

الكتاب الثاني

الهلالية في الأدب الشعبي

obeykandl.com

الباب الأول

السيرة الهلالية

عندما شرعنا في دراسة هذه السيرة بأقسامها وأجزائها وتبعنا شواردها المتناثرة ، كان من واجبنا أن نرد إليها ما تفرق عنها من عناصر أخذت تنمو بمفردها حتى استوت عملاً فنياً قائماً برأسه أو يكاد ، يتحدث عن فرد واحد من أفرادها أو جيل واحد من أجيالها أو فترة واحدة من الفترات التي استغرقتها أو منزل واحد من المنازل التي انتشرت فيها . وكان من الضروري كذلك أن نخرج من ساحتها ما علق بها من أوشاب غريبة عنها ، وما امتزج فيها من أحاديث لا شأن لها بها ، وأن نخلصها قدر طاقتنا من تلفيقات المنشدين وإطلاات النسخ واستطرادات المتعالمين ، ولم يكن المول في هذا كله على المخطوط أو المطبوع وحدها ^(١) . فان ذلك لا يغني الباحث شيئاً ، ولعله يوعر طريقه ويضعف الصعاب أمامه ويطمس معالم الوحدة الواجبة في كل عمل كامل أو متكامل . ومن ثم عكفت على الكلمة المكتوبة والمفروضة ^(٢) على السواء ، واستخرجت ما وسعتني الطاقة ، انخطوط الأسماء البارزة لهذه السيرة الطويلة .

ولكن كيف السبيل إلى تقسيمها ؟ ... لقد ألف المنشدون أن يجعلوها دواوين مستقلة وما زالوا بها يضيفون ويحذفون حتى أقدموها ما ينبغي لها من التناسب

(١) انظر بيانها في تاريخ السيرة في الباب الثاني من هذا الكتاب .

(٢) قام ذلك على الاتصال الشخصي بين كاتب هذه السطور وغيره وعمدة المشتغلين بانشاد

هذه السيرة في أيامنا .

فيما بينها من ناحية ، ومن التتابع الذي يقتضيه تسلسل الاحداث من ناحية أخرى .
و درج النقلة والناسخون وتبعهم اللطابعون على تقطيعها إلى أجزاء دون احتفال
بترتيب زمانى أو مكاني ، أو ضرورة من ضرورات السر والانشاد . وأغلب الظن
أن مقياسهم إنما كان عدد الكلمات أو الصفحات ، ويذهب كثير من الباحثين
إلى أن هذه السيرة يمكن أن تندرج في ثلاث حلقات . وكان أساس التقسيم مكانياً ،
فقد جعلوا الحلقة الأولى تتصل بنشأتهم واستيطانهم بلاد السرو وعباده . والحلقة
الثانية تتحدث عن نقلهم إلى نجد وما كان لهم فيها من مشاهد وأيام . والحلقة
الثالثة تستوعب تغريدتهم وانتصاراتهم على زنانه وفتوحاتهم للأمصار والقلاع^(١) .

أما نحن فرأينا أن نعدل في هذا التقسيم ، لأننا نؤثر الأساس الجماعى .
ومن ثم قسمنا السيرة على الأجيال التي قامت بأحداثها فصح عندنا ثلاثة أجيال .

الجيل الأول

ويبدأ الحديث عن هذا الجيل من العرب بجدهم الأعلى الذي تفرعوا عنه قبائل
وبطوناً تتحالف حيناً وتختصم أحياناً ، وهو « هلال بن عامر » . وكان لا بد للمنشئين
لهذه السيرة من إيجاد علاقة قوية بين هذا الجد الأعلى وبين النبي صلى الله عليه
وسلم . فزعموا أنه وقد عليه فيمن وقد من أمراء القبائل وزعماء العشائر وبإيمه
هو وقومه وأبلى في نصرته الاسلام البلاء الحسن فأسكنه النبي وادى العباس .
وكان كغيره من الأشياخ فارساً قوياً عارفاً بركوب الخيل وأساليب الكر والفر ، وهو
الى هذا جواد منساح . وقد أُنجب ولها أسماء « المنذر » نشأ كأبيه مقداماً شجاعاً
وبرز في الغارة وأكثر من الغنيمة وترك أباه واستقل بنفسه وتعرف على الأيام

(١) دائرة المعارف الاسلامية مادة « هلال » ؛ الدكتور فؤاد حسين ، قصصنا الشعبي

بأمير يدعى « مهنيا » وبنى بابنته « هذباء » وأقام معها أعواماً لم يرزق فيها ببن . ولم يشأ أن يظل أبتراً لا ولد له ، فولى وجهه شطر بلاد « السرو وعباده » وتقرب الى الملك الصالح الذى أنكحه ابنته « عذباء » . ومن عجب أن هؤلاء المنشئين يجمعون بين الزوجتين عندما يريدون الانتقال خطوة أخرى فى شجرة النسب ، فيروون أنهما أنجبتا فى ليلة واحدة ، فجاءت هذباء « بجابر » وعذباء « بجبير » وكان بين الاثنتين بعد هذه التسوية فى الأنجاب ، ما يكون بين الضرتين تريد كل منهما الرجل لها ولا بنتها وحدهما . وما زال الخلاف يدب بينهما حتى نفذ صبر الزوج فأثر الأولى على الثانية التى سرحها ، ولم تبدأ من النقلة الى نجد .

بيد أن هذه الوحدة فى الأب والجد ، وهذه التسوية فى الشعب لم تمنع الاثنية من الظهور ، فقد كانت بوادرها تتجلى فيما بين الزوجتين من شحنة . وحسبنا أن تتبع فى هذا المقام شجرة النسب لهذين الابنين المولودين فى يوم واحد لتبين أصلاً من أصول الفرقة والانقسام ، لا سبباً من أسباب التحالف والوثام . ذلك لأن المنشئين كانوا يصدرون عن إدراك لما بين المصبيتين من إحن وحقود . ولو شاءوا غير ذلك لجعلوا الابنين توأمين من أم واحدة ، فمن ولد « جابر » بن هذباء عامر وتامر وهشام وحازم . ومن نسلهم سرحان ورزق . أما « جبير » بن عذباء فمن ولده حنظل والنعمان ورياح . ومن نسل رياح غانم . وتبع هذا الشعب فى المصيبة ، شعب آخر مماثلة فى الاقليمية . فقد أستقر ابناء « هذباء » فى بلاد السرو وعباده ونزل أولاد « عذباء » أرض نجد . وكان أولئك وهؤلاء أمراء مملكين على عشارهم وديارهم .

ومن الخبير أن نعرف هنا أن الأمير رزق هو ابن نائل ، وأن نائلاً هذا هو عم سرحان . وأراد المنشئون أن يجسموا لهفة العربى على الولد فذكروا أن رزقاً تزوج

إلى عشر نساء ولم يكن يجمع بطبيعة الحال إلا بين أربع منهن فقط ، كما يقضى بذلك الشرع الخفيف . ومما آلمه وحز في نفسه أنه أنجب من زوجاته العشر ابنتين هما « شيحة » و « أتيمة » . وكما أنت إحدى نساءه بصبي ولدته مشوها لا يده له ولا رجل . وقبيل هذا الحادث غير السعيد تزوج الأمير رزق زوجته الحادية عشرة . وهي خضراء « خضرة » ابنة شريف مكة ، ومن ثم عرفت بالشريفة وأثلج صدره ما رآه من أمارات الحمل عليها . إذ كان يتوقع أن تأتي له بسلام سرى يجمع الشرف الهاشمي إلى الدم الهلالي . فبعث إلى الأمير غانم رأس بنى زغبة يدعوهم ورجاله ليشاركوه الحفل بولادة ابنه من بنات الهواشم الأشراف فاستجابوا لدعوته وأصبحوا ضيفانه ينتظرون وإياه الحادث السعيد . واتفق للسيدة خضرة أن تخرج مع الأميرة « شمه » إحدى زوجات سرحان في جمع من المعائل فرأت طائراً أسود يتقضى على مجموع من الطير مختلف الألوان والأنواع فيغلب عليه ويقتل الجانب الأكبر منه . فأعجبت به ورفعت وجهها إلى السماء تدعو الله أن يريها غلاماً على شاكته ولو كان فاحم اللون . واستجاب الله لها . . . وغضب الأمير رزق ولم يكن يصدق أن الغلام ولد له ، ولكنه أبقى زوجته لكفه بها وأبى على نفسه أن يرى الغلام بعينه ، واكتفى بما سمع من المرأة التي أبلغته النبأ وحال بين الجميع وبين رؤيته إلى أن جاء اليوم السابع ، فمدَّ السباط وأحضر الغلام إلى الضيوف كما تقضى بذلك العادة المتبعة تحمله جارية على محمل من الفضة وتغطيه غلالة لا تبين منه شيئاً . وألقى السادة عليه « النقوط » من ذهب وفضة ، ورفع أحدهم الغلالة فهاله أن يرى الغلام أسود قاحماً . وكان الأمير رزق أثناء هذا كله عند باب خيمته ، فلما دخل أشار عليه معظم أصحابه أن يخلى بينه وبين زوجته هذه وشككوه في خلقها وأعلنوا أن إبقاءه عليها يجبر العار عليه وعلى قومه جميعاً فأذعن كارهاً وأرسلها وابنها إلى أبيها في مكة .

ورأت « خضرة » أن تنزل وادياً في الطريق وألا تعود إلى أبيها متجهة في عرضها حتى لقيها الأمير « فضل بن بيسم » رأس قبيلة الزحلان وعرف خبرها واحترمها وأكرم وعادتها وطلب إلى زوجه أن تتلقاها ، وتبنى ولدها ونشأه مع ابنه « منعم ونعيم » . ولكن بركات — وقد أصبح هذا اسمه — بز أقرانه في القوة والشجاعة وقد اتفق له أن بطش بالفقيه المنتسب لتعليمه ولداته لأنه كان يجنح إلى الفس . واستطال الصبي على أبناء المكتب الذي يتعلم فيه ، فما كان من « أبيه » إلا أن استقدم الفقيه ليعلمه في البيت ، حتى إذا بلغ الحادية عشرة من عمره كان قد تفت معارف الدين والدنيا مما كان يدرس في جزيرة العرب بما فيها من علوم اللسان العربي وغير العربي والرياضيات والتنجيم والسحر والكيمياء . وتحوّل بركات إلى ضرب آخر من المعارف لعله أشد لزوماً لفرسان ذلك العصر ، فقد استجاب لإشارة معلمه وطلب إلى « أبيه » أن يهدي إليه جواداً ليتدرب به على الفروسية وحمل السلاح .

ومهدت السيرة لعود الابن إلى أبيه ، فقالت إن « بركات » عندما أراد أن يطلب إلى الأمير فضل بن بيسم الجواد وحياء بتحية الصباح ، رد عليه بما يريب في بنوته له وإن كان يقصد إعزازة وإكرامه ، فانكفاً انتهى إلى أمه يسألها جليلة خبره فزعمت أن الأمير فضل عمه وأن أباه قد قتل على يد هلالى يدعى الأمير رزق ابن نايل^(١) . فأنار ذلك حفيظته وصم ليأخذ بالثأر وليقتل هذا الأمير . ولم يكن يدور في خله أنه أبوه في الحقيقة ووهبه الأمير فضل خير جواده . وعلمه الفروسية والطراد والكر والفر وما إلى هذا من فنون الحرب . وسرعان ما برز في الركوب حتى حسده أبناء القبيلة التي يعيش في كنفها وتفوق على الجميع في لعبة « البرجاس » وهزم المغيرين من قبيلة « تيدمه » وقتل أميرهم عصران بن داغر ، ونحن نلتخب

(١) ترجم Lane مقالها الشعرية إلى اللغة الإنجليزية شعراً : E. W Lane : An account of the

من الحوادث الكثيرة التي أوردتها السيرة حادثة واحدة لما فيها من دلالة . . .
وهي أن المهزمين عملوا بمشورة « الجمعدي » ملك المدينة المعروفة بالاسم نفسه
« تيدمه » واستغاثوا بجسار بن جاسر أمير بني حمد فأرسل إلى قبيلة الزحلان يطالبها
بخراج خمس عشرة سنة وأن تسلم إليه العبد بركات ، وكان يعتقد أنه ممن مسهم
الرق ، مصفداً في الأغلال ليقتله . وهنا أرسل بركات إليه باسم الأمير فضل يعلن
إذعانه لما طلب وجاء بهمد يشبهه وشداً وثاقه على ظهر بعير . وسار بالعبد ومعه الأمير
فضل وسائر الرجال للقاء جسار وبني حمير وعرب تيدمه . وقدم الأمير فضل
إلى جسار العبد على أنه بركات فسر لذلك ومد السباط لضيافته ، ولكن بركات ظل على
صهوة جواده وأبى أن يمد يده إلى طعام عدوه . وكان الباعث له على ذلك أنه إذا
أكل من طعامهم أبت عليه شريعة العرب أن ينفذ فيهم ما أجمع رأيه عليه . وأخذ
جسار يلحظه بعين متفحصة وسأل عن هويته فأجيب بأنه عبد ملتان اسمه
« مسعوداً » واستدرج بركات جساراً وأبعده عن قبيلته وعرفه بشخصه وقاتله
حتى قتله واستولى على مزاربه . ولزمه إسم « مسعود » منذ ذلك الوقت ورأسه
بنو زحلان عليهم ، وظل الأمير المطاع فيهم طوال حياته ، وألزم بني حمير بدفع الجزية له
وسار يذكره الركبان .

وتعود بنا السيرة إلى الأمير رزق فقراه يمتزل قبيلته بعدما غادرت زوجته
وعاش في خيمة من الشعر الأسود دلالة على الحزن والأسى ، واصطحب معه عبداً
واحداً يقوم بجوائجه ، واتخذ منزله إلى جانب العين التي رأت عندها زوجه « خضرة »
تفوق الطائر الأسود على غيره . ولم يمض طويل وقت حتى اجتاحت نجوع بني هلال
جذب ما حل استمر أمداً ، فرأى « سرحان » والأشياخ من الهلالية أن يهاجروا
إلى نجوع بني الزحلان . بيد أن الجمافرة وبعض الهلالية الآخرين ظلوا مع الأمير
رزق ، وكان المطاع بينهم . ولما بلغ سرحان وقومه هدفهم تصدى لهم بركات

وألحق بهم هزيمة مفكرة فأرسل سرحان يستنجد بالأمير رزق فأجابه إلى سؤله ،
وذكر له اسم بركات في الطريق وكاد يعرف أنه ولده . وتساءل بينه وبين نفسه
إذا صح ما توقعه فلماذا سمي بهذا الاسم ، وقد سماه عند ولادته أبازيد . ولما بلغ
موضع الهلالية المنحدرين حمل عليه بركات ، وقد أخذته سورة الغضب عندما عرف
اسم منازلها وذكر أنه واتره في « أبيه » . وسوف رزق المبارزة ما وسعه التسوية
وكاد الابن يقضى على أبيه لولا أن نهته أمه ونفخت إليه بجلية الخبر ، فأقر الأب
ابنه واسترد زوجه واعترف بنو هلال جميعاً بمكان بركات من أبيه منهم .
وزوجه أمير الزحلان بابنته « غصن البان » ، وأخذ صيته يعلو على الأيام حتى أسماء
قومه « سلامه » كناية عن الأمن الذي يجدون في كنفه وأصبح يعرف بأبي زيد
الهلالي سلامه إلى جانب اسميه السابقين « مسعود وبركات » . ولم تنس السيرة أمر
سرحان ، فقد ذكرت كيف تعرف إلى الأميرة « شما » وكيف وقعا في أسر الأفرنج
وما زال يعملان الخيلة حتى خلاصا من الأسر ، وخلف حسن على الإمارة أباه سرحان
وتزوج من « خرما » ملكة اليمن بعد أن أظنها على المحوس عباد النار الذين كانوا
حرباً عليها ثم عاد بها إلى قومه .

« وأصاب القحط بلاد السرو ويلاينه فأجبر أبناء جابر من الهلالية وأحلافهم
على الهجرة إلى نجد وكانت تقيم فيها العشائر الهلالية الأخرى من ذرية جبير ،
أو بتمبير أدق قبيلة زغبة ، وعلى رأسهم غانم وابنه دياب . ونحن نمر كراما على ما كان
لهم في الطريق من نصر على يهود خيبر . . . وإذا بلغوا نجداً فرح بهم غانم ورهطه
وأحسنوا لقاءهم ، وهناك تزوج حسن بن سرحان من « نافلة » أخت دياب بعد أن
وعده بأخته « نوربارق » المشهورة بالجازية . وفي هذه الفترة غلب الهلالية على
الأصمراء المجاورين ، وبخاصة الهيدبي أمير النجود السبئية . ثم نارت الإحن القديمة
بين أبناء الأعمام أو بين أبناء « جابر » وأبناء « جبير » أو بين أبناء « هذباء »

وأبناء « عذباء » وتجسدت في شخص رجلين اثنين هما « أبو زيد » ويمثل الفريق الأول ، و « دياب » ويمثل الفريق الثاني . وتفسير ذلك أن الأمير دياب قتل أخوين للأميرين حسن وأبي زيد . وانتهت الوقائع بخضوع دياب . ونشر السلام ألويقه إلى حين .

وينبغي أن نذكر هنا أن هذه الحلقة تميظ اللثام عن تطوّر الجماعات وكيف يتصل بعضها ببعض وكيف يعمل هذا الاتصال على الحد من المصيبات القديمة دون أن يقضى عليها . كما أن الصهر والزواج هو الوسيلة إلى إحداث الحلف والاندماج ، فقد أصهر الهلالية عن طريق أبي زيد إلى بني الزحلان ، وأصهروا عن طريق الحسن إلى بني رياح ، كما أن القبيلة حاولت أن ترفع من قدر نفسها بالأصهار إلى الهواشم الأشراف من ناحية ، وإلى ملوك اليمن من ناحية أخرى .

الجيل الثاني

رأينا بوادر هذا الجيل في عرضنا المجلد سابقه ، فثمة حلقة اتصال بين كل جيل والذي يليه ، كما أن عوامل الاتساع القبلي أو الحلف أو الاتحاد إذا شئت ، لم تكتمل إلا بظهور هذا الجيل الثاني الذي يتجسم في « الحسن بن سرحان » و « أبي زيد ابن رزق » و « دياب بن غانم » يضاف إليهم عنصر رابع يتمثل في القاضي بدير أو « الفوايد » وهو دون العناصر الثلاثة الأولى . وكلهم من هلال . وقد أخذوا يعيشون في نجد العلية أو العريضة — كما أمموها أو سميت على أسفهم — تحركهم عصبية عامة تقوى وتشتد إذا تعرضت الجماعة الكبيرة لمدو مشترك أو نزلت بها جائحة ماحقة . وعصبية خاصة تستشري كلما اطمانوا إلى الخير . وأهم حادثة تعرض لها هذا الجيل ، أو تعرض لها بنو هلال في أجيالهم جميعا ، هي اضطرابهم إلى النقلة الجماعية من نجد ، بل من جزيرة العرب كلها واتجاههم ناحية الغرب . وكان الباعث

عليها هو الباعث للأعراب على كل هجرة تشبهها وهي «الجذب» . وقد أضفت السيرة على نجد ما يضاف على الأوطان يكره أهلها على الارتحال عنها من الخصب والخضرة والنعم .
وتعهد السيرة لهذه التفرقة بقدمة تعرف بالريادة^(١) ، ومعناها كشف الطريق والتعرف الى الغاية . وقد انتدب لها ثلاثة من الفتيان الأوائل في الجماعة ، كما يقال في العرف الفنى الحديث ، هم صرعى ويحيى ويونس . ونحن نفضل أن نعرفهم بأسمائهم للخلاف القائم بين النسخ المختلفة في آبائهم ، فرواية تذهب الى أنهم أبناء حسن أو أن اثنين منهما ابناه ، ورواية تزعم أن أحدهم ابنه فقط وأن الاثنين الآخرين ابنا أختيه . ومهما يكن من شيء ، فرعى بن نافلة ، ويحيى بن عمره ، ويونس بن سرور يتزعمهم فارس القبيلة أبو زيد . وبلغ من الاحتفال بهذه الحادثة أن سجلتها الجماعة وأرخت لها عام ٤٦٠ هـ . وليس من غرضنا هنا أن نحقق هذا التاريخ . وكان عمل هؤلاء الرواد أدنى الى التجسس ، فتفكروا في زى الشعراء الجوالين . ونحن نستخلص من الحوادث الكثيرة المتشابكة المعالم الطريق الذى سلكوه ، فقد توجهوا الى مكة ثم ساروا عبر الفرات الى العراق ، وخرجوا على بلاد الشام فمروا بحلب وحماه وطرابلس والقدس وغزه ، ومنها الى العريش فيلبس فصر فالصعيد وانتهى بهم المطاف الى تونس . وكانوا في كل مرحلة ينزلون فيها يدرسون المسالح والحصون والطرق والمنافذ ويسبرون غور قدرتها على الدفاع ، الى ما خبروه بأنفسهم من الأحلاف والخصوم بالنسبة لبني هلال . ولكنهم وقعوا جميعا في قبضة صاحب تونس ولم يستطع الافلات إلا أبو زيد الذى أكمل دراسة بلاد الغرب ثم عاد أدراجه الى القبيلة في خمسين يوما بالسير الخثيث غير المتوقف ليحلب فدية الاسرى كما توهم صاحب تونس ، وليطلب الى القبيلة التفرقة لفك الاسرى واستيطان بلاد المغرب كما كان مقرراً من قبل .

