الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي

أ.د. خطري عرابي*

فى إطار الاهتمام بالأدب الشعبى وإدراجه ضمن الأبحاث الأكاديمية فى الوطن العربى، قدمت سهير القلماوى أول أطروحة للدكتوراه عن ألف ليلة وليلة سنة ١٩٤١، تلتها رسالتان لعبد الحميد يونس الأولى عن سيرة الظاهر بيبرس ـ ماجستير ـ سنة ١٩٤٦، والثانية ـ الدكتوراه ـ عن الهلالية فى التاريخ والأدب الشعبى سنة ١٩٥٠ ـ كلية الآداب جامعة القاهرة، وطبعت فى مطبعة جامعة القاهرة سنة ١٩٥٦، ثم فى دار المعرفة سنة ١٩٦٨ وكانت الطبعة الثالثة بدار المعرفة سنة ١٩٧٠، وهذه الدراسة التى اعتمدت المنهج التاريخى هى التى سنعرض لها الآن باعتبارها أول دراسة أكاديمية عربية عن السيرة الهلالية .

بنى عبد الحميد يونس دراسته للسيرة الهلالية على أساس المنهج التاريخى الذى يتضح من العنوان، وهو يرى أن الثنائية الظاهرة على هذا العنوان مدعاة، وإن اقتضت ثنائية تستتبعها فى المنهج تيسيرًا للبحث، "فالتاريخ والأدب صنوان لا يفترقان.... والآثار الأدبية الأصيلة نفسها وثائق تاريخية لا يرقى إليها الشك، ولا يستغنى عنها المؤرخ البصير " (١). ووفقًا لهذه الثنائية الظاهرة فى العنوان أقام عبد الحميد يونس منهجه فى دراسته للسيرة الهلالية على أساسين نظريين منهجيين واضحين أولهما : أن "الآثار

* أستاذ الأدب الشعبي بكلية الآداب جامعة القاهرة.

الأدبية لا يمكن أن تفهم على وجهها الصحيح إلا على أساس من التاريخ، والحكم عليها، والكشف عن وجوه الجمال أو القبح فيها لا يتم إلا إذا فهمت الظروف التاريخية التى كيَّفتْ أصحابَها ودفعتهم إلى أن يصدروا ما أصدروا على صورته تلك" (٢). فلكى يفهم النص الأدبى وينقد، فإن دراسة الواقع التاريخى الذى أفرزه تعد جانبًا أساسيًا لذلك الفهم والنقد، خاصة أن هذا العمل الأدبى الشعبى قام على أساس من التاريخ . هذه الجذور التاريخية

تعتبر النواة الأولى التى يقوم الفنان الشعبى ببناء سيرته عليها إذ إنه "يرى فى الحقيقة التاريخية شيئًا أشبه بهيكل عظمى فيكسوها بخياله الفنى لحمًا، وينفخ فيها من روحه الإبداعية الجديدة، وإذا بالحدث التاريخى المجرد قد استوى كائنًا حيًّا جاءنا عبر الزمان، ومن المهم أن نشير إلى أن الحدث التاريخى حين يعود إلينا حيًّا بفضل الإبداع الفنى لا يعود بصورته التاريخية الدقيقة، ولكن فى الإطار العام للقيم والمثل والأخلاقيات التى يمثلها الفنان تعبيرًا عن المجتمع الذى أنجبه" (٣).

ويشير عبد الحميد يونس إلى أن التاريخ المنشود فى هذه الدراسة ليس تاريخًا يحتفل بدولة، أو بوطن، أو حقبة من الزمان إنه (التاريخ الجماعى) الذى يصور الجماعة كائنًا واحدًا وموحَّدًا (٤).

أما الأساس النظرى الثانى فيكشف لنا عن منطلق الدرس النقدى للنص عند عبد الحميد يونس الذى يوضح أنه من " القائلين بالتعبيرية فى الفن " وهذا ما يجعله يسعى إلى أن يتعرف إلى منشئ النص (المبدع)، ويرصد مدى المطابقة بينه وبين ما أنتج من صور التعبير، ثم يقيس انعكاس صور التعبير هذه فى نفس المتذوق . ويقرر بوضوح أن تحقق المطابقة بين المبدع

والنص، ودراسة انعكاس جمالية النص ـ على صعوبته البالغة ـ على المتلقى هما المقياسان اللذان نعرف بهما "ما نريد من وجوه الجمال والقبح فيما نحن بسبيله من أثرٍ قولى "[٥] .

وانطلاقًا من هذين الأساسين قسم عبد الحميد يونس دراسته إلى كتابين : الكتاب الأول خصصه لدراسة (التاريخ الجماعى) لبنى هلال، وكان عنوانه : الهلالية فى التاريخ ووقع فى أربعة أبواب بدأها بدراسة تاريخ بنى هلال فى العصر الجاهلى .

