .

ولسنا نزن بلاد شنقيط تنفرد بهذه الخصوصية التاريخية، بل نعتقد أن النظر في التاريخ العربي محرراً من قيود الانتقاء والهيمنة سيوضح أنماطاً من التمايز والتنوع في إيقاع الزمن الثقافي العربي من منطقة لأخرى . ونرجو أن يكون تاريخ الثقافة العربية العام شمولاً لهذا التنوع تأليفاً لا تعميماً لاسم الأقل الغابن على الأكثر المغبون .

وإن هذا الخطأ في تعميم التحقيب التاريخي المشرقي على البلاد العربية كافة، ليصبح خطراً حين ينقل معه أحكاماً نقدية منصبة على الثقافة وخاصة وجهها الذي يعيننا هنا وهو الأدب، وهذا هو المستوى المضموني من نظرنا في تحقيب تاريخ الأدب العربي .

وإن مؤرخي الأدب العربي ليختلفون ويضطربون اضطراباً كبيراً في ضبط

الحدود التاريخية بين ما يدعى «عصر الانحطاط» وما يسمى «عصر النهضة»⁽¹⁾، وبحسب اختلاف هذه التقسيمات نجد الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري يقع زمانياً في عصر الانحطاط عند بعضهم وفي عصر النهضة عند آخرين.

وإذا تجاوزنا المستوى التاريخي، فإننا سنحاول الاحتكام إلى المستوى النقدي لنعرف هل يمكن أن نضع هذا الشعر في أحد العصرين كما تحددت سماتهما في كتب تاريخ الأدب العربي؟ ولسنا نريد هنا أن نناقش مفهوم الانحطاط ولا حدوده، وإنما نريد أن نتساءل عن مدى انطباق سماته الأدبية - كما حددها مؤرخو الأدب - على مدونتنا.

وإن الباحث المشرقي الوحيد الذي اهتم فيما نعلم بالشعر الشنقيطي، وهو طه الحاجري، قد رأى أن هذا الشعر، خاصة في القرن الثالث عشر الهجري، يخرج عن السمات المألوف إطلاقاً على شعر عصر الانحطاط، فقال متحدثاً عن كتاب الوسيط: «إن الصورة التي أتيج لنا أن نراها لشنقيط في هذين القرنين جديدة أن تعدل الحكم الذي اتفق مؤرخو الأدب العربي على إطلاقه على الأدب العربي عامة في هذه الفترة. فهو عندهم وكما تقضي آثاره التي بين أيديهم أدب يمثل الضعف والركاكة والفسولة في صياغته وصوره ومعانيه. إذ كانت هذه الصورة تمثل لنا الأدب في وضع مختلف يأبى هذا الحكم أشد الإباء، فهو في جملته أدب بعيد عن التهافت والفسولة»⁽²⁾.

ولقد استخلصنا من دراسة المدونة سمات عديدة، بها تخرق التصور المألوف لما يسمى عصر الانحطاط، ومن أهم هذه السمات التنوع الداخلي الكبير في

(1) راجع عرضاً لهذا الاختلاف في الحدود لدى خمسة من مؤرخي الأدب العربي البارزين عند حسين الواد: في تاريخ الأدب، ص 93. وقد عرض أدونيس أربعة مذاهب مختلفة في ضبط نهاية «الانحطاط» من حملة نابليون على مصر، إلى أواخر القرن 19م، إلى إعلان الدستور (العثماني) (1908) إلى انتهاء الحرب العالمية الأولى 1914م أدونيس: الثابت والمتحول، ج 3، ص 53.

(2) طه الحاجري: شنقيط أو موريتانيا حلقة مجهولة من تاريخ الأدب العربي، مجلة العربي - عدد أكتوبر 1967.

أساليب المدونة على مستويات متعددة، فقد بيّنا تنكب شعرائنا جادة الأشكال الشعرية المستحدثة في القرون المتأخرة، وإحياءهم شكل القصيدة العربية القديمة في بحورها الطويلة، وجلونا نزعتهم الصفوية المعجمية الغالبة، ودرسنا اتجاه عدد منهم إلى ابتعاث أعرق مستويات المعجم في القدم وهو المعجم الجاهلي، وأبنا ثانوية منزلة التجنيس والصناعة اللفظية عند كثير منهم، وتتبعنا اتجاهاتهم المتنوعة في بناء القصيدة ومن أبرزها إحياء القصيدة المركبة ذات البنية المنفتحة.

فأين هذا التنوع وهذه الخصائص مما يسميه مؤرخو الأدب العربي عصر الانحطاط؟ هيهات⁽¹⁾.

وإذا اطمأننا إلى هذا الحكم النقدي، وهو أن السمات التي يعرف بها مؤرخو الأدب العربي عصر الانحطاط لا تنطبق على الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري، فإن علينا أن نتساءل عن موقعه مما يسمى عصر النهضة.

وإن أول ما تجدر المبادرة به عندنا هو تصحيح الترتيب الزمني وإعادة النظر في ميزان الريادة والسبق اللذين يسندان إلى الشعراء في المشرق العربي.

وإذا اكتفينا على سبيل المثال بمحمود سامي البارودي، ألفينا النقاد ومؤرخي الأدب يقولون: إنه «أول من رد الديباجة إلى بهائها وصفائها القديمين»⁽²⁾، و«كان شعره في عصره جديداً كله، كانت محاكاته الأقدمين جديدة وكانت معارضته إياهم جديدة»⁽³⁾، وإنه «صاحب الفضل الأول في تجديد أسلوب الشعر وإنقاذه من الصناعة والتكلف العقيم»⁽⁴⁾.

(1) إذا تساءلنا عن خصائص عصر الانحطاط كما يقدمها ناقد حاول الدفاع عن أدب هذا العصر من منطلق سجالي محدد، وهو أدونيس، ألفيناه بعدها كالتالي: شعر مديني (نسبة إلى المدينة)، قائم على الكلام المأنوس والمعاني السهلة، تطورت لغته وبنيته في اتجاه استعمال العامية والموشح والكان كان... وتطورت قصيدته في اتجاه البساطة ووحدية الموضوع... الثابت والمتحول، ج 3، ص 54، وواضح أن أدونيس لم يقرأ ابن الطلبة المعقوبي!

(2) مطران خليل مطران: نقلاً عن أدونيس: الثابت والمتحول، ج 3 ص 46.

(3) محمد حسين هيكل: نقلاً عن المصدر نفسه.

(4) عباس محمود العقاد: نقلاً عن المصدر نفسه.

ونحن لا نملك أمام هذه الأحكام إلا أن نذكر بمعطيات تاريخية أولية، منها أن ابن الطلبة اليعقوبي (محيي الشعر الجاهلي ومعارض الأعشى وحميد والشماع) قد ولد سنة 1188هـ/1774م أي قبل البارودي بأربع وستين سنة، وتوفي سنة 1272هـ/1856م، والبارودي ابن ثمان عشرة سنة، وذلك قبل ميلاد أحمد شوقي بثلاث عشرة سنة. ومن هذه المعطيات التاريخية أن ابن الشيخ سيديا (صاحب العينية) قد ولد قبل البارودي بست سنين (1247هـ/1832م)، وتوفي سنة ميلاد أحمد شوقي (1286هـ/1869م).

وبهذا يتضح ما أسلفناه من أن الأحكام المتداولة في تاريخ الأدب العربي قائمة على تدوين ناقص ينطلق من المركز ويتجاهل الأطراف.

وبعد الخروج من إसार هذه الأحكام الجاهزة يتساءل المرء: هل يؤدي بنا هذا إلى القول: إن «النهضة الحديثة» في الأدب العربي بدأت في بلاد شنقيط ولكنها كانت ضحية مؤامرة صمت؟

إن النظر الحصيف في تاريخ الأدب العربي العام ينأى بنا أن تأخذنا العزة الإقليمية بالإثم فندعي لأهل بلاد شنقيط ما ليس لهم بحق، بل نؤكد ضرورة أمرين أحدهما تحديد ما نعنيه بكلمة «نهضة»، وثانيهما النظر إلى التاريخ الأدبي العربي نظرة تعتبر نقاط الوصل فيها والفصل واختلاف صيرورته زماناً ومكاناً.

ومعنى هذا أنه إذا كانت النهضة تعني حركة الإحياء الثقافي والأدبي التي شهدتها المشرق العربي، تحت تأثير احتكاكه بالغرب واستفادة من منجزاته الثقافية وتأكيداً للذات في وجه هيمنته، فإن الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري لا علاقة له بهذه النهضة البتة، ولا ينتمي وإياها إلى زمن ثقافي واحد، فلم يكن لأصحابه علاقة بالغرب في وجهه الثقافي والسياسي، ولم يقرأوا منه أثراً، ولا كانت لهم إليه بعثة، ولم يستوردوا منه مجلة ولا مطبعة.

ولكن هذا لا ينفي في شيء أن الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري يشكل حركة إحياء وتجدد ذاتي في الأدب العربي كان لأصحابها،

بالاعتماد على التراث العربي وحده، حظ لا ينكر من إحياء الشعر العربي وابتعاث أساليبه القديمة، بما يعنيه الابتعاث من قراءة ثانية وتصرف خصيب، فشكّلوا بذلك ظاهرة استثنائية في تاريخ الأدب العربي، جديرة بأن تدرس ويبحث عن مثيلاتها الممكنات، وإن لم نعثر على ما يبشر بأن لها مثيلاً.

خاتمة الباب الثالث

وبهذه الجولة العجلى في آفاق علاقة النص بسياقه يصل هذا العمل إلى مدهاه . وقد وقفنا خاصة عند علاقة هذا الشعر بمجتمعه، وارتباطه بسمات فئة الزوايا في القرن الثالث عشر الهجري من التعرب المتعاضم، والطموح إلى مزيد المنجزات الفكرية والاجتماعية بعد صعود مطرد.

وعرجنا على علاقة النص بالتراث، في وجهها العام المشترك، وهو ما دعوانه الصلة النوعية - والتفتنا إلى وجهين منها خاصين هما معارضة أسلوب شعري منسجم ومعارضة نص شعري معين لخصائصه الغرضية.

وختمنا بنظرة في نتائج هذه الدراسة على مستوى تاريخ الأدب العربي، فأبنا، من خلال ممارسة المدونة، بعض النقائص الجلية في المعلومات المدرسية السائدة وضرورة إعادة النظر في تاريخ الأدب العربي تدويناً وتحقيقاً.

خاتمة

وبعد، فقد آن لهذه الشقشقة أن تقرّ، ولهذا الفارس أن يترجّل، ولهذا القلم أن يثنى من عنانه فيلقي صاحبه على هذا الكلام المركوم بعضه فوق بعض نظرة وداع.

ونود في هذه الخاتمة أن نذكر بأهمّ القضايا التي أثارها البحث، وإن لم ينضجها، والتي نرجو أن تكون موضع بحث عند غيرنا من الدارسين، إيماناً منا بأن قيمة أي جهد علمي إنما تقدر بعدد ما يثير من الأسئلة.

ولقد انطلقت هذه الدراسة من مدوّنة شعرية محددة، ولكن واقع التدوين والبحث اقتضى التوطئة لها بإطار تاريخيّ طويل ولئن بدا هذا الإطار مملاً أحياناً، وضعيف الصلة بتصميم الموضوع أحياناً أخرى، فإنه يبدو لنا - ونحن نقارب اختتام هذا العمل - أن كتابته كانت مهمة ضرورية معرفياً ومنهجياً.

فهذه الدراسة تتناول شعراً أنشئ في صقع عربي لم تتحدد بعد معالم ماضيه، ولم يصل بنوه ولا غيرهم إلى تصوّر منسجم لمنزلته من زمانه ومكانه. ولعلّ أوضح مظاهر هذا النقص المعرفي الكبير احتياجنا منذ مدخل هذا العمل إلى تحديد ما نعنيه ببلاد شنقيط. وهو تحديد اجتهدنا فيه رأينا ولم نأل، ووصلنا إلى افتراض رأينا في الحالة الراهنة مقبولاً، وهو تحديد بلاد شنقيط بالحسانية السياسية واللغوية.

وقد تتبعنا في تاريخ بلاد شنقيط مسار إسلامها المتدرّج البطيء وسقنا تحليلاً أولياً لتعرب سكانها منذ الزحف الحساني وتبلور خصائص مجتمعتها السياسية

والثقافية، وما نشأ عن التعرُّب، في هذا العصر الذي دعوناه حسّانياً، من انتشار الثقافة العربية الإسلامية. ودرسنا كيف تولدت الحركة الشعرية من رحم الثقافة الفقهية.

ومع ما في هذا الإطار التاريخي من نقص، فهو - فيما نعلم - أوّل إطار تألّفي لتاريخ بلاد شنقيط يكتب باللغة العربية. فهو لذلك يرجو أن يسدّ فراغاً معرفياً في تكوين كاتبه ثمّ في المكتبة التاريخية العربية عموماً، والمغربية خصوصاً.

ثمّ إن ممارسة النصّ الشعري أثبتت، دون تعصب منهجي على ما نعتقد، أنه يعسر إلى درجة الاستحالة، فهم الشعر الشنقيطي دون حدّ أدنى من المعرفة بالسياق التاريخي الذي اكتنفه. ولا بأس بالعودة هنا إلى ما ذكرناه مرات من أن هذا الإطار التاريخي - كغيره من أجزاء هذه الرسالة، بل وأكثر من غيره - لا يطمح إلى أن يكون خيراً من افتراض أول يغذي البحث ويستثير السؤال.

ولعلّ الدراسة الأسلوبية التي استغرقت الباب الثاني قد سمحت لنا بأن نعرف مستويات النصّ الشعري معرفة أدقّ من ذي قبل، وأن نصفها وصفاً لا يكتفي بتكرار أقوال السابقين. فقد انطلقنا من بنية النصّ المكانية والزمانية لتبيين هيمنة نموذج القصيدة العربية العمودية عليه. ثمّ نظرنا في معجمه وبلاغته فرأينا تنوع اتجاهات الشعراء في هذين المستويين بين ابتعاث الأساليب الجاهلية ذات المنحى البدوي الحسي، وانتهاج الطرق الإسلامية المولدة ذات المضمون الديني الصوفي. وكذلك الأمر في مستوى بناء القصيدة، وفيه صنفنا النصوص بحسب درجة انفتاحها وانغلاقها وبساطتها البنائية والغرضية.

وقد سمحت لنا هذه الدراسة النقدية بعد تكامل أجزائها بأن ننقد مفهوم المدرسة الشعرية، ونبين على سبيل الافتراض أن النصّ يتنازع نموذجان أسلوبيان ضمنيان لا يرى الشعراء ولا القراء بينهما تناقضاً ولا قطيعة بل هما سبيلان ممكنان، وإن أمكن التوفيق بينهما فنعماً هي.