(١) من الرود وهو التماس النجمة . لسان العرب ج ٤ ص ١٦٩

وأخذت الجماعة كلها تستعد لهذه التغريبة الكبيرة التي لم تقم بمثلها من قبل
وآثر رجالها لآلتها أن يستقدموا « نور بارق ، الجازية » وكانت قد تزوجت من شكر
ابن أبي الفتوح الهاشمي صاحب مكة ، وأنجبت له ولدا اسمه محمد . واحتالوا حتى
فرقوا بين الزوجين على كره منهما . وكان ذلك لاستنغار الرجال واستنهاض الهمم
عند التقاء الجموع . ثم تحركت العشاير والبطون ، وكان ترتيب الركب كما يلي :
أبو زيد الذي راد الطريق في المقدمة ومعه رجاله من آل جعفر والزحلان ، ويليه
كبير أمرائهم الحسن بن سهرجان الملقب بالسلطان ومعه رجاله من بني دريد ، وإلى
جانبه بدير القاضي ومعه رجاله من الفوايد ، وخلفهما دياب بن غاتم على رأس بني
زغبة ، وفي خاتمة الركب زيدان بن غاتم وأخو دياب على رأس الجهال يحمي الشيوخ
والاطفال والنساء والأموال . وكان عدد المقاتلة فيما تزعم السيرة « أربع تسمينات
ألوف » لكل أمير واحد من هؤلاء الأربعة .

وساروا في الطريق المرسومة في الريادة والتقوا أول أمرهم بصاحب حزوة
والنير واسمه الديبسي بن مزيد فقلبوه على أمره وعبروا الفرات ووصلوا إلى العراق
فرحب بهم صاحبه عامر بن الضرغام الخنجاوي وأصر على ملازمتهم ولم يلتفت إلى
توسلات أهل بيته بالبقاء ثم حاربوا العميم (أو الأعجم) كما تنعتهم السيرة وكانوا
سبعة ملوك يخص منهم بالذكر « المفل » أما سائر الأسماء ، فعربية لا شك فيها . وأهم
ما وقع لهم في هذه الحرب أسر « مارية » ابنة القاضي بدير واسترجاعها . وما كادوا
يوصلون رحلتهم حتى حاربوا التركمان وكان يحكمها ملك يلقب بالفضبان قضا عليه
وتحولوا إلى حلب . واختلفت الروايات في أميرها ، فقول يذهب إلى أنه يهودي
يدعى « برجيس » يعتمد في حكم العرب على الخزاعي ورجاله من خزاعة ، وقول
آخر يذهب إلى أن الخزاعي وزيره . وقول ثالث يقسم المدينة قسمين : أحدهما لليهود
وعلى رأسه البرجيس ، والآخر للعرب وعلى رأسه الخزاعي . فانقصر الهلالية على

الفريرين جميعاً وجدوا في السير ثمروا بحجة وحصن وبمليك ، وغلبوا على دمشق وعرجوا على بيت المقدس وزاروا المسجد الأقصى وقبة الصخرة ثم تركوها الى غزة وألزموا صاحبها الجركسي بأن يفتدى نفسه بالمال، وانجسوا بعد ذلك الى العريش فقتلوا أميرها البردويل ولم يكن مسلماً . ودخلوا أرض مصر وضربوا خيامهم في الحوف الشرقى فكانت مضارب أمراءهم في بلبس ، وامتدت منازلهم حتى شملت الصالحية والقرين وما حولها ، وتريثوا أمداً لأن عزيز مصر يكتب الكتابب لملقاتهم من دمياط الى هواره الجزيرة ، فاحتالوا حتى فروا منه واتخذوا طريقهم الى صعيد مصر وكان يحكمه الماضي بن مقرب . ولم تنس السيرة أن تذكر لنا أنه من أصل عربي وأنه كان في نجد قبل أن يستقر به المقام في مصر . ولكنها لم تذكر على التحقيق أنه من ولد هلال . وكان من الطبيعي أن يلقى الهلالية بالاكرام المتوقع من عربي مثله . ولم تكتف السيرة بهذه الاصره اذ جعلته يصهر الى القوم ويتزوج من أشهر نساءهم « الجازية » ولما لم يستطع أن يستبقها معه عند رحيل أهلها سمح لها أن تصحبهم لتتابع مهمتها في استنهاض الرجال وتشجيع الفرسان وسار وإيامهم مرحلة من الطريق ثم عاد الى إمارته .

وقبل أن ننتقل بالحوادث الى بلاد الغرب نلاحظ أن السيرة كثيراً ما تصف أعداء الهلالية الذين لقوهم في الطريق ، بأنهم من حمير ، كما أنها أوجدت علاقة تستحق الانتباه بين صاحب العريش وقبيلة سنابس ، وهم من طى ، فذكرت أن هذا الأمير غير المسلم سبي ابنة شيخ القبيلة فلما قتله الهلالية خلعوها على ابن أخته ، دون أن يجدوا غصاصة في تزويج عربية مسلمة إلى رجل من الكفار ، ودون أن يعالجوا الموقف بإسلام الأمير الجديد . ولم تتغير طريقتهم في الانتصار على خصومهم ، فقد كانوا ينزلون بجوار المدينة أو الامارة فيطلب إليهم صاحبها المشور فيستهملوه أو يصانعوهم ثم يأخذوا في التغلب عليه بالقتال أو بالحيلة أو بهما معاً .

وبدأت التعبيته إلى تونس بعمدليل يسير في ترتيب الراكب ، تشير إليه لما فيه من معنى خاص ، فقد أوردت السيرة أن أمراء الهلالية تفانحشوا فيما ينبغي عليهم أن يفعلوه فاستقر رأيهم على الاحتفال بؤخرتهم وقيها أنمامهم وأموالهم وطمأن نسائهم وأولادهم ، وأرادوا أن يمهّدوا بها إلى قوم منهم ، فأشارت عليهم الجازية ، وكثيراً ما كانت تشير ، بأن يكلوا هذه المهمة إلى دياب متعللة بأن حسن أمير القوم أجمعين ، فلا ينبغي له أن يتأخر ، وأن أبا زيد فارسهم الذي لا يمكن أن يستغنى عنه . وفهم دياب أنهم يبعدهونه عن الهلالية ولكنه لم ير مناصاً من الموافقة وهو كاره . فنزل معه رجاله من بني زغبة بواد يقال له وادي الغبان يرعى فيه « البوش » واعتزل الغارة إلى حين .

وبلغ الهلالية هدفهم الذي يقصدون ، وهو تونس الخضراء ، وكان ملكها — فيما تزعم السيرة — يدعى « خليفة الزناني » ويكنى أبا سعدي . ولم تكن مملكته كالمالك التي مروا بها . فقد كان فارساً مقداماً ، وكانت المدينة حصينة متينة ، وكان يأتمر بأمره أقبال ذوو بأس شديد . والتقى بنو هلال بزنايه وكانت مقتلة عظيمة مات فيها عدد كبير من فرسان الطرفين ، وكادت الدائرة تدور على العرب ، ذلك أن خليفة قتل عدداً من صناديدهم ، نذكر منهم على الخناجي الذي صحبهم على كره من أهله ، وزيدان بن غانم أخا دياب . واستمرت الوقائع سجالات ، والفرسان يسقطون زواقات ووحداً ، وناشت السيوف فتيماناً من ولد أبي زيد ودياب ، وغيرهما حتى إذا ضج الهلالية ورأوا أن الأمر يكاد يفلت من أيديهم ، وهم الذين قطعوا هذا الطريق الخوف على طوله ، وقلوا المكاره على كثرتها لكي يبلغوا هذا الموضع الخصب ، استغاثوا بدياب فتأبى عليهم أول الأمر ثم استجاب لهم . فقتل خليفة الزناني وفتح تونس وقتك الأمرى الثلاثة مرعى ويحيى ويونس . وتحدثنا السيرة أنه جلس على عرشها

وليس ناجها وعاتق رحمه على بابها وأمر العرب أن يبروا تحته إشارة إلى تملكه عليهم . وثار به بنو هلال وكادوا يقتلونه .

وتابع العرب فتح بلاد المغرب فتوجه أبو زيد في ناحية ودياب في ناحية أخرى . فغلبا على القواعد والأحصار ودخلا قابس والقلمة وسرت والقيروان وصراكش وزواود وتوزروطنجة بل والأندلس ، دون أن تشير السيرة أي من بلاد الغرب أم هي من بلاد أخرى منفصلة عنها . وتذكر السيرة من ملوك هذه القلاع حموداً وحماداً ، ومن الأقباط مفرود . وقسمت البلاد فيما بينهم فأخذ الحسن القيروان ودياب تونس ، وأبو زيد الأندلس .

ولسنا نستطيع أن نفعل العصبية الخاصة التي بدأت تحرك رأسها بعد أن تم الغلب لهؤلاء الهلالية ، فقد تجملت هذه العصبية كما تجملت قبل ذلك في شخص الحسن المدريدي وفي شخص دياب الرياحي وكان أبو زيد هو همزة الوصل بينهما يجد من تحيف أحدهما على الآخر ويصلح ذات بينهما ، وإن كان من حزب الحسن . وقد صورت السيرة الأمير دياب في صورة الجبار الطاغية الذي أراد إبنة الزناتي نفسه ولم يأبه لما كان بينها وبين أسيرها من صلات . وما زال بها يراودها عن نفسها فتأبى عليه حتى قتلها . وأحرق مزارع بني هلال وبساتينهم وأوغر صدور رعيتهم كما أحنق أحلافه . وما زالت هذه العصبية بالرجلين حتى استدرج الحسن دياباً وألقى به في غياهب السجن . فلما احتيل لخروجه انتقم لنفسه بأن قتل الحسن وفر مغاضياً إلى الحبشة . ولكن العصبية لم تمت بل ظلت حية تتمثل في أبي زيد وفي دياب . وقد استتب الأمر للأول يحكم بلاد المغرب بأسرها تقريباً ثم عاد دياب أو أعيد ، وطالب يحقه في الملك فرفض أبو زيد ، وما زال دياب يناغسه حتى استدرجه وقتله كما قتل الجازية وتملك على البلاد يستبد بها وحده ، ودانت له

قبائل دريد وبنو جعفر والزحلان وغيرها من بطون الهلالية إلى جانب قومه زغبة ورياح .

الجيل الثالث

يعرف هذا الجيل « بالآيتام » إشارة إلى ما فعله دياب الطاغية في آباءهم من قتل، وهو يقوم كله على محاولة الأخذ بالتأثر منه . ويبدأ بوصف ما مر على بني هلال من السنين العجاف فلم يكتف دياب بطاعتهم ، ولكنه أمن في اذلالهم فنجع عنهم خيرات البلاد التي ما كوها بسموفهم واستاق أنعامهم وأموالهم وأخذ يعمل السيف في رقاب بنينهم خشية أن يشبوا على الانتقام منه . وظلوا على ذلك أمدًا تحدده السيرة بسبع سنين ثم أخذوا ينتقلون في جماعات قليلة إلى مملكة عدوم القديم الزناني ، وكانت قد انكشبت بعد أن خرجت عن يده الحواضر والقلاع وأصبحت محدة برقعة معينة تعرف « بوادي بلاقع » ويعرف ملكها « بانظلاف الزناني » وعاش في كنف هذا الملك أبناء الجيل السابق نخص بالذكر منهم ، يريقع بن الحسن ابن سرحان وصالح بن أبي زيد بن رزق . وتشرذ الآخرون وأمهاتهم في طول البلاد وعرضها فذهب هلال بن رزق بن أبي زيد بن رزق إلى عمه زيدان في العدو الشرقية من نيل مصر مع بني جعفر والزحلان الذين لم يفرخوا مع اخوانهم في الجيل الماضي . وعاش جماعة من أبناء أبي زيد وغيره في أقصى الغرب أي في الأندلس . وأقام على بن رزق بن أبي زيد بن رزق في موضع ويقال له « البرينجة » .

وأخذت الحوادث تعيد نفسها وتقمص دياب روح خليفة الزناني القديم يجتمع عليه أعداؤه في كل مكان . وشرع زيدان يجمع الأعراب من الشام ومن الحجاز ، متوسلا في ذلك بمحمد بن شكر الهاشمي من الجازية ولبي هؤلاء الأعراب النداء

واجتمعوا الى زيدان في صعيد مصر ثم زحفوا الى برقة فلكوها وتابعوا السير الى طرابلس وفي الوقت نفسه سار على بن رزق ، وهو المعروف بالأمير أبي الهيجات إلى أرض تونس . وكذلك شرق العرب الذين كانوا يقيمون في الأندلس وأحاط الجميع بتونس حتى سدوا عليها المنافذ ثم اقتحموا قلعها وأسروا دياب وقتلوه . ويجدو بنا أن نشير في هذا المقام إلى أن الأمير عاليا أبا الهيجات كان قد بسط سلطانه قبل ذلك على ما جاوره من المدن والربوع واتخذ لنفسه شارة معينة يتعارف عليها أتباعه ، وهي اطراح « شال العمامة ، والتدثر بالحرام والبرنس » وأن الأعراب جميعا دانوا بطاعته واتخذوا شعاره في جماعته ، من هلال ومن رباح . قبل أن يدخل تونس وبعد أن دخلها ، يستوى في ذلك أكابر القوم وأصاغرهم . وعرف رجاله منذ ذلك الحين « بأولاد على » ولكن للسيرة تذهب إلى أن هؤلاء ليسوا أولاده من صلبه ، فعبارة « أولاد » غير عبارة « بنى » في الدلالة على الأنساب .

وقسمت بلاد المغرب مرة أخرى — في زعم السيرة — فتنازل الهلالية عن تونس للخلاف بن الخليفة الزناتي وبايع الهلالية جميعاً بريقع بن الحسن بن سرحان بالإمارة عليهم كأبيه وأصبح أبناء أبي زيد وزوايه وأصحاب مشورته على رقاستهم لبني جعفر والزحلان كما أصبح بدير بن فايد في مكان أبيهم يقضون بين الناس . ولم تنس السيرة « عليا وأولاده » فلم تمنحه إمارة أو فيثاً وإنما ذكرت أنه استأذن من لهم الصدارة من الهلالية كآبائهم في الانصراف إلى شأنه بعد أن أتم مهمته ، وأضافت إلى ذلك أن « أولاده » انتشروا على حواف الصحراء من بلاد الحبشة إلى اقصى المغرب وهم يدورون في المشاتي والمصايف بين مصر وصراكش . واتفق العرب بعد ذلك على أن يكون الخراج مناصفة بين بريقع بن الحسن بن سرحان ، وبين أبي الهيجات على بن رزق بن أبي زيد ، على أن يعود هذا كله إلى الأول بعد وفاة الثاني .

وثمة وحدة لم تحتفل بها جميع النسخ والروايات ، تذهب إلى أن بريقع الممثل
لبنى هلال ، لم يعدل في حكمه وأنه تحيف رعيته وأسرف في الانتقام من خصومه
زغبة ورياح . فاجتمعت كلمة هؤلاء الخصوم حول نصر الدين بن دياب الرياحي
وما زال يستنفر قبيله حتى استجابوا ، فهجم بهم على بريقع وظهر عليه وأطاح به
وبأمارته وفتك بالهلالية من دريد وجمفر والزحلان وغيرهم . ودخات بلاد المغرب
جميعاً في طاعته .

وليس يفوتنا أن نشير إلى أن كل عشيرة قد استقرت في مكان من بلاد المغرب
أو عادت إلى موطنها الأول ، فان زيدان بن أبي زيد بن رزق قفل راجعاً إلى الزيادة
في العدو الشرقية من صعيد مصر . وكذلك محمد بن شكر الشريف الهاشمي
إلى مكة . وعاد الذين جاءوا من الأندلس إلى قاعدتهم فيه ، وهم كما أسلفنا من أبناء
أبي زيد وعاد بعض بني عقيل إلى النجود بجزيرة العرب .

وبهذا الجليل الثالث تنهى سيرة بني هلال . وحسبنا في هذا التلخيص الطائر
أننا احتفلنا بالمحور الذي تدور عليه حياتهم ، وهو الأنساب ، فما يستطيع باحث
أن يتبين خصائصهم الجماعية والإسمية إلا على هديها . فهي التي ترسم عصبياتهم
وتفسر حلفهم وخصومتهم وتبرر حقوقهم وثوراتهم ، وتعمل ظنهم وإقامتهم ، وتقص
أجيالهم وفعالهم . وبغير ذلك لا يستطيع التأريخ لهم أو لسيرتهم . أما التفاصيل
فسوف نثبتها أو نشير إليها في مواضعها من الدراسة التحليلية .

الباب الثاني

محاولات في تأريخ السيرة الهلالية

أول ما ينبغي أن نتجه إليه الجهود عند دراسة هذه السيرة الطويلة المتشعبة هو محاولة التعرف على الزمن الذي أنشئت فيه ، ولن يكون ذلك سهلاً ، لأن الأدب الشعبي بصفة عامة لم يلق من اهتمام المتعلمين ما يلقاه الأدب الرسمي . ولم يؤثر عن هذه السيرة وأضرابها من المخطوطات ، ما يهينا بطريق مباشر أو غير مباشر إلى الأفراد الذين تعاونوا على انشائها ولن يجد المتشبع لحرفة النقلة والمنشدين ، حرصاً ما على تسجيل الأسماء التي برز أصحابها في الرواية . ومن ثم كانت مهمة الباحث وعرة المسالك تعتمد على متفرقات في نصوص السيرة من ناحية ، وصرويات حول هذه النصوص من ناحية أخرى .

وكان الباحثون الغربيون أكثر منا احتفالا بالأدب الشعبي وقد رأينا ما بذلوه في إمطة اللثام عن الطبقات المختلفة التي يتألف منها كتاب ألف ليلة وليلة ، ورد كل طبقة إلى البيئة المادية والاجتماعية التي أنتجتها ، مع تتبع الخصائص البيانية لها . وعنوا إلى جانب هذا بجمع الأمثال السائرة على السنة العوام غير المتعلمين في أقطار العالم العربي بل الإسلامي ، وترجموا إلى لغاتهم كثيراً من آثار الآداب الشعبية العربية ، وقدموا لها بالأبحاث الوصفية والتحليلية ، وتمدوا هذا كله إلى جمع المخطوطات الخاصة بفروع هذا الأدب ، وإذا وجدوا فيها قصصاً كلوه بتسجيل الروايات الشفوية من نقلته والحافظين له ، وحرصوا على المطبوعات حرصهم

على الذخائر، ورتبها في خزائن كتبهم العامة بعد أن وضعوا لها الفهارس التي تفصل الكلام عنها وعن محتوياتها . بيد أننا نلاحظ بصفة عامة أن اهتمام هؤلاء الباحثين بسيرة بني هلال كان أقل من اهتمامهم بألف ليلة وليلة مثلا . وان الذين تصدوا لدراستها كانوا أحد رجلين ، دارس لها على أنها صورة من الشعب الذي يحكمه أو يحكمه دولته ، أو متوسل بها إلى إمطة اللثام عن بعض الحقائق اللغوية الخاصة في اقليم من الأقاليم .

وكان أول مستشرق احتفل بهذه السيرة وحاول أن يتعرض لها بالدراسة العلمية هو رينيه باسيه M. René Basset فقد كتب عام ١٨٨٥ فصلا ضافيا يتحدث فيه عن هذه السيرة^(١) . ولكن الناظر في هذا الفصل لا يسه له إلا أن يعترف بأن مؤلفه وهو ما نعلم دبحرا في شئون المغرب وأهله ، لم يكتبه عن تخصص كامل ولا عن باحث شخصي . فقد نشره بمناسبة صدور ترجمة فرنسية لاحدى القصص العربية . وبدأ بالتعريف بهذه القصة وتبع محتوياتها ومحاولة تحليلها وأورد الاخبار التي ذكرها ابن خلدون ويظن أنها متصلة بها . ثم يرجع بعد ذلك على بني هلال وأبي زيد معتمدا على طبعات القاهرة^(٢) ويورد بيانا موجزا بوقائعها . ويقف وقفة خاصة عند الكتاب الرابع وهو الذى يتحدث عن الشريف الهاشمي شكر وصاحبته الجازية محاولا استخلاص شيء من الحقيقة التاريخية لهذه الحوادث . ويستأنس بالترجمة الفرنسية التي نشر فصله من أجلها ، ويوازن بينها وبين أضرابها الملالية من ناحية ، ويقرب بين موضوعها ووقائع التاريخ من ناحية أخرى . ومهما يكن من شيء فحسبه أنه نبه الأذهان المفكرة إلى سيرة بني هلال ووجوب الاهتمام بها والعمل على بحثها والاستفادة منها في الدراسات التاريخية اللغوية ولا يزال لفصله هذا المزية التي ينفرد بها وهي زيادة طريق كان إلى عهده مجهولا .