لقد ركَّز عبد الحميد يونس على جذور الهلالية الأولى، أو أخلاط الهلالية باحثًا عن الأصل المشترك الذى تنتمى إليه جموع هذه القبائل؛ إيمانًا منه بأن فكرة الأصل المشترك لكل جماعة عربية كبرت أو صغرت "هى التى كانت تصوغ حياتها وتكيف تاريخها وتملى أيامها فى حدود الضرورة الطبيعية التى تدفع الناس إلى الاجتماع على مدافعة الشر أو الافتراق على الاستئثار بالخير، وكلما استفحل الخطب واشتدت النازلة، طلبوا أصلاً أبعد من أصلهم القريب يجمع ما تفرق من أشتاتهم و يقوى ما انفصم من أحلافهم"[٦]. فرسم شجرة النسب التى تنتمى إليه جموع هذه القبائل رادًا إياهم إلى أصل واحد هو قيس عيلان .

وفى بحثه فى أنساب الهلالية يرى يونس أن هذه الأنساب عبارة عن حلقات قليلة غير مرتبطة فى سلسلة قصيرة لا يمكن أن تدل على سياق زمنى متصل، أو على فترة تاريخية معينة، وهذا ما جعله يهرب إلى البحث عن البيئة المكانية لجموع هذه القبائل ليلتمس فيها بعض الأشياء الواضحة التى تؤثر فى حياة هذه الجماعات. وعلى الرغم من أن البحث فى هذه البيئة

البدوية المتنقلة ـ حسب مواطن الكلأ ـ يبدو صعبًا أيضًا فإن يونس أصرَّ على البحث فى هذه البيئة مستندًا إلى المصادر التاريخية والجغرافية ليقرر أنَّ ثمة بقعة موحدة الخصائص التى تتكاثف فيها ديار القيسية وبخاصة سليم وهوازن، وفيها عامر وهلال، والمعروفة باسم نجد. تلك البيئة التى طبعت أولئك النجديين من هلالية وغيرها بطابعها، واكتسبوا صفات هذه البيئة من "بسطة جسم وصلابة عود، وقوة شكيمة، إلى كثير من الاستعلاء والنزوع إلى الاعتداء مع قدرة على الحرمان وخصوبة فى الإنجاب" (٧).

وفى هذا السياق التاريخى تناول يونس أيام العرب فى الجاهلية مشيرًا إلى انضواء بنى هلال فى الحلف القيسى وشاركوا فيما أسماه بالأيام الخارجية. أما الأيام الداخلية فلم يؤثر عن بنى هلال شىء يذكر فى كتب التاريخ لكن من المؤكد ـ كما يقول يونس ـ أنهم ناصروا بنى عامر وهوازن فيما استعر بينهم وبين غطفان من حروب متأثرين بعصبيتهم، مقررًا فى نهاية الفصل أن القبائل العربية البدوية كانت فى ختام مرحلة التفرق، وكانت تسعى بوعى أو بغير وعى إلى الوحدة "حتى إذا تبلورت نواة الدولة العربية الأولى فى المدينة كانت قبائل سليم وهوازن وعامر قد كثر عديدها واتسع

نفوذها واشتد خطرها فأخذت تناضل عن استقلالها"[٨].

وفى الباب الثانى تتبع يونس أخلاط القبائل العربية فى عصر صدر الإسلام و صراعاتهم المختلفة ضد الدولة النظامية حينًا وتحالفهم معها حينًا آخر إيثارًا للمنفعة ودفاعًا عن الذات حتى بدأت تذوب شيئًا فشيئًا فى الدولة الإسلامية، لكنها لم تتخل عن عصبيتها التى كانت تظهر من فترة إلى أخرى، فالدولة الإسلامية "عدلَّت فى النظم القائمة بما يلائم أغراضها وأهدافها وحوَّرت الكيان الجماعى بعض التحوير وكسرت من شر العصبية ولكنها لم تقض عليها"[٩]. لكنَّ هذه العصبية تحوَّلت بعد حروب الردة، وإرجاع القبائل إلى الإسلام إلى عصبية قومية مما يشير إلى انتقال المجتمع من المرحلة القبلية إلى المرحلة القومية .

إن تحول الجماعات العربية من القبلية إلى القومية لا ينسحب إلا على الصورة الاجتماعية العامة المتصلة بالأحداث التاريخية الكبرى إذ تظل بعد الوحدات الصغيرة فى طورها البدائى محتفظة بسماتها القريبة من الجاهلية.

لم يستطع الأمويون القضاء على العصبية القبلية ؛ لكن السياسة التى قام بها عبد الملك بن مروان باختيار الحجاج بن يوسف الثقفى له الأثر الكبير فى كسر حدة هذه العصبية؛ إذ تحول القيسيون عن عصبياتهم القديمة إلى موظفين تابعين فى الدولة .

وفى العصر العباسى لم يعد الموقف للعنصر العربى فى الصدارة كما كان أيام الأمويين، وهذا لا يعنى اختفاء القيسية من الوجود، إنما انخرطوا فى الإمبراطورية الإسلامية .