وخلال هذه الدراسة النقدية تقدمنا بمجموعة من الافتراضات النظرية

والإجرائية المتعلقة بالمعجم الشعري والصور البلاغية وبناء القصيدة وأغراضها. وهي افتراضات نأمل أن ينظر فيها ممارسو الشعر العربي نظراً دقيماً، وأن يستفيدوا منها ولو بتفنيدها، ليستمر تقدم المعرفة النقدية العربية، وتزداد مناهج قراءة الشعر العربي تأصلاً وثراء.

فمفاهيم من قبيل «السجل المعجمي» و«طرق التوظيف المعجمي» مثلاً. أو «الصورة البلاغية الفاعلة» و«القصيدة المركبة ذات البنية المنفتحة»، ليست إلا افتراضات نحن أول من يعي مدى هشاشتها النظرية، ولكن ذلك لا يمنعنا أن نطرحها على بساط البحث لعل الاحتكام إلى كفاءتها التطبيقية يؤدي إلى إسقاطها تماماً أو إلى أن يشتد عودها عبر المطارحة الجماعية وهي أس كل تقدم معرفي أصيل.

وفي الباب الثالث، حاولنا باختصار، وأحياناً بابتسار، أن نستكمل القراءة الداخلية التي تضمنها الباب الثاني بقراءة أخرى خارجية ربطنا فيها النص بالسياق الذي اكتنفه عبر أوثق وجوهه صلة به، فرسمنا إطاراً عاماً لعلاقة الأدب بالتاريخ الثقافي الاجتماعي انطلاقاً من مقولة اختلاف وظيفة الأدب من مجتمع لآخر.

وقد أظهر التحليل طرافة وظيفة الأدب عند زوايا بلاد شنقيط في القرن الثالث عشر الهجري، إذ لم يكن عندهم ذا صلة بالسلطة السياسة ولا أداة رقي اجتماعي أو مهني، بل كان نشاطاً رمزياً خالصاً يجسد تعرب النخبة ورسوخ قدمها في الثقافة العربية الإسلامية، وهي التي كانت تؤسس منزلة هذه الفئة من مجتمعها وتمنح وجودها معناه.

وفي مجال تعامل النص مع التراث الشعري العربي رأينا كيف كان هذا التراث حاضراً في ثقافة القوم غير مرتب ولا مصنف ولا منقود، فتعاملوا معه تعاملات غير زماني في الغالب تتحكم فيه مقتضيات عقائدية وغرضية متعددة.

ومع ذلك فقد استقام لبعضهم منهج في القراءة - الكتابة استخلص به لنفسه من التراث نموذجاً أسلوبياً منسجماً، حاول ملاءمته مع مقتضيات سياقه الخاص وإن أدى به ذلك إلى التصرف في الطرفين جميعاً.

وفي علاقة النص بتاريخ الأدب العربي أشرنا جملة من الأسئلة حول المسلمات التقليدية في هذا التاريخ، وأوضحنا أن الشعر العربي قبل ما يدعى «النهضة» لم يكن كلّه «ركيكاً منحطاً»، بل إن مدونتنا في جملتها تمثل حالة إحياء وتجدد ذاتي عاد فيها إلى الشعر العربي كثير من سماته الأسلوبية العتيقة وتبرأ من حاضره القريب باستعادة ماضية البعيد. ومن ثمّ دعونا إلى تحرير منهج التعامل مع تاريخ الأدب العربي من الأحكام المسبقة والانتقاء غير المسوغ في الزمان والمكان.

وإننا لنرجو أن يكون في نتائج هذا العمل ما يشفع لنقائص في مضمونه كثيرة، وهنات في منهجه غير هيئات، وأن يكون قد أسهم، ولو بقسط ضئيل، في التعريف ببلاد شنقيط وشعر أهلها من جهة، وفي تجديد مناهج قراءة الشعر العربي القديم من جهة أخرى، فتانك، غايتاه، والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

الملاحق

الملحق الأول (*)

قال ابن أحمد دام يمدح الرسول ﷺ:

[البيط]

أَعْرَى بِكَ الْوَجْدَ تَذْكَاراً وَتَأْنَانَا
صَلَى إِلَاهُ عَلَيْهِ مَا شَدَا عَرِدَا
بَلْ لَيْسَ يَشْفِيكَ إِلَّا أَنْ تُرَى رَجَعْتَ
أَوْ كُنْتُ قَبْلَ قُدُومِ الْفِيلِ مُوقِنَةً
بَلْ أَعْرِفُ الْأَبَّ ثُمَّ الْأُمَّ أَنَّهُمَا
وَحِينَ إِذْ نُفِسْتَ نِعَمَ الْفَتَاةِ بِهِ
أَهْوَى إِلَيْهِ بِلَا رَيْثٍ أُقْبِلُهُ
شَرِبَ النَّزِيفِ بِبَرْدِ الْمَاءِ مِنْ رَصْفِ
أَرَى بِهِ قُرَّةَ الْعَيْنَيْنِ بَلْ وَأَرَى
وَحِينَ سَمَاهُ فِينَا عَبْدٌ مُطْلَبِ
وَلَا أَزَالُ أَرَاهُ طُولَ مُدَّتِهِ
أَرَاهُ إِذْ رَاحَ وَقَدْ الْمُرْضِعَاتِ بِهِ
وَحِينَ هَنَأَهُ جَدُّ وَمَرْضِعَةٌ

مَا خَامَرَ الْقَلْبَ مِنْ حُبِّ ابْنِ عَدْنَانَا
مُرْجَعٌ مِنْ فُنُونِ السَّجْعِ أَلْحَانَا
أَيَّامُ نَشَاتِهِ أَرْمَانَ أَرْمَانَا
نَفْسِي بِأَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ إِيقَانَا
زَوْجَانِ أَشْهَدُ ذَلِكَ الْعَقْدَ إِذْ كَانَا
آتِيهِ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ جَدْلَانَا
لَثَمَ الْعَوَانَ وَحِيداً فَاقَ أَقْرَانَا
جَادَتْ عَلَيْهِ رَوَايَا الْمُزِنِ تَهْتَانَا
شَخَصَ السَّنَافِي يَدَيَّ حَسَنَاءَ وَسَنَانَا
مُحَمَّدَا فَحَمِدْنَا مِنْهُ مَا كَانَا
طَوْرًا فَطَوْرًا وَأَخْيَانَا فَأَخْيَانَا
يَا حُسْنَ مَا حُزْنَ بَدْرًا وَقَدَّهُ زَانَا
وَالْأُمَّ وَالْحَمُّ كُلُّ حَاكٍ مَا أزدَانَا

(*) الديوان: ص 52 - 57.

وَحِينَ إِذْ عَضَّ شَيْمًا، لَيْتَ عَضَّتَهُ
 وَإِذْ إِلَى أُمِّهِ رَدَّتْهُ مُرْضِعَةً
 وَحِينَ إِذْ شَقَّ مِنْهُ الصُّدْرَ صَاحِبُهُ
 وَحِينَ رَدَّتْهُ نَحْوَ الْأُمِّ ثَانِيَةً
 وَحِينَ آوَاهُ جَدُّ بَعْدَ وَالِدَةٍ
 وَكُنْتُ أَتَّبَعُهُ بَيْنَ اللَّدَاتِ فَلَا
 أْقِيهِ بِالنَّفْسِ إِنْ رَامُوا بِهِ شَطَطًا
 وَكُنْتُ أَتَّبَعُهُ لِلشَّامِ إِذْ رَجَعُوا
 وَكُنْتُ أَخْذُو بِهِ فِي الْعَوْدِ بَعْدَ لَهُ
 وَإِذْ دَعَيْتُهُ إِلَى التَّزْوِيجِ خَيْرُ نِسَاءِ
 أَصْبَحُ إِذْ صَرَخَ الْأَقْوَى رُكَانَتَهُمْ
 وَكُنْتُ أَصْدَعُ بِالتَّضْدِيقِ إِذْ صَدَعْتُ
 وَكُنْتُ أَصْبِرُ لِإِلْيَاءِ فِيهِ وَلَا
 وَكُنْتُ فِي خَبَرِ الْإِسْرَاءِ حِينَ بِهِ
 وَأَشْهَدُ الْعَقَبَاتِ الْغُرَّ مُحْتَرِسًا
 وَكُنْتُ أَخْرُسُهُ مِنْ قَبْلِ عِضْمَتِهِ
 وَكُنْتُ آتِيهِ بِالْأَخْبَارِ مَا مَكَّنَا
 وَلَمْ أَزَلْ هَكَذَا دَأْبِي وَلَسْتُ أَنِي
 وَكُنْتُ أَخْذُو بِهِ أَيَّامَ هِجْرَتِهِ
 نَلْقَى سُرَاقَ إِذْ اسْتَهْوَتْهُ صَافِنَةٌ
 وَكُنْتُ مِمَّنْ سَقَى إِذْ ذَاكَ مَا حُلِبْتُ
 فَلَا تَرَى رَجُلًا أَرْعَى لِخِدْمَتِهِ
 أَفْدِيهِ بِالنَّفْسِ بَلْ بِالْوَالِدِينَ مَعًا

بِي، ثُمَّ أَلْتَمَ ذَلِكَ الشَّغَرَ هَيْمَانَا
 تَشْكُو مِنَ الْحُبِّ أَشْوَاقًا وَأَحْزَانَا
 جَبْرِيلُ ثُمَّ حَشَا الْأَحْشَاءَ إِيْمَانَا
 «لَا تَخْشِينَ عَلَى ابْنِي وَبِكَ شَيْطَانَا»
 لِمَنْزِلِ ضَمِّ يَاقُوتَا وَمَرْجَانَا
 أَلُوهُ نُضْحًا وَلَا أَلُوهُ إِحْسَانَا
 أَضْفِي لَهُ الْوُدَّ إِنْ يَسْلُوهُ سِلْوَانَا
 بِهِ حِذَارَ يَهُودِ خَوْفِ غَدْرَانَا
 إِذْ سَارَ مَيْسِرَةً لَمْ تَدْرِ أَحْدَانَا
 فِهْرِ وَكُنْتُ لَهُ إِذْ ذَاكَ خَلْصَانَا
 بَخ! بَخ! فَرَحًا حَقًّا بِبُشْرَانَا
 يَوْمًا بِتَكْذِيبِ طَهَ قَوْمِ صَفْوَانَا
 أَعْنُو لِضُرَاءِ إِنْ ذُو لُوثَةٍ لَأَنَا
 أَتَى أَصْدُقُهُ سِرًّا وَإِعْلَانَا
 مِنَ الْعِدَى وَبِبُشْرَاهُنَّ جَدْلَانَا
 وَلَمْ أَبْنِ بَعْدَ عَنهُ مِثْلَ مَنْ بَانَا
 بِالْعَارِ حِينَ أَرَى الْإِظْلَامَ وَارَانَا
 حَتَّى ازْتَحَلْنَا لِصُوبِ غَاطِ أَعْدَانَا
 إِذْ تَغْتَلِي بِهِمَا الْعَنْسَانُ وَخَدَانَا
 وَأُمُّ مَعْبَدِ الْغُرَّاءِ تَلْقَانَا
 شَاءَ الْفَتَاةِ فَنِعَمَ الشُّرْبِ سُقْيَانَا
 مِنِّي وَأَعْظَمَ لِلْمُخْتَارِ إِذْعَانَا
 بَلْ لَسْتُ أَعْدِلُ بِالْمَيْمُونِ إِنْسَانَا

آتِي الْوُفُودَ فَأُحْصِيهِمْ وَأُنزِلُهُمْ
 وَلَيْسَ أَحْسَنَ مِنِّي خِدْمَةَ أَنْسٍ
 وَلَمْ تَكُنْ عَزْوَةٌ إِلَّا وَكُنْتُ بِهَا
 يَدْعُونَنِي لِوَعَى هَيْجَا هَوَازِنٍ إِذْ
 وَإِذْ تُدَكِّرُهُ الشَّيْمَا الْعَوَانُ وَلَمْ
 وَإِذْ يَنْشَأُهُ الشُّدَيَيْنِ مُلْتَجِيَةً
 أَذْنِي الدُّثُورِ إِلَى رَهْطٍ مُؤَلَّفَةٍ
 تَرَى وَجُوهَ قُرَيْشٍ ظَنَّ كُلَّهُمْ
 كُلُّ أَرِيهِ إِذَا آتَيْهِ أَنْ لَهُ
 وَإِذْ آتَاهُ أَخُو أَزْدٍ لَيْئُصْرَهُ
 دَعَا كَتَائِبَ طَوْعِ الْجَمْعِ مِنْ مُضَرٍ
 حَتَّى اسْتَقَادَهُمْ أُمُّ الْقُرَى فَقَرَى
 وَكُنْتُ مِنْ مَوْقِدِي الثَّيْرَانَ إِذْ فَرِقْتُ
 مِمَّا يُكَابِدُ وَسُوَاسًا يُورِّقُهُ
 نُغْرِي أَبَا الْفَضْلِ إِزْصَادًا بِصَاحِبِهِمْ
 وَكُنْتُ فِي بَيْعَةِ الرُّضْوَانِ مُجْتَهِدًا
 نُحْزِي سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو إِذْ يِرَاوِدُنَا
 فَازُوا بِنَضْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ إِذْ رَجَعُوا
 وَإِذْ تَجَرَّعَ فِي بَدْرِ جُمُوعُهُمْ
 وَإِذْ إِلَى بَدْرِ الصُّغْرَى دَعَا نَفْرًا
 سِرْنَا وَسَارُوا لِمِيعَادٍ قَدْ أَخْلَفَهُ
 أَقُولُ إِذْ أَطْعَنُ الْكُفَّارَ فِي أَحَدٍ
 وَكُنْتُ مِمَّنْ نَفَى الْأَخْزَابَ حِيلَتُهُ

بِحَيْثُ يَأْمُرُ إِذْ يَأْتُونَ إِثْيَانَا
 بَلْ كُنْتُ أَفْضَلَهُمْ شَيْبًا وَشُبَانَا
 وَالْبَعْثُ أَدْعَى لَهُ فِي الْحَيْنِ إِذْ كَانَا
 شَدُّوا فَطَارُوا زَرَاقَاتٍ وَوَحْدَانَا
 يُضْمِرُ لِمَا وَصَفَتْ مِنْ ذَلِكَ نِسْيَانَا
 مِنْ آلِ بَكْرِ هَذِي بِالشُّعْرِ إِذْ عَانِي
 قُلُوبُهُمْ عَدَّ دُونَ الدُّثْرِ حِرْمَانَا
 أَنْ لَسْتُ إِلَّا لَهُ فِي السَّرِّ خُلْصَانَا
 عِنْدَ النَّبِيِّ مَكَانًا فَوْقَ لُبْنَانَا
 وَلَمْ يَخَفْ مِنْ أَخِي عَدْنَانَ خَذَلَانَا
 وَمِنْ رَيْبَعَةَ أَبْطَالًا وَشُجْعَانَا
 دِينَ الْهُدَى كَأْسَ عِزٍّ دَامَ أَزْمَانَا
 مِنْهَا قُرَيْشٌ وَصَخْرٌ بَاتَ حَيْرَانَا
 إِلَى الصَّبَاحِ وَجَفَنُ الدِّينِ وَسَنَانَا
 مَجْرًا جَأَوَاءَ مِنْهَا صَخْرُهُمْ لَانَا
 رَغْمًا لِمَنْ عَظَّمُوا جِبْتًا وَأَوْثَانَا
 عَنِ ابْنَةِ النَّجَسِ نَجَلِ النَّجَسِ ذَاكِرَانَا
 يَشْكُونَ مِنْ غَلَبَاتِ الْقَمِّ نِيرَانَا
 بِجَمْعِنَا الْأَسَدِ تَبْكِيَتًا وَخُسْرَانَا
 شَادُوا مِنَ الدِّينِ وَالْعَلْيَاءِ أَرْكَانَا
 كَعْبٌ وَإِخْوَةٌ كَعْبٍ خَوْفَ لُقْيَانَا
 خَذَلَهَا وَذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ إِيْقَانَا
 وَأَزْعَجْتُهُمْ وَنَضْرُ اللَّهِ إِيَانَا