(١) Bull, decorr. africe في Un eposide d'une Chanson de geste Arabe ص ١٣٦ — ١٤٨

(٢) ادوارد نديك . اكتناء القنوع بما هو مطبوع ص ٢٨٩

وأصدر بعد ذلك بحوالى عشر سنين أى عام ١٨٩٦م المستشرق الألماني الذائع الصيت «و. أهوارد» فهرسه القيم الجامع للمخطوطات العربية بمكتبة برلين وان المرء ليذهل عندما يرى هذه العناية الفائقة بمخطوطات الأدب الشعبي بعامة ، وسيرة بنى هلال بخاصة . فقد استغرقت مخطوطات هذه السيرة الجانب الأ كبر من الكتاب التاسع عشر الخاص بالنصص الشعرية الطويلة — الملاحم إذا شئت ^(١) — وفيه وصف مستفيض لما جئما وإن كانت تبلغ أربعة وسبعين ومائة مخطوط ^(٢) ، مع إيراد كثير من محتوياتها وذكر بعض الأعلام المتصلة بها . ولكن على الرغم من هذه الدراسة المنقطة النظير في تمييز المخطوطات فان القول الذى اقتطفها أهوارد من بعض أجزاء السيرة ودواوينها لا تدل على شىء له قيمته فى تأريخها وهى وان جمت جميع الأحداث والوقائع التى نراها موزعة على المطبوعات المختلفة إلا أن العبارات التى اطلعنا عايتها تشير اشارة واضحة إلى أن معظمها قد دون فى مصر وفى القاهرة فى عهد جد متأخر . ولكن هذا لا يمنعنا من القول بأن هذه المخطوطات تحتاج إلى الاطلاع المباشر والدراسة المقارنة المجدية . ويبقى بعد ذلك لاهوارد فضل جمعها وتبويبها واعطاء فكرة مقارنة عنها وعن موضوعاتها .

وجاء بعد ذلك بعامين ، أى عام ١٨٩٨م المستشرق الألماني أيضاً مارتن هارتمان M. Martin Hartmann فنشر بحثاً مستفيضاً عنوانه «سيرة بنى هلال» ^(٣) . وقد ذكر هذا المستشرق وهو يمهّد لبحثه أنه إنما أراد بيان الخطوط البارزة التى وصلت اليها عن هذا الأدب الشعبي المتسع الجنبات ، وإبراز المصادر الخاصة به

(١) Dia Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek Berlin ١٨٩٦ Dia

Poesie c XIX Buch من ١٥٥ — ٤٦٢

(٢) من رقم ٩١٨٨ إلى ٩٣٦١

(٣) Dia Beni Hilal-Yeschichten, in zeitschrift für afrikanische und ocanische Sprachen فى

مع الإشارة إلى قيمتها وعرض الأجزاء الهامة من هذه النقص الطويلة المتحدثة عن البطولة والحرب . وأقام بحثه هذا على دعامتين الأولى ، الطبقات التي صدرت إلى عهد من سيرة بني هلال والثانية الأوصاف المبينة للمحتويات التي أوردها (أهلوارد) في فهرسه الجامع لمخطوطات برلين . ولم يفته أن يوازن بين المخطوطات والمطبوعات ولكنه لم يفته من هذه الموازنة إلى شيء له خطر في تأريخ هذه السيرة . ويمتاز هذا البحث إلى جانب ما قدمنا بالبراعة في عرض الوقائع الهامة التي تعرضت لها السيرة وبخاصة فيما يتصل بالهجرة والانتقال الجماعي . ثم ختمه بنظرة تاريخية عامة إلى هذه القبائل استمدتها من ابن الأثير فحسب . واحتفل هارتمان أيضا احتفال بالحلقة الثالثة (في تقسيم الغربيين) أو بأهم حادثة تعرض لها الجيل الثاني (في تقسيمنا نحن) وهي المرحلة بشمبيتها الريادة والتغريبة والتي أسماها (Wanderung nach dem Westlande) أو (Westzung) وهي التي تضمنها طبعة بيروت بين سنتي ١٨٩٢ — ١٨٩٨ وهي تتألف من أجزاء صغيرة متعددة أو دواوين كما هو الاصطلاح الشائع بين النقلة والمثدين . ووقوع الباحث على هذه الطبعة جعل بحثه يمتاز على أبحاث اللذين تقدمنا لأنها صدرت بعد مقال الأول وعند فراغ الثاني من فهرسه الجامع . وليس ينبغي أن تفوتنا الإشارة إلى أن هذه الطبعة لا تكاد تختلف عن الطبعة السابقة التي نشرت بين عامي ١٨٨٠ ، ١٨٨٣ ببيروت^(١) . وتبدو المماثلة من السطر الأول فقد ورد عنوان كل منهما بهذه الصيغة « رحلة بني هلال إلى بلاد الغرب وحروبهم مع الزناني خليفة وما جرى لهم في تلك البلاد من الحوادث اللطيفة الطريفة والحروب المماثلة الخفيفة » . وثمة طبعة بيروتية ثالثة لم يشر إليها هارتمان ظهرت عام ١٨٩٠^(٢) . ولا يؤثر عدم اطلاعه عليها في بحثه لأنها مطابقة

(١) فنديك . المصدر السابق ، ظهرت هذه الطبعة وعليها اسم الناشر إبراهيم سارو وقد طبعت بالمطبعة العمومية .

(٢) وهي التي نشرت على نفقة رجل يدعى خليل الخوري .

لطبعة ١٨٩٢-١٨٩٨ التي أشرنا إليها. وكذلك لم يشر المسعشرق الألماني إلى طبعة أخرى غفل من التاريخ يبدأ جزؤها الأول بـ « قصة جابر وجبير أجداد بني هلال وهم أولاد المنذر بن هلال بن عامر بن أوس بن تغلب (هكذا) على التمام والسكال والحمد لله على كل حال » وجزؤها الأخير بـ « قصة الأمير بدران ابن أخت الأمير أبو زيد وما جرى له لأجل بنت عمه حسن مع روق الشريف في الأوطان وخلاف ذلك بالتمام والسكال ». ونحن نتيين قدر استطاعتنا من سياق هذا البحث ، وما فيه من محاولة التنظيم ، أن تغريبه بني هلال يمكن أن تندرج في مجموعتين كبيرتين . تضم الأولى اثني عشر جزءاً لكل منها عنوان قائم برأسه وترقيم مستقل لصفحاته . وتبدأ هذه المجموعة ببسط الباعث للقبائل الهلالية على الهجرة من نجد والتوجه شطر الغرب وتنتهي بمقتل خليفة الزناني وتغلب العرب على المغرب ودخول عاصمته تونس . وتضم المجموعة الثانية ثلاثة أجزاء تتحدث عن الوقائع التي تعرض لها العرب بعد ذلك والحروب التي اشتجرت بين قبائلهم الثلاث . دريد وعلی رأسها حسن بن سرحان ، وزحلان وعلی رأسها أبو زيد ، وزغبة وعلی رأسها دياب بن غانم . وتنتهي بمقتل هؤلاء الرؤساء الثلاثة وكثير من أبنائهم وذرائعهم مع استثناء نصر ابن دياب الذي يغلب على من بقي من العرب الهلالية وينفرد بحكم بلاد المغرب ولولا هذا الفصل ولولا فهرس أهوار ما استطاع باحث أن يرتب هذه الوحدات المتفرقة والمتشابهة ترتيباً يتفق مع سياق الأحداث والوقائع ويكسبها صفة السياق الزمني الواجب في كل قصص تاريخي وأدبي على السواء .

أما الفرد بل A. Bel فقد أفرد لسيرة بني هلال كتاباً قائماً برأسه عنوانه « الجازية ^(١) » أصدره في باريس عام ١٩٠٣ وحاول فيه أن يفيد من أبحاث الذين تقدموه فعرض لها في شيء من الإيجاز ولم يصل في تأريخها إلى نتيجة ما ، ذلك لأنه

انما اهتم بنص خاص من نصوص هذه السيرة .. نص مغربي تلقفه من السنة المغاربة وحاول جهده أن يوازن بين هذا النص وبين اللهجات الزناتية ، أو لهجة بني شجران بنوع أخص . وهذا الكتاب ، وإن كان يمتاز بالملاحظة الخاصة التي اكتسبها من دراساته المستفيضة للهجات السكان في شمالي افريقية ومن تخصصه في تلمسان وأرياضها وماجاورها ومن رحلاته المتكررة لقلك الربوع وخلطته المستمرة بالأهاليين ، إلا أنه قصر بحثه على الجانب اللساني دون سواه فأورد النص الذي عثر عليه بالحروف العربية وأخذ يلاحظ ما بينه وبين اللهجات المغربية القديمة من وجوه التشابه والاختلاف . ثم أورد ترجمة فرنسية لهذا النص ذيلها بتعليقات شق . وليس بهنا من كتابه هنا إلا صفحاته الأولى التي قدم بها لدراسة نصه ، والتي حاول فيها أن يعرض للحقائق التاريخية المتعلقة ببني هلال ، وهي الحقائق التي لا تخرج عما أورده ابن الأثير وابن خلدون ثم أنه عندما أشار إلى المخطوطات المختلفة والطبعات المتباينة، اكتفى بإيراد بعض محتوياتها . وإذا كان لهذا الكتاب من قيمة ، وهو الذي احتفل به المستشرقون^(١) ، فهي تسجيل صور جزء من أجزاء هذه السيرة كما تروى على السنة فريق بعينه من الناس وليس ثمة شك في أن البواعث التي دفنته إلى هذا الاهتمام لم تكن علمية خالصة كما هو واضح في عباراته نفسه .

وهكذا نرى أن دائرة البحث يجب أن تتجاوز المخطوطات والمطبوعات^(٢) إلى ميدان ، أفسح ذلك لأن أدبا جماعيا شعبيا كبيرة بني هلال يختلف في طبيعته عن

(١) مارتى هارتمان . مادة « أبو زيد » دائرة المعارف الاسلامية ، الطبعة العربية .
(٢) Catalogue of Arabic books in the Biritish Museum: Ellis ج ١ ص ٦٣٨ وما بعدها ،
V. Chauvin : Bibliographie des ouvrages Arabes ج ٣ ص ١٢٨ وما بعدها ، فهرس الكتب العربية المخطوطة بدار الكتب المصرية ج ٤ ص ١١ و ١٥ و ٣٦ و ٣٩ و ٤٣ و ٤٦ و ٨٣ و ٨٩ و ٩٢ و ١٠٣ ، فنديك . اكتفاء القنوع بما هو مطبوع ص ٢٨٩ ، يوسف الياس سركيس معجم المطبوعات العربية والمصرية إلى نهاية عام ١٣٣٩ هـ — ١٩١٩ م . القاهرة ١٩٢٨ م ص ١٠١٥

الأنواع الأدبية الفردية التي أثرت عن اللسان الفصيح المعتمد معظمه على التدوين
فاكتسب بذلك خصائص معينة في صورته ومنهجه ، لا يمكن أن تلتبس في مدوناته
وأن يتوسل بها في فهم تاريخه بل إن الباحثين لينسحب اهتمامهم من تحليل النصوص
وما حول النصوص إلى تحليل الأوراق والمداد . أما الأدب الفصيح المجهور أو
الخطابي ، فقد ائتم في تنقله بين الأفراد والأجيال إلى جانب تدوينه قواعد على شيء
من الثبات ، فالرواية الأدبية تحتفل بالمتن والاسناد معا ، ولعلها أفادت من قوانين
الرواية الدينية والتاريخية ، وما اصطفتها من ضوابط . ومن العيب أن ننظر إلى هذه
السيرة على أنها أثر مستكمل الصورة منذ وجوده ، أو على أن ما أصابها من التغيير بعد
فترة معينة أو بيئة معينة ، إنما هو زيادة يجب فصلها ، أو أن نتوسل بها إلى فهم شيء
آخر . والصحيح أن ندرسها لذاتها على أنها كأن لا يزال ينبض بالحياة ونحن نقصد
بطبيعة الحال السيرة التي استقرت في مصر منذ أمد بعيد وقد دناها هذا إلى أن نستعين
بأحد المنشدين البارزين المختصين بسيرة بني هلال ^(١) دون غيرها . فني هذا الميدان
تخصص كما في سائر الحرف والصناعات . ولم نكتف بأن نتقف منه طرائق الانشاد ،
ولكننا سمعنا منه معظم هذه السيرة كما يحفظها وبرويها . وتبيننا معه دواوينها
الأساسية وسياقها في الانشاد من حيث الأهمية والتتابع الزمني معا . وعلى الرغم
من أن هذه الصناعة كانت إلى أوائل هذا القرن تنظمها نقابة لها شيخ يرأسها
ويشرف على مصالحها ومصالح أفرادها ويشجع على رواجها فإنا لم نستطع أن نحصل
من المنشد إلا على ثلاثة أجيال من الرواة ، فقد ذكر أنه أخذ عن عمه ، ولا يزال
موجودا ^(٢) ، وإن عمه أخذ عن جده عن أبيه وهكذا . . مما يدل على أن الصناعة
كانت وراثية تعتمد على الذاكرة وتنتقل عن طريق الرواية الشفوية لا التدريس .

(١) واسمه السيد فرج السيد .

(٢) واسمه محمد السيد فرج .

ولم يرو لنا منذنا أن أحدا من الذين يعرفهم توسل في حفظه أو انشاده بمخطوط أو مطبوع^(١).

ومن الطبيعي أن نتحول إلى ميدان الاتصال بين الآداب الشرقية والغربية ، أو بتعبير أدق ، بين الأدب العربي وأدب الأمم اللاتينية ، وأن يفيدنا في هذا الموضوع الأدب الفصيح هنا وهناك ، لأنهما يقومان على عزلة متمسفة ، وينتهجان طرائق تقليدية متوارثة ، أما الأدب الشعبي ففيه من الحرية والمرونة والقدرة على الأخذ والبطء ما يبهره يتحدى الخلاف الديني والخصام الحربي والمغايرة العنصرية . ومن الملاحظ الواضحة أن تيار الأدب الشعبي العربي كان قوى التأثير في أقاليم البحر الأبيض المتوسط من إيطاليا وإسبانيا وجنوبي فرنسا بحيث أدخل عنصراً جديداً يستطيع أن يقف إلى جانب العنصر اللاتيني ، بل يغلبه في بعض الأحيان : على أن تتبع هذا التأثير في العصور الوسطى جد متعذر لنموض اتجاهاته ومراحلها ، واتسم الباحثون في هذه المسألة فرقة بين ، أحدها يفكر هذا التأثير انكاراً تاماً أو يكاد ، وأغلب الظن أنه يخضع في ذلك لبواعث دينية أو سياسية أو حضرية ، مثال ذلك المستشرق دوزي Dozy صاحب العبارة المشهورة « نحن نعد هذه المسألة ضرباً من العبث ولا نريد أن تكون منذ الآن موضوع جدل ومناقشة وإن كنا مقتنعين بأن الخلاف عليها سيستمر أمداً ليس بالقصير^(٢) » والثاني يبالغ في رد كل المظاهر أو حلها في الحياة العقلية والشعبورية لتلك الأمم إلى أصول عربية ، كالذي يقوم به ريبيرا Ribera^(٣) فهو يرد — مثلاً — كلمة تروبادور التي تدل على الشاعر الجوال المائل لشاعرنا الشعبي إلى مادة عربية هي « طرب » مع العلم بأن هذه الكلمة

(١) ميدان مشاهداتنا ومشاهدات غيرنا تدل على أن بعض هؤلاء المنشدون يستمعون بنسخ من هذه الليرة ويرجعون إليها في بعض الأحيان .

(٢) 3 rol ed (188) Vo II appendix LXIX nete 2 : Recherches sur l'histoire de l'Espagne

(٣) Historia de la música في

يمكن أن نرد إلى مادة أخرى هي : Trouver ولكن الطريف أن معنى هذه الكلمة الأخيرة وهو الوجد يتجاوز مجرد « العثور » ، إلى الوجدان ، وفيه الطرب والهيام وكان الأولى أن يكون اثبات الاستمرار على أساس المدلول المعنوي لا على أحاسن الكلمة المفروضة . ومهما يكن من شيء فإن جميع القرآن المستخلصة من الأدباء الشعبيين العربي والغربي الجنوبي تحمل على الاعتقاد بأن الدراسة الحديثة المنزهة ستعطي اللثام عن مقدار ما أخذه كل فريق من الآخر في الصور والموضوعات ونستطيع أن نحدد تاريخ هذا الاتصال بصفة عامة ببداية ظهور الآداب الوطنية اللاتينية كالآداب البروفنسي Provançe فقد ظهر في هذه البقعة من جنوب فرنسا عند نهاية القرن الحادي عشر الميلادي شعر جديد في صورته وموضوعه وأخيلته والمثل الاجتماعية التي يعبر عنها . ولم يكن في التراث الشعري الفرنسي القديم ما يماثله أو يمهده . وليس أقرب إلى النقل من القول بأن الشعراء البروفنسيين قد تأثروا الشعر الأندلسي المغربي بعامة والشعبي منه بخاصة . وإذا نحن انتخبنا من هذا الآداب الفرنسي القومي لذلك العهد أهم ملحمة فيه وهي الملحمة المعروفة « بأغنية رولان » التي تتحدث عن البطولة والحب وما إليهما من سمات الفروسية الرومانية والتي تعود أقدم نسخها ، وهي المحفوظة بالمكتبة البودلية ، إلى القرن الثاني عشر الميلادي (السادس الهجري) فاننا نلمس روحاً جديدة دخلت في الشعر الغربي تقرب إلى حد ليس باليسير من روح الشعر العربي الشعبي ، كما أن الواقعة الهامة التي تدور عليها هذه الملحمة والتي تفنن عليها الحركة الدرامية ، وهي الدبسة التي رجعت بالبطل في كتاب شارلمان إلى مؤخرتها ، تماثل ما وقع لدياب بن غانم في الجيل الثاني من سيرة بني هلال عند محاربة خليفة الزناني . فاذا أضفنا إلى هذا كله ما يشيع في هذه الأغنية من عواطف الحب المخالف لمثل الكنيسة وما يبدو في أوزانها من تأثر الأوزان الأندلسية المغربية الشعبية فاننا لا نشك في أن اتصالاً قد حدث

بين الأدبين الشعبيين وإن هذا الاتصال قد أحدث آثاره الواضحة فيهما . أما قصة « أو كاسان (القاسم) ونيكوليت » Aucassin et Nicolette فقد طبعت في عنوانها ومنهجها بالميسم العربي . وتبقى بعد ذلك ناحية لها خطرها وهي تأثير الأدب العربي الشعبي بأدب الأمم اللاتينية . فنحن لا نريد أن نقصر كلامنا على أن أدبنا العربي قد ساط تلك الآداب بدمائه ، إذ ليس من شك في أن عامل التأثير كان متبادلا بين الأدبين . وكل من له الملمة بتاريخ العصور الوسطى ، يعلم أن عرب المغرب والاتدلس كانوا يخالطون جيرانهم وأعداءهم في آن واحد وأنهم تفتوا من هذه الخلطة بعض لهجاتهم ، فقد أثر أنهم عرفوا لغة الجلالقة ^(١) . وأن اللهجات العربية الشعبية استعارت من اللهجات اللاتينية العبارات والأخيلة . ودخل فيها كثير من قصص القوم وأغانيم . وتأثر الشعر العربي المغربي الشعر الإسباني في المادة والقالب جميعاً . ونحن نستخلص من هذا أولاً . أن الأدب الشعبي في كل من البيشطين للمربية والأوربية كان قد ظهر حوالي نهاية القرن الثاني عشر الميلادي (السابع الهجري) واتخذ مكانه إلى جانب الأدب الفصيح حتى اعترف به المتعلمون . ثانياً : أن شطراً لا يمكن تحديد مقداره من سيرة بني هلال لم يكن موجوداً فحسب بل كان ذا تأثير مباشر أو غير مباشر في الآداب الأوروبية .