فى هذا النضال القومى فى ظل الإمبراطورية الإسلامية غلبت النسبة إلى قيس على الأفراد والجماعات (الأصل المشترك). أما بنو هلال فقد ساروا فى المجال القيسى، وكانت أخبارهم فى الإسلام كأخبارهم فى الجاهلية قليلة لا تدل على منعة ولا تشير إلى غلب [١٠].

خصص عبد الحميد يونس الباب الثالث من الكتاب الأول للغزوة الكبرى أو التغريبة، وقد بدا اهتمامه بهذا الجزء واضحًا لتحول محور الدراسة "من الفرد أو الأفراد المؤثرين فى الحوادث إلـــى الإنسان أو الأناس المتأثرين بها"[١١]. وهنا يشير إلى الأسباب المباشرة وغير المباشرة لهجرة هذه القبائل ونزوحها مقسمًا هذه الغزوة إلى طورين : الطور الأول أهمها هجرتان كانت الأولى فى بداية عهد العزيز بالله، وكانت الثانية فى نهاية عهد العزيز بالله بالإضافة إلى الهجرات غير النظامية التى قويت بقوة الدعوة القرمطية . أما الطور الثانى فهو أقرب إلى الغارة فى مظهره وكان فى صدر الفترة الطويلة التى حكمها المستنصر بالله .

لم يظهر على جموع الهلالية التى هاجرت إلى العدوة الشرقية من النيل وصعيد مصر أى ميل إلى الاستقرار، وكان الفاطميون يحولون بينهم وبين

عبور النيل إلى العدوة الغربية وظلوا ما يقرب من قرن حتى تكاثروا وقويت شوكتهم حتى أغراهم البازورى بعبور النيل ودلهم على عدوه وعدو الدولة المعز بن باديس، فعبرت قبائل زغبة ورياح والأثبج وقرة وكلهم من هلال بن عامر متوجهين إلى الشعبة الهلالية الأخرى المعروفة ببنى قرة .

وهكذا قويت جموع الهلالية فى برقة، وتجاوزت صنهاجة إلى زناتة ونازعوهم على الضواحى حتى صارت لهم الغلبة، لكنهم لم يكونوا ملكًا ولم يشيدوا دولة لأنهم تحركوا لغرائزهم وهذا هو الفارق بينهم وبين الفتوح العربية الأولى التى كان يحركها هدف يريدون تحقيقه .

وبهذا استطاع عبد الحميد يونس أن يتتبع تاريخ بنى هلال بدءًا من شجرة نسبهم الأولى، أو أصلهم المشترك (قيس عيلان) باعتبار هذه الجماعة تقوم على العصبية القبلية التى قد تضيق فى بعض الأحيان لتشمل فرعًا منهم، وقد تتوسع حتى تصل إلى الأصل المشترك (قيس عيلان) .

وفى الباب الرابع والأخير من هذا الكتاب تناول المؤلف مقومات النفس الجماعية لبنى هلال فى ضوء علم النفس الجماعى بهدف تحليل المقومات النفسية للجماعة الهلالية اعتمادًا على بعض الحوادث التاريخية .

ومن خلال معرفة تاريخ بنى هلال يرى يونس أن الهلالية "جماعة طبيعية نشأت نشأة تلقائية لم توحد بينهم إرادة البشرية، ولم يجمعهم وعى متعمد .... إنهم جماعة لا غائية يصدرون فى أعمالهم الجماعية المشتركة عن الفطرة والغريزة، ولم يُرسَم لهم هدف محدود يرمون إليه منذ وجدوا على الأرض" (١٢). وهم فى هذا الإطار لا يخرجون عن الجماعات العربية الفطرية التى تنتقل من مكان إلى مكان حسب مواطن الكلأ .

استخلص عبد الحميد يونس الخصائص النفسية المشتركة للهلاليين سواء منهم من شارك فى حركة التوسع، أم من ظل فى دياره وأهمها :

التعصب العنيف للجماعة : فالعصبية هى التى جعلت من هذه الجماعة أسرة موحدة تحت قيادة زعيم منهم، فإذا انضمت هذه الوحدة إلى غيرهم كانت الزعامة لأكثرهم قبيلا وأعزهم نفرا . هذه العصبية تكسب الهلالية لونًا من التماسك وتمنحهم القدرة على الاستمرار .

أما الملمح النفسى الثانى فهو ناتج عن احتفاء هذه الجماعة ـ كطبيعة العرب بشكل عام ـ بالذكر دون الأنثى، وهو الاستعلاء على الجنس الآخر . وهذا الملمح لا يلغى دور المرأة كلية فى هذا المجتمع الذكورى بل إن دورها مرسوم لها، ومتعارف عليه فى المشاركة فى الشئون العامة للقبيلة .

إن هذه الجماعة فى وحدتها وتماسكها أشبه بالجيش النظامى "المحتفظ فى تاريخه بأمجاد يعتز بها ويفاخر سائر الجيوش"(١٣).