وَإِذْ نَرَى خَيْبَرَ احْتَلَّ الْخَرَابُ بِهَا
وَإِذْ غَزَا لِتَبُوكِ بِالْأُلُوفِ نُرَى
أَبْلِي بَلَاءَ إِذَا أَضَلَى الْوَعَى حَسَنًا
أَعْطَى الشَّهَادَةَ فِي أُخْرَى وَقَائِعَنَا
أَثْنَى عَلَيَّ إِذْ فِيهَا وَهْيَا مَا
أَمْرٌ كَفَا عَلَيَّ جِسْمِي وَأَدْخَلَنِي
مَا كَانَ أَنْصَحَهُ أَيَّامُ صُحْبَتِهِ
هَذَا شِفَاءَ غَلِيلِ الْوَجْدِ فِي كَبِدِي
صَلَّى إِلَهُ عَلَيَّ الْهَادِي وَعِثْرَتِهِ

عَلَى يَدِ الْأَسَدِ الْمَرْئِيِّ إِنْسَانًا
زُهَاءَ سَبْعِينَ جَيْشًا هَالِ عَسَانَا
فِي كُلِّ يَوْمٍ نُلَاقِي فِيهِ أَعْدَانَا
مَعَ السَّعَادَةِ إِخْلَاصًا وَإِيمَانًا
أَتَمَّ إِذْ نَقَصَ الْمَلْبُوسُ أَكْفَانَا
قَبْرِي وَقَالَ جَزَاهُ اللَّهُ إِحْسَانًا
فَاللَّهُ يَجْزِيهِ جَنَاتٍ وَرِضْوَانًا
لَوْ حَمَّ لِي وَصَحِيحٌ ذَاكَ لَوْ كَانَا
مَا هَيَّجَ الْوَجْدَ تَذْكَارًا وَتَأَانَا

الملحق الثاني (*)

قال ابن حنبل يستسقي:

[بسيط]

يَا رَبِّ نَدْعُوكَ جَرًّا قَوْلِكَ ادْعُونِي
 إِنَّ الْعِبَادَ غَدَوْا مَا بَيْنَ ذِي جَزَعٍ
 يَغْشَى الدُّخَانَ دُخَانُ الْجَوِّ أَعْيَنَهُمْ
 تَحَالَ قَمَحَهُمُ الْفَانِي وَقَمَحَتَهُمْ
 وَلَيْسَ يَفْضُلُ ذُو جُودٍ لَيْمَهُمْ
 وَالْكُلُّ مُسْتَبْدِلٌ مِنْ كِنْتِهِ سَكَنًا
 تَرْمِي بِهِ الرِّيحُ عَنْ شَعْنَاءِ أَرْمَلَةٍ
 وَعَنْ صَبِيٍّ كَمِثْلِ الْفَرُخِ مُنْخَزِلِ
 وَالزَّرْعُ طَارَتْ بِهِ عُنُقَاءُ مُغْرِبَةٍ
 مَا لِلْمَنَاخِلِ وَالْمُدُقِّ بَيْنَهُمْ
 فَصَارَ مَنْ كَانَ عِبَلِ الْجِسْمِ بَادِنَةً
 وَصَارَتِ الْكَاعِبُ الْحَسَنًا إِذَا أَخَذَتْ
 أَمَّا الْمَوَاشِي فَلَا رِشْلٌ تَبْضُ بِهِ

لِكَشْفِ جَهْدٍ وَضُرٍّ غَيْرِ مَكُونٍ
 وَبَيْنَ نَضْوِ ضَعِيفِ الصَّوْتِ مَخْزُونٍ
 إِذَا هُمْ نَهَضُوا نَهَضَ الْمَجَانِينِ
 حَالَ الشَّبَابِ وَحَالَ الْخُرْدِ الْعِينِ
 وَلَا الْمُخَوْلُ أَنْضَاءُ الْمَسَاكِينِ
 أَدَقُّ فِي الْعَيْنِ مِنْ مُقَوِّسِ النَّوْنِ
 وَأَرْمَلٍ بِدُقَاقِ الثُّرْبِ مَدْفُونِ
 أَطْنَابِ أَوْصَالِهِ بَادِي السَّوَافِينِ
 وَالضَّيْفُ آتٍ بِإِذْلَالٍ وَتَهْوِينِ
 وَلَا التَّنَائِيرِ شُغْلٍ وَالْهَوَاوِينِ
 كَالسَّقْبِ جُلَّلَ أَيَّامَ الْقَرَابِينِ
 تَنَاوَلُ الزَّادَ لَيْثًا مِنْ عِفْرَيْنِ
 عُوجُ مَهَارِيزِلُ أَمْثَالِ الْعَرَاجِينِ

(*) الديوان: ص 111 - 112.

تُمَسِّي وَتُضَبِّحُ مُنْسَاهَا كَمُضَبِّحِهَا
 إِذَا تُحَاوِلُ نَوْءًا مِنْ مَسْبَارِكِهَا
 وَالْأَرْضُ مُغْبِرَةٌ أَرْجَاوُهَا جُرُزُ
 إِلَيْكَ يَا رَبِّ نَشْكُو هَجْرَ مَسْجِدِنَا
 يَا رَبِّ يَا بَرُّ يَا رَحْمَنُ يَا صَمَدُ
 أَغِثْ عَبِيدَكَ بِالْخَيْرِ الْعَمِيمِ
 مِنْ كُلِّ حَافِلَةِ الْأَخْلَافِ سَارِيَةٍ
 وَكُلِّ مُنْحَلَّةِ الْعَزْلَاءِ رَائِحَةٍ
 فَتُضَبِّحُ الْأَرْضُ تَزْهَى فِي وَصَائِلِهَا
 رِزْقُ الْعَبِيدِ مِنَ الطَّلْحِ النَّضِيدِ وَمِنْ
 حَرِّ الْبِطَاحِ مُحَلَاةِ الْفِسَاحِ
 وَنَجْدِهَا عَمَقٌ وَوَهْدُهَا غَدَقٌ
 وَالنَّجْمُ مُسْتَحْلِسٌ وَالْمَاءُ مُنْبَجِسٌ
 وَالْبُتْرُ صَائِحَةٌ وَالْوُرْقُ نَائِحَةٌ
 وَالشَّاءُ وَالْإِبْلُ وَالْبَيْقُورُ بِأَذْلَةٍ
 فَيُصْبِحُ النَّاسُ قَدْ طَابَتْ نُفُوسُهُمْ
 وَرَاجَعُوا الْمَكْرُمَاتِ الْعُرَّ وَانْبَسَطَتْ
 وَيُوسَعُ الضَّيْفُ إِكْرَامًا وَجَائِزَةً
 وَالْعِلْمُ مَا شِئْتَ مِنْ إِضْحَاحِ غَامِضِهِ
 بِالْمُضْطَفَى وَبِعَمِّ الْمُضْطَفَى وَبِأَ

رُمُصًا نَوَاطِرُهَا ذِنَّ الْعَرَانِينِ
 أَلَقَتْ عَلَى الْأَرْضِ أَطْرَافَ الْعَثَانِينِ
 تَرَى الْمَرَاعِي مِنْهَا كَالسَّرَاقِينِ
 وَضَعْفَنَا عَنْ تَعَاطِي الْعِلْمِ وَالدِّينِ
 وَيَا غِيَاثَ غِيَاثِ الْمُسْتَغِيثِينَ
 وَيَا الرِّزْقِ الْكَرِيمِ وَصَوْبِ الْهَمِّعِ الْجُونِ
 تُوهِي مِنَ الْوَكْفِ أضعَافَ التَّمَاتِينِ
 زَمَامَةَ الرَّعْدِ مِكَسَالِ الْأَسَاطِينِ
 كَأَنَّمَا لَبَسَتْ زِيَّ الدَّهَاقِينِ
 حَبُّ الْحَصِيدِ وَمِنْ تَيْنٍ وَزَيْتُونِ
 مُصَفَّاءَ الْقَرَّاحِ مُرَوَّاةِ الْبَسَاتِينِ
 وَرَوْضِهَا عَبَقُ رِيَّا الرِّيَّاحِينِ
 وَالْغُضْنُ مُنْعَكِسٌ فِي حُسْنِ تَخْنِينِ
 وَالذَّوْخُ مَائِحَةٌ مَيْحَ الْوَهَانِينِ
 مِلءَ الْمَلَابِنِ مِنْهَا وَالْمَدَاهِينِ
 وَيَرَأُبُونَ نَأَى الْعَلْيَاءِ وَالدِّينِ
 إِلَى الْمَوَاهِبِ كَفُّ النَّذْلِ وَالذُّونِ
 وَالْجَارُ يُرَعَى عَلَى مَرِّ الْأَحَايِينِ
 وَحِفْظِ نَصِّ وَتَغْلِيمِ وَتَدْوِينِ
 لِ الْمُضْطَفَى شُهْبِ الدُّهْمِ الدِّيَاجِينِ

الملحق الثالث (*)

قال ابن السالم يرثي أمه:

[بسيط]

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا أَبَدًا
 مَنْ زَارَ ذَا الْيَفْعِ الْعَرَبِيِّ مُعْتَبِرًا
 يَسْأَلُو الْمِزَاحَ وَيَسْأَلُو كُلَّ بَهَكَنَةٍ
 يَجِدُ هُنَالِكَ زَرْبًا وَسَطَهُ عُشْبٌ
 فَكَمْ هُنَالِكَ مِنْ شَيْخٍ وَمُقْتَبَلٍ
 وَكَمْ عَقِيلَةٍ أَتْرَابٍ مُنْعَمَةٍ
 رَاحَتْ هُنَاكَ إِلَى بَعْلِ تُزْفُ لَهُ
 بَعْلٌ إِذَا ضَمَّهَا لَمْ تَبْقَ جَارِحَةٌ
 بَعْلٌ حَرَامٌ عَلَيْهِ أَنْ يُطْلَقَ مَنْ
 أَيْنَ الْمَلَاخُ؟ وَأَيْنَ الْعَاشِقُونَ لَهَا؟
 أَيْنَ الْمَلِيُّ؟ وَأَيْنَ الْمُقْتِرُونَ؟ هُمَا
 لَا الْمَالُ يُغْنِي فِتِيلاً عَنْ مَثْمَرِهِ
 كُلُّ بَرَعِمٍ مَوَالِيهِ تَضْمَنَهُ
 عَلَى الرَّسُولِ الَّذِي أَنْجَابَتْ بِهِ الظُّلْمُ
 يَكْذُرُ عَلَيْهِ لَذِيذُ الْعَيْشِ وَالنُّعْمُ
 تَفْتَرُّ عَنْ أَفْحْوَانٍ حِينَ تَبْتَسِمُ
 عَلَى الْغَطَارِيفِ وَالْغِزْلَانِ مُرْتَكِمُ
 وَيَافِعُ دُونَهُ زَرْبٌ وَمُسْتَنَمُ
 بَيْضَاءَ مَمْكُورَةٍ فِي خَلْقِهَا عَمَمُ
 قَسْرًا وَنِكَحَةً ذَاكَ الْبَعْلُ مُلْتَقِمُ
 مِنَ الْجَوَارِحِ إِلَّا لَاعَهَا الْأَلَمُ
 زُفْتُ إِلَى بَابِهِ مَا أَبْرَمَ السَّلْمُ
 أَيْنَ الشُّحَاخُ؟ وَأَيْنَ الْفِتْيَةُ الْهُضْمُ
 سِيَّانٍ حِينَ يَحِينُ الْحَادِثُ الْعَمَمُ
 وَلَا يُعْجَلُ حِينَ الْمُقْتِرِ الْعُدْمُ
 بَيْتٌ يَدُلُّ عَلَيْهِ الزَّائِرُ الرَّجَمُ

(*) الديوان: ص 41 - 44.

إِنَّ يَغْفُ رَسْمَهُمْ لَمْ يَغْفُ مَا رَسَمَتْ
 نَامَ الْخَلِيُونَ عَنْ لَيْلٍ لَهُ نَبَأُ
 صَادَمْتُ قَبْلَ انْتِصَافِ اللَّيْلِ كَلْكَلَهُ
 فَبَاتَ يَنْفُضُنِي طَوْرًا وَأَنْفُضُهُ
 غَدَاةً يَحْسَبُنِي الْعَوَادُ مُبْتَهَجًا
 عَطَى بِلَابِلٍ شَجْوِي عَنْهُمْ جَلْدِي
 هَبْنِي أَحْنُ وَمَا يُغْنِي الْحَيْنُ إِلَى
 أَطُوفُ بِالزَّرْبِ مِنْ شَوْقٍ وَمِنْ وَلِي
 إِنَّ تَكُ أَنْثَى فَأَنْثَى غَيْرَ قَاصِرَةٍ
 إِنَّ تَكُ أَنْثَى فَأَنْثَى لَا يُضْعَضِعُهَا
 أَنْثَى مُحَبَّبَةٌ فِي الْحَيِّ مُكْرَمَةٌ
 وَلَمْ تَسُبَّ وَلَمْ تُسَبَّ مُجَلَّلَةٌ
 أَنْثَى تَتَوُّ بِمَا يَعْيَا الرَّجَالُ بِهِ
 يَنْجَابُ عَنْ رَأْيِهَا الْخَطْبُ الْبِهِيمُ كَمَا
 عَمَّتْ مَنَافِعُهَا الْإِسْلَامَ وَأَنْخَرَمَتْ
 وَلَّتْ جُفُوفَ عَدِيرٍ عَنْ دَعَامِصِهِ
 أُمُّ تَعَمَّدَهَا الْمَوْلَى بِرَحْمَتِهِ
 مَا ضَرَّ مَنْ نَالَ إِزْنًا مِنْ شَمَائِلِهَا
 وَمِنْ عَجَائِبِ مَا يَأْتِي الزَّمَانُ بِهِ
 تَغْفِيرُنَا الْوَجْهَ نَبْغِي أَنْ نُقَبِّلَهُ
 وَجَفْوَةَ الزَّائِرِينَ الْيَوْمَ مَنْزِلَ مَنْ
 وَضَعَطَةُ الْأَرْضِ مَنْ تَحْيَا بِدَعْوَتِهِ
 هَذَا وَلَا جِيلَ إِلَّا وَهُوَ مُنْدَرَجٌ