ولم يثر أحد من الباحثين في الشؤون الشرقية على ترجمة لاتينية أو غير لاتينية لسيرة بني هلال وكان قصاراهم أن يستشهدوا بها في بيان مدى التأثير والتأثير في الآداب الأوروبية ولم يكن الباعث على ذلك طول هذه السيرة لأن الراغب في النقل إلى لغته كان يستطيع أن يقبس حلقة أو يقتطع جزءاً وهي كما رأينا أقسام مستقلة وأن تداخل بعضها في بعض . ومعظم الترجمات متأخرة وهي لجوانب يسيرة منها

(١) نسبة إلى جاليسيا أو غاليسيا وهي إقليم قديم في الشمال الغربي من شبه جزيرة ايبيريا عند خليج بسكاي .

وكان الباعث عليها الدرس لا التذوق والتوسل بها إلى فهم عادات الشعوب العربية في شمالي افريقية بخاصة . مثال ذلك ما قام به ادوارد لين Edward W. Lane^(١) فقد ترجم إلى اللغة الانجليزية شعراً ، فقرات يسيرة ليدل بها على المقالب الذي صبت فيه سيرة بني هلال . وما صنعه لارجو V. Largeau^(٢) من الاحتفال بالمرديات القصصية والاسطورية في الصحراء الافريقية وجلبها يتعلق ببني هلال . وما عمد اليه جوان M. L. Guin^(٣) في تتبع بعض القصص المغربية وفيها من غير شك سمحة هلالية وإن اختلفت عن السيرة التي بين أيدينا في الاعلام . وما أخذ نفسه به عالم مغربي اسمه محمد ابن رحال^(٤) من جمع ما يحفظه بنو أزناس من حروب بني هلال والبربر وترجمتها إلى اللغة الفرنسية كما نقل إلى الفرنسية بل A. Bel^(٥) النص الذي سبق أن أشرنا اليه بعد أن تلقاه من جبال بني شكران . وتفرد ترجمة ولفرد بلنت W. Blunt لذلك الجزء المتصل بتعرف أبي زيد إلى زوجته عالية بسمة لا تشاركها فيها سائر الترجمات وهي أن صاحبها قد أقدم عليها عن إعجاب خالص وتذوق فني لا تشوبه شائبة من سياسة أو علم ، فأثرها مكابيل J. W. Mackail بالذكر^(٦) وهو يتحدث عن الشعر من منبر جامعة اكسفورد معترفاً بأن بلنت إنما هدته شاعريته إلى انتخاب هذا الجزء والتأثر به عند نقله إلى الشعر الانجليزي وغنى عن البيان أن هذه النقول وأمثالها لم يكن لها من التأثير في الآداب الأوربية الرومانية ما كان لترجمات ألف ليلة وليلة التي شرع الأوربيون فيها منذ بداية القرن الثامن عشر الميلادي .

(١) Mannars and Customs of the Madern Egyptians لندن عام ١٨٧١ ج ٢ ص ١٠٩

وما بعدها .

(٢) Flore sahrionne, histories et légende Traduites de l'arabe ج ٨ ، ١٨٧٩

(٣) Legende arabe ومران ١٨٨٤

(٤) في مجلة الجمعية الجغرافية بومران عام ١٨٨٩ المجلد التاسع جزء ٤٠

(٥) La Djâya

(٦) Lectures on Poetry لندن ١٩١٤

وأهم معلم في طريق كل من يتصدى لتأريخ سيرة بني هلال وأقدمه في الوقت نفسه هو ابن خلدون في مقدمته وتاريخه على السواء . ونحن نرى قبل أن نناقش نصوصه أن نعرض لنظريته الأدبية أو النظرية التي أوردها نقلاً عن غيره . وهي تتلخص في أن اللغات ملكات تحصل بالتعود المستفاد من التكرار . وأن لغة الجيل العربي المتفرق في البوادي أيام ابن خلدون كانت مغايرة للغة مصر القديمة التي نزل بها القرآن الكريم وأثر عنها الحديث الشريف وقد أفرد فصلاً قائماً برأسه يبين فيه أن ملكة هذا اللسان البدوي غير صناعة العربية المضرية ومستغنية عنها في التعليم وأكد في غير موضع من مقدمته أن البيان لا صلة له بالنحو أو الاعراب وأن هذه اللغة العربية البدوية يمكن أن نستخلص لها قواعد وقوانين إذا وجد الباحث على ذلك . ولكن التبريز والاجادة في المنظوم والمنثور لا شأن لهما بالبتة يمثل هذه القواعد والقوانين . ولم يقصر ابن خلدون ملاحظته على البوادي ، بل تعداها إلى الحواضر والامصار وبين في وضوح أن الناس فيها يتعلمون لغة ويعيشون بلغة أخرى . تعتمد الأولى على اللسان المضرى الفصيح الذي لا يستغنى عنه متعلم في عصور يقاب عليها النصر الديني . وتساير الثانية مقتضيات الحياة اليومية المتنوعة المتجددة في المنازل والأسواق . وهي مشوبة بمجمة جعلتها أبعد عن اللسان المضرى الفصيح من لغة البدو وختم ابن خلدون كلامه المردد على سبيل التأكيد بنماذج من أدب البدو والعوام^(١) .

وصح ما توقعناه من ابن خلدون الذي رأى أعقاب هؤلاء الهلالية وآثار حروبهم وشاهد كثيراً من خلافتهم مع البربر وتعرف إلى بعض أسيانهم وأمرائهم في عصره وتتبع بيوتاتهم وأنسائهم في ربوع افريقية . ولكن اهتمامه ينحصر في واقعة واحدة من وقائع السيرة الكثيرة المتشابكة ، وهي الخاصة بشكر الشريف والجازية قال « ... وهؤلاء الهلاليين في الحكاية حين دخولهم إلى افريقية طرق

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤١٩ وما بعدها فقرة ٤٠ وما بعدها .

في الخير يزعمون أن الشريف بن هاشم كان صاحب الحجاز، ويسمونه شكر بن أبي الفتوح، وأنه أصر إلى الحسن بن سرخان في أخته الجازية، فأفكجه إياها وولدت منه ولداً واسمه محمد وأنه حدث بينهم وبين الشريف مغاضبة وفتنة، وأجمعوا الرحلة عن نجد إلى إفريقية وتجهلوا عليه في استرجاع الجازية فطلبته في زيارة أبويها فأزارها إياهم وخرج بها إلى حلهم فارتحلوا بها وكتبوا رحلتها عنه وموهوا عليه بأنهم يباكرون للصيد والقتل ويروحون إلى بيوتهم بعد بنائها فلم يشعر بالرحلة إلى أن فارق موضع ملكه وصار إلى حيث لا يملك أمرها عليهم ففارقوه فرجع إلى مكانه من مكة وبين جوانحه من حباها داء دخيل وانها بعد ذلك كلفت به مثل كلفه إلى أن ماتت من حبه»^(١).

ولم يحاول ابن خلدون تحليل هذه الرواية أو الموازنة بينها وبين غيرها، مما يتصل بها حتى يستخلص وجه الصواب فيها. وقد عدنا إلى تاريخ مكة الحرام في تلك الفترة فوجدنا أن أسرة من نسل الحسن بن علي بن أبي طالب غلبت عليها تعرف بالأسرة الموسوية، وأن أولهم جعفر بن محمد بن الحسين وقيل ابن الحسين بن محمد الثائر ابن مومني الثاني بن عبد الله بن موسى الجون بن عبد الله المحض بن الحسن المثنى ابن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب^(٢). ويدل قيام هذه الدولة واستمرارها على امتناعها بقدر من الاستقلال الديني والسياسي على السواء. وبلغ من استشعارها العزة أن قطعت الخطبة للخليفة الفاطمي قبيل عام ٣٩٥ هـ. ولولا ما ضربه الفاطميون من الحصار الاقتصادي على الحجاز لتأدت في ذلك^(٣) ولما جاء الشريف الثالث

(١) ج ٦ ص ١٨

(٢) السيد أحمد بن زيني دحلان. خلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرام. طبعة القاهرة

١٣٠٥ هـ ص ١٦

(٣) ابن الأثير ج ٨ ص ٤٩١

من حکام هذه الدولة نادى بنفسه خليفة عام ٤١٤ هـ وحياء الناس بأمر المؤمنين^(١) .
أما شكر وهو الذى يعيننا فقد تولى إمارة مكة من عام ٤٣٢ — ٤٥٣ وهو شكر
الملقب بتاج المعالي واسمه محمد ويكنى أبا عبد الله وأثر عنه أنه جمع فى ملكه
بين مكة والمدينة بعد أن غاب على بنى الحسين ولم ينبج ذكوراً يتولى أحدهم
الإمارة بعده . وقيل إن الذى خلفه عبده^(٢) . ويستخلص من هذا أن شكراً
لم ينبج ابناً اسمه محمد من الجازية أو من غيرها ، ومن المجمع عليه أن الفرع الموسوى
ينتهى به . وقد عين صاحب اليمن المعروف بالصليحي على مكة عام ٤٥٥ هـ . أبا هاشم
محمد وبه تبدأ دولة الأشراف الهواشم . وواضح أنه ليس ابن شكر ولكنه يتصل
به فى شجرة النسب فحسب^(٣) . وصحيح أن ولاية شكر استغرقت فترة من أهم
فترات التفرقة ولكننا لا نستطيع أن نجزم بصحة التفاصيل التى أوردتها سيرة
بنى هلال ولتى سلم بها ابن خلدون وقد رأينا مغايرتها لما يذكره المؤرخون فى أكثر
من موضع . ومع هذا فلا يفقد نص ابن خلدون أهميته القصوى لأنه يدل بجلاء
على أن سيرة بنى هلال كانت حية نامية من ناحية الأدبية على الأقل فى عهد هذا
المؤرخ الكبير .

وهناك نص آخر لابن خلدون لا يقل عن سابقه أهمية لأنه يعدد الرجال
الأعلام الذين اشتركوا فى الغزوة الأفريقية قال : . . . وكان لهؤلاء العرب لهد
دخولهم أفريقية رجالات مذكورون وكان من أشرفهم حسن بن سرحان وأخوه بدر
وفضل بن ناهض وينسبون هؤلاء فى دريد بن الأثبج وماضى بن مغرب مثنوية بن
قره وسلامة بن رزق فى بنى كثير من بطون كريمة بن الأثبج وشاقه بن الأحيمر
وأخوه صاصيل ونسبهم فى بنى عطية من كريمة ودياب بن غاتم وينسبونه فى بنى نور

(١) ابن الأثير ج ٩ ص ٢٣٢ ، زبى دحلان . المصدر السابق .

(٢) زبى دحلان . المصدر السابق .

(٣) ابن الأثير ج ٩ ص ٤٢٢ ، ج ١٠ ص ١٩ ، ٣٨ ، زبى دحلان المصدر السابق ص ١٨

وموسى بن يحيى وينسبونه في مرداس رباح لأمرداس سليم فحذر من الخلط في هذا وهو من بنى صغير بطن مرداس رباح ورید بن زيدان وينسبونه في الضحالك ومايجان ابن عباس وينسبونه في حمير وزيد المعجاج بن فاضل ويزعمون أنه مات بالحجاز قبيل دخولهم إلى افريقية وفارس بن أبي الفيث وعامر أخوه والفضل بن أبي علي ونسبهم أهل الأخبار في مرداس . . . (١) « وقد استقى ابن خلدون هذه الأسماء منسوبة إلى قبائلها من أعقاب الهلالية أنفسهم وحاول كما ترى أن يزيل بعض الالتباس الذي ربما علق بها . ومن العجيب أن المستشرق الفرد بل Bel يزعم أن هذه الأسماء لم تكن للأمراء أصحاب الصدارة في قبائلهم ، وإنما كانت لرجال في المرتبة الثانية في المجتمع القبلي (٢) . وليس هذا برأى لأنه لو كان هناك أمراء فوق هؤلاء لحفظهم ذاكرة أعقابهم ولا استطاع ابن خلدون أن ينقلها كما نقل أسماء هؤلاء . وخير من هذا أن يقال إن هذه الأسماء أصابها التحريف قبل ابن خلدون فقد أخلت بفعل الزمن وأصابها التصحيف بمد ابن خلدون بفعل القلة والنساخت . وإلى أن تهتدى إلى النسخ المضبوطة من تاريخ ابن خلدون والمصادر التي استقى منها فاننا لا نستطيع أن نتبعها وأن نصوبها وأن نردها إلى مواضعها في مجتمعاتها وعصرها . ولا يفوتنا أن نسجل أن الذاكرة الشعبية في مصر وفي غير مصر استطاعت أن تحافظ على معظم هذه الأسماء كالحسن بن سرحان وسلامة بن رزق ، وهو يركت أو أبو زيد ، وماضى بن مقرب ، وهو الذي زعمت سيرة بني هلال أنه تزوج الجازية بعد شكر ، ودياب بن غانم وزيد بن زيدان . وأورد ابن خلدون صاحب الريادة غير ما ذكرت السيرة وإن بقيت فيها ملامح منها فقال إنه زياد بن عامر ، وزياد قريبة من أبي زيد . ولسنا ندري أعامر هذا أبوه على التحقيق؟ أم هو الجد الأعلى

(١) ج ٦ ص ٥٦ طبعة بولاق ١٢٨٤

(٢) في La Djazya ص ٣٥

الذي ينسب إليه في مجموع القبائل الهلالية ، وكناه « أبا مخير » وعبارته توهم بأنها مشتقة من الخبر المتصل بالريادة وكشف الطريق . ولكن معظم نسخ السيرة والمنشد الذي اعتمدهنا عليه يجمل هذه الكنية « أبا مخير » وما نستطيع أن نصحح إحداهما من الأخرى .

ولم ينس ابن خلدون أن يذكرنا : « أن الأشعار المتصلة بهؤلاء القوم والمروية على ألسنتهم أدخل في الأدب الشعبي وأنها إذا كانت محكمة البناء متفقة الاطراف ففيها المطبوع والمنتحل والمصنوع لم يفقد فيها من البلاغة شيء وإنما . . . (في النسخة بياض ولكن يفهم من سياق العبارة أنه إنما يشير إلى الاعراب) فقط ولا مدخل له في البلاغة كما قررناه لك في الكتاب الأول (يقصد المقدمة) إلا أن الخاصة من أهل العلم بالمدن يزهدون في روايتها ويستفكفون عنها لما فيها من خطأ في الاعراب ويحسبون أن الاعراب هو أصل البلاغة وليس كذلك ، وفي هذه الأشعار كثيراً أدخلته ووجدت فيه صحة الرواية فلذلك لا يوثق به ولو صحت روايته لكادت فيه شواهد بآياتهم ووقائعهم مع زناهم وحرورهم وضبط لأسماء رجالهم وكثير من أحوالهم ولكننا لا نثق بروايتها وربما يشعر البصير بالبلاغة بالمصنوع منها ويتهمه وهذا قصارى الامر فيه . . . » (١) .

وعلى هذا الأساس يورد ابن خلدون شواهد من الشعر المتصل بسيرة بني هلال في ختام مقدمته وتعد هذه المقطوعات أول خيط جدي يتصل بسيرة بني هلال من الناحية الأدبية والفنية ، فالقطعة الأولى أرسلت على لسان الشريف بن هاشم يتحسر على فراق الجازية ، والثانية تهكم بخليفة الزناتي اليفرنى ، أجرى على لسان ابنته سعدى ، والثالثة على لسان شكر الشريف أيضاً يعاتب فيها ماضى بن مضرب ، والرابعة في ذكر رحلتهم إلى الغرب وغلبيهم زناة .

ومما لا شك فيه أن هذه المقطوعات لم تصل إلينا كما سمعها ابن خلدون وما تعرضت له من التحريف أكثر مما تعرضت له أسماء الأعلام وأخبار الوقائع لغرابية نظمها ومبناها . وبلغ من احتفال المستشرقين^(١) بالمقطوعة الأولى أن رسموها بالحروف اللاتينية ليتبينوا موسيقاها . أما نحن فحسبنا الآن دلالاتها على أن سيرة بني هلال كانت تنبض بالحياة أيام ابن خلدون وتزخر بكثير من الأحداث التي يشتمل عليها نسجها المتأخر .

ومن اليسير أن نتبين من هذا كله أن سيرة بني هلال مرت بطورين ، أولهما : الطور الغنائى الخالص وكان قبل القرن السادس الهجرى ، ذلك أن شواهد ابن خلدون تنطق بأن السيرة كانت فى أول أمرها عبارة عن قصائد غنائية توزعها أجيال مختلفة وبيئات شتى بعيداً عن اللسان الفصيح وهى تشبه من هذه الناحية أغاني البطولة الغربية Chanson de geste التى كانت قبل أن تستقر على صورها المعروفة مقطوعات غنائية متفرقة . ثانيهما : الطور القصصى وقد بدت أماراته أيام ابن خلدون فى القرن الثامن الهجرى ، تؤيد ذلك الشواهد التى أوردها فى مقدمته ، عن ماضى ابن مقرب وخليفة الزناتى ولم يحدث التحول طفرة وإلما حدث فى أناة وبطء ولا يمكن أن يقال إن فرداً معيناً أو أفراداً معينين قاموا بالعبء فيه . فسيرة بني هلال كمثلاتها « أغنية رولان » تعبير شعب عن مشاعره الجماعية . وليس يتدح فى ذلك ما نراه فى بعض النسخ من أسماء توصف بأنها قامت بتأليف السيرة أو إنشائها ، كلها أوجزء منها كنجيد ابن هشام^(٢) أو حسن الخرزجى^(٣) لأن هذين الاسمين وأمثالهما ،

(١) اعترف د . سلين باختلاف المخطوطات فى نص هذه المقطوعة ، ١٨٦٨ ص ٤٠٨ وما بعدها .

(٢) طبعة القاهرة . فهرس الكتب العربية الموجودة بدار الكتب المصرية لآخر ديسمبر

سنة ١٩٢٨ ج ٤ ص ٤٣

(٣) كما ورد فى بعض طبعات القاهرة وهى مجهولة التاريخ .

أوجدها اخلط بين الانشاء من ناحية وبين الرواية والنقل من ناحية أخرى ولا سبيل إلى تحقيقهما . ومثل السيرة في ذلك مثل أغنية رولاند فان الامم الذي وجد في أقدم نسخها وهو ترولوبردس أو تيورلدو Trouliodos أو Theroulde ^(٣) يرجح أنه ناسخ لا مؤلف .

والخير كل الخير أن نفرّد للموضوع على أساسه الأدبي باباً قائماً برأسه يضع السيرة في مكانها الطبيعي من مختلف الأنواع الأدبية، فذلك أدخل في منهجنا، وأدنى إلى قصدنا، وأجدي على البحث .