بالإضافة إلى ذلك تحتفظ هذه الجماعة بخصائص القبيلة العربية بشكل عام فى احتفائها بأفرادها، وفناء المسئولية الفردية فى المسئولية الجماعية، بالإضافة إلى ما عرف عن القبائل العربية من خلعٍ لبعض أفرادها، أو جوارٍ، أو ولاء، واحتفائهم بأسلحتهم، وانتشار المعارك الشعرية بينهم افتخاراً

بأنفسهم وهجاءً للآخرين . .. إلخ لينهى يونس هذا الباب، والكتاب الأول بقوله : "ولسنا نظن أن هناك ما يعبر عن خصوصيتهم بين سائر الأقوام إلا ما أثر عنهم من قولٍ أو فعل تلخصه ملحمتهم المشهورة فى العالم العربى بأسره "[١٤]. لينتقل بشكلٍ منطقى إلى دراسة السيرة فى الكتاب الثانى من دراسته.

قسم عبد الحميد يونس كتابه الثانى المعنون بـ (الهلالية فى الأدب الشعبى) إلى خمسة أبواب . جاعلاً الباب الأول عن السيرة الهلالية التى قسمها إلى ثلاثة أجزاء وأقام هذا التقسيم على أساس الأجيال التى قامت بأحداثها، مركزًا فى الجيل الأول على نسب فرعى الهلالية الأساسيين إلى هلال بن عامر (الذى أوجد له المبدع الشعبى صلة بينه وبين الرسول صلى الله عليه وسلم)[١٥]وأماكن وجودهما فى شبه الجزيرة العربية و ما كان من اجتماعهما قبل التغريبة . ثم ميلاد البطل وتغريبه وعودته محاربًا قومه ـ كموتيفات للسير الشعبية بشكل عام ـ ثم المصاهرة بين فرعى الهلالية ليتم الوئام بينهما إلى حين . وترجع أهمية هذا الحلقة كما يقول يونس إلى أنها "تميط اللثام عن تطور الجماعات وكيف يتصل بعضها ببعض، وكيف يعمل هذا الاتصال على الحد من العصبيات القديمة دون أن يقضى عليها "[١٦].

أما الجيل الثانى فينقسم إلى قسمين : القسم الأول الريادة وكشف الطريق والتعرف إلى الغاية، وكان أبطالها مرعى ويحيى ويونس يرأسهم أبو زيد وما كان من وصولهم إلى تونس وأسر الأبطال الثلاثة وهروب أبى زيد ليستنفر قومه إلى التغريبة . ويتابع يونس هجرة الهلالية وحروبهم، وما حدث من

توزيع الأدوار بينهم، وحروبهم مع الزناتى خليفة حتى قُتل الزناتى على يد دياب بن غانم واستولى الهلاليون على تونس، ثم يشير إلى العصبية والفرقة التى وقعت بين فرعى الهلالية وانتهت بمقتل أبى زيد الهلالى على يد دياب بن غانم، ليحدثنا بعد ذلك عن الجيل الثالث وهو جيل (الأيتام) الذين ينتشرون فى البلاد ثم يتجمعون على أخذ الثأر من دياب بن غانم ويقتلونه، وتتوزع الأدوار بين فرعى الهلالية وقد عادت إليهم العصبية الجاهلية من جديد، لتفرق الهلاليين فى أماكن كثيرة من البلاد وتنتهى بذلك أحداث السيرة .

فى هذا الباب لم نر عبد الحميد يونس إلا ملخصًا لأحداث السيرة لكنه يبين أهمية ما قام به من تلخيص حين يقول : "وحسبنا فى هذا التلخيص الطائر أنا احتفلنا بالمحور الذى تدور عليه حياتهم، وهو الأنساب، فما يستطيع باحث أن يتبين خصائصهم الجماعية والاسمية إلاَّ على هديها"(١٧) .

أما الباب الثانى من هذا الكتاب فقد جعله يونس " محاولات فى تأريخ السيرة الهلالية " مقررًا منذ البداية صعوبة التأريخ للأدب الشعبى بشكل عام، لكنه حاول الاعتماد على مخطوطات السيرة ـ فى التأريخ لها ـ، ودراسات

المستشرقين لها فلم يصل إلى هدفه . وقد رأى يونس أن "أهم معلم فى طريق كل من يتصدى لتأريخ سيرة بنى هلال و أقدمه فى الوقت نفسه هو ابن خلدون فى مقدمته وتاريخه على السواء" [١٨]. ومن خلال استعراض ما قاله ابن خلدون عن السيرة الهلالية يستدل عبد الحميد يونس على أن سيرة بنى هلال كانت "حية نامية من الناحية الأدبية على الأقل فى عهد هذا المؤرخ الكبير."[١٩]. و اعتمادًا على شواهد ابن خلدون يطمئن عبد الحميد يونس إلى أن سيرة بنى هلال قد مرت بطورين : الطور الغنائى الخالص، وكان قبل القرن السادس الهجرى، والطور القصصى وقد "بدت أماراته أيام ابن خلدون فى القرن الثامن الهجرى"[٢٠].