أَيَدِي النَّوَى فِي فُؤَادِي يَوْمَ بَيْنِهِمْ
 تَكَادُ مِنْهُ فِقَارُ الظُّهْرِ تَنْفِصُمُ
 بِكُلِّكَلِ الْعَزْمِ وَالْأَقْرَانُ تَضْطَدُّمُ
 حَتَّى عَلَوْتُ وَتَغْرُ الصَّبْحِ مُبْتَسِمُ
 أَبْدِي الْبَشَاشَةَ وَالْأَحْشَاءَ تَحْتَدُّمُ
 كَمَا يُعْطِي بَيَاضَ اللَّمَّةِ الْكَثْمُ
 حَبٌّ عَلَيْهِ مَهِيلُ الثَّرْبِ يَرْتَكِمُ
 تَعْرُورِقُ الْعَيْنِ أَحْيَانًا وَتَنْسَجِمُ
 عَنْ غَايَةِ لَمْ يَنْلَهَا السَّابِقُ الْقَدَمُ
 حَطْبُ تَهَابُ حُمِيًّا هَوْلِهِ الْبُهْمُ
 لَمْ تَسْتَمِلْ وَلَمْ تُذَمَّمْ لَهَا شَيْمُ
 مَيْمُونَةٌ لَيْسَ فِي أَخْلَاقِهَا وَصَمُ
 مَعَ الرَّزَازَةِ لَا أَيْزُ وَلَا سَامُ
 تَنْجَابُ عَنْ وَجَنَاتِ الْجَيْلِمِ الظُّلْمُ
 مِنْهُ لِمَضْرَعِهَا الْأَطْنَابُ وَالذُّعْمُ
 أُمَّ لَنَا لَمْ تَزِنْهَا الْعُرْبُ وَالْعَجْمُ
 وَلَا عَدَتْ بَيْتَهَا الْآلَاءُ وَالنُّعْمُ
 فَوْتُ الْعَرَائِرِ حِينَ الْإِزْنُ يُفْتَسَمُ
 إِذَا تَفَكَّرَ فِيهِ الْحَادِقُ الْفَهْمُ
 جَبْرًا فَيَا حُسْنَ مَا يَقْضِي بِهِ الْحَكْمُ
 لَهُمْ عَلَى بَابِهِ بِالْأَمْسِ مُزْدَحَمُ
 إِذَا تَظَاهَرَ فِيهَا الْجَدْبُ وَالْوَحْمُ
 تَحْتِ الصَّفَائِحِ لَا عُرْبُ وَلَا عَجْمُ

رَهْنُ اللُّهُودِ فَلَا هُمْ يَبْرَحُونَ وَلَا
عِنْدَ اللُّهُودِ يَقِينًا لَوْ تُجِيبُ إِذَا
لَوْ حَدَّثُونَا بِمَا يَلْقَوْنَهُ عَزَفَتْ
وَلَا اطْبَانَا أَرِيحُ الْمِسْكِ يَغْبِقُ مِنْ
وَلَا اسْتَبَانَ لَنَا عِلْمُ الْيَقِينِ إِذَنْ
لَيْتَ الْمَلِيحَةَ فِي ذَهْنِ الْمَشُوقِ بِهَا
هَلْ يَزْدَهِيهِ إِذَنْ مَرَأَى مَحَاسِنَهَا
أَمْ هَلْ تُشَوِّفُهُ رِيحُ تَهَبُّ لَهُ
يَا عَاشِقًا عَرَّهُ غَيْلَانُ كَلِمَتُهُ
عَرَّجَ بِجُمْهُورِ حُزْوَى أَوْ لِيوَى لَبِينِ
وَانظُرْ مَسَاحِبَ مَيِّ فَضْلَ رِيظَتِهَا
لَا تَعْتَرِزُ بِاللَّيَالِي وَهِيَ فَاتِكَةٌ
وَلَا تَفْرُنْكَ بِالْجَبَّارِ مُهَلَّتُهُ
أَقْصِدْ وَذَرَهُمْ وَمَا هُمْ فِيهِ مِنْ عَمِيهِ
أَقْصِدْ وَذَرَهُمْ وَمَا هُمْ فِيهِ مِنْ عَمِيهِ
خُذْهَا نَصِيحَةَ رَاحٍ أَنْ تَكُونَ لَهُ
مَنْ لَمْ يَعِظْهُ قَرِيضِي حِينَ أَنْشِدُهُ
هَلَّا تَمَعَّرَ مِنْ حَنُوِ الشَّرَابِ عَلَى
يَا رَبِّ لُطْفًا إِذَا مَا كَانَ ذَاكَ وَلَا
وَاجْعَلْهُ بَيْتَ سُرُورٍ لَا يُنْغِصُهُ
وَيَثِقُ أَنَّكَ رَبِّي سَوْفَ تَرْحَمُنِي

(1) يشير إلى قول غيلان:

تِلْكَ الْفَتَاةُ الَّتِي عُلِفَتْهَا عَرَضًا
إِنَّ الْكَرِيمَ وَذَا الْإِسْلَامِ يُخْتَلَبُ

إِذْ لَسْتُ وَاجِدُ مَنْ إِلَّاكَ يَرْحَمُنِي
 وَأَزْحَمُ ضَرَاعَةَ نِضْوِ الْهَمِّ لَيْسَ لَهُ
 وَجْدٌ لِمَذْقَنِ أَسْلَافٍ لَنَا سَلَفَتْ
 سَقَى الْيَفَاعَ يَفَاعَ الْبَيْرِ مِنْهُمْ
 إِنْ فَجَّعْتَنَا بِأَهْلِ الْبَيْرِ فَاطِمَةٌ
 فَاللَّهُ بَارَكَ فِي مَا خَلَقْتَهُ وَفِي
 فَاللَّهُ يُلْحِقُنِي نِعْمَاهُ سَابِغَةٌ
 فَاللَّهُ يُلْهِمُنِي رِضْوَانَهُ كَرَمًا
 بِجَاهِ مَنْ هُوَ فِي دَارِ الْوُقُوفِ غَدًا
 عَلَيْهِ أَزْكَى صَلَاةِ اللَّهِ مَا وَخَدَتْ
 وَوَاجِدُ أَنْتَ غَيْرِي حِينَ تَنْتَقِمُ
 إِلَّا بِحَوْلِكَ يَا ذَا الْحَوْلِ مُعْتَصِمُ
 بِوَائِيفِ صَوْبِهِ الْآلَاءُ وَالرَّحْمُ
 مِنَ الرَّحِيقِ مُلِثُ الْقَطْرِ مُنْسَجِمُ
 أَنْفَاسِنَا مِنْ حُمَيَّا هَوْلَهَا غَمُّ
 مَا قَدَمْتَ كَيْ بِهِ تَسْمُو لَهَا قِيمُ
 أَذْيَالُهَا لَمْ تَكُنْ فِي طِيَّهَا نِقْمُ
 يَهْنَا بِهَا لِذَوِيهَا الْأَنْسُ وَالطَّعْمُ
 شَفِيعُنَا إِذْ يَوَدُّ الرُّسُلُ لَوْ سَلِمُوا
 بِالْقَاصِدِينَ جَدَاهُ الْأَيْتُقُ الرُّسْمُ

الملحق الرابع

قال ابن السالم يبتهل ويذكر القيامة:

[بسيط]

رَبَّاهُ نُزِّلِي إِذَا مَا أَعَجَّلُوا جَسَدِي
 حُورٌ تُعَلِّلُنِي مِسْكَاً وَغَالِيَةً
 فِي رَاحِهِنَّ أَبَارِيقُ اللَّجِينِ وَعَتِ
 يُنْشِدُنِي بِلُحُونٍ غَيْرِ مُكْرَهَةٍ
 اشْرَبْ هَنِيئاً عَلَيْكَ التَّاجُ مُرْتَفِعٌ
 وَلَسْتَ تَلْجَأُ فِي شَيْءٍ إِلَى أَحَدٍ
 وَلَيْسَ يَبْأَى عَلَيْكَ الْيَوْمَ مُفْتَخِرٌ
 وَلَا تُقَاسِي الْأَذَى مِمَّنْ تُعَاشِرُهُ
 مَوْلَاكَ أَكْرَمُ مِنْ أُمَّ بِوَاجِدِهَا
 لَا تَكْتَرِثُ بِذُنُوبٍ أُبْدِلْتَ كَرَمًا
 مَا أَهْوَى الذُّنْبَ لَوْ تَدْرِي وَأَحْقَرُهُ
 فَابْشِرْ فَأَنْتَ عَتِيقُ اللَّهِ عَمْرُهُ
 جُنِبْتَ أَمْرًا عَظِيمًا كُنْتَ تَرْهَبُهُ
 فَاْحَمْدُ إِلَهَكَ إِذْ لَمْ تَلَقَ مِنْ دَهْشٍ
 لَمْ تُزَوِّعَنَّكَ مِنَ الدُّنْيَا لَدَائِدُهَا

إِلَى الْمَقَابِرِ خَوْفَ النَّثْنِ إِعْجَالًا
 يَسْحَبْنَ مِنْ سُندُسِ الْفِرْدَوْسِ أَذْيَالًا
 مَاءً وَرِسْلًا وَمَازِيًا وَجِرْيَالًا
 يُهْلِلُنَّ شُكْرًا لِرَبِّ الْعَرْشِ إِهْلَالًا
 وَأَسْبِلُ الْيَوْمَ فِي بُرْدِيكَ إِسْبَالًا
 وَلَسْتَ تَلْقَى مِنَ الْجَبَّارِ إِذْ لَآلًا
 إِنْ أَحْرَزَ الْعِزَّ أَوْ إِنْ أَحْرَزَ الْمَالَ
 إِلَّا سُرُورًا وَإِكْمَالًا وَإِجْمَالًا
 فَافْرَحْ بِذَا جَدَلًا وَانْعَمْ بِهِ بِأَلَا
 مِنْ رَبَّنَا حَسَنَاتٍ وَبِكَ إِبْدَالًا
 إِذَا لَقِيتَ مِنَ الرَّحْمَنِ إِقْبَالَ
 مَا شَاءَ ثُمَّ سَقَاهُ الْمَوْتَ سَلْسَالًا
 تَفَضَّلًا مِنْ كَرِيمٍ جَلَّ إِفْضَالًا
 عِنْدَ الْوَفَاةِ وَلَا فِي الْقَبْرِ أَهْوَالَ
 إِلَّا لِتَبْلُغَ هَذَا الْيَوْمَ تَالِحَالًا

أَوَاكَ ذُو الْعَرْشِ إِيوَاءَ لِحَضْرَتِهِ
 فَلْتَهْنِكَ الْعِزَّةُ الْقَعَسَاءُ حَيْثُ عَدَّتْ
 تَسَاكِينُ الْعُرْبِ الْأَثْرَابَ فِي عُرْفِ
 مِنْ كُلِّ مَقْصُورَةٍ فِي الْقَصْرِ تَحْسَبُهَا
 كَأَنَّهَا اللُّؤْلُؤُ الْمَكْنُونُ لَوْ بَصَقَتْ
 تُؤْتِي بِمَا تَشْتَهِي مِنْ غَيْرِ مَا نَصَبِ
 تَخْتَالُ تَحْتَ لِيوَاءِ الْحَمْدِ يَحْمِلُهُ
 صَلَّى إِلَاهُ عَلَيْهِ مَا نَحَتْ نُجُبُ
 هَذِي أَمَانِي أَرْجُو أَنْ تُحَقِّقَهَا
 مُبَجَّلًا مُكْرَمًا لَمْ تَلَقَ أَوْجَالَ
 حَظِيرَةَ الْقُدْسِ دَارًا مِنْكَ مِحْلَالًا
 مِنَ الْفَرَادِيسِ لَمْ يَقْرَأَنَّ أَحْمَالًا
 إِذَا بَدَتْ أَعْيُنُ الرَّائِيْنَ تِمَثَالًا
 فِي الْبَحْرِ مِلْحًا أُجَاغًا عَادَ سَلْسَالًا
 فِي مَنْزِلٍ لَسْتَ تَخْشَى عَنْهُ تَرْحَالَ
 أَزْكَى الْبَرِيَّةِ عِنْدَ اللَّهِ أَعْمَالًا
 بِحَجَّهَا الْبَيْتِ أَرْسَالًا فَأَرْسَالًا
 يَا مَنْ يُحَقِّقُ لِلرَّاجِيْنَ آمَالًا

الملحق الخامس (*)

قال ابن الشيخ سيديا يذكر وطنه :

[وافر]

عَلَى دُورَانِ «أَوْكَارِ» التَّحَايَا
 بِذَاتِ الْيُمْنِ «فَالْأَنْقَاءِ مِنْهَا
 إِلَى «تَلُّ الْحُبَارِ فَتَجِدِ نَضْفِ»
 «فَبَيْضَاءِ التَّمَّاشِنِ» فَالرَّوَابِي
 إِلَى «هَضْبِ السِّيَالِ فَأَيْدَمَاتِ»
 وَخِرْنَاهَا لَنَا دُونَ الْأَرَاضِي
 فَلَا أَبْغِي بِهَا بَلَدًا سِوَاهَا
 بِأَكْثَبَةِ دَمَائِكَ هَائِلَاتِ
 يُفَضُّضُهَا الْهَجِيرُ وَكُلُّ بَذْرِ
 يَوَدُّ ذُوو الْبُلْهِنِيَّةِ اضْطِجَاعًا
 تَرَى الْأَسْبَاطَ فِيهَا وَالْأَرَاطِي
 وَغَيْطَانًا كَأَنَّ بِهَا بِحَارًا
 فَإِنْ تَكُ أَضْبَحْتَ مِنَّا عَوَارِ

تَوَاصَلُ بِالْغَدَايَا وَالْعَشَايَا
 «فَتَجِدِ بَنِي الْمُبَارَكِ» فَا «لُكْنَايَا»
 إِلَى جَزْعَاوِي الْأَزْطَى «فَفَايَا»
 رَوَابِي «التَّوَأْمَاتِ» «فَذِي السَّرَايَا»
 مَعَاهِدُ حُبُّهُنَّ لَنَا سَجَايَا
 وَخَارْتُنَا لَهَا دُونَ الْبَرََايَا
 وَلَا هِيَ تَبْتَغِي أَحَدًا سِوَايَا
 عُيُونُ النَّاطِرِينَ لَهَا سَبَايَا
 وَتُذْهِبُهَا الْعَشَايَا وَالْغَدَايَا
 بِهَا بَدَلَ الطَّنَافِسِ وَالْحَشَايَا
 كَزَيْنِ الْبَيْضِ أَيَّامِ الضَّحَايَا
 مِنْ الْأَقْطِ الْمُمَوِّهِ بِالْمَرَايَا
 فَأَهْوَاءُ الْقُلُوبِ لَهَا عَرَايَا

(*) الديوان: ص 108 - 109.