الباب الثالث

مكان السيرة من الأنواع الأدبية

لا بد لنا أن نتفق قبل أن نخط حرفاً واحداً في هذا الباب على تحديد أهم مصطلحين في الدراسة الأدبية وهما الشعر والنثر، وقد يبدو أن تفسيرهما من الوضوح بحيث لا يحتاجان إلى عفاء في التحديد . ولكن الأمر يبدو غير هذا عند تطبيقهما على سيرة بني هلال . ونحن لا نلج بالنا إلى الانظار السطحية التي تذهب إلى أن هذه السيرة شعر ونثر معاً . وأن ازدواج هذين الضربين من ضروب التعبير صفة من صفات القصص العربي لأن مثل هذا النظر القصير لم يتعد أشيع خطأ في التاريخ الأدبي وهو أن الشعر مقابل للنثر ، وأن أساس التفريق بينهما يقوم على أن أولهما التزم ترتيباً مردهاً في الحركات والسكنات وجرماً معيناً تنتهي إليه كل ققرة من فقراته . وثانيهما على تقيض ذلك مرسل في كثير من التحرر يبعده من الانصباب في قوالب بعينها والخضوع لأوزان في الصوت لا يتعداها ، وهو إن خضع لشيء من هذا فتحالية غير أساسية يقوم بها وبدونها على السواء . وما نظن أننا في حاجة إلى أن نقف طويلاً عند تأثر مدلول هذين الاصطلاحين بالنظر الديني الذي يرى أن « الشعر هو الكلام الموزون المقفى الذي قصد إلى وزنه وتقفيته قصداً أولاً^(١) أي أن كل من يصدر عنه كلام فيه وزن وتقفية عفو الخاطر دون تعمد مقصود فليس بشاعر . وأن النثر هو كل كلام مجرد من الوزن والتقفية المتعمدة وأساس هذا التعريف لا يفرق بين صور الكلام من حيث اللفظ أو المعنى ، وإنما يعتمد على التعرف إلى نية

(١) محمد علي النهانوي : كشف اصطلاحات الفنون ج ١ ص ٧٤٤

المتكلم عند إنشائه . ولن نكون أسعد حظاً إذا نحن توجهنا إلى الغربيين المحدثين فان تعارفهم على كثرتها يمكن أن تندرج في مجموعتين صدرت الأولى عن طائفة كابدت الانشاء الشمري ورأت فيه انبعاثاً حيويّاً، وصدرت الأخرى عن مفلسفة يتدسون الفنون ، ومنها الشعر بما يبر المنطق ومقاييس العلم ويخضع أولئك وهؤلاء لآراء ثابتة يتعصبون لها وإن حمت في أعطافها عناصر تدفع إلى الجدل والمناقشة . ولعل الباعث على كل هذا الخلاف هو اختلاف في النظرة إلى الشعر فهو يرى من ناحية على أنه وظيفة أساسية من وظائف الحياة وجهد مبدع متكامل ، ويرى من ناحية أخرى على أنه عمل صناعي خارجي يقوم بمحقق آلي خاص ^(١) . والمقابلة بين الشعر والنثر غير مضبوطة فالشاعر يمكن أن تلزمه صفة الشعر بلا نظم ، وكما أننا نستطيع أن نفرق في لغتنا بين « الشعر والنظم » فان اللغات الأوربية تفرق كذلك بين poetry و Verse وقد احتجنا في اصطلاحاتنا الحديثة إلى تسمية بعض منه وب القول « بالشعر المنشور » وهي ترجمة لكلمة prosaic poetry ولم نستعمل بعد « الشعر المنشور » لعبارة poetic prose وهذا يدل على أن الفصل بين الشعر والنثر ليس تاماً . والراجح أن هذه المقابلة التي لا تزال شائعة وموجودة في كثير من فصول النقد الأدبي الحديث أوجدها عدم التدقيق في استعمال الالفاظ والمصطلحات فاختلط الشعر بالنظم ولما كنا من القائلين بأن الأدب في شعره ونثره إنما هو فن جميل يتوسل باللغة كما تتوسل الموسيقى بالجرس ، والرسم باللون ، فان جوهر الشعر في نظرنا ليس هو الوزن ، وليس هو مجرد أصداء الانفعال في العبارة ، وليس هو الذي يقصد إلى غاية خلقية أو نفعية . ونحن لانوافق مكاييل Mackail ^(٢) في قوله إن الشعر هو اللغة النموذجية لان ذلك أخذ بنظرية القالب أو المثال . والشعر في نظرنا أقرب من هذا وأيسر ، أنه كسائر

(١) I. W. Mackail : المصدر المذكور ، لندن ١٩١٤ ص ٧

(٢) المصدر السابق ص ١٢

الفنون تعبير يجسم الشعور ويكسبه التخصص والانفراد ، ووسيلته القول أو العبارة الصائفة ، والموسيقى التي تصحبه ليست أصواتاً ذات أبعاد وأقيسة فحسب ، ولكنها أصوات تطابق في درجاتها وأنواعها وتداخلها واقتراقها ، وانسيابها وتوقفها ، الشعور الذي تخصصه ولا تطابق غيره . وإن صبت في قالب عام فإن ذلك لا يمنعها في الجزئيات والتفاصيل من هذه المطابقة الخاصة .

ووقع كثير من الباحثين في الأدب العربي أو المتصددين لعوامل التأثير والتأثير بين الآداب العربية والأوربية في خطأ دفع إليه التعميم في الحكم وقياس أثر أدبي على أثر أدبي آخر فزعموا أن القصة العربية مقصورة على النثر وهم يقصدون بذلك القول غير الملتزم لوزن خاص أو فاقية خاصة ، ولا أعتقد أننا محتاجون لبيان جفاف هذا القول للصواب إلى تصحيح التعريف . وقد تورط في هذا الخطأ بوديلون Bodillon في مقدمته النفيسة لقصة أو كاسان ونيكوليت . وهرز Hers في دراسته هذه القصة نفسها فزعم أن هناك فرقا يميزها عن القصص العربي ، هو أن سياق السرد فيها يستمر في كل من الشعر والنثر على التعاقب دون تدخل أحدهما في حين أن القصص العربي ، الأصل فيه النثر ولا يورد الشعر إلا لغرض غنائى أو تعليمي وهما يشرحان ما ورد في النثر ولا يكلان السرد النثري بحال من الأحوال . ومن اليسير عنده أن نحذف الشعر دون أن نفقد القصة شيئاً ذا بال . وربما كان هذا القول صحيحاً على أثر أدبي كألف ليلة وليلة . وليس ينبغي أن يتخذ كتاب واحد أو نوع أدبي واحد أصلاً في القصص العربي بأسره ، وأعجب من هذه الأقوال ما صدر عن مستشرق معروف بدرأيته الواسعة للأدب العربي هو نيكولسون Nichalson^(١) فقد أورد في كتابه الجامع عن تاريخ الأدب العربي هذه العبارة الغريبة وإن الأدب العربي لم ينتج ملحمة شعرية كبيرة، وكل الذي أنتجه قصص نثرية وهي وأن كانت ذات

طابع قريب من الملاحم فمن الأفضل أن تسمى قصصاً تاريخية « والتعميم في هذه العبارة واضح وهو أدنى إلى إلقاء القول على عواهنه دون استشهاد يؤيده أو ينفيه ، ولا يعيننا من عبارته أن نضيف إلى الأدب العربي أو نحذف منه بعض الأنواع على أساس الكبر في الأبعاد أو الدرجات، وإنما الذي يميننا حصره ، القصة العربية في دائرة النثر . وربما كان له شيء من العذر لأن عنايته بالأنواع الأدبية الفصيحة لم تدع له مجالاً للمكوف على غيرها . ولو أن هؤلاء الباحثين لم يأخذوا أنفسهم بالقصص المدون وحده وحاولوا دراسة القصص الشعبي في عباراته الملفوظة واستأنسوا بالصناعات المصاحبة له كما يفعل كل من يتصدى لدراسة الأدب الدرامي لأدركوا خطأهم وعرّفوا أن الأدب العربي غير ما وصفوه . ولم يغفل ادوارد لين E. W. Lane^(١) التفريق بين حرفتين متمازتين في الأدب الشعبي يعرف أصحاب الأولى « بالشعرا » أى الشعراء وأصحاب الثانية « بالمحدثين » أى المحدثين . وأهم ما يتخصص فيه الأولون سيرة بنى هلال . وهذا يدل على أن هناك ضربين من الأدب الشعبي قوام الأول الشعر ، والثانى النثر .

ودراستنا السابقة لسيرة الظاهر بيبرس والموازنة بينها وبين سيرة بنى هلال تجعل هذا التفريق أوضح وأظهر ، فإن الشعر في القصة الظاهرية لم يكن يقوم بوظيفة السرد أو القصص ، وإنما كان يقوم بالأغراض الغنائية في مواقف الحب والتوديع والمناجاة وما إليها، وكان على ضرب من مختلفات منها القصيدة الفصيحة أو المتفاحمة ومنها المقطوعة الزجلية والمواليا . وإذا التزم المحدث عرفاً بذاته في الانشاء فإنه لا ينص في الأغلب الأعم على اسم البطل الذي يروى الشعر على لسانه .

وكثيراً ما كنا نجد مقطوعة أو أياناً تصدر به « قال الشاعر » ويكون ذلك استخلاصاً لحكمة أو بكاء على الزمن أو ترصيعاً لرواية . كما أن من الملاحظ الدقيقة

أن النثر في السيرة الظاهرية لا يبرأ من نظم وتقنية معارضة للمحدث على حفظها من ناحية وتزييناً لكلامه عند إلقائه والاستماع اليه من ناحية أخرى^(١). وهي من هذه الوجوه تغاير كتاب ألف ليلة وليلة وإن كانت هناك مشابهة ما فهمي في وظيفة الشعر لا في مقداره. أما سيرة بني هلال. فإلى جانب تسمية منشدها بالشاعر فإن الشعر فيها يستوعب جميع أحداثها مما يدل على أنه الأصل الذي تقوم به. يؤيد ذلك تصدير كل قطعة شعرية باسم بطل الحادثة وكأنما هو قائلها. مثال ذلك ما قيل على لسان أبي زيد بعد الريادة وقبل التفرية :

يقول أبو زيد الهلالي سلامه ونيران قلبه زائدات لظاء
ألا ياهلال اليوم بالعاصم اصغوا لكلامي وافهموا معناه
ردت لكم وادي يا قوم ما أحنه بسلبكم وادي العريس ومياه

وما قيل على لسان بدر الهلالي وهو يستدرج الجازية لتترك زوجها شكر وتلحق بقومها في رحلتهم :

يقول الفتى بدر هلالى وما نشد ونيران قلبه زايدة فى جحيم
نم أبها الطير الذى سكن العلا على شرف على وطيب نسيم

وقيل على لسان الجازية وهي تحتال لدخول تونس :

تقول جزات الناس أخت أبو على الأيام والدنيا علينا تدور
أروح إلح عند ابن درغام عاصم وأخذ بنات كأنهن بدور
وندخل عليه بالكلام مع الحليل وننظر فى من لهم ومقصور

(١) كاتب هذه السطور. سيرة الظاهر بيبرس — رسالة جامعية لم تطبع — الفصل الخامس بأسلوب السيرة.

وهي ملاحظة سبقنا إليها ابن خلدون منذ أمد طويل ،^(١) مما يدل على أن هذا العرف كان متبعاً قبل القرن الثامن الهجري ، وهاك قوله وهو يتحدث عن الشعر البدوي عند العرب المستعجة الذين عاصروهم وأغلبهم الهلالية . . . وأكثر ابتدائهم في قصائدهم باسم الشاعر . واستشهد على ذلك بمقطوعات منها ، بداية أولها :

قال الشريف بن هاشم على ترى كيدي حرس شكت من زفيرها
يمز للإعلام أين ما رأيت خاطري يرد أعلام البدو يلقي عصيرها
وماذا شكاة الروح مما طراً لها عذاب ودائع تلف الله خبيرها

وليس النثر الذي نراه في نسخ السيرة أو نسمة من المنشد إلا ترديد للسرد الشعري يشرحه ويوضحه . وتصديره بعبارة « قال الراوي » يثبت أن الشعر المنسوب إلى أصحابه المقول على ألسنتهم هو الأصل ، وأن النثر مجرد ذيل له مستقل عنه . وهذه العلاقة بين الشعر والنثر تنطوي على حقيقة تتصل بتطور السيرة . فإذا وجدنا بعض الأجزاء لا تستوعب أشعارها جميع أحداثها وتغفل أسماء قائلها ويكافئ النثر فيها الشعر أو يطفى عليه بحيث يصبح مدار الرد وحده أو يوضح على السنة القائمين وكأنه حديث مباشر ويتخلف الشعر عنه فلا يتعدى تجسيم الجزئيات أو توكيد بعض الوقائع دون بعض أو ترديد المشاعر الغنائية ، فان مثل هذه الأجزاء لا بد وأن تكون متأخرة في الظهور عن غيرها ، أو نعلها أكثر تعرضاً من غيرها للحشو والتحرير . مثال ذلك ما نراه في الديوان الخاص بالأمير على أبي الهيجات ، فان هذا الديوان يعتمد على الرواية النثرية وحدها ويقس الشعر للتحلية ولا يكون ذلك إلا لماماً . ومع أننا لم نجده في معظم النسخ التي اطلعنا عليها أو على أوصافها ،

(١) المقدمة ص ٤٢٨ وما بعدها .

فإننا آثرناه بالذكر في التلخيص ، لأن المنشد الذي استمعنا إليه يحفظه وإن لم يستطع
الابانة عن السبب في قلة الشعر فيه . ولولا عنصر الخطابات لظننا أنه إضافة قام بها
صاحب تدوين . وليس من شك في أن عدم التدقيق في هذه الملاحظة هو الذي حدا
بالباحثين إلى القول بأن الفن القصصي في الأدب العربي قام بالنثر واستغل الشعر
استغلالاً ثانوياً . وهم إذا أرادوا أن يمثلوا بضرب في الأدب العربي يتسم بالخصائص
نفسها فأنهم يضعون أصعبهم على قصة « أو كاسان ونيوكوليت » ولكن هذه
القصة إن شابهت الف ليلة وليلة أو سيرة الظاهر ببيرس في العلاقة بين النثر والشعر
فإنها لا يمكن أن توازن من هذه الناحية بسيرة بني هلال التي بنيت على الشعر
وأفادت من النثر إفادة عارضة (١) .

بيد أن هذا لا يمنعنا من الاعتراف بأن النثر يقوم بوظيفة أخرى لها
قيمتها في القصة من حيث الشكل ، وهذه الوظيفة هي وصل القصائد الشعرية
الطويلة والقصيرة في سياق واحد . ولسنا نظن أن الباعث عليه هو تصور
القصيدة الواحدة ذات القافية الخاصة والوزن الخاص عن تأدية مختلف الأغراض ،
بحيث يتطلب ذلك تقسيم العمل الفني كله إلى وحدات تؤدي كل منها غرضاً بذاته .
ذلك لأن في هذه السيرة التي بين أيدينا قصائد على شيء من الطول النسبي تتحدث
عن عدة وقائع أو تشمل أكثر من غرض . ولكن الذي نعرفه هو أن هذه الظاهرة
تتصل بتطور السيرة أكثر مما تصل بالصورة العامة وقد سبق أن قلنا إنها لم تنشأ
دفعة واحدة على صورتها هذه ولكنها نشأت قصائد ومقطعات متفرقة — كما
سنتصل ذلك بعد — أخذت تنمو على الأيام ويتداخل بعضها في بعض وبقيت
في آخر الأمر حلقات تحتاج إلى شيء من الإحكام ، فكان النثر وليس

معنى هذا أن الشعر أوجده وظيفة السرد أو القصص لأن الشعر قام ، ولا يزال يقوم به . وهو في تضاعيف السيرة الى جانب ما فيه من شرح وتفسير أقرب الأشياء الى مقدمات المناظر والمشاهد في الأدب الدرامي . ينبه الى التغير في الحركة من فرد الى فرد أو من مكان الى مكان . ويبسط القول فيما يخفى من الصور المترابكة في الشعر . والشركه يبدأ بعد عبارة « قال الراوى » بصيغة تعيد التفتيح على الشعر الذى سبقه . وترسم المنظر الذى يليه وتتهيء للشعر الذى سينشده فيه . مثال ذلك ماورد فى أحد دواوين التفرية عند محاربة الهلالية للأعجام قبل بلوغهم مصر .

قال الراوى : لما سمع التيمورلنك هذا الكلام غضب غضباً شديداً وصار الضياء فى عينيه ظلام وكان له وزير من جملة وزرائه اسمه اسكندر فلما تكامل الديوان أشار يسأل الملك عن غضبه .

قال الفقى المسمى الوزير اسكندر والدمع فوق الحدود تحذرا

..... الخ

وما ورد فى الموضع نفسه :

قال الراوى : فلما فرغ الوزير من كلامه والملك التيمورلنك يسبع نظامه فقال اصمعي ياوزير وأتم يا أكبر دولتنا وأشار يقول :

يقول التمرلنك أبو شميلة أنا قاهر الأبطال والفرسان

..... الخ

وقد تعدنا اختصار هذه الشواهد من ديوان الأعجام لنبين أن الشعر يرسل على السنة غير العرب فى السيرة وأن التثر إنما يقوم بوظيفة الوصل والانتقال من مشهد

إلى مشهد . ولوقيض هذه السيرة أن تصطنع الحركة المسرحية بدلاً من وقوفها على صورتها القصصية هذه لانزوى هذا الذر واتخذ مكانه في النسخ المدونة وحدها إرشاداً للقائمين على المسرح وراء الستار أو مساعدة للقارئ على تخيل مختلف المناظر والأشخاص .

ومن العجيب أن مؤرخي الآداب العربية ونقادها يكادون يجمعون على أن الشعر العربي لم ينتج الملحمة .

وقد كان الأجدى على البحث أن ينصرف إلى بيان العلاقة بين الآثار الفنية وبيئاتها . ولا غناء في القول بأن هذه البيئة أو ذلك الأقليم لم ينتج أثراً بعينه من الآثار الفنية ومعرفتنا عن بداوة العرب ناقصة إلى حد كبير وهي لا يمكن أن تساعدنا على إدراك عبقريةهم الفنية إدراكاً كاملاً . وما أثر عن الجاهلية يشوبه النقص من جانب ويتعرض للتجريح بالشك والانتحال من جانب آخر . ولسنا نوافق مكاييل Mackail^(١) ، ومن لف لفه من أن طبيعة الحياة الجاهلية لم تكن تتلاءم وإنشاء الملحمة وأن الدولة الإسلامية بنظامها الديني الصارم المجافي للفنون وغلبة العناصر الأعجمية عليها لم تكن الملحمة توافق مزاجها وكأنا ينبغي على الأقسام في مختلف البيئات أن يتشابهوا في الطبائع الشاعرة تشابههم في استقامة الجسم والقسمات بوجه عام . والدارسون للفنون ينفرون أشد النفور من القول بالتكرار الذي يشبه التناسخ والذي تعبر عنه هذه الكلمة المأثورة « إن التاريخ يعيد نفسه » كما أن من الأخطاء التي ينزلق إليها بعض النقاد ، التوسع أو التضيق في مدلولات المصطلحات الفنية ، ذلك لأن الاصطلاح في الفن ييسر التصنيف وهو تعميم لاشك فيه ولكنه لا يشخص أثراً فنياً معيناً بحيث تبدو خصائصه التي ينفرد بها عن سائر الآثار . ومن

ثم كان لزاما علينا ألا نستعمل « الغنائية » و « القصصية » وما إليهما إلا لبيان ما نلتقي من الفوارق الشعرية في الصورة والوظيفة .

ولا مجال لانكار « الغنائية » في سيرة بني هلال وقد سبق أن رأينا أن كل مقطوعة من مقطوعاتها تصدر باسم قائلها حقيقة أو تخييلا . وأن كثيرا من الأغراض الشعرية التي طرفتها لا تخرج عن هذا النطاق الغنائي من توديع ولد أو فراق عزيز أو بكاء طلل . ومن مدح كريم الى رثاء فقيد . وما الى هذا من وصف حالات النفس الواحدة في انبساطها وانقباضها على السواء ، يعين على هذا كله إيراد الوقائع بأكلها في مجال السير الخاصة بأبطالها ، بل انها لما استكملت هيئتها وبلغت النضج وانقسمت على نفسها كما تنقسم الخلية الحية . كان أساس هذا الانقسام تفرد كل بطل بالأحداث الخاصة به كلها أو بعضها . وأهم خصيصتين غنائيتين في موضوعها هما الحب والحرب .

والحب في سيرة بني هلال يختلف اختلافا بينا عما نجده في الآداب الفصيحة ، فنحن نلمح في الشعر الجاهلي المدروس المنمق العبارة المضبوط الوزن احتفاله بالحب كما لم يحتفل بموضوع آخر . فقد رسم السوابق التي صارت بعده تقليدا شعريا مرعبا وهي ابتداء كل قصيدة بالبكاء لفراق حبيب تثير الأطلال الشاخصة ذكراه . ونرى أن الشعر في الحواضر الاسلامية رقت ديباجته وتنوعت أسباب الحب فيه واستقل ببعض المقطوعات الخاصة به . وأخذ يميل شيئا فشيئا بفعل الحضارة الى التموه والافادة من الدعابة والظرف حينما ، والاسراف في المجون المنفحش حينما آخر . أما طبقات الشعب فأثرت التعبير عن الحب بقصص يغلب عليه الخيال ويدور حول عاشق يفنى حياته في حب أفلاطوني .

بيد أن السيرة الملالية لم تفعل شيئا من هذا وإنما عرضت الحب عرضا واقعيا

في غير إسفاف فانصرفت عن الشذوذ انصرافاً كاملاً ولم تنكره أو تستهجنه كما ينكره
الرأى العام أو يستهجنه . ولم تجعل من موضوعه وصيلة الى الوعظ الخلقى . ولكنها
سكنت عنه لا لأنها لم تعرفه ، ولكن لأنها لم تمل إليه ، وزهدت في حب العذارى ،
يصعب أو يسهل الحصول عليهن وورغبت في ضرب آخر من الحب المكتهل هو حب
الرجل زوجته وعطفه عليها وخوفه من فراقها والبسكاه عند توديمها والاحتفاظ
بذكراها والفرح بقلتها . ولم تجعله وقفا على الجانب المذكور وحده ، بل رسمته
مشتركا متبادلا وأجرت على لسان الزوجة مثلما أجرت على لسان الزوج مختلف
العواطف المحزونة أو المبهجة . وهذه الخصلة إن دلت على ممة فنية فهي تتضمن
في الوقت نفسه مثلا اجتماعياً مخالفاً لما نراه في الشعر الفصيح . وما عليك
إلا أن تتصفح سيرة بنى هلال في أى جزء من أجزاءها أو ديوان من دواوينها
لكى تجد الشواهد الفاطقة بهذا الرأى ، فليست الجازية وشكر وحدهما هما اللذان
يفصحان عن هذا الضرب من الحب . ولكن الزوجات والأزواج في السيرة كلها سواء فيه .