يبدو أن عبد الحميد يونس قد شعر أنه لم يتناول الجانب الأدبى بعد فصلين من كتابه المخصص لدراسة هذا الجزء فجعل عنوان الباب الثالث " مكان السيرة من الأنواع الأدبية" . واضح ـ منذ بداية هذا الباب ـ أن فكرة عجز العقل العربى على أن ينشئ ملحمة، وأن معظم إنتاجه شعر غنائى هى التى كانت مسيطرة على الدارسين والنقاد فى تلك المرحلة، وهو ما جعل يونس يناقش فى هذا الباب مكان السيرة من الأنواع الأدبية .

فى هذا الباب بدأ يونس بمناقشة مفهوم الشعر والنثر مبينًا خطأ من يظنون أن الشعر فى مقابل النثر، كما يفند زعم القائلين بأن الأدب العربى لم ينتج ملحمة شعرية كبرى، وأن القصص العربى محصور فى دائرة النثر مبينًا أن سيرة بنى هلال تسمى منشدها "الشاعر" علاوة على ذلك "فإن الشعر فيهـــا يستوعـــب جميع أحداثها مـــما يدل على أنه الأصل الذى تقوم به"[٢١]. و إذا كان الأصل فى السيرة هو الشعر فإن النثر هو ترديد للسرد

الشعرى يشرحه ويوضحه "وهذه العلاقة بين الشعر والنثر تنطوى على حقيقة تتصل بتطور السيرة"(٢٢). فإذا كانت هناك بعض الأجزاء لا تستوعب الأشعار جميع أحداثها فإن النثر يكمل ذلك، وهذه الأجزاء نفسها متأخرة فى الظهور عن غيرها ومتعرضة للحشو والتحريف . ومن هنا يتعجب من مؤرخى الآداب العربية ونقادها الذين يجمعون على أن الشعر العربى لم ينتج الملحمة . فيناقش الغنائية، والقصصية فى السيرة ثم يرى من خلال دور الشعر والنثر فى السيرة "أن السيرة عندما اهتدت إلى هذا التداخل كانت فى بداية التحول من الغنائية الذاتية إلى القصص الموضوعى" (٢٣).

وبعد أن يناقش طريقة المؤدى، والأداء وما يصاحبه من آلات موسيقية وما فيها من درامية فى كثير من الأحيان يحتار يونس فى مكان السيرة من الأنواع الأدبية أهى من الشعر الغنائى والطابع الغنائى يزاحمها فى كل ناحية؟ أم من الشعر الملحمى ؟ ليقرر فى النهاية بأننا لا نستطيع أن نحكم على السيرة "بالغنائية الخالصة، وهى فى موضعها العام وفى طريقة سردها تتخذ مظهرًا منافيًا للغنائية، وعلى الرغم من ظهور العنصر الدرامى فيها فإن بدائيته، وسذاجته، و وقوفه فى التطور عند حالة جنينية يباعد بيننا وبين أن نسلكها فى هذا الضرب من الفن القولى"(٢٤).

فى الباب الرابع "السيرة بين الواقع والخيال" حاول عبد الحميد يونس أن يوازن بين التاريخ الحقيقى لبنى هلال وبين ما ورد فى السيرة، لكنه منذ البداية يتعامل مع السيرة على أنها تاريخ للجماعة، نافيًا أن تكون أسطورة، أو غير ذلك من القصص البطولى ومافيه من بقايا أساطير ذلك أنها "كانت تسرد حواس أناس ثبت لنا من الدراسة التاريخية أنه كان لهم كلهم أو جلهم وجود واقعى، وقد عرضتهم فى حالتهم الإنسانية ..... إنها رواية شعبية غير ذات طابع أسطورى أصيل" (٢٥) .

من هذا المنطلق أخذ عبد الحميد يونس يوازن بين السيرة، وبين ما أثر عن أيام العرب المضرية التى كانت تعتمد فى روايتها على الشعر والنثر معًا ومن هنا تشبه السيرة تلك الأيام من حيث القالب ومن حيث الوظيفة الفرق بين الاثنين أن الرواية التاريخية لا يتناسب فيها الشعر مع النثر أما فى السيرة "فالتناسب بين هذين الضربين من التعبير قائم محدد بحيث لا يمكن أن يتحيف أحدهما عن الآخر" (٢٦).