وَإِنْ دَرَسْتَ مَنَازِلَهَا فَلَا حَثَ
 فَمَا تَدْرُسُ وَلَا تُقْفِرُ مَعَانِ
 وَلَوْ غُنِمَ الْهَوِي مِثْلَ لَكَانَتْ
 أَذَاتَ الْيُمْنِ لَا زَالَتْ نَوَاحِيكَ
 فِدَى كُتُبَانِكَ الْكُتُبَانُ طُرّاً
 وَلَا زَالَتْ دِيَارُكَ أَهْلَاتِ
 وَجَادَ لَكَ السَّمَاءُ بِكُلِّ عَيْنِ
 يُبِينُ الْبَرْقُ مِنْ شِمْرَاخِهَا عَنْ
 تُثْمِنِمُ بِالْأَسَافِلِ مِنْكَ وَشَيْأَ
 فَتُشْرِقُ مِنْ أَزَاهِرِهَا دَرَارِ
 إِذَا فَاضَتْ عُرُوبُ الشُّحْبِ قَيْضاً
 تَبَسَّمَ مِنْ أَكْنِئَتِهَا كِظَامَ
 كَأَنَّ الشُّحْبَ يَبْكِيَنَّ الْبَرَارِي
 فَتَغْدُ وَغَبَّهَا عُوذُ الْقَصَايَا
 وَلَا زَالَ الْقِلاصُ يَخِذْنَ خُوصاً
 بِعُوجِ كَالْخَذَارِيفِ اسْتَمَرَّتْ
 بَرَاهَا النَّصُّ وَالْدِّيْدِي فَالَتْ
 تَكَادُ لِضُمْرِهَا الْكِيْرَانُ عَنْهَا
 بِكُلِّ تَنْوِيفَةٍ تَحْكِي سَمَاهَا
 يُؤَدِّي كُلُّ سَفْرِ سَارٍ فِيهَا
 بِشُعْبِ شَاحِبِيْنَ لِرَمِي بِيْدِ
 إِلَى أَهْلِيكَ بَيْنَ أَوْلِي انْتِجَاعِ
 فَيُشْكُونَ الْأَوْلَى رَفَعُوا الشُّكَايَا

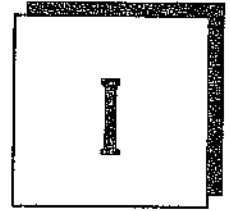
كَرَجِعِ الْوَشْمِ فِي أَيْدِي الْبَغَايَا
 لَهْنٌ لَهَا أَضَالِعُنَا زَوَايَا
 لَهَا الْمَرْبَاعُ مِنْهُ وَالصَّفَايَا
 أَمِنَّةَ الْجَنَابِ مِنَ الْبَلَايَا
 وَتَفْدِيكَ الزَّوَاحِرُ وَالرُّكَايَا
 وَلَا حَلَّتْ بِسَاحَتِكَ الرَّزَايَا
 هَجُومِ الْوَدْقِ دَالِحَةِ الرَّوَايَا
 كَأَسْنِمَةِ الْمُهَجَّئَةِ الْقَصَايَا
 وَتَلْوِي بِالْأَعَالِي مِنْكَ رَايَا
 بِلَيْلِ الرَّوْضِ فِي بُرْجِ الْعَدَايَا
 فَأَفَعَمَتِ الْمَحَانِي وَالثَّنَايَا
 عَنْ أَرْوُسِ كَالْعَوَارِضِ وَالثَّنَايَا
 وَزَهَرَ الرَّوْضُ يَشْمَتُ بِالرَّمَايَا
 تُسَاجِلُهَا الْبَكَايَا وَالْقَصَايَا
 يَسِمْنَ الْعَفْرَةَ تَحْلِيلَ الْأَلَايَا
 يُخَذِرْفَنَ الْحَصَى سُمْرَ الْعَجَايَا
 - وَقَدْ رُحِلَتْ نَوَاعِمَ - كَالْبَلَايَا
 تَزِلُّ بِرُكْبِهَا لَوْلَا الْوَلَايَا
 كَمَا حَاكَتْ أَهْلَتْهَا الْمَطَايَا
 لَهَا خَرْجاً مِنْ أَشْلَاءِ الرُّدَايَا
 بِهِمْ بِيْدَاً عَنْ أَشْبَاهِ الْحَنَايَا
 نَدَاهُمْ أَوْ أَوْلِي رَفَعِ شَكَايَا
 وَيَغْطُونَ الْأَوْلَى طَلَبُوا الْعَطَايَا

وَإِنْ حُطُّوا الرِّحَالَ لَدَيْكَ حُطَّتْ
وَأَبُوا بِالَّذِي أَمَلُوا جَمِيعاً
وَتَحْسِبُهُمْ مَتَى رَامُوا انْصِرَافاً
وَلَا زَالَتْ مَدَارِسُ عَامِرَاتٍ
فَمِنْ قَارِي قُرَانٍ أَوْ كَلَامٍ
وَتَضْرِيْفٍ وَتَمْرِيْنٍ وَنَحْوِ
وَرُؤُومِ التَّصَوُّفِ وَالْمَعَالِي
لَأَنْتِ أَحَبُّ أَرْضِ اللَّهِ عِنْدِي
وَمَا زَادَ الْمَكَانُ إِلَيْكَ قُرْباً
لَأَنَّكَ أَنْتِ أَنْجَعُهَا نَمِيراً
فَلَوْ أَنَّ الْبِلَادَ خُلِقْنَ شَخْصاً
وَإِنْ تَكُ نِسْوَةٌ يُضْلَفْنَ كُلاً
وَلَوْ نَظَرَ الْبِلَادُ إِلَيْكَ يَوْماً
وَوَلَّتْ حُسْداً لَكَ مُدْعِنَاتٍ
وَإِنْ قَالَ الْمَشْوَةُ فِيكَ نَاءَتْ
وَكَانَ يَظُنُّ أَنَّ الرُّزْقَ - جَهلاً
تَعَلَّقَ بِالسَّوَادِنِ وَالنُّصَارَى
فَأُمُّ الْأَرْضِ مَبْعَثُ خَيْرِ هَادٍ
وَلَيْسَ بِهَا السَّوَادِنُ وَالنُّصَارَى
وَفَضَّلَهَا الْإِلَهُ عَلَى الْأَرْضِي
صَلَاةُ اللَّهِ يَخْدُوهَا سَلَامٌ
عَلَى أَصْحَابِهِ مِنْ بَعْدِهِ مَا

رِحَالُ الْفَقْرِ عَنْهُمْ وَالْخَطَايَا
كَمَا صَدَرَتْ عَنِ الزُّفْرِ الرَّوَايَا
حَوَابِسُ وَدُهُمُ حَبَسَ الْأَخَايَا
لَدَيْكَ مِنْ «الْأَعَارِبِ» وَ «الزَّوَايَا»
وَمِنْ قَارِي الطَّهَارَةِ وَالْوَصَايَا
وَرُؤُومِ الْمَعَانِي وَالْقَضَايَا
وَرُؤُومِ الدَّرَاهِمِ وَالْوَقَايَا
وَأَنْتِ مِنْ الْأَمَاكِنِ مُصْطَفَايَا
يَزِدُّهُ ذَلِكَ حُبًّا فِي هَوَايَا
وَرَعِيًّا فِي الْأَنَامِ وَفِي الرَّعَايَا
لَكُنْتِ الْأَنْفَ وَالْغَيْرُ الْأَلَايَا
وَتَبَقَى عِنْدَنَا أَحْظَى الْحَطَايَا
لِعَصَّتْ عَنْكَ أَعْيُنُهَا حَزَايَا
وَأَنْفُسُهَا بِفَضْلِكِهَا سَخَايَا
عَنِ الْأَخْصَاصِ - شَوْهَ - وَالْخَلَايَا
ضَمَانَ اللَّهِ إِذْ خَلَقَ الْحَوَايَا -
وَمَا لِلَّهِ دُونُهُمْ حَبَايَا
وَبَيَّتُ اللَّهُ فِيهَا ذُو الْهَدَايَا
وَلَيْسَ لَهَا مُضَاهٍ فِي الْمَزَايَا
سِوَى جَدِّ حَوَى خَيْرَ الْبَرَايَا
تَخَيْرَهَا السَّلَامُ مِنَ التَّحَايَا
تَعَاقَبَتِ الْعَشَايَا وَالْغَدَايَا

المصادر

مصادر البحث



أ - المخطوط :

1 - الشيخ سيديا: الديوان - نسخة أحمد بن محمد بن الشيخ سيديا، وهي منتسخة من أصل مجموع في حياة الشاعر ومستكمل بعد وفاته.

ب - الرسائل الجامعية غير المنشورة:

2 - ابن أحمد دام (سيدي عبد الله): الديوان - تحقيق محمد رضوان الله ابن محمد سالم - م م ع - انواكشوط 1983.

3 - ابن حنبل (الشيخ محمدو): الديوان - تحقيق أحمد بن أحمدو بن بيات - م م ع - انواكشوط 1984.

4 - ابن السالم (محمذن): الديوان - تحقيق محمذن بن عبد الله - م م ع - انواكشوط 1982.

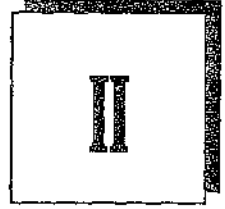
5 - ابن سيد أحمد (محمذن): الديوان - تحقيق المختار بن محمذن - م م ع - انواكشوط 1982.

6 - ابن الشيخ سيديا (الشيخ سيدي محمد): الديوان - تحقيق عبد الله ابن سيديا والناجي فال بن سيدي - م م ع - انواكشوط 1983.

7 - ابن الطلبة (امحمد): الديوان - جمع أحمد ولد الحسن - ملحق برسالته «أسلوب ابن الطلبة اليعقوبي»، كلية الآداب بتونس 1980.

- 8 - ابن محمدي (محمديو): الديوان - تحقيق محمدي بن بدي - م م ع -
انواكشوط 1985.
- 9 - الأحول الحسني: الديوان - تحقيق أحمد بن المصطفى - م م ع - انواكشوط
1983.
- 10 - المأمون اليعقوبي: الديوان - تحقيق محمد بن ماء العينين - م م ع -
انواكشوط 1983.
- 11 - محمدي بن سيدينا: الديوان - تحقيق محمد الأمين بن بدي - م م ع -
انواكشوط 1984.
- 12 - مولود بن أحمد الجواد: جزء من الديوان - تحقيق امحمد بن السبتى -
م م ع - انواكشوط - 1982.
- 13 - يقوي الفاضلي: الديوان - تحقيق ابن ولد الهلال - م م ع - انواكشوط 1985.

المراجع المتعلقة بتاريخ بلاد شنقيط السياسي والثقافي والإدب



أ - المخطوطات :

- 1 - ابن أحمد بيه (بابه) : منظومة في وفيات الأعيان - مخطوط بملكانا.
- 2 - ابن الأعمش (محمد) : الفتاوي الكبرى - مخطوط الخزانة الملكية بالرباط رقم 5742.
- 3 - ابن البخاري (محمد عبد الله) : كتاب الآبار - مخطوط بملكانا.
- 4 - ابن بدي (محمد الأمين) : نزهة الغيب والجلال في مناقب شيخنا أبي العباس - مخطوط بملكانا.
- 5 - ابن حبت (أحمد) : نبذة في تاريخ آدرار - مخطوط عبد الودود ولد الشيخ.
- 6 - ابن المختار خي (ميلود) : عيون الإصابة في مناقب محض بابيه - مخطوط محمد بن حامد.
- 7 - ابن عبد الوهاب (محمد صالح) : الحسوة البيسانية في الأنساب الحسانية - مخطوط محمد عبد الله ولد الحسن.
- 8 - بابيه (الشيخ سيديا) : تاريخ إيدوعيش ومشظوف - مخطوط محمد عبد الله ولد الحسن.
- 9 - الكنتي (الشيخ سيدي محمد) : الطرائف والتلائد في مناقب الوالدة والوالد - مخطوط بملكانا.

- 10 - الكنتي (الشيخ سيدي محمد): الغلاوية - مخطوط بملكنا.
- 11 - محض باباه بن عبيد: الفتاوي الكبرى - مخطوط محمد بن حامد.
- 12 - المامي (الشيخ محمد): مقدمة في علم التبريع، مخطوط بوميه بن أبياه.
- 13 - المامي (الشيخ محمد): كتاب البادي - مخطوط بملكنا.
- 14 - محمدي بن سيدنا: نزهة المستمع واللافظ في مناقب الشيخ محمد الحافظ - مخطوط بملكنا.
- 15 - اليدالي (محمد): رسالة الجيم - مخطوط محمد بن ولد باباه.

ب - الكتب والمقالات والرسائل الجامعية غير المنشورة:

- 1 - ابن آكاه (الأمير): تحقيق ديوان محمد اليدالي - م م م ع - انواكشوط 1980.
- 2 - ابن أحمد (المختار): الشعر السياسي الإصلاحي في بلاد شنقيط خلال القرن 13هـ. - م م م - انواكشوط 1984.
- 3 - ابن أحمد باب (سيدي محمد): تحقيق منظومة ابن ألما في الحقيقة والمجاز - م م م ع - 1984.
- 4 - ابن أحمد سالم (سيد أحمد): القصص بنيته ووظيفته في الكرامات - م م م ع - انواكشوط 1984.
- 5 - ابن افاه (محمد حرمة): تحقيق مجدد العوافي من علمي العروض والقوافي لابن الحاج إبراهيم - م م م ع - انواكشوط 1983.
- 6 - ابن انجنان (حيمده): الاتجاه الشعبي في الشعر الموريتاني - ك ا ع ا - انواكشوط 1985.
- 7 - ابن البرا (يحيى): ألفية ابن مالك وأثرها في الثقافة الموريتانية - م م م ع - انواكشوط 1982.
- 8 - ابن حامد (المختار): حياة موريتانيا. موسوعة في 47 مجلداً مرقونة بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي، انواكشوط.

- 9 - ابن خيرى (محمدي): بابيه بن أحمد بيبيه حياته وأثاره - م م ع
- انواكشوط 1985.
- 10 - ابن الشيخ التجاني (محمد عبد الله): تحقيق نظم ابن عبيد في
العروض - م م ع - انواكشوط 1985.
- 11 - ابن عمر (محمد عبد الله): تحقيق ملاحن القراء للشيخ بن حامني
- م م ع - انواكشوط 1984.
- 12 - ابن محمد عبد الله (محمد مبارك): تحقيق المربي شرح صلاة ربي
لمحمد اليدالي - م م ع - انواكشوط 1982.
- 13 - ابن محمد فال (عثمان): جدلية السيف والقلم دراسة في الشعر الحربي
الشنقيطي في القرن 13هـ - م م ع - انواكشوط 1985.
- 14 - ابن المرتجي (حمادي): الشعر في ولاته في القرن 14هـ - م م ع -
انواكشوط 1984.
- 15 - ولد الحسن (أحمد): حركة الإمام ناصر الدين ومنزلتها من تاريخ
الإسلام في غرب إفريقيا (مساهمة في ندوة العلاقات العربية الإفريقية
- تونس 1985).
- 16 - ولد السعد (محمد المختار): نظرة تاريخية على شربيه - م م ع
- انواكشوط 1982.
- 17 - Ould Cheikh (Abdel - Wedoud): La Musique Traditionnelle en
Mauritanie IMRS 1979.
- 18 - Ould Cheikh (A.W): Nomadisme, Islam et Pouvoir Politique dans
la Société Maure Precoloniale.
- 19 - Ould Heikh (A.W.) et Saison (B): Vie (S) et Mort (S) de L'Imam
Al - Hadrami.