وفي السيرة إلى جانب هذه مقطعات غرامية ، العنصر الموسيقى فيها أظهر منه
في غيرها مما يدل على أنها تصلح للفناء ولا بد أنها كانت كذلك أول نشأتها ثم
حوّرت بحيث تلائم الصورة العامة للسيرة . وهي لا تتحدث عن عاطفة الحب الزوجى
التي مرت بنا حديثاً مباشراً أو غير مباشر ولا تكون من أحد الزوجين إلى الآخر
مشاهدة أو مناجاة . ولكنها تتصل بهما وبمناطقتهما الزوجية . وإليك هذا المثل بين
بدر الهلالى وبواب قصر شكر صاحب مكة وزوج الجازية .

قال بدر :

أنا أول كلامى مدحت التهامى تظله الغامى له الحج واح
يا رب ازوره وأتملا بنوره وإشاهد قبوره وتلك النواح

واقول يا حبيبي	يا مسكي وطيبى	مدحك من نصيبى	مسمع صباح
لك يوم الهجبرى	غمامه تسيرى	وانت البشبرى	بكل الصلاح
من بعد المدايح	وقول الملايح	عاد السمع سايح	من جفنى القراح
يا بواب افتح	لى البواب المصنح	من دخله بربح	وينال الفلاح
أيا بلت عفى	زاد فيها غمى	وسقى وهمى	أوردت لى نواح
وابوها قال	حين تجيب المال	تخطى بالجمال	وست الملاح
قالوا لى اللزائم	عليك يا بن هاشم	يعطيك الغنائم	كثير السباح
واناجيت قاصده	يجبرنى يرفده	وربى يديم سعده	ويبقى فى انشراح
وانا فقير	احتاج مال كثير	وربى قدير	يعطيه السباح
ويديم نصره	ويعلى لقدره	ويجبر بخاطره	بكل الصلاح
لانه أمير	ويرضى الفقير	وخيره كثير	أمير البطلح
واختم كلامى	بمدح التهاى	تظله الغماى	نبى الفلاح

* * *

فأجابه البواب :

أنا أول كلامى ، مدحت التهاى	تظله الغماى ، هو سيد الملاح
يقول البواب ، أنا افتتح الباب	ادخل لاتباب ، يا ابن السباح
ادخل لاتبالى ، حالك مثل حالى	يا ما قد جرى لى ، فى حب الملاح
واقولك صواب ، ادخل للرحاب	يا ما القاب داب ، وكثرت نواح
كم بيضه كريمة ، عيشتها غنيمة	والسمره اللئيمة ، تورث الافتضاح
راعيا منقم ، ساكن فى جهنم	وصل البيض منقم ، مسمع صباح
أنا كنت بواب ، فى قصر يعتاب	شاهد الاحباب ، ملوك النواح
لكن أبعدونى ، عنهم وحجبونى	فزاد بى جنونى ، وكثرت نواح

فلا هم يجونى ، تراهم عيونى وأنا من شجونى ، مالى من راح
اهيم بوجدى ، ومن نار كيدى وما حد عندى ، ولا لى رواح
واختم كلامى ، بمدح التهامى نظه الغامى ، له الحج راح

وها نحن أولاء نرى فى هذا الشاهد كيف وفقت السيرة فى كثير من البراعة بين مدح النبي وذكر الحبيب . ولكننا نلاحظ مغايرة عجيبة فى موسيقاه تذكرنا بالشعر المغربى الذى كان موجوداً أواسط القرن السادس الهجرى فى الأندلس والذى صدف عن القوالب الفصيحة الى قوالب أخرى ، ورغب عن الأعراب وأفاد من الموشحات ، كما أننا لا نفعل صفة المحاورة فيه وأن كانت مرسله غير مقطعة مما يرجح أنها وضعت ليقضى بها اثنان بمصاحبة آلة موسيقية . ويروى أن مثل هذا الشعر كان يوضع ليغنيه المنشدون المحترفون فى المواسم والأسواق . وهو الذى يظن أنه أثر فى الأدب الأوروبى وأوجد ما يعرف فى أسبانيا بالشعر القروى Villancico^(١) ولم تكتف السيرة بهذا بل استغلت العنصر الفئانى المقطع على الحوار أحسن استغلال . مع المحافظة على الوزن والتقفية الواحدة على لسان المتحاورين . مثال ذلك مادار بين الجازية وأحد الحراس على سور مدينة تونس عندما بانها الهلالية وهى تحتال عليه ليفتح لها ولصويحباتها :

الجازية — يا بواب صاره . افتح للعذارى . حنا يا مشندر . الى حد السواره
الحارس — روحى يا ظريفة . تاشاور خليفه . له حربة رهيفه . تقسم الحجارة
الجازية — يا بواب منصور . افتح لى باب السور . ندخل بدستور . ونبيع العطاره
الحارس — المفتاح ماهو بيدى . اروح اشاور سيدى . ذا الباب الحديدى . فى فتحه مشاوره
الجازية — افتح وكن طابع . جبنالك بضايح . وتحت بدايح . تصلح للامارة

(١) أ . ج . تراث الاسلام ص ١٧٠ وما بعدها .

الحارس — لا افتح ولا شئ . ولا عقى بلا شئ . ان كنتم عطاشى . اشربوا من البياره
الجازية — يا ابواب افتح . ها الباب المصفح . بالزينات تصبح . وتنظر للعذارى
الحارس — قال لما عندى . ثريا ثم هندى . نجلا أم سعدى . تصلحوالهم جوارى
الجازية — افتح له شويه . وشوف الحسن فيه . تجيبك الرؤية . قديشك حمارة
الحارس — روحى يامليحة . أنا أخشى الفضيحة . وانت مستريحة . وانا واقع بناره
الجازية — افتح يا يهودى . لزينات الخدودى . حمرة كما الورودى . اذا فتح بداره
الحارس — ليس الشورلى . لاهله أو عليه . اخلف من البلية . واصطلى بناره
الجازية — افتح لا تبالى . ما معنا رجالى . جينا لك ممالى . وحرزنا للهاره
الحارس — وحق الله ربى . وعنك ما أنا مخبى . وفتح الباب صعبى . ما لى اقتداره
الجازية — افتح يا حبيبى . وجودك لا تغيبى . ترحم للغريبه . كلنا بكاره
الحارس — أنا السلطان حكاى . لا تفتح ولا لى . دول قوم هلالى . من قوم مكاره
الجازية — افتح يا معتر . ولا تعتبر كبارا . ميت بفت تحضر . قدامك جهاره
الحارس — لا كون غايب . والامير غايب . ومن طيب المكاسب . يوقع فى الخساره
الجازية — افتح يا ابن عمى . حتى يزول غمى . حزامى فوق تمى . تاره فوق تاره
الحارس — روحى يا حامى . لا تزيدى الكلامى . كله من سلامه . حيلاته كتاره
الجازية — افتح يا أغانى . لا تريدو اللغانى . جلاتنا بنسانى . ما فينا ذكاره
الحارس — سلامه معاكم . سامع لفاكم . وهو واقف وراكم . مع بنات الأماره

* * *

أما الحرب وهو التخصيصه للفنائيه الثانية فلا يختلف فى ظاهر الامر عما أثر عن
الشعر العربى الفصيح من حماسة أو فخر أو منافرة ، ولكن هذه الاغراض قد بسطت
وفصلت بحيث تجسم روح الفروسية خير تجسيم ، وهى من هذه الناحية تفضل سيرة
الظاهر بيبرس التى يتخذها الغربيون شاهداً على أدب الفروسية وحدثها يجرى على

السنة جميع الأفراد ، لأن الحرب ، وإن قامت على المبارزة الفردية في معظم الأحوال ، إلا أنها مع ذلك حرب جماعية تتخاضم فيها الأقسام ووصف الوقائع لا يتعدى الصور المحسوسة من السكر والفر والفرس والفرس والسلاح والعكبر المتصاعد وما إلى هذا بسبيل وكثير من الشعر يروى على أنه قيل أثناء الواقعة وفيه هو الآخر ألوان من المحاورة المسترسلة . ولكن هذه المحاورة تتداخل فيما بينها حتى تصب في القصيدة الواحدة وربما كانت موزعة على مقطوعتين من وزن واحد وقافية واحدة ثم التحيتم . ومما يدل على أن الحديث قد انتقل من فارس إلى فارس آخر أن القصيدة تبدأ باسم صاحبها وتنتهي باسم غريمه ، وأن إشارة الراوى بعد ذلك تذهب على الثانى . من ذلك مطلع القصيدة التى تتحدث عن النفساء خليفة الزناتى ودياب بن غاتم وهما أهم خصمين فى السيرة :

يقول ابن مهران الزناتى خليفه **ولى قلب أقوى من رهيف صقال**

وبعد أن يسترسل فى الفخر بنفسه وبشجاعته وما فعله بينى هلال ترى المقطوعة تتحول فجأة إلى غريمه بهذا البيت :

رد الفتى الزغبى دياب ابن غاتم أنا ولد غاتم أنا الصوال

ويسترسل الفارس الثانى فى المناقرة بالقلب الشعرى نفسه حتى ينتهى من كلامه بما يدل على شخصه :

قال الفتى الزغبى دياب بن غاتم فلا بد من سبى تروح شلال

ويأتى الراوى ليصل بين المشاهد ويحول الانتباه من موضع الى موضع فيقول « ولما فرغ الامير دياب من كلامه والزناتى يسمع نظامه . . » وتفسير ذلك أن السيرة عندما اهتدت الى هذا التداخل كانت فى بداية التحول من الغنائية الذاتية الى القصص الموضوعى . وجدير بنا أن نتمقب الموازنة المتضبة التى عقدها الفرد بل Bel^(١)

بين سيرة بني هلال وبين أغنية رولاند ، فقد زعم هذا المستشرق الفرنسي أن سيرة بني هلال لا تبلغ أغنية رولاند ، لا من حيث التركيب ولا من حيث الأبطال ولا من حيث الوقائع . وهو يرى أن الفرنسية قد صدرت عن إيمان عميق ووطنية خالصة ، في حين أن العربية إنما هي في أغلب أجزائها حلقات متصلة من الغدر والاعتصاب والسرقة . فان تتبع القصائد المعبرة عن الوقائع والحروب والمشجعة عليهما تنقض هذا الزعم من أساسه ، فلم تخرج سيرة بني هلال عن القواعد المرعية في فروسية القرون الوسطى بحال من الأحوال ، فقد كان الخصوم يقدر بعضهم بعضا ويمدح أحدهم الآخر عند اللقاء . وكما شاد الفارس بخصمه زاد ذلك في قدره لأنه إن غلبه فقد فعل ذلك عن جدارة وهو كفؤه وإلا تركه لمن هو أحدث منه سنًا أو أقل مركزا اجتماعيا ، وكان الذي يحصلون عليه غنيمة مشروعة أو تعويضًا مقدرا تجيزه شرائع الحرب ، والتبجيل بالخصوم بعد مصرعهم إسراف في التعبير عن العداوة له نظير في أغنية رولاند وغيرها .

وأفضل من هذا أن نبين وجوه المفارقة بين السيرة الهلالية والظاهرية في علاقة الحرب بكل منهما . فقد كانت الأولى يدافع من المحافظة على الذات القومية العامة وكان خلية الزناني — مثلا — مسلما نصت السيرة على أنه يحفظ القرآن الكريم ويتقنهم سورة . والأعداء الذين وردوا من الكفار عجمًا كانوا أو رومًا كانوا أقل في المرتبة من صاحب تونس ، ولم تكن منازلهم الغاية المقصودة من السيرة التي كانت تستهدف بلاد المغرب . أما سيرة الظاهر بيبرس فقد كانت حروبها كلها تقريبًا في سبيل الدين . والخصوم هم الجوس والمسيحيون وإن حدثت مناقشات بين أقوام الأحرار المسلمين وأجنادهم فذلك عارض يقتضيه تواطؤ بعض المسلمين مع القوم الكافرين . وبينما نرى التأهب للواقعة والحث عليها والعمل على إذكائها وتشجيعها والمشاركة فيها والمفاخرة بها يقوم به أبطال السيرة الهلالية في قصائد شعبية على شيء

من الطول ، نجد وصف الحروب في سيرة بيبرس يورد نثراً على لسان الراوى ولا تكاد تختلف صيغته الوصفية في جميع المعارك . يستدعيها الحدث مستميناً بما فيها من حرص على حفظها وأدائها عند التقاء كل جيشين . وناحية ثالثة هي أن نظام الفروسية إذا كان من الممكن أن يلتبس من أثر فنى كهنه الآثار الشعبية ، فذلك لا يكون إلا من سيرة بنى هلال مع استثناء طبقة واحدة في السيرة الظاهرية أو جانب من طبقة وهو المتصل بحياة الغنائيين الحشاشين الانماعيلية في قلاعهم ببلاد الشام^(١) ، وتزواج هذين العنصرين الغنائيين الآساميين الغرامى والحربى أو الحب والبطولة هو الذى تكوّنت فيه سيرة بنى هلال في صورتها الأخيرة . وقد بلغ هذا التزواج أوجه في الديوان الخاص بالجازية الذى يقوم على إثارة الحب القومى العام على الحب الخاص . وفي المواضع التى تظهر فيها سعدى ابنة خليفة الزناتى صاحب تونس في الزيادة والتقريبه على السواء حيث تغلب الحب الخاص على الحب القومى العام فتبين المدو على الظفر بأبيها وبلادها . وربما يبدو في هذين الوضعين شيء من التناقض تنكره الوحدة الفنية يسلك الصراع النفسى الأول مع الأنواع الكلاسية التى تضحى بالعاطفة في سبيل الواجب . وتسلك الثانية في الأنواع الرومانتية التى تفضل العاطفة على الواجب . ولكن هذا التناقض يزول إذا نظرنا إليهما في مجموعهما من وجهة نظر المذثئين الأول للسيرة وهم الهلالية وأحلافهم وأعقابهم . إلا أن غلبة النزعة الغنائية في تيدك العصرين هي التى دفعت مكاييل Mackail^(٢) إلى أن يضمها في الأدب الرومانتى ودفعت ببعض المستشرقين المعنيين بالجانب الغربى من العالم الإسلامى إلى الالتفات إلى هذه السيرة وأضرابها تأييداً أو إنكاراً لأواصر الاتصال بينها وبين الآداب الأوربية الجنوبية .

(١) راجع الفصل الأول من سيرة الظاهر بيبرس لكاتب هذه السطور .

(٢) Mackail المصدر السابق ص ١٢٢

وبما أغان على الوحدة في هذا العمل الفني المتنوع العناصر ظهور المنشد المحترف
وبه دخات سيرة بني هلال في طور آخر يختلف عن الطور السابق ، في أنه يضيف
إليها بعض الخصائص الخارجية التي تلون السيرة من ثلاث جهات : الأولى ، تقوية
الغنائية فيها بالانشاد المصاحب للموسيقى . وهو يعتمد على تنظيم النبرات الصوتية
للمنشد والتصرف في أوزان الشعر ، وكثيرا ما يخون المنشد الحفظ أو أن تكون
الرواية التي نقلت إليه غير مضبوطة الروى ، فيتحكم فيها ويطوعها للوزن بنبرات
صوته ، وهذا هو الذي دعانا الى الاحتفال بالاستماع الشخصى . وتضاحبه في الانشاد
آلة موسيقية منضغها بعد ، وهي تقسم بخصيصة على جانب كبير من الأهمية ، وهي
قربها العجيب من الصوت البشرى فتبرز النغم وتقسمه وتضبطه وتسير الوزن
والانشاد معاً . وضاعف على إبراز هذه الناحية وتقويتها ما دخل على قوام السيرة
فمنها من تعديل جعل كثيرين من أبطالها المعدودين يتذكرون في زى المنشدين
المقبولين . ويرز مثل لهذا ما قام به أبو زيد وأصحابه الثلاثة في الزيادة . الثانية ،
تتمثل بالسرد القصصى ، فقد دفع ظهور هذا المنشد المحترف إلى استقوار السيرة على
صورة معينة واضحة القسام مرتبة الأجزاء في سياق متتابع ، كما دفع إلى العناية
بتصفية المشاهد وتركيزها وعدم التداخل المعقد فيها ، لأن حاسة السمع ليست
كالبصر في القدرة على الإحساس المركب من أشياء مختلفة في آن واحد ، إلى اصطناع
التكرار والاسترجاع في الشعر للتذكير والتنبية . وهي التي حددت للفرس وظيفته
الثانوية التي يقوم بها في تنظيم دخول الأشخاص إلى المشاهد وخروجهم منها إلى بيان
نقائنها ووصفها . الثالثة ، يمكن أن تعد درامية لأن المنشد يجتج في كثير من الأحيان
إلى التنويع في نبرات صوته رفماً وخفضاً بحيث تلائم مواقف الحماسة والاصر والنهى
من ناحية ، والغزل والقاصر والسكيد من ناحية أخرى . كما يحاول أن يحاكي مختلف
اللهجات فيرسل القول على لسان الزناتية بصورة تختلف عن صورتها عند الهلالية



المنشد المحترف

وعند أولئك وهؤلاء بلغة تباين لغة اليهود والروم والمعم والسودان ، ويقلد الأصراء
والخدم والرجال والنساء . ثم أنه فوق هذا كله يصطنع الإشارة بوجهه قبضاً وبسطاً ،
عبوساً وابتساماً ، ويستعين بحركات يديه تاركاً الانشاد الغنائى إلى ما يقرب
من التمثيل . وهو وإن لم يتخذ زياً معيناً إلا أنه يرغب دائماً عن الزي الافرنجى
الحديث لشعوره بمجاراته لجو السيرة العام ويشترك معه في اصطحات التأثير اثنان
أو ثلاثة وهم ينشدون معه أحياناً أو يرددون بعض ما ينشد . ولكنهم في الواقع
يقومون بعمل آخر غير عمل المنشدين المساعدين أو الجوقة Chorus تجعلهم أدنى
إلى الأدوات المسرحية فان المنشد يحمل سيفاً من الخشب في مواقف الفروسية
والحرب ، وهو يشير به إلى هؤلاء المساعدين تخيلاً للناس أنهم عدوه ، وما أن يصوبه
إلى أحدهم حتى يترنح أو يميل . ولم أسمع أن هذا العمل الدرامى الخارجى موجود
على هذا الوجه عند « المحدثين » في سيرة الظاهر بيبرس ولا يتجاوز من يماون
المحدث شخصاً واحداً . وعدد المنشدين آخذ في النقصان . وقد روى لنا منشدا
أن في القاهرة الآن حوالى مائة منشد فيهم من يتخصص في سيرة بنى هلال أو أبى زيد
كما نعرف على التخصيص وفيهم من يؤثر عنقرة والزير سالم . وهم في الريف
أكثر منهم في المدن وفي الإسكندرية أروج منهم في القاهرة .