ومن وجهة نظرى المحدودة أرى أن عبد الحميد يونس قد جانبه الصواب حينما قال "ولا مجال للتساؤل بعد هذا عن سيرة بنى هلال وصلتها بالتاريخ فنحن نعدها وثيقة تاريخية لا تقل فى الأهمية عن الروايات المدونة فى أمهات الكتب، وليس يضيرها تنقلها بالرواية الشفوية، فقد كانت الأولى كذلك ولا ينقص من قدرها إلا انعدام الإسناد الذى يتبع الرواة جيلاً بعد جيل" (٢٧). صحيح أن السيرة الشعبية تستند على التاريخ الحقيقى لكنها فى كثير من الأحيان تجنح إلى الخيال لتعبر عن تاريخ جديد، تاريخ للجماعة كما

تريده وكما رسمته أحداث السيرة، وليس تاريخًا حقيقيًا قد حدث بالفعل بكل تفاصيله ـ كما يظن يونس ـ وإن حدثت خطوطه العامة . وإذا كانت الأحداث التاريخية فى أمهات الكتب كانت تعتمد فى بدايتها على الرواية الشفهية فلماذا لا نعد كثيرًا من هذه الروايات التاريخية روايات شعبية ؟!.

على أية حال راح عبد الحميد يونس فى هذا الباب ـ وفقًا للأساس السالف ـ يبين رسم السيرة ـ بصورة صادقة ـ للإطار العام للعالم الإسلامى الذى اضطربت فيه، مصورة علاقة اليهود بالمسلمين، ومصورة التشرزم، وضعف الحكومة المركزية فى ذلك الوقت . ثم تناول بعد ذلك المضمون الحقيقى للصورة من سيطرة روح الجمع الهلالى على كل شىء، وقد زاوجت بين الأحدية والجمعية، "فأسماء أبطالها المشهورة ما هى إلا أجيال تتزعم الوحدات الجماعية تزعم الأب لأسرته" (٢٨) .

وفى موازنته بين التاريخ وأحداث السيرة رأى يونس أن السيرة أوضح من التاريخ فى تصوير الهجرة الجماعية عند الهلالية وأضرابهم، مبينة أن الباعث عليها هو القحط .

وإذا كان التاريخ يرى أن حروب الهلالية مع الدولة الفاطمية، والدولة الصنهاجية غارات مخربة تقوض أركان العمران، فإن السيرة تصور هذه المعارك "من وجهة نظر أخرى مغايرة فتعرضها حروبًا نظامية كحروب الجيش "[٢٩]. وهذا ما يؤكد ما ذهبنا إليه من أن السيرة تصور تاريخًا جديدًا كما تريده الجماعة الشعبية التى أنتجت هذا العمل الأدبى،أكثر من تصويرها للتاريخ العلمى [٣٠] ومما يزيد الأمر تأكيدًا أن عبد الحميد يونس لا يرى أن التاريخ أدق من السيرة فى مسألة الأنساب التى تحدد العلاقات فالشك يطارد الرواية التاريخية أما الأنساب التى أوردتها الرواية الأدبية، وإن كان الشك يكتنفها من كل جانب فإنها "أدل على روح العصبية القبلية من كل رواية أخرى"[٣١].

فى رأيى بدلاً من هذه الموازنة بين التاريخ وبين أحداث السيرة كان على عبد الحميد يونس أن ينظر إلى أحداث السيرة من وجهة نظر الجماعة الشعبية ويحللها فى ضوء الواقع السياسى والاجتماعى والاقتصادى فى الفترة التى ألفت فيها السيرة .

واضح ـ وأنا أعتقد بذلك ـ أن عبد الحميد يونس يؤمن بدور البيئة فى التأثير على الأعمال الأدبية بعامة، والأدب الشعبى بوجه خاص، وهذا ما جعله يتناول فى الباب الخامس والأخير من كتابه "السيرة فى المجتمع المصرى " ففى التمهيد يركز عبد الحميد يونس على دور البيئة فى فهم النص الأدبى فيقول : "لا سبيل إلى فهم الأثر الأدبى فهمًا صحيحًا والحكم عليه حكمًا سليمًا يقدر ما له وما عليه إلا إذا وصلوه بالبيئة المادية والاجتماعية التى ولد فيها وترعرع فى كنفها" [٣٢] .

على هذا الأساس راح يونس فى هذا الباب يرصد ما قام به المنشدون

للسيرة من صبغها بالطابع المصرى الخاص مبينًا الأسباب التى أدت إلى ترعرع هذه السيرة فى البيئة المصرية على وجه الخصوص . فالخصيصة الأولى التى أعانت على تمصير الهلالية هى انتصار عروبتها ذلك أن الشعب المصرى "وقد تم استعرابه وإسلامه، أصبح يقف من الدول الحاكمة موقف الشاعر بذاتيته المحتاج فى الوقت نفسه إلى التعبير عن هذه الذاتية، فدفعه ذلك إلى انتخاب أحداث بعينها تصلح للترجمة عن مشاعره القومية وهى كما نعلم ملونة بالعروبة" [٣٣]. لقد بين يونس أن بقاء الخطوط البارزة فى السيرة الهلالية على حالها إنما يعنى مسايرة هذه الخطوط للروح القومى المصرى من ناحية، ولفلسفة الحياة التى درج عليها المصريون فى جميع عصورهم من ناحية أخرى .