ج - المطبوعات :

- 1 - ابن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك

- المغرب وتاريخ مدينة - فاس الرباط 1972.
- 2 - ابن بابيه (محمد فال): التكملة في تاريخ إمارتي البراكنة والترارزة - تحقيق أحمد ولد الحسن - تونس 1986.
- 3 - ابن بطوطة: الرحلة - القاهرة وبيروت د.ت.
- 4 - ابن حوقل: صورة الأرض - بيروت د.ت.
- 5 - ابن خلدون (عبد الرحمن): كتاب العبر - بيروت 1957.
- 6 - ابن رازگه (سيدي عبد الله) الديوان: تحقيق محمد سعيد بن دهاه - الدار البيضاء 1986.
- 7 - ابن عبد الحكم: فتوح مصر وأخبارها - طبعة ليدن 1920.
- 8 - ابن عذارى: البيان المغرب في أخبار إفريقية والأندلس والمغرب - طبعة ليفي بروفنسال 1980.
- 9 - البرتلي (الطالب محمد بن أبي بكر): فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور - تحقيق الكتاني وحجي - بيروت 1981.
- 10 - البكري (أبو عبيد): المغرب في ذكر إفريقية والمغرب بغداد - د.ت.
- 11 - الجنحاني (الحبيب): المغرب الإسلامي: الحياة الاقتصادية والاجتماعية - (3 - 4هـ / 9 - 10م) تونس 1978.
- 12 - الحاجري (طه): شنقيط أو موريتانيا حلقة مجهولة من تاريخ الأدب العربي - مجلة العربي العدد 107 أكتوبر 1967.
- 13 - الحضرمي (أبو بكر محمد بن الحسن): الإشارة إلى أدب الإمارة - تحقيق رضوان السيد - بيروت 1981، كتاب السياسة - تحقيق سامي النشار الدار - البيضاء 1981.
- 14 - الحسن الوزان: وصف إفريقية - ترجمة حجي والأخضر - الرباط 1980.
- 15 - الشنقيطي (أحمد بن الأمين): الوسيط في تراجم أدباء شنقيط - القاهرة 1961.

- 16 - السعدي (عبد الرحمن): تاريخ السودان - نشرة هوداس - باريس - 1964.
- 17 - السيوطي (عبد الرحمن): الحاوي للفتاوي - طبعة القاهرة د.ت .
- 18 - كعتي (محمود): تاريخ الفتاش - نشرة هوداس - باريس 1964.
- 19 - مقلد (محمد يوسف): شعراء موريتانيا القدماء والمحدثون - بيروت - 1963.
- 20 - ولد أباه (محمد المختار): الشعر والشعراء في موريتانيا - تونس 1987.
- 21 - ولد الحسن (أحمد): خواطر حول عينية ابن الشيخ سيديا - حوليات الجامعة التونسية عدد 23، ص 83.
- 22 - ولد الحسن (أحمد): مظاهر الوعي القومي عند مثقفي بلاد شنقيط في القرنين 18 و 19 - مجلة المستقبل العربي، العدد 72، ص 112 فيفري 1985.
- 23 - اليدالي (محمد): شيم الزوايا - نشرة هامت - باريس 1911.
- 24 - L'African (Leon): Description de l'Afrique, Traduit de l'Italien - par a. Epaulard, Paris 1956.
- 25 - Amblard (S): Tichitt - Walata, Civilisation et Industrie 1. Paris, - 1984.
- 26 - Azuara: (G.E.D): The Chronicle of the Discovery and Conquest of Guinea, Trans by C.R Beazly and C. Prestoge, Hokbujt Socuty, 1896.
- 27 - Berque (J): al - Youssi: Problèmes de la Culture Marocaine au 17 eme Siecle. Paris 1958.
- 28 - Chenafi (M): Sur les Traces d'Aoudaghost, in Robert Tegdaoust, - P. 1000.
- 29 - De La Chapelle (F): Esquisse d'une Histoire du Sahara Ocidental in Hesperis 11, 1930 - PP. 35 - 39.

- De Moreas Farias (P.F): The Almoravids, Some Questions Concerning the Character of the Movement during its Period of Closest Contact with the Western Sudan. Bifant. T.XXIX, Serie, B 3 - 4, 1967, PP. 794 - 878. - 30
- Devisse (J): Routes de Commerce et Echanges en Afrique Occidentale en Relation avec la Mediterranée. RHES, 1972. No 1. P.50. - 31
- Dubie (P): L'ilot Berberophone de Mauritanie. Bifan, V. 1940, PP. 316 - 25. - 32
- Faidherbe: le Senegal, la France dans l'Afrique Occidentale, Paris, 1889. - 33
- Guignard: Musique, Honneur et Plaisir au Sahara, Paris, 1975. - 34
- Hames (C): L'Evolution des Emirats Maures Sous l'influence du Capitalisme Marchand Européen, in Production Pastorale et Societe P. 375 - 398. - 35
- Hames (C): La Société Maure, ou le Système des Castes Hors de l'Inde, in Cahiers Internationaux de la Sociologie Vole XL.VI, PP. 163 - 177. - 36
- Hames (C): Statuts et Rapports Sociaux en Mauritaie Precoloniale, in Cahiers Internationaux d'Etudes et de Recherches Marxistes no 133/1977 PP. 10 - 21. - 37
- Hunwick (J): Notes on a Later 15th Century Document Concerning At - Takrur, in Allen and Johnson: African Perspectives. Cambridge 1970. - 38
- Idriss (H.R): La Berberie Orientale Sous les Zirides Paris. 1962. - 39
- Idriss (H.R.): De la Réalité de la Catastrophe Hilalienne Annale XIII 1968 P.330 - 6. - 40

- Jenkins (R.G): The Evolution of Religious Brotherhoods in - 41
North and West Africa 1523 - 1900, in Willis: The Cultivators
of Islam. PP. 40 - 47.
- Laroui (A): L'Histoire du Maghreb. Paris, 1972. - 42
- Marty (P): L'Emirat des Trarza, Paris 1919. - 43
- Marty (P): Etudes sur l'Islam Maure, Paris 1916. - 44
- Marty (P): Etudes sur l'Islam et les Tribus Brakna. Paris 1921. - 45
- Mauny (R): L'Expedition Marocaine d'Ouadane, Bifan XI, 1 - 2, - 46
1949. PP. 129 - 138.
- Mauny (R): Notes d'Histoire et d'Archeologie sur Azougui, - 47
Chenguetti et Ouadane. Bifan XIII, 1 - 2. 1955. PP. 142 - 162.
- Miske (A.B): Al - Wasit, Tableau de la Mauritanie au Debut du - 48
20e Siecle. Paris 1970.
- Monod (TH): L'Ile d'Arguin. Lisbonne 1984. - 49
- Monod (TH) et Cenival (P): Description de la Cote d'Afrique de - 50
Ceuta au Senegal par Valentin Fernandes (1506 - 1507). Paris,
1938.
- Naqar (U): Takrur, The History of a Name JA, X, 3, 1969, PP. - 51
365 - 371.
- Norris (H.T): The History of Shinkit According to Idawa Lis' - 52
Tradition, Bifan, T. XXIV, Serie B, 1962, PP. 393 - 411.
- Norris (H.T): The Tuaregs, London 1975. - 53
- Norris (H.T) and Chennafi (M): How the Hassaniya Vernacular - 54
of Mauritania Supplanted Zenaga, in Magherb Revue Sep -
Oct. 1981.
- Ould Bah (M.M): Introduction a la Poésie Mauritanienne (1650 - 55
- 1900). Arabica 1971-I-P. 1 - 48.

Ould Bah (MM): La Littérature Juridique et l'Evolution du Mal-ikisme en Mauritanie, Tunis 1982. - 56

Ould Hamidoun (M) et Heymowski (A): Catalogue Provisoire des Manuscrits Mauritaniens en Langue Arabe, Nouakchott et Stockholm 1965 - 1966. - 57

Poncet (J): Le Mythe de la Catastrophe Hilalienne, annales XXII, 1967. PP. 1099 - 1120. - 58

Saad (E): Timbucty, a Social History. Cambridge 1983. - 59

Stewart (9c. C.): Islam and Social Order in Mauritania. Oxford 1973. - 60

Trimingham (J.S): a history of Islam in West Africa. Oxford 1968. - 61

Trimingham (J.S): The Sufi Orders in Islam, Oxford 1971. - 62

د - الأعمال الجماعية .

Introduction a la Mauritanie CNRS 1979. -

Tegdaoust I, II, III. Publies par Robert et Devisse, Paris, 1973. -

III

كتب الأدب والنقد العربيين القديمة

- 1 - ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكتاب والشاعر - تحقيق الحوفي وطبانة - القاهرة - 1962م.
- 2 - ابن جنبي: الخصائص - تحقيق محمد علي النجار - القاهرة 1956م.
- 3 - ابن رشيقي: العمدة - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - القاهرة 1955م.
- 4 - ابن طباطبا: عيار الشعر - تحقيق أحمد محمد شاكر - القاهرة 1966م.
- 5 - ابن قتيبة: الشعر والشعراء - تحقيق أحمد محمد شاكر - القاهرة 1966م.
- 6 - ابن المعتز: كتاب البديع - تحقيق كراتشكوفسكي لندن - 1925م.
- 7 - الأصفهاني (أبو الفرج): كتاب الأغاني - بيروت 1957م.
- 8 - ثعلب: قواعد الشعر - تحقيق رمضان عبد التواب القاهرة.
- 8 - الجرجاني (عبد القاهر): أسرار البلاغة - تحقيق ريتز - استانبول 1954م.
- 10 - جرير بن الخطفي: الديوان - تحقيق إسماعيل الصاوي - القاهرة د. ت.
- 11 - حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء - تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة - تونس، 1966م.
- 12 - حسان بن ثابت: الديوان - تحقيق وليد عرفات - بيروت 1974م.

- 13 - الحصري (إبراهيم): زهر الآداب - طبعة زكي مبارك - بيروت 1972م.
- 14 - حميد بن ثور: الديوان - تحقيق عبد العزيز الميمني - القاهرة 1938م.
- 15 - الخفاجي (ابن سنان): سر الفصاحة - تحقيق الصعيدي - القاهرة 1969م.
- 16 - السبكي (تقي الدين): عروس الأفراح بشرح تلخيص المفتاح - طبع ضمن شروح التلخيص - القاهرة د. ت.
- 17 - السكاكي: مفتاح العلوم - طبعة القاهرة 1937م.
- 18 - العسكري (أبو هلال): كتاب الصناعتين - تحقيق إبراهيم والبجاوي - القاهرة 1952م.
- 19 - غيلان ذو الرمة: الديوان - تحقيق مكارثني - كمبريدج 1919م.
- 20 - قدامة بن جعفر: نقد الشعر - تحقيق بونيناكر - لندن 1936م.
- 21 - القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة - شرح وتعليق محمد عبد المنعم خفاجي - القاهرة 1964م.
- 22 - لبيد بن ربيعة: الديوان - دار صادر بيروت 1966م.
- 23 - ياقوت الحموي: معجم البلدان - بيروت 1957م.

IV

المراجع النقدية الحديثة

- 1 - أبو ديب (كمال): نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي (في حلقتين):
- مجلة المعرفة مايو 1978م، ص 28، يونيو 1978م، ص 72.
- مجلة فصول - ج 4، ع 2، مارس 1984م.
- 2 - ابن عاشور (محمد الطاهر): شرح المقدمة الأدبية لشرح التبريزي على الحماسة - تونس.
- 3 - الأخضر (محمد): الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية - الدار البيضاء 1977م.
- 4 - أدونيس: الثابت والمتحول - بيروت 1979م.
- 5 - أنيس (إبراهيم): موسيقى الشعر - القاهرة 1957م.
- 6 - بروكلمان (كارل): تاريخ الأدب العربي - ترجمة النجار وآخرين - القاهرة 1977م.
- 7 - بكار (يوسف حسين): بناء القصيدة العربية - القاهرة 1979م.
- 8 - البطل (علي): الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري - بيروت 1983م.
- 9 - بنيس (محمد): ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب - مقارنة بنيوية تكوينية - بيروت 1979م.

- 10 - الجندي (علي): فن التشبيه - القاهرة 1952م.
- 11 - الجوزو (عبد الرحمن): نظرية الشعر عند العرب.
- 12 - حجي (محمد): الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين - الرباط 1976م.
- 13 - حجي (محمد): الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي - الرباط 1964م.
- 14 - الداية (فايز): علم الدلالة العربي - دمشق 1985م.
- 15 - الداية (محمد رضوان): تاريخ النقد الأدبي في الأندلس - بيروت 1968م.
- 16 - الزياد (أحمد حسن): تاريخ الأدب العربي.
- 17 - الزيدي (توفيق): مفهوم الأدبية في التراث النقدي إلى القرن الرابع الهجري - تونس 1985م.
- 18 - شريم (جوزيف ميشال): دليل الدراسات الأسلوبية - بيروت 1984م.
- 19 - شيخ أمين (بكري): مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني - بيروت 1971م.
- 20 - صافي (حسين علي): الأدب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري - القاهرة 1964م.
- 21 - صمود (حمادي): التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس - تونس 1981م.
- 22 - صمود (حمادي): ملاحظات حول مفهوم الشعر عند العرب ضمن قضايا الأدب العربي - تونس 1978م، ص 218.
- 23 - ضيف (شوقي): الفن ومذاهبه في الشعر العربي - بيروت 1943م.
- 24 - الطرابلسي (محمد الهادي): خصائص الأسلوب في الشوقيات - تونس 1981م.