ولم يتغير الحال عما شاهدته المستشرق الانجليزى أدوارد لين Lane منذ أكثر
من ثمانين سنة فلا يزال المنشد يتخذ مكانه على منصة ثابتة أو متنقله بحيث يشرف
على مستمعيه . ويكون ذلك في الندوات الليلية المعروفة « بالقهاوى » أو في المواسم
كالمولد والأعياد أو في الحفول كالأفراح . وسنصف هذا الجمع من الناحية النفسية
في باب مقبل . وهو يتفق مع صاحب القهوة على أجر معلوم ، وهذا الأجر زهيد
في العادة لأن المتعاقدين عرفاً يدركان أن من تقاليد الاستماع أن يدفع القادرون
« نقطة » للمنشد تظاهراً أو إعجاباً بيد أن لين Lane يذكر أن المنشد يستعين بمساعد

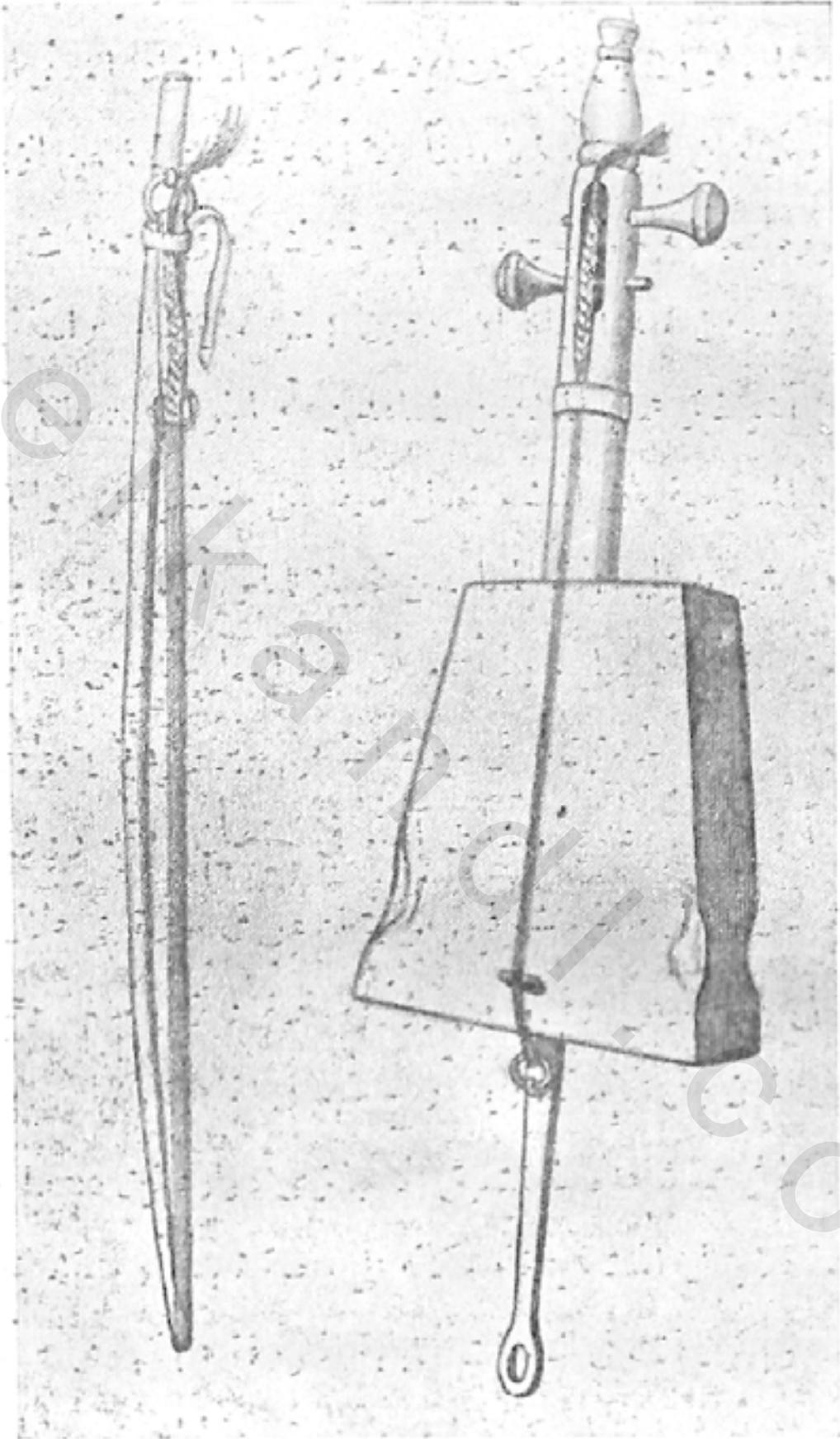
واحد^(١) لاغير، وقد سميت أنهم يبالغون الآن الثلاثة . كما أنه يختلف معنا في الآلة الموسيقية المصاحبة للإنشاء . وامل هذا الخلاف يدل على تطور أصاب السيرة والإنشاء وإن يكن خارجيا وقتها يستعين المنشد بكتاب مخطوط أو مطبوع في الحفظ أو الأداء والمذموم الأماسية بسيرة بصورتها الأخيرة لا يصيبها التغيير إلا لماما ، فان كثيرين من المستمعين بمنظورها بمرغم ، وتم على استمداد دائما أبدا لمراجعة المنشد إذا أخطأ أو اختلف وبخاصة في المواضع . ولكن المنشدين في الريف لا يحترمون نسوتها مثل هذا الاحترام ولا بأس عليهم من إقحام بعض الأغاني الشعبية كالتي في تشايفنيا أو إنغال بعض أجزائها .

وليس الخلاف بين الذي استعملنا إليه بأذاننا وراينا بأعيننا ، وبين ما قرأناه عن ابن Lane في اسم الآلة الموسيقية ، لأننا نتفق معه في أنها « الرباب أو الرباب » ولكن انطلاف في إطلاق هذا الاسم ، فهو يسمى الرباب المعروف في بيوتنا المصرية الآن بـ « الكنج » والرباب عند آلة موسيقية أخرى تعرف عند أهل الصناعة الآن بـ « القديح » وينسب على أنها « رباب الشاعر » أو « رباب أبي زيد »^(٢) وهي عبارة عن آلة واحدة الوتر يبلغ طولها تسعين سنتيمترا تقريبا ووجهها على هيئة شبه المنحرف وهو من الخشب من غير قاع ووجهها مقطبي بقطعة من الجلد وتستند إلى ركازة من الحديد ويتألف الوتر من شمر الخليل وكل ما عدا هذا يشبه ما نعرفه الآن « بالربابة » .

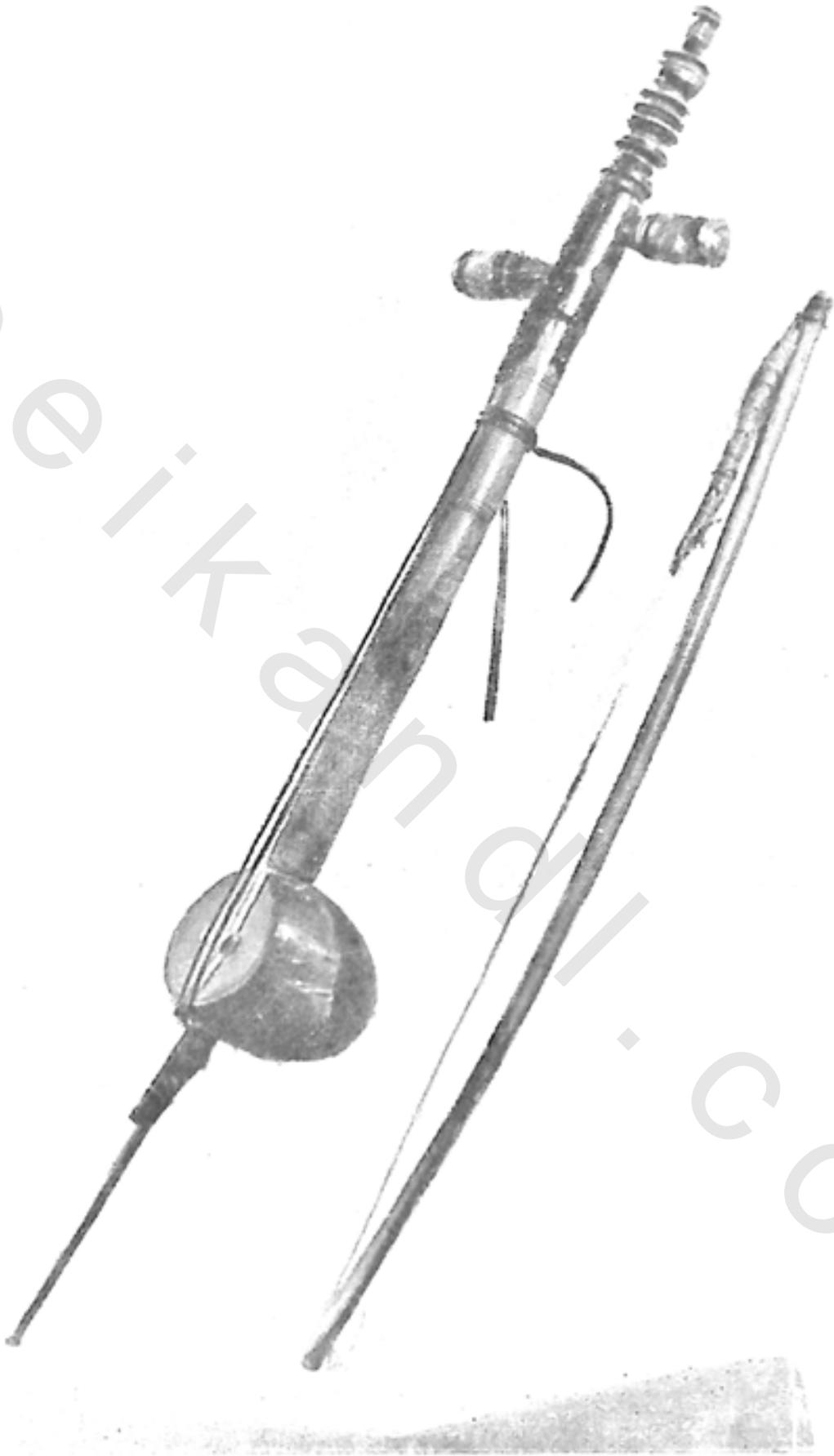
وهذه الربابة عبارة عن آلة موسيقية ثنائية الوتر يتفاوت طولها بين ستين ومائة سنتيمتر وصندوقها الصوتي جوزة فارغة أزيل ما يقرب من ربع حجمها وقام

(١) ادوارد لير هذا المصدر المذكور ص ١٠٤

(٢) المصدر المذكور ص ٧٠ - ٧١



الربابة القديمة التي كانت معروفة عند أهل الصناعة بـ «القدح»



الربابة الحديدية التي كانت تعرف بـ « المكنجة »

الخراط بقسويتها وتزيدها بالثقوب والحلى وهي مغطاة « برقه » من جلد السمك (البياض) واسمه العلمى (Silurus) تلتصق بها بواسطة الغراء ويوضع عليها قطعة من الفلين أو ما يشبهها تسمى « الفزال » ويركب على هذه الجوزة مساعد من الخشب أو الخيزران وقد يكون من الأبنوس المطعم بالعاج وهو اسطوانى الشكل كالتضبيب . وينتهى الساعد بـ « معوال » من الحديد يثبت في الجوزة . وفي أعلى هذا الساعد « ملوتان » والجمع (ملاوى) أى متحان . وقد تلبس رأسه بقطعة من العاج . ولهذه الربابة وتران مشدودان كل منهما ستون من شعرات الخيل ويجدل كل منهما عند رأس الساعد بجمل رفيع حتى استطاع شدهما على الملويتين ويتصلان بحلقة من الحديد عند المعوال أسفل الجوزة وفي حوالى نصف الساعد تؤخذ « عصاية » من الجلد على الشعر . وهذان الوتران أحدهما « دو كاه » والآخر « نواه » ويكون التصرف فى الأنغام بتمطيع الوترين على الساعد بواسطة الأصابع

ويتناسب طول القوس مع طول الربابة وهو عبارة عن عصا من خشب الشوم أو الخيزران ويعدا الخراط ويتقبها من ناحيةها ويدخل الشعر من أحد الثقبين بعد أن يمدد بالقرب من نهايته يمرر بجلبة معدنية ويجبك آخره فيه بخيط ويوصل بين هذه الجلبة وجلبة أخرى مثبتة فى الثقب الآخر من القوس بقطعة من الجلد طولها حوالى ثمانى سنتيمترات وذلك لشد الشعر أو إرخائه .

وقد رأينا أن نثبت صورتين فوتوغرافيتين لايضاح هذه الآلة بأقسامها وكيفية استعمال المنشد لها .

ولا تدل هذه المغايرة بين ما رأيناه وبين ما رآه Lane على خطأ هنا أو هناك وإنما يدل على أن شيئاً من التجديد قد دخل فى صناعة المنشد جعله يتحول من « القدح » الى « الكمنجة القديمة » وظل الاصطلاح فى الحالين واحداً وهو الربابة

لذلالها على أمثال هذه السيرة الشعبية ولعلها أقوى دلالة على سيرة بني هلال لأن أبا زيد يرسم كثيرا في صورة المنشد كما قدمنا وهذا التجديد نفسه هو الذي ضاعف من عدد المساعدين وأضاف بعض الوسائل الخارجية وقد لمسنا تجديدا آخر في الألفاظ ، فإن المنشد اليوم كثيرا ما يبدل عن الالحن القديم الى لحن جديد (كما يتضح ذلك من النوتات الموسيقية التي أثبتناها) وليس هذا التجديد بالأمر الغريب لأن بعض المنشدين قد تجرأ وتحول الى « الككنجة الحديثة » وفيهم من يستعمل آلات موسيقية متنوعة . ولم يشمل هذا التجديد موضوع السيرة ولا أسلوب الانشاد كما أنه لم ينل من التقاليد التي مكن لها التكرار في الاستملال والخطام شعراً وموسيقى . وفيما طرأ على النشر من عبارات يتضح فيها توجيه الخطاب الى مستمعين . وليس شك في أن هذا الجانب أوضح في سيرة الظاهر بيبرس التي تقوم بالثر ، وقد فصلناه هناك ولا محل لتكراره هنا^(١)

ومن المسير علينا والحالة هذه أن نقول إن السيرة الملالية ملحمة "Epic" لأنها تقوم بالشعر وتتحدث عن الحرب والبطولة وأنها صدى لحياة فاعلة وأنها تثير في المتذوقين من المشاعر ما نجد له ضربا في الملاحم المشهورة . ذلك لأن الطابع الغنائي يزحمها في كل ناحية ويكاد لا يخلو موضع من هذه السيرة دون أن نجد فيه شعورا ذاتيا وإن صدرت بأكلها عن قوم أو قبيل . وما نستطيع كذلك أن نحكم عليها بالفنائية الخالصة وهي في موضعها العام وفي طريقة سردها تتخذ مظهراً منافياً للفنائية : وهى الرغم من ظهور العنصر الدرامى فيها . فإن بدائيتها وسذاجته ووقوفه في التطور عند حالة جنينية يباعد بيننا وبين أن نسلكها في هذا الضرب من الفن القولى . ومن الكلم المأثور في الفنون الجميلة أنك لا يمكن أن تحصل على تعريف جامع مانع

تطبقه على أثر من الآثار الفنية الجديدة بهذا الاسم ، وليس في وسع ناقد أن يقول من أي صنف هذا الأثر وقصاره أن يظن إلى البواعث التي أوجدته فنا سويا .
وخير لنا أن نختم هذا الباب بكلمة مكاييل Mackail^(٢) في هذه السيرة .
أن رؤية الشعر عند إبداعه أمر نادر وعجيب ، ولكننا نستمتع هنا بمنعم بديع لا مثيل له . فها نحن أولاء نرى فصيلة شعرية بأسرها (يقصد سيرة بني هلال) إبان تكوينها . وتندوق مثالا من أنبل مثلها (يقصد القطعة التي امتشهد بها وترجها وفرد بلنت) بل لعله أنبلها جميعا ، وهو يمرض علينا في براعة لا يقطع أرسطو في كتابه « الشعر يرفضه أو انكاره » ولنقلب بعد ذلك صفحة أخرى في دراسة هذا الأثر الفني بعد أن تبلور ، وتفاعله مع الذين يعيشون فيه ثم مع الذين يتدوقونه ويستمعون إليه .

(١) كانت هذه السطور ، سيرة الطاهر يبيرس ، مخطوط ، الفصل الموسوم « فن السيرة » .

الباب الرابع

السيرة

بين الواقع والخيال

من الثابت أن شوارد السيرة الهلالية كانت تذاع في الناس على أنها من الحقائق الواقعة لا يشك فيها قائلها أو متلقيها ، وهي من هذه الفاحية لا يمكن أن تكون أسطورة من أساطير الأولين ، ذلك لأن الأسطورة إذا حددناها جعلناها ترجمة للكلمة الأوروبية Myth فإنها تعنى رواية أفعال إله أو شبه إله باصطلاح الفكر البدائي ، كما أنها محاولة لتفسير علاقة الانسان بالكون أو بنظام اجتماعي بذاته أو عرف بعينه أو بيئة لها خصائص تفرد بها ^(١) . وليس في سيرة بني هلال آلهة أو أشباه آلهة ، لا لأنها صدرت عن العقيدة العربية المجردة فحسب ، ولا لأنها نشأت في بيئة عرفت التوحيد ، ولكن لأنها كانت تسرد حوادث أناس ثبت لنا من الدراسة التاريخية أنه كان لهم كلهم أو جلهم وجود واقعي . وقد عرضتهم في حالتهم الانسانية ، فلم ترفعهم عن طبائعهم ولم تسلكهم في الكائنات الخرافية ولم تسبغ عليهم من خوارق الصفات ما يتنافى مع الارادة البشرية ، وسنرى عند ما نعرض لمشخصاتهم أن التجسيم لم يضاف إليهم صفة لم تكن موجودة في محيطهم الاجتماعي . وهي وإن تعرضت لنظام اجتماعي أو عرف متبع أو بيئة مشخصة بالتجريح أو المدح ، فلم يكن ذلك هو المقصود منها ، وإنما جاء عرضاً و اتفاقاً وربما احتفل العالم بالاساطير بمثل هذه العوارض واستطاع أن يردّها إلى أصولها في عقائد

(١) لويس سبنسر Introduction to Mythology : Lewis Spenser سن ١٢ و ١١ لندن ١٩٣٩

أجيال أو بيئات قديمة أو متوغلة في القدم . وليس هذا ما نقصد إليه ، وحسبنا أن نقول ، ونحن بصدد الحديث عن صلة السيرة بالواقع التاريخي ، إنها رواية شعبية غير ذات طابع أسطوري أصيل ، وما يستطيع أحد ان يثبت في يسر أنها نشأت عن أسطورة وأن السمة الواقعية التي زارها عليها إنما تدل على تطورها بتطور العقلية التي تناقلها . لأن هذه الواقعية صفة ملازمة لها ، ولدت معها ولم تفارقها في جميع الأطوار التي صرت بها .

ومن الواجب أن نوازن بين سيرة بني هلال وبين ما أثر عن « أيام العرب » المضرية ، فنحن نعلم أن كل قبيلة كان لها تراث أدبي يعلو في كثير من الأحيان على مستوى الإدراك العام للقبيلة ولا يوجه إليه من أفرادها أو أجيالها نقد أو تبريح ، بيد أن هذا التسامح لا يجعلها أسطورية أو خرافية وإن شابتها المبالغة والتهويل ، ومحور هذا التراث التاريخي هو الفكرة التي يدور عليها النظام القبلي القائم على الأنساب . والقالب الذي صب فيه هذا التراث من الأهمية بمكان في موضوعنا . فهو يشمل معظم الأيام التي خاضتها القبيلة في محاربة عدوها . وقد رأينا أن الرواية كانت تعتمد على الشعر والنثر معا . ولم يكن التناسب بين هذين الضريين من التعبير بمقدار واحد . فكثيراً ما نرى مقطوعة شعرية مقحمة في رواية نثرية . أو نرى الرواية تقوم بالشعر ويحدد النثر تفسيراً له . ومهما يكن من شيء فقد كان هذا الشعر كما بينا في الباب الرابع من الكتاب الأول ، هو الحفيظ على تراث القبيلة ، فإذا انفرط الشعر أو ضاع بالنسيان ، انمحت الرواية النثرية معه . وتظل حلقات الرواية ما ظلت القبيلة ، فتعوضها عما ضاع من تراثها . وطبيعي أن هذه الروايات التي يمكن أن تسمى تاريخية ، كانت مصطبغة بصبغة التحيز ، لأنها صدرت عن وحدة اجتماعية خاصة في علاقاتها بالوحدات المماثلة لها . فهي تخضع لأهوائها في انتخاب حوادث وإسقاط غيرها وتبجسيم وقائع وتهوين أخرى ولم تكن تهتم بترتيبها على سياق زمني متتابع ،

وإنما كانت تحتفل بها من حيث اتصالتها بحياتها ومن حيث أهميتها في وجودها ،
ومن حيث قيمتها في إبراز فضائلها التي ترفعها في المحيط القبلي العام . وليس يستطاع
تبيان أزمنة حدوثها على التحقيق ولكنها مع هذا كله تدور في فلك
من الحقيقة والصواب بالنسبة إلى أصحابها . وتشبه السيرة الهلالية القيسية المضربة
تلك الأيام من حيث القالب ومن حيث الوظيفة ، فقد كانوا قبيلة أو مجموعا
من القبائل انتظمهم حلف عام دعا إليه باعث حيوى ليس إلى مدافعة من سبيل .
وانضم تراث كل قسم إلى مآثرها وتآلف من المجموع ، التراث العام الذى تتدرج فيه
علاقات بعضهم ببعض ، وعلاقتهم جميعا بعمد مشترك ، وأكثر هذه وتلك ثارات
وحروب . والقالب الذى يضم هذا التراث العام هو بعينه قالب الأيام يتوزع الرواية
التاريخية فيه ، الشعر والنثر ، والعناية الجماعية منصرفة بكل قواها عن غير وعى
منها ، إلى المحافظة على ذاتها العامة ، فهي تحتفل بأيام دون أيام ، وتفضل مشاهد على
مشاهد ، وتبالغ في رواية وتسقط أو تهون من رواية أخرى . والسياق الزمنى قليل
الأهمية بالنسبة إلى الكيان الجماعى . بيد أن هناك مقابلة ملحوظة بين أيام العرب
والسيرة الهلالية ، فالتناسب بين الشعر والنثر في الأولى ضعيف أو معدوم ، وكل
منها يمكن أن يحل مكان الآخر . أما فى الثانية فالتناسب بين هذين الضربين من
التعبير قائم محدد بحيث لا يمكن أن يتحيف أحدهما الآخر . وقد رأينا أن الشعر فيها
هو الأصل والنثر تابع له . كما أن الوظيفة قد تعدلت فلم يعد التراث يقوم بما كان
يقوم به فى حياة القبيلة ، وإنما أصبح يقوم بوظيفة أخرى ذات طابع آخر ،
سنتحدث عنه بعد .