فنمو الوعى القومى المصرى كان واضحًا فى الجزء من السيرة الذى يتحدث عن صلة العرب الهلاليين بالمصريين، وما كان من انتصارهم على المصريين، وإجماع المصريين على بيعة الهلاليين للحكم، لكن رفض الهلاليين حكم مصر "يدل على وجود الوعى القومى عند المصريين ونزوعه إلى الاستقلال، وإن كان الحكم فى غير أيديهم"[٣٤]استرسل عبد الحميد يونس

فى صبغ السيرة الهلالية بالصبغة المصرية، من شيوع الفكاهة، والسخرية، واحتفال المصريين بالموت ومراسيمه، ومن تبجيل لرجال الدين، وتسليمهم بالقدر "ورسم الحوادث فى السيرة على هذه الصورة بلا شذوذ أو استثناء يقطع بأن العقلية المصرية غيبية لا تؤثر التعليل، تؤمن بالقدر وتستسلم له، وترجو التغير والانقلاب عن طريقه"(٣٥). كذلك مصَّرت السيرة الشخصيات واكتفت بوصفها دون التحليل . لقد وصفت السيرة الحسن ابن سرحان وأضفت عليه صفات الملك كما تمناها المصريون فى محيطهم ولقبوه بالسلطان، كذلك طبعت أبا زيد ـ أهم شخصية فى السيرة ـ بالطابع المصرى، فبالإضافة إلى ما يتمتع به من بطولة وقوة تكاد تكون خارقة، امتاز بالحيلة وقد "أهَّله المصريون لها بأن علموه مختلف العلوم والفنون واللغات" (٣٦) . ولما فتحت تونس على أيدى الهلالية واستأثر دياب ابن غانم بالأمر دونه ودون السلطان حسن لخص المصريون جهده الذى لم يبلغ الغاية منه بالمثل " كأنك يا أبوزيد ما غزيت " . كذلك تمصير شخصية الزناتى خليفة، وما كان عليه من قوة، نظرًا لميلاده الخارق من أب إنسى، وأم جنية " والتزاوج بين الإنس والبشر كان شائعًا فى عقائد المصريين . كذلك مصرت السيرة الشخصيات النسائية، وبرزت أهم شخصيتين، وهما الجازية وسعدى واكتفت بوصفهما من الخارج دون التحليل، لكن هذا الوصف يكشف عن صبغ الشخصيتين بالصبغة المصرية .

تحدث يونس بعد ذلك عن انتشار السيرة فى الريف المصرى ورواجها، أكثر من القاهرة، لكن المقاهى فى القاهرة كانت أقدر على تتبع أكبر كم من حلقات السيرة الطويلة، وهذا ما جعلها متمكنة فى نفوس القاهريين، منشدين

ومتلقين على السواء "فأدى ذلك إلى بعث التقاليد القصصية القديمة الخاصة بالسحر والرصد والتنجيم والمزاوجة بينها وبين حوادث السيرة فى إسراف يقتضيه غياب العقل المتأمل مع الاعتماد على الاستماع القاصر عن الفحص والاسترجاع" (٣٧).

على أية حال قامت السيرة فى البيئة المصرية بإذكاء الشعور "بالذاتية الوطنية، وبيان استقلالها ومغايرتها لغيرها والاعتزاز بها، والدفاع عنها، ثم العمل على البلـــوغ بها إلى الكمـــال الممكن كمـــا يتصـــوره المصريون أنفسهم" (٣٨).

وبعدُ لقد وصل عبد الحميد يونس فى الكتاب الأخير إلى ما كان ينبغى عليه أن يقوله قبل ذلك، فبدلاً من الموازنة بين التاريخ العلمى والسيرة - باعتبارها تاريخًا من وجهة نظره - كان عليه أن يحلل السيرة باعتبارها تعيد صياغة تاريخ الجماعة الشعبية كما تريده هى، وما صَبْغُ السيرة بالصبغة المصرية إلا نوعٌ من إعادة صياغة تاريخ الجماعة الشعبية وفقًا لظروفها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وبعبارة أخرى لقد تشكلت، صياغة السيرة وأحداثها وشخصياتها وفقًا للبيئة التى ترعرعت فيها ونمت، هذا التشكل هو نوع من إعادة كتابة التاريخ فى الأعمال الأدبية وفقًا لحاجة

الجماعة الشعبية التى أنتجت هذه الأعمال وساعدت على انتشارها . وهذا ما جعل يونس يقرر فى آخر جملة من كتابه أن السيرة "ستعيش ما عاشت الذاتية المصرية، ولن تقف عن التطور بتطورها"(٣٩).