- 25 - الطرابلسي (محمد الهادي): شعر على شعر - معارضات شوقي بمنهجية الأسلوبية المقارنة - مجلة فصول، ج 3، ع 1، ديسمبر 1982م ص 85.
- 26 - عانوتّي (أسامة): الحركة الأدبية في بلاد الشام خلال القرن 18م - بيروت 1971م.
- 27 - عبد المطلب (محمد): البلاغة والأسلوبية - القاهرة 1983م.
- 28 - العشماوي (محمد زكي): قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث - القاهرة 1978م.
- 29 - عصفور (جابر): الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي - القاهرة 1974م.
- 30 - عصفور (جابر): مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي - بيروت 1983م.
- 31 - عطوان (حسين): مقدمة القصيدة العربية في الشعر الجاهلي - القاهرة 1970م.
- 32 - عطوان (حسين): مقدمة القصيدة العربية في العصر الأموي - القاهرة 1974م.
- 33 - عطوان (حسين): مقدمة القصيدة العربية في العصر العباسي الأول - القاهرة 1974م.
- 34 - العوادي (عدنان حسين): الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد - بغداد 1979م.
- 35 - الفاخوري (حنا): تاريخ الأدب العربي في المغرب العربي - بيروت .
- 36 - فروخ (عمر): تاريخ الأدب العربي - بيروت 1969م - 1972م.
- 37 - فضل (صلاح): نظرية البنائية في النقد الأدبي - القاهرة 1978م.
- 38 - فيصل (شكري): مناهج الدراسة الأدبية في الأدب العربي - بيروت 1973م.
- 39 - كنون (عبد الله): النبوغ المغربي في الأدب العربي - بيروت 1975م.
- 40 - مبارك (زكي): المداح النبوية في الأدب العربي - القاهرة 1971م.

- 41 - المسدي (عبد السلام): الأصولية والأسلوب - تونس 1977م.
- 42 - المسدي (عبد السلام): النقد والحداثة - بيروت 1983م.
- 43 - نصرت (عبد الرحمن): الصورة الفنية في الشعر الجاهلي - عمان 1982م.
- 44 - الواد (حسين): في تاريخ الأدب مفاهيم ومناهج - تونس 1980م.
- 45 - الواد (حسين): في مناهج الدراسة الأدبية - تونس 1985م.
- 46 - ويليك ووارين: نظرية الأدب - ترجمة محي الدين صبحي.
- Abdeselem (M): Le Thème de la Mort dans la Poésie Arabe des Ori- - 47
gines Jusqu'a la fin du 3e Siecle - Tunis 1977.
- Blachere (R): Histoire de la Littérature Arabe des Origines à la Fin - 48
du 15e Siecle. Paris. 1952. 1964. 1966.
- Cohen (J): Structure du Langage Poétique. - 49
- Cosiru: Pour une Sémantique Diachronique Structurale. in A. Rey: - 50
Lexicologie, Lectures.
- Delas et Filliolet: Linguistique et Poétique Paris 1973. - 51
- Dubois (J) et Autres: Rhetorique Générale. - 52
- Dubois (J): L'Institution Littéraire. Bruxelles 1978. - 53
- Fayole (R): Quelle Socio-Critique pour Quelle Littérature? in Duchet: - 54
Sociocritique. Paris 1979.
- Genette (G): Figures III. Paris 1972. - 55
- Genette (G): Palimpsestes - Paris 1982. - 56
- Gibb (H.A.R.): Arabic Literature, an Introduction Oxford. 1966. - 57
- Jakobson (R): Essais de Linguistique Générale. Tradu. N. Ruwet. - 58
Paris 1963.
- Kibedi - Varga (A): Les Constantes du Poème. Paris 1977. - 59

- Kristeva (J): Semiotica. _ 60
- Machery (P): Pour une Théorie de la Pproduction Littéraire. Paris _ 61
1971.
- Nickolson: A Litterary History of the Arabs. Cambridge 1956. _ 62
- Orcohioni (A): Dates Clefs et Glissements Chronologiques dans l'His- _ 63
toire de la Littérature, in Analyse de la Périodisation Littérature. (J.
Dubois, R. Escarpet...) Paris, 1972.
- Rifaterre (M): Essais de Stylistique Structurale Paris 1971. _ 64
- Tamine (J): Metaphore et Syntaxe. in Langages 57/1979. _ 65

فهرس الأعلام

لقد رتبنا هذا الفهرس بوضع كل علم في المدخل الذي هو به أشهر وأجأنا ذلك في بعض الحالات إلى شخصي الاجتهاد. ولا أقل من أجر المخطيء.

201 ، 204 ، 206 ، 222 ، 234 ،
237 ، 238 ، 268 ، 270 ، 335 ،
336 ، 338 ، 355 ، 365 ، 357 ،
359 ، 404 .

ابن أحمد سالم (سيد أحمد): 60 ، 85 .
ابن أحمد يوره (أحمد): 30 ، 249 .
ابن الأعمش (الطالب محمد): 17 .
ابن أفاه (محمد حرمه): 102 .
ابن الأنباري (أبو البركات): 142 .
ابن بابيه (محمد فال): 17 ، 18 ، 54 ،
65 ، 96 ، 99 ، 143 ، 145 ، 152 .
ابن بارك الله (مسكه): 85 .
ابن البخاري (أحمدو): 142 .
ابن البخاري (محمد عبد الله): 85 ، 147 .
ابن بدّي (محمد الأمين بن أحمد): 143 ،
150 .
ابن بدّي (محمد الأمين بن محمد):

حرف الألف

ابن ألما (محمد سالم): 80 .
ابن أبي زرع (أبو العباس أحمد): 41 ،
42 ، 43 .
ابن أبي زيد (أبو محمد): 83 ، 114 ،
125 .
ابن الأثير (عز الدين): 265 .
ابن الأثير (ضياء الدين): 291 ، 333 .
ابن أحظانا (الشيخ محمدو): 132 .
ابن أحمد (المختار): 102 .
ابن أحمد باب (سيدي محمد): 80 ،
109 ، 115 ، 116 ، 117 .
ابن أحمد بييه (بابه): 110 ، 112 ، 130 ،
132 ، 142 ، 144 ، 152 .
ابن أحمد دام (سيدي عبد الله): 105 ،
119 ، 122 ، 126 ، 127 ، 130 ،
180 ، 189 ، 191 ، 195 ، 220 .

- ابن حنبل (الشيخ محمدو): 103 ، 111 ، 150
- 116 ، 123 ، 132 ، 133 ، 138 ، ابن بدي (محمدي بن محمد المختار): 143
- 155 ، 167 ، 170 ، 176 ، 177 ، ابن البراء (يحيى): 80 ، 109 ، 114 ، 133 ، 130 ، 117
- 180 ، 182 ، 189 ، 191 ، 193 ، ابن البشير (أحمد): 110
- 195 ، 200 ، 204 ، 205 ، 217 ، ابن بطوطة 48
- 221 ، 224 ، 225 ، 236 ، 262 ، ابن بونا (المختار الجكني): 109 ، 110 ، 115 ، 116 ، 121 ، 122 ، 124 ، 130 ، 147 ، 151 ، 254 ، 363
- 265 ، 268 ، 270 ، 286 ، 287 ، ابن بيات (أحمد): 133
- 290 ، 293 ، 295 ، 296 ، 301 ، ابن تاشفين (يوسف): 43 ، 44
- 302 ، 308 ، 311 ، 330 ، 334 ، ابن جنبي (أبو الفتح): 291
- 335 ، 336 ، 337 ، 339 ، 340 ، ابن الحاج إبراهيم (سيدي عبد الله): 12 ، 14 ، 22 ، 105 ، 110 ، 115 ، 116
- 341 ، 343 ، 352 ، 359 ، 364 ، ابن الحاج إبراهيم (سيدي محمد): 102
- 365 ، 366 ، 370 ، 371 ، 379 ، ابن الحاج إبراهيم (محمد محمود): 101
- 380 ، 394 ، 396 ، ابن الحاج حماد الله (عبد الله): 124
- ابن حوقل (أبو القاسم محمد): 41 ، 49 ، ابن خروف: 118
- ابن خلدون (عبد الرحمن): 40 ، 41 ، 42 ، 43 ، 49 ، 51 ، 52 ، 61 ، 81
- ابن رازكه (سيدي عبد الله): 85 ، 86 ، 87 ، 88 ، 90 ، 91 ، 122 ، 124 ، 142 ، 239 ، 241 ، 242 ، 267
- ابن راشد (القفصي): 255
- ابن رشيق (أبو الحسن القيرواني): 173 ، 219 ، 263 ، 313 ، 333 ، 361
- ابن زيدون (أبو الوليد أحمد): 87 ، 390
- ابن سالم (محمذن): 134 ، 135 ، 176 ، 180 ، 183 ، 189 ، 190 ، 191 ، 195 ، 200 ، 204 ، 217 ، 218 ، 239 ، 242 ، 246 ، 247 ، 248 ، 249 ، 293 ، 303 ، 307 ، 308
- ابن حامني (الشيخ): 76 ، 112
- ابن حبت (أحمد): 47
- ابن حبيب (عبد الرحمن): 40
- ابن حبيب الله (أحمد): 134
- ابن حجاب (با بكر): 101

،307 ،309 ،311 ،330 ،335 ،335
 ،345 ،346 ،351 ،352 ،353 ،353
 ،355 ،357 ،358 ،359 ،382 ،382
 ،383 ،384 ،385 ،387 ،391 ،391
 ،392 ،393 ،394 ،404 ،417 ،417

ابن طباطبا: 313.

ابن الطلبة (أحمد): 26 ،108 ،110 ،110
 ،119 ،140 ،141 ،147 ،175 ،175
 ،176 ،180 ،185 ،189 ،190 ،190
 ،191 ،195 ،200 ،204 ،208 ،208
 ،217 ،219 ،220 ،240 ،241 ،241
 ،244 ،245 ،258 ،260 ،261 ،261
 ،262 ،263 ،268 ،269 ،270 ،270
 ،271 ،276 ،279 ،280 ،281 ،281
 ،282 ،283 ،284 ،309 ،310 ،310
 ،311 ،324 ،335 ،355 ،362 ،362
 ،366 ،370 ،395 ،397 ،399 ،399
 ،400 ،401 ،402 ،416 ،417 ،417

ابن اللوه (محمد يحيى): 91.

ابن عاشر (عبد الواحد): 114.

ابن عاشور (محمد الطاهر): 313.

ابن العاقل (أحمد): 100 ،108 ،110 ،110.

ابن عبد الحكيم (عبد الرحمن): 39 ،40 ،40.

ابن عبيد (محمد بن عبد الله): 110 ،110 ،117.

ابن عبد الوهاب (محمد صالح): 18 ،18 ،65 ،108 ،110 ،148 ،152 ،152.

ابن عذاري (أحمد المراكشي): 39 ،40 ،40 ،42.

،333 ،335 ،338 ،341 ،352 ،352
 ،360 ،363 ،373 ،395 ،395

ابن السبتي (أحمد): 152.

ابن السبكي: 86.

ابن سيد أحمد (محمد بن): 136 ،137 ،137

،176 ،180 ،183 ،189 ،190 ،190

،195 ،200 ،201 ،204 ،206 ،206

،217 ،218 ،258 ،261 ،262 ،262

،268 ،268 ،270 ،285 ،286 ،286

،289 ،290 ،294 ،311 ،335 ،335

،342 ،343 ،344 ،348 ،363 ،363

ابن سيديا (عبد الله): 139.

ابن سينا (أبو علي الحسين): 155.

ابن الشيخ (جمال الدين): 179 ،180 ،180

،191 ،194 ،215 ،215

ابن الشيخ التيجاني (محمد عبد الله): 117 ،117

ابن الشيخ سيديا (إبراهيم بن يوسف): 168 ،169 ،169

ابن الشيخ سيديا (الشيخ سيدي محمد): 110 ،110 ،110 ،110

،110 ،113 ،114 ،119 ،120 ،120

،122 ،123 ،124 ،126 ،138 ،138

،139 ،142 ،167 ،168 ،169 ،169

،170 ،176 ،180 ،184 ،189 ،189

،190 ،191 ،192 ،193 ،195 ،195

،196 ،197 ،198 ،200 ،204 ،204

،207 ،217 ،222 ،223 ،224 ،224

،237 ،240 ،243 ،245 ،246 ،246

،255 ،256 ،257 ،266 ،267 ،267

،288 ،302 ،303 ،305 ،306 ،306

- ابن عمر (أبو بكر): 43، 44، 45، 46.
 ابن عمر (محمد عبد الله): 76، 112.
 ابن عمر (يحيى): 43.
 ابن عيده (أحمد): 97.
 ابن فرحون (برهان الدين إبراهيم): 255.
 ابن القاضي (محمد محمود بن حبيب الله): 145.
 ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم): 313، 319.
 ابن ماء العينين (محمد): 109، 113، 122.
 ابن مالك (محمد): 77، 80، 109، 114، 117، 130، 147، 151.
 ابن المأمون (البخاري): 125، 126.
 ابن متالي (محمد بن فال): 111، 116، 130، 136، 141.
 ابن محم (أحمد): 361.
 ابن محمد سالم (محمد رضوان الله): 130، 131.
 ابن محمد عبد الله (محمد مبارك): 88.
 ابن محمد فال (عثمان): 137، 144، 348.
 ابن محمد الحبيب (سيدي): 96، 132، 343، 344.
 ابن محمدي (أحمد): 142.
 ابن محمدي (محمّدو): 123، 126، 142، 143، 171، 180، 185، 189، 191، 195، 200، 201، 204، 209، 217، 220، 221، 223، 227، 237، 244، 258، 264، 265، 287، 293، 294، 307.
- 309، 311، 335، 336، 340، 344، 351، 354، 361، 382.
 ابن محمود (ابده): 144.
 ابن محمذن أشفغ (الإمام): 122.
 ابن المرتجي (حمادي): 83.
 ابن المختار خي (ميلود): 17، 101.
 ابن المختار (يوسف): 144.
 ابن المصطفى (ألما): 85.
 ابن المعتز (عبد الله): 263.
 ابن المعلى (عبد السالم): 120.
 ابن المعلى (المختار): 120.
 ابن ميلود (امبيريك): 132.
 ابن نباتة (أبو بكر - المصري): 125.
 ابن هشام (جمال الدين): 80.
 ابن هشام (مولاي عبد الرحمن): 143، 344.
 ابن هيبه (أحمد): 89.
 ابن ياسين (عبد الله): 42، 43، 46، 83.
 أبو بكر الفاضي: 249.
 أبو تمام الطائي: 117، 137، 194.
 الأشعري (أبو الحسن): 113.
 الأصفهاني (أبو الفرج): 117، 240.
 أعشى قيس: 396.
 الأعلم الشنتمري: 118.
 أعلي الكوري بن أعمار: 95.
 أعمار بن المختار: 96، 98، 100.
 أمحمد شين بن بكار: 97.
 أودي بن حسان: 54.
 أبو دجانة (سماك بن خرشة): 263.
 أبو سفيان بن حرب: 263.

أبو نواس : 114 ، 324 .

اجدود بن أكتوشني : 142 .

الأحول الحسنني : 144 ، 176 ، 180 ،

186 ، 189 ، 190 ، 191 ، 192 ،

195 ، 200 ، 204 ، 210 ، 217 ،

223 ، 236 ، 256 ، 257 ، 266 ،

267 ، 330 ، 334 ، 337 ، 347 ، 348 .

الأخضر (محمد) : 53 ، 78 ، 118 .

الأخضري (عبد الرحمان) : 114 .

الأخفشاني : 113 .

اديبجه الكمليلي : 110 .

إسحاق بن إبرهيم : 257 .

إسماعيل (مولاي - العلوي) : 85 .

حرف الباء

بابه (الشيخ سيديا) : 18 ، 20 ، 33 ، 61 ،
65 ، 97 .

الباحي (سليمان بن خلف) : 254 .

البارودي (محمود سامي) : 416 ، 417 .

البحثري (أبو عبادة) : 194 .

البخاري (محمد بن إسماعيل) : 86 .

البدوي (أحمد المجلسي) : 122 ، 137 .

البرتلي (الطالب محمد بن بنان) : 12 ،

20 ، 23 ، 66 ، 72 ، 82 ، 83 ، 84 ،

85 ، 86 ، 108 ، 110 ، 118 ، 124 .

البطل (علي) : 324 .

بكار (يوسف حسين) : 314 .

البكري (أبو عبيد) : 40 ، 42 ، 49 .

بكي بن سيدي بن حرمه : 153 .

بلا بن الفاضل : 130 ، 132 ، 142 .

بنت الحسن (خديجة) : 101 .

بنيس (محمد) : 167 ، 169 .

البوصيري (شرف الدين) : 337 ، 383 ،
403 .

حرف التاء

التيجاني (الشيخ أحمد) : 105 ، 338 ،
339 .

تيمور (أحمد) : 119 .

حرف الثاء

ثعلب : 278 .

حرف الجيم

الجرجاني (عبد القاهر) : 298 .

جرير بن الخطفي : 241 .

الجزولي (محمد بن سليمان) : 105 .

الجنحاني (الحبيب) : 40 ، 41 ، 42 .

الجندي (علي) : 291 ، 292 .

الجنيد (الصوفي) : 113 .

الجوزو (عبد الرحمن) : 81 .

الجويني (أبو المعالي) : 113 .

حرف الحاء

حاتم الطائي : 294 .

الحاجري (طه) : 24 ، 415 .

حازم القرطاجني : 253 ، 313 ، 320 .

حجي محمد : 53 ، 78 ، 118 .

حرمه بن عبد الجليل : 108 ، 110 ، 122 ،

145 ، 149 .

الحريري (أبو محمد القاسم) : 118 ، 125 .

حسن (محمد) : 74 .

الحضرمي (أبو بكر محمد بن الحسن):
46.

الخطاب: 255.

حميد بن ثور: 119، 140، 395، 401.

حرف الخاء

الخليل بن أحمد: 113.

خليل بن إسحاق: 77، 114، 141، 143.

خطاري: 196.

الخفاجي (ابن سنان): 219، 263.

حرف الدال

دارا: 113.

الداية (فايز): 233.

الداية (محمد رضوان): 118.

حرف الذال

ذو رعين: 13.

ذو الرمة (غيلان): 18، 132، 137،

240، 390.

حرف الراء

الرندي (أبو البقاء): 169.

حرف الزاي

زيادية (عبد القادر): 50، 78، 79.

زهير بن أبي سلمى: 393.

الزيات (أحمد حسن): 409.

الزبيدي (توفيق): 81.

حرف السين

السبكي: 292.

سراقة بن مالك: 265.

سعد (الياس): 78، 79.

السعدي (عبد الرحمن): 50.

سعيد (محمد... بن دهاه): 85، 86.

الساكي (أبو يعقوب): 298، 299.

السنوسي: 77، 86.

سيبويه: 113.

السيد (رضوان): 46.

سيد أحمد بن عثمان: 97.

سيد اعلي بن المختار: 96.

السيوطي (عبد الرحمن): 80، 254.

حرف الشين

الشابي (أبو القاسم): 195.

شريم (جوزيف ميشال): 233، 277.

الشنافي (محمد): 20، 24، 74.

الشنقيطي (أحمد بن الأمين): 12، 14،

21، 22، 58، 59، 60، 63، 75،

85، 86، 106، 107، 108، 109،

111، 112، 114، 115، 116،

118، 119، 122، 123، 124،

125، 126، 129، 130، 131،

132، 133، 134، 135، 138،

139، 140، 141، 142، 143،

144، 146، 148، 150، 151،

152، 146، 236، 237، 240،

373، 396، 409.

شوقي (أحمد): 192، 195، 389، 397.

شيخ أمين (بكري): 164.

الشيخ سيديا: 101، 106، 110، 123،

عبد المؤمن (الشريف): 48.
عبد الودود بن عبد الله: 110.
عثمان (الحاج): 48.
العراقي (زين الدين): 86.
العروي (عبد الله): 38، 39.
العسكري (أبو هلال): 263، 313.
العشماوي (أحمد زكي): 314.
عصفور (جابر): 81، 277، 278، 297،
298، 321.

عطوان (حسين): 314، 333.
العقاد (عباس محمود): 416.
عقبة بن نافع: 39.
عترة بن شداد: 373، 393، 395.
العوادي (عدنان حسين): 304.
عياض (القاضي): 47، 48، 49.

حرف الفين

الغزالي (أبو حامد): 110.

حرف الفاء

الفاسي (أبو عمران): 42.
فروخ (عمر): 409.
فضل (صلاح): 275.
فيصل (شكري): 23.

حرف القاف

القاضي عبد الله: 85.
القالي (أبو علي): 117، 147.
قدامة بن جعفر: 219، 263.
القرافي (شهاب الدين): 255.
القرطبي: 254.

130، 132، 134، 138، 139،
145، 146، 165، 166، 167،
176، 177، 180، 186، 189،
190، 191، 194، 195، 196،
197، 200، 201، 294، 295،
299، 300، 301، 303، 309،
311، 333، 335، 338، 339،
351، 357، 364، 365، 366.

حرف الصاد

صافي (حسين علي): 335.
صبيحي (محيي الدين): 276.
صمود (حمادي): 81، 277، 297، 298.

حرف الضاد

ضيف (شوقي): 215.

حرف الطاء

الطائع الحسني: 116.
الطرابلسي (محمد الهادي): 26، 27،
174، 180، 191، 194، 195،
203، 216، 223، 225، 263،
276، 304، 389، 390، 395،
397، 400.
الطهطاوي (رفاعة رافع): 101.

حرف العين

العالم (محمد - بن مولاي إسماعيل):
85، 142.
عانوتي (أسامة): 163.
عبد السلام (محمد): 314، 362.
عبد المطلب (محمد): 273.

القزويني (الخطيب): 77، 80، 297،
299.

حرف الكاف

كسرى: 113.

كعب بن زهير: 118.

كعب بن مامة: 294.

كعتي (محمود): 50.

الكنتي (الشيخ سيدي محمد بن الشيخ

سيدي المختار): 17، 20، 54،

57، 60، 64، 66، 101، 106،

110، 123، 145، 165، 196، 338.

الكنتي (الشيخ سيدي المختار): 101،

105، 106، 110، 121، 123،

145، 338، 363، 365.

كيراف بن عمري: 96.

حرف اللام

لييد بن ربيعة: 241، 320.

الليث بن سعد: 113.

حرف الميم

مالك بن أنس: 255.

المأمون اليعقوبي: 109، 113، 121،

125، 126، 140، 147، 176،

180، 187، 189، 191، 195،

200، 201، 204، 212، 217،

218، 253، 254، 329، 335،

343، 381.

المامي (الشيخ محمد): 12، 14، 16،

18، 19، 33، 109، 111، 113.

مبارك (زكي): 335، 336.

المتنبي (أبو الطيب): 390.

المجيدري (محمد بن حب الله): 109،

110، 121، 147، 151، 254،

341، 363.

المحجوبي (اند عبد الله): 72.

محمد بن محمد سالم: 111.

محمد الحافظ (الشيخ): 105، 145،

149، 338، 364.

محمد الحبيب بن أعرم: 96، 99، 101.

محمدي بن سيدينا: 14، 105، 110،

123، 130، 142، 149، 150،

170، 176، 180، 187، 189،

190، 191، 195، 200، 201،

204، 213، 217، 218، 253،

254، 255، 303، 335، 338،

339، 340، 342، 345، 495،

351، 362، 363، 364، 365، 383.

محض بابيه بن اعييد: 17، 101، 110،

112، 130، 132، 136.

المسدي (عبد السلام): 273، 276.

مسكه (أحمد بابيه): 235، 258.

المعري (أبو العلاء): 324.

مغفر بن اودي: 18، 54.

مقلد (محمد يوسف): 24، 409.

المني الحسيني: 122.

موسى بن نصير: 40.

مولود بن أحمد الجواد: 110، 121،

122، 140، 151، 152، 176،

180، 188، 189، 190، 191،

،141 ،144 ،146 ،148 ،150 ،
،152 ،153 ،235 ،237 ،371 .
ولد الحسن (أحمد): 26 ،45 ،55 ،77 ،
،79 ،119 ،139 ،141 ،175 ،219 ،
220 .

ولد الشيخ (عبد الودود): 18 ،46 ،62 ،
،96 ،97 ،98 ،102 ،146 .
ولد الهلال (ابن): 153 .

حرف الياء

يحيى بن خالد البرمكي : 294 .
يحيى بن طالب الحنفي : 240 .
اليدالي (محمد): 54 ،55 ،57 ،60 ،
،66 ،76 ،85 ،88 ،89 ،90 ،91 ،
،122 ،164 ،170 ،242 .

يعقوب بن إسحاق : 257 .
يقوي الفاضلي : 153 ،176 ،180 ،188 ،
،189 ،190 ،192 ،195 ،194 ،
،200 ،201 ،204 ،213 ،217 ،
،235 ،241 ،246 ،248 ،249 ،
،335 ،337 ،343 ،354 ،355 ،359 .

يوسف بن يعقوب : 257 .
اليوسي (الحسن): 80 .

،194 ،195 ،198 ،200 ،201 ،
،204 ،214 ،217 ،218 ،219 ،
،226 ،263 ،264 ،294 ،353 ،
،341 ،363 .

الميمني (عبد العزيز): 119 .
مينحنا بن مودي مالك : 85 ،87 .

حرف النون

النايعة الغلاوي: 85 ،108 ،110 ،125 .
ناصر (مصطفى): 277 ،278 ،304 .
ناصر الدين (أوبك بن أبهم): 54 ،85 ،
النشار (سامي): 46 .
نصرت (عبد الرحمان): 291 .
النقر (عمر): 14 ،20 .

حرف الهاء

هدي بن أحمد بن دامان : 67 .
هند بنت عتبة : 263 .
هيكل (محمد حسين): 416 .

حرف الواو

الواداني (محمد بن أحمد): 72 .
ولد اباه (محمد المختار): 15 ،17 ،24 ،
،25 ،29 ،74 ،77 ،78 ،82 ،84 ،
،85 ،117 ،131 ،133 ،137 ،139 ،

فهرس المصادر والمراجع

ع.م.م = مدرسة المعلمين العليا

ك.آ.ع.أ = كلية الآداب والعلوم الإنسانية.

B I F A N = Bulletin de L'Institut Fondamental d'Afrique Noire.

J A H = Journal of African History.

R H E S = Recree d'Histoire Economique et Sociale.

فهرس الموضوعات

11	مدخل
33	الباب الأول: في السياق
37	الفصل الأول: إلى العصر الحساني
37	I - ما قبل الإسلام
39	II - بدء دخول الإسلام
42	III - حركة المرابطين
46	IV - ما بعد المرابطين
51	الفصل الثاني: العصر الحساني
75	I - الأوضاع السياسية الاجتماعية في العصر الحساني
75	1 - تركز التقسيم الفتوي
64	2 - ظهور الإمارات
67	3 - الحضور الأوروبي على الساحل
71	II - الوضع الثقافي الشنقيطي في العصر الحساني
73	1 - التعرب
75	أ - التعرب اللغوي العام
76	ب - تعرب النخبة المثقفة
81	2 - بوادر الشعر الشنقيطي
93	الفصل الثالث: القرن الثالث عشر الهجري
95	I - الأوضاع السياسية الاجتماعية في القرن الثالث عشر
95	1 - الإمارات: القمة والأزمة
98	2 - تصاعد النفوذ الأوروبي

100	3 - صعود قبائل الزوايا
104	4 - ازدهار الطرق الصوفية
107	II - الأوضاع الثقافية في القرن الثالث عشر
108	1 - التوحيد والاكتمال
114	2 - ازدهار علوم اللغة العربية
121	3 - الشعر في القرن الثالث عشر
129	الفصل الرابع: معجم شعراء الدراسة
155	الباب الثاني: في النصّ
159	الفصل الأول: مكان النص وزمانه
161	I - النص والمكان
173	II - النص والزمان
175	1 - الوزن
175	أ - البحور
192	ب - القوافي
193	ب - 1 - وحدة القافية وتنوعها
194	ب - 2 - تقييد القافية وإطلاقها
195	ب - 3 - لزوم ما يلزم
198	ب - 4 - حظ الحروف من الورد رويًا
215	2 - الإيقاع
216	أ - التصريع
223	ب - الترصيع
225	ج - التقطيع
229	الفصل الثاني: معجم النص وبلاغته
231	I - معجم النص
234	1 - حدود المعجم
234	أ - الحد الأخلاقي
235	ب - الحد اللغوي
239	ب - 1 - الأعلام

- 245 ب - 2 - الألفاظ والتعابير الجاهزة
- 249 2 - سجلات المعجم
- 251 أ - السجل الجاهلي
- 252 ب - السجل الإسلامي
- 252 ج - السجل العلمي
- 253 3 - طرائق الاستعمال المعجمي
- 259 أ - التوظيف بالابتعاث
- 262 ب - التوظيف بالتجنيس
- 266 ج - المعجم غير الموظف
- 268 4 - العلاقة بين السجلات المعجمية وطرائق التوظيف المعجمي
- 273 II - بلاغة النص
- 275 1 - أنماط الصور
- 278 أ - التشبيه
- 279 أ - 1 - التشبيه الحسني
- 289 أ - 2 - التشبيه التجريدي
- 291 أ - 3 - التشبيه التفضيلي
- 297 ب - الاستعارة
- 298 ب - 1 - الاستعارة الممكنة التخيلية
- 304 ب - 2 - الاستعارة التصريحية
- 313 الفصل الثالث: بناء النص وأغراضه
- 319 أنماط بناء النص
- 323 I - القصيدة المركبة ذات البنية المنفتحة
- 333 II - القصيدة المركبة ذات البنية المنغلقة
- 334 1 - المدحة النبوية
- 338 2 - المدحة الصوفية
- 342 3 - المدحة الاستجدائية
- 345 4 - القصيدة الجدالية
- 347 5 - القصيدة الحربية

351	III - القصيدة البسيطة ذات البنية المنفتحة
351	1 - القصيدة الغزلية
355	2 - القصيدة الوطنية
359	3 - الابتهاال
361	IV - القصيدة البسيطة ذات البنية المغلقة
361	1 - المرثية
365	2 - قصيدة الاستسقاء
373	الباب الثالث: في النص والسياق
377	الفصل الأول: النص والمجتمع
389	الفصل الثاني: النص والتراث
399	I - المعارضة الأسلوبية
403	II - المعارضة الغرضية
407	الفصل الثالث: النص وتاريخ الأدب
409	I - أشكال التدوين
413	II - إشكال التحقيب
421	خاتمة
425	الملحقات
443	المصادر والمراجع
463	فهرس الأعلام