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 الاسناد الذي يتبع الرواة جيلا بعد جيل ، فان الشك في هذه الأسانيد لا يجعلها المعتمد وحدها دون دراسة الرواية نفسها . وإذا كان المؤرخون يعدون هوميروس ^(١) من وثائقهم الخطيرة التي تجلو لهم حياة يونان في ماضيها القديم ، فان سيرة بني هلال لا تقل عن ذلك خطراً في إماطة اللثام عن حياة القوم الذين صدرت عنهم ، عرباً كانوا أو غير عرب ، ذلك لأن الإلياذة والسيرة يجنحان إلى التخصيص في إيراد الوقائع والأخبار ، وهما بهذه الخصلة يفضلان التاريخ ، سواء احتفل بمجرد السرد والإخبار ، أو اهتم بتتبع المعدل واستنباط الأحكام . ولا خلاف في أن حياة هؤلاء المنشئين للسيرة والمقدوقين لها على السواء لم تكن مجردة ، بل كانت حية ملوثة ، وهذه التفاصيل التي يرويها بعض طلاب التاريخ هي مادتها الانسانية . واتخاذ سيرة بني هلال أسلوب الحديث الشخصي المباشر ومنهج التراجم الفردية ، ابدها عن التعميم الملازم للتاريخ وجعلها أدق منه لأنها إنما تعرض صورة نابضة بالحياة جياشة للمشاعر الانسانية . ونحن لم نعتمد عليها في دراساتنا التاريخية في الكتاب الأول لنستطيع أن نوازن بين الصورة المستخلصة من الاخبار التاريخية ، والصورة المستخلصة من هذه الروايات الأدبية .

ومن المعجيب أن سيرة بني هلال التي لم تتحدث إلا عن نفسها ، وإذا ذكرت غيرها فلمجرد الإبانة عن علاقته بها ، كانت صادقة في رسم الاطار العام للعالم الاسلامي الذي اضطربت فيه . وهو العالم الذي شهد مجالات نشاطها منذ القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) والذي احتفظ بصورته الخاصة على الرغم من التغيرات السياسية التي تعرض لها ، والتي لم تنل منه غير السطح ، أما ما وراء ذلك فظل على حاله بمشخصاته الثابتة .

ولم ترسم السيرة حدود هذا العالم كما تعود أصحاب التاريخ إحاطته بالمواضع المعروفة في القانون الدولي الاسلامي بـ « دار الحرب » وإنما إحاطته بالأعداء أنفسهم ولم تقسم هذا العالم على أساس الدين وإنما قسمته على أساس القومية الملونة بالدين . فسلكت العجم مع المغل مع الروم في صعيد واحد وجعلتهم جميعاً من غير المسلمين الذين يحمل قتالهم واستياق أموالهم بل أنها أضافت إليهم عنصراً من أصل عربي . ولم تستهن بهم أو بقوتهم ، بل اعترفت بشجاعتهم ورممتهم متوغلين في العالم الاسلامي قرارهم الحلة والكوفة ، وجعلتهم يتغلبون على الهلالية أكثر من مرة ويأسرون المارية ابنة قاضيهم بدير بن فايد . ولكي تظهر المباينة بين هذا المجتمع والمجتمع العربي المسلم جعلت الأولين يحلون الخمر ويحتسونها ويتوصلون بها إلى قضاء مآربهم المنافية للأخلاق العامة .

وأبرزت السيرة الهلالية في هذا الاطار علاقة اليهود بالمسلمين فقد كرت أنهم كانوا يعيشون فيه أحراراً لا يلقون كيداً أو اضطهاداً وأنهم كانوا يشتغلون بالتجارة والصيرفة كهمهم في كل أمة أو جيل وأن حرصهم على المال لا يعدله حرص ، ولكنها زادت على ذلك بأن اليهودي النابه قد يصبح أميراً ذا شأن في العالم الاسلامي ، ولعلها جنحت إلى هذا لتبين بعض الخصائص القومية في موضع بذاته . فذهبت إلى أن حاب كان يغلب عليها يهودي اسمه برجيس أو برديس ، كما بينا في الباب الأول من هذا الكتاب ، ولم تورد له عصبية يهودية تؤيده في إمارته . كما أنها لم تفرق بين اليهود والروم في الشخصات العامة فرسمت شكاة التجار في حلب إلى صاحب قبرص الذي بادر إلى نجاتهم واشتبك من أجل ذلك مع الهلالية وهم بين حلب وحماه . وأغفلت النصارى المقيمين في العالم الاسلامي . فكانت مناقضة بذلك لسيرة الظاهر بيبرس التي جعلت هؤلاء النصارى هم الطابور الخامس المستعد دائماً أبداً للقضاء على المسلمين . ولعل الجمع الهلالي لم يستطع التفريق بين المسلمين

والنصارى الذين لا يختلفون زبياً وسحنة ، لأنه لم يكن صاحب استقرار يدفعه إلى اختيار الحياة الاجتماعية للمواضع التي يلم بها في أناة ودقة وتفصيل .

والتأمل في هذا الإطار لا يهتدى مهما أمعن النظر إلى حكومة مركزية تمد سلطاتها عليه وتجمع المتفرق من أعماله وأمصاره . والواقع أن العالم الإسلامى كان منذ ذلك الحين منقسماً على نفسه قد استطاعت قومياته المختلفة أن ترفع رأسها وأن تستقل بأمورها ، وأن تحاول ما أمكنها التغلب على غيرها . وأصبح رئيس كل جماعة هو المتصرف فيها . وكادت تقتصر كل مدينة على شئونها لا تتعداها وكأنها دولة مستقلة بذاتها . وبديهي أن هذه الظاهرة كانت أوضح للهلالية منها لغيرهم فلم يحووا بحكومة مركزية ولو وجدت لكان لها صدى في حوادثهم . وكان كل الذى يحسونه حكومة المدينة أو الاقليم الذى يملكون به . ومن ثم تصوروا العالم الذى تحركوا فيه على أنه مجموعة من المدن المستقلة والامارات المنفصل بعضها عن بعض ، يقوم عليها أمراء من أهلها أو غيرهم على كل منها رئيس يماونه وزراء ، يدعم سلطانه جيش خاص به .

والذى يدعو إلى الدهشة أن الذاكرة الهلالية وبعدها الذاكرة الشعبية المصرية استطاعت الاحتفاظ بمثل خبر ديبس بن مزيد أمير الحلة المزيدي والملقب بملك العرب الذى ذكره الحريرى فى إحدى مقاماته ^(١) والذى لقي مصرعه أوائل القرن السادس الهجرى (عام ٥٢٩ هـ) ^(٢) بعد أن استولى على كثير من مدن العراق أيام الخليفة المسترشد العباسى . ولكنهما صكبتا عن الخلافة المبيدية الفاطمية التى امتد ملكها من المحيط الأطلسى إلى الحجاز والشام والتى كان بينها وبين الهلالية وقائع وأحداث أثرت فى مصير الفريقين ، والتى غلبت على ديار مصر وتحولت إليها

(١) أنظر المقامة التاسعة والثلاثين .

(٢) ابن خلكان . وفيات الأعيان ، القاهرة ج ١ ص ٢٢٢

وأضافت إلى مجتمعها كثيراً من الشعائر لا تزال صرعية فيها إلى الآن . ونحن نقسامل أكان هذا الصمت عن نسيان اقتضته حياة السيرة الطويلة وكثرة تنقلها بين مختلف البيئات ، أم كان عن إسقاط متعمد لفترة لا يجب القائلون أو الرواة ذكرها أو تكرارها . . . لم نصل بعد إلى قرينة تؤيد هذا الرأي أو ذاك

وإذا تركنا الاطار إلى المضمون الحقيقي للصورة وركزنا عليه انقباضنا فاننا نستطيع أن نقبين روح الجمع الهلالي التي تسيطر على كل شيء فيه . وعلى الرغم من أن سيرة بني هلال تقص آثار ذوات معينين ، إلا أن ذلك لا يمنعها من تصوير الجمع . وقد ساعدها على المزاجية بين الأحادية والجمعية ، إذا صح هذا التعبير ، أن القبيلة أسرة مكبرة تعرف بأبيها الذي يقوم فيها بأهم وظيفة حيوية بالنسبة لها ، ألا وهي الحماية . وما هذه الأسماء المشهورة ، إلا أجيال تتزعم الوحدات الجماعية تزعم الأب لأسرته كذلك كان سرحان ورزق وغانم ، وكذلك كان أيضاً حسن وأبو زيد ودياب ، حتى إذا انصرفت الأجيال الكبيرة حل محلها جيل أصغر كبير يقع ورزق ونصر ، قام في مقام آباءه في التكفل بالمصالح العامة . ونسبة جميع الأعمال للأمير ليست كنسبتها لقائد الجيش أو رئيس الدولة . وشخصية كل أمير من هؤلاء الأمراء شخصية حقيقية لا معنوية مهما اتسع الجمع الذي يشرف عليه . ومن هذه الأيوية (البطرقية) استمد هؤلاء الأمراء سلطانهم فأصبحت كلمتهم هي القانون ، وربما كانت أقوى منه في تسليم الجمع بها وطاعتهم لها وعدم التمرد عليها . بل إن عواطفهم لترجم عن عواطف الجمع قبضاً وانبساطاً ولا محل إذن لمثل ما قاله بل Bel من أن هؤلاء الأمراء شخصيات ثانوية في المجتمع البدوي ^(١) .

وكانت المرأة في هذا الجمع الهلالي ذات أثر بارز ، فقد كانت سافرة غير محتجبة وكثيراً ما صورت للفتيات الهلاليات وهن في رياضتهن وممرهن وكن يستمتعن

بقسط لا بأس به من الحرية بعكس ما أترعن المرأة في البيئات الاسلامية المتحضرة ولكن يبرزن غير محتشمات في بعض الاحايين .

وكان لمن تأثير في آباؤهن يدفعنهم إلى القيام بعمل أو الاحجام عن غيره . ولا يؤثر عنهن حب تسنكره الجماعة لأن ما يصيبن من سوء القالة يصيب الجماعة التي ينتسبن إليها . وكانت الزوجة أبرز من الفتاة في هذا المجتمع وأظهر وأشد تأثيراً في الحوادث والرجال وأصرح في التعبير عن عواطفها الخاصة نحو زوجها لأن الجماعة الهلالية كانت تبيح ذلك وتشجع عليه . وإذا عرفت إحدى النساء بقوة الشخصية أو القدرة على التأثير وسع لها في مكان الصدارة تشارك في القيادة وتشير في حل المعضلات وتستغل أنوثتها بقدر للظفر بنصر لجماعتها ولكن هذا الجمع الذي سكت عن الحب بين فتياته وفتياته ، لما قد يكون له من صدى في سمعة القبيلة لم يرد بأساً من الاحتفال به خارج هذا المجتمع والعمل على تشجيعه حتى ينتهي إلى تقيجته المسيرة للمثل الاخلاقي وهي الزواج . من ذلك ما فعله أبو زيد ورققاؤه الثلاثة بمساعدة « مغامس » في الحصول على ابنة عمه التي كان يحبها قبل أن يباغوا مصر في ريادةهم الطريق إلى الغرب . ومما يدل على اعزاز الجماعة الهلالية بنفسها ما ذكرته السيرة من أن « صمدى » ابنة خليفة الزناني قد شفقت بمرعى حباً ولكنه لم يبادلها مثله ، ورضخت الحب من جانب طرف واحد وجمعت الفتاة تقوم بالجانب الايجابي فيه دون الفتي لا شيء إلا لأنه هلالى وهي زناوية . وكان الرجل يبني بأكثر من زوجة إلا أن واحدة منهن هي المخصوصة دائماً بالحظوة لانجاب البنين . ولكن هذا كله لا يحول بيننا ونحن نتابع هذه الصورة من إدراك أن الرجل في المجتمع الهلالى هو القوام على المرأة المتكفل بجميع مصالحها ، وأن مكانها عند الهجرة والحرب — إلا النابذة منهن — في المؤخرة مع المعزة والجهال والمال .

وسيرة بني هلال أوضح من التاريخ في تصوير الهجرة الجماعية عند الهلالية وإصرابهم ، فلم تتردد مرة واحدة في القول بأن الباعث عليها إنما هو القحط ولا شيء غيره . فقد اجتاح بلاد السرو وعباده جذب ما حل أكرهه بنى جابر جميعاً على النقلة إلى نجد والاقامة مع بنى جبير ، ثم دخلت نجد بدورها في سنين عجاف أتت على الأخضر واليابس ، فلم تر العشاير بدأً من الرحلة الاجبارية إلى الغرب . وتصويرها لوطاة هذه النازلة العامة لا يمكن أن يبلغه التاريخ بحال من الأحوال . أنظر إليها وهي تعرض نجيوع مختلف البطون وكيف صرت يد الجفاف على معالم الحياة فحولتها إلى جهاد لا غناء فيه . . . وكيف فرغ الناس إلى أشياخهم وكيف كان الهلالي يبادر إلى بيع فلذات أكبادهم ، لا ليطلعهم هو وزوجته ولكن ليطلع ضيفانه . . . وليس لهذه السيرة الهلالية نظير في تفصيل الأهمية لمثل هذه الرحلة الجماعية ، فهي تبدأ بطبول الأمانة تعلن باصطلاحات معينة دقائق الرحيل فتجاوبها طبول النجوع في منازل الأعراب جميعاً ، وما هي إلا لحظة حتى تقوض البيوت ويجمع المتاع وتحتشر الأنعام ويرتب الركب ويتخذ كل امرئ مكانه المقدور فيه ، بلا خلاف أو تراحم ، وهذا الاستعداد الجماعي يشبه الحركات العامة في الجيوش النظامية . بيد أنه لا يضبط بواسطة الأوامر الصارمة في الحياة العسكرية ، ولكنه يضبط بمقتضى تقاليد عرفية استقرت في نفس الجماعة منذ أمد بعيد جداً ، وقامت منها مقام الفرائض من الكائن الحي .

وتحدث التاريخ — كما رأينا — عن حروب الهلالية مع الدولة الفاطمية حينما ، والدولة الصنهاجية حينما آخر . ولكنه كان يمرض الوقائع من وجهة نظر هذه الدول النظامية ولا يرى فيها إلا أنها غارات مخربة تقوض أركان العمران وتقضي على مقومات الحضارة وتأتي على الأخضر واليابس وهي إذا شئت بشيء ، قائما تشبه بفنارات الجراد وما إليه من النوازل الطبيعية . ولكن السيرة تصور هذه المعارك

من وجهة نظر أخرى مغايرة لهذه ، فتعرضها حروبا نظامية كحروب الجيوش ، وأن اشترك فيها أفراد القبيلة جميعا . وهي تبدأ الصورة بما يسمى في العرف الحديث بالتعبئة النفسية التي ينبغي أن تسبق التهيئة المادية ، فتسرف في وصف الجذب لتستطيع أن تزحزح النفوس عن التربة التي أحبوا ، وتدفع بالعيون من خيرة أبنائها إلى الناية التي تستهدف الجماعة لها ترود الطريق وتكشف عن المنافذ وتختبر المسالح وتتعرف إلى قوات العدو . ولا تكتفي بهذا بل توقع فتیان القبيلة الأرائل في أسر ذلك العدو خلقا للدريمة التي تبرر قتاله في نظر أنفسهم وفي نظر الناس ولا يختلف التحرك من موضع إلى موضع في غزوتهم الكبرى عما تعودوا في الهجرة الجماعية ، فكل شيء يتم طبقا للمقرر الثابت في العرف الجماعي . وتسير هذه الكتائب وقفا للخطط التي يرسمها أمراء القبيلة . ولا تعتمد الممارك على كثرة الجماعة ولا على الشجاعة وحدها ، وإنما تعتمد كذلك على عنصرين آخرين هما أعمال الحيلة والطاير والخامس . فما من معركة تخلو من خدعة حربية . مثال ذلك ما توسل به أبو زيد قبيل النقاء الهلالية بخليفه الزناني تهويلا لقوتهم واضعافا للروح المعنوية عند عدوهم ، فقد أرسل المهادي ينادي . « . . . كل من كان عنده ناقة والدة يبعدها عنها أو فرس والدة يبعدها عنها وكل من كان عنده حصان طلوق يجيبه عند فرس شايح ويلحقونا على عين الخطيرى . وتخلى العرب كلهم يدقوا طبولهم في نزولهم على العين ، فيسمع الزناني حنين المهاري ومهيل الخيل وحس الطبول فينكسر قلبه قبل ما يجي لنا الحرب ^(١) . . . » وهو شبيه بما تصطنعه الجيوش الحديثة وقد فعل مثله المارشال النبي في حملته الفلسطينية المشهورة في الحرب العالمية الأولى ^(٢) ، كما كانت الجماعة تصطنع نساءها وفتياتها الحسان الانبيقات للجنس والتعايل وأعمال الطاير

(١) الدكتور فؤاد حسانين على . تصطنا الذمي ص ٦٨

(٢) Col A' P. Wavell (المارشال) الحملات الحربية بفلسطين ، لندن ص ١٨٨

obeykandl.com

obeykandi.com

في الأنساب التي أوردتها الرواية التاريخية قائم لفقدان القرائن التي تؤيدها أو تنفيها، وكذلك الحال في الأنساب التي أوردتها الرواية الأدبية في سيرة بني هلال، يكتنفها الشك من كل جانب ولكنها مع ذلك أدل على روح العصبية القبلية من كل رواية أخرى. فهي وإن جعلت هلالاً ممن حضروا الدولة الإسلامية في بداية نشأتها إلا أنها لم تشذ عن الفاموس العام في تسلسل الأجيال في الجماعات المتعدية لما تتحضر. ذلك لأن الوحدة في الأب، إن دلت على أصل مشترك فإنها لا تدل على مشخصات الفروع بقدر ما يدل عليها التفرق في الأمومة، فهم جميعاً من هلال ولكنهم في الوقت نفسه من أمين مختلفتين هما هذباء وعذباء. ومطابقة هذا التخالف في الأم للواقع ليس بذي خطر لأن المهم هو قيام هذا التخالف في القبيل وأثره في الأحداث الخاصة والعامية على السواء، وقد احتاج بعض المعنيين بالتاريخ إلى النص على أن أحد هذه الفروع من هلال على التحقيق وليسوا من سليم^(١) لأن رباحاً من مشاهير الأباة هنا وهناك.

أما السيرة الهلالية فلم تكن في حاجة إلى شيء من هذا لأنها تمثلت في الحلف للعام جميع البطون ذات الأرومة الواحدة، بل هضمت بعض البطون الخارجة على الأصل القيسي. ولم تدخر وسعاً في الرفع من شأن الجماعة بالانتساب إلى البيت الهاشمي حيناً وإلى أقبال اليمن حيناً آخر. ولكننا عند ما نتفحص صميمها في العصبية الخاصة بين مختلف وحداتها نرى أنها كثيراً ما تتحول إلى العصبية العامة القوية بين قيس المثليين لعرب الشمال وحمير المثليين لعرب الجنوب فتجمل أبا زيد قيسياً وتجعل ديباً حميرياً. وفي بعض النسخ تضاف حمير إلى نسب ديب^(٢). وهذا يدل على أن السيرة توسعت في وظيفتها عند ما استقر الهلالية في شمالي أفريقيا وأخذوا يحاربون البربر

(١) ابن خلدون ج ٦ ص ١٦

(٢) AbIwardr

الذين يردون نسبهم إلى حمير . وهذا النزاع القومي هو الذي دفع السيرة إلى التذبذب بين العنصرين الشمالي والجنوبي لاتكاد تغلب أحدهما حتى ترى نفسها مرغمة على إحلال الآخر محله . فرقت من شأن ديب بعد أن جعلته حميريا وأرغمت الهلالية على أن يحنوا رؤسهم أمامه . ثم عادت فقلبت الهلالية عليه في شخص برقع بن حسن ابن سرحان ثم أتت مرة أخرى بنصر بن دياب فأصرت على تونس وأذلت له الهلالية . غير أن القومية البربرية لم تقنع بهذا التعديل في الأنساب والعصبيات ورأته لا يلائم عواطفها كل الملاءمة فابتدعت شخصية جديدة