وبعد هذا العرض لدراسة عبد الحميد يونس يمكننا القول بأن هذه الدراسة رغم عدم اهتمامها ببنية السيرة كان لها تأثيرها فى ذلك الوقت. حيث كانت الدراسات الشعبية فى مصر فى طور التكوين . ومن حقنا أن نتساءل الآن : أين مكان هذه الدراسة من الدراسات التى تم إنجازها فى مجال السيرة الهلالية على وجه الخصوص ؟

لسنا فى حاجة الآن للإجابة عن هذا السؤال تقديرًا واعتزازًا بكل الدراسات ـ على اختلاف مناهجها ورؤاها ـ التى سلكت هذا الطريق الوعر : لكن ما نود التأكيد عليه أن دراسة عبد الحميد يونس بعد أكثر من نصف قرن مازالت شامخة وسط هذه الدراسات جميعًا . وبدلاً من التفكير فى الإجابة عن هذا السؤال علينا التخطيط لمشروع قومى لدراسة السير الشعبية دراسة بينية، دراسة تعتمد على تحليل بنية النص فى إطار الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية التى مرت بها الجماعة الشعبية المبدعة، أو فى إطار القضايا التى تناولتها هذه السير .

الهوامش:

(١) عبد الحميد يونس : الهلالية فى التاريخ والأدب الشعبى، دار المعرفة، الطبعة الثانية سنة ١٩٦٨، ص ١٣،١٤.

(٢) عبد الحميد يونس: الهلالية فى التاريخ والأدب الشعبى ، دار المعرفة،

الطبعة الثانية سنة ١٩٦٨ ص ١٤ .

(٣) قاسم عبده قاسم: ندوة التاريخ الإسلامى والوسيط، القاهرة، دار المعارف ١٩٨٥، ص ٢٣٦ .

(٤) يفرق عبد الحميد يونس بين التاريخ الجماعى والتاريخ الاجتماعى، فالتاريخ الجماعى الذى نشده (يؤثر النواميس العامة، و يهمل البواعث الفردية، والشخصية، ويعالج ما قد يجنح إليه من التعميم برصد المشخصات النفسية لهؤلاء القوم و وضعهم فى مكانهم من الأقوام، أما التاريخ الاجتماعى وهو بعيد كل البعد عن اهتمامه فى هذا الدراسة فيتصور الجماعة فى علاقة أجزائها بعضها ببعض .

(٥) المرجع السابق، ص ١٥ .

(٦) المرجع السابق، ص ٢٠ .

(٧) المرجع السابق، ص ٢٩ .

(٨) المرجع السابق، ص ٣٨ .

(٩) المرجع السابق، ص ٤٥ .

(١٠) المرجع السابق، ص ٤٥ .

(١١) المرجع السابق، ص ٤٥ .

(١٢) المرجع السابق، ص ٨٦ .

(١٣) المرجع السابق، ص٩٣ .

(١٤) المرجع السابق، ص ٨٦ .

(١٥) زعم رواة السيرة أن هلالاً وفد على النبى صلى الله عليه وسلم فيمن وفد من أمراء القبائل وبايعه هو وقومه، وأبلى فى نصرة الإسلام البلاء الحسن، فأسكنه النبى وادى العباس . انظر: المرجع السابق، ص ١١٠.

(١٦) المرجع السابق، ص ١١٦ .

(١٧) المرجع السابق، ص ١٢٤ .

(١٨) المرجع السابق، ص ١٣٦ .

(١٩) المرجع السابق، ص ١٣٨ .

(٢٠) المرجع السابق، ص ١٤١ .

(٢١) المرجع السابق، ص ١٤٧ .

(٢٢) المرجع السابق، ص ١٤٨ .

(٢٣) المرجع السابق، ص ١٥٧ .

(٢٤) المرجع السابق، ص ١٥٧ .

(٢٥) المرجع السابق، ص ١٦٧ .

(٢٦) المرجع السابق، ص ١٦٩ .

(٢٧) المرجع السابق، ص ١٦٩،١٧٠ .

(٢٨) المرجع السابق، ص ١٧٣ .

(٢٩) المرجع السابق، ص ١٧٦ .

(٣٠) تفرق نبيلة إبراهيم بين التاريخ العلمى والتاريخ الشعبى حين تقول: "إن التاريخ العلمى يقوم على أساسين : أولاً التدوين وثانيًا تسلسل الحوادث تسلسلاً موضوعيًا زمنيًا . فإذا افتقدت عملية التاريخ أساسًا من هذين الأساسين فإنه لا يعد تاريخًا علميًا . أما التاريخ الشعبى فيعتمد أولاً على الرواية الشفوية، كما أنه لا يحرص على تتابع الحوادث تتابعًا زمنيًا ". "سيرة الأميرة ذات الهمة"، دراسة مقارنة، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر، د.ت، ص ٧٦ .

(٣١) المرجع السابق، ص ١٧٣ .

(٣٢) المرجع السابق، ص ٩ .

(٣٣) المرجع السابق، ص ١٨٨ .

(٣٤) المرجع السابق، ص ١٩١ .

(٣٥) المرجع السابق، ص ١٩٤ .

(٣٦) المرجع السابق، ض ١٩٨ .

(٣٧) المرجع السابق، ص ٢٠٨ .

(٣٨) المرجع السابق، ص ٢١٠ .

(٣٩) المرجع السابق، ص ٢١٠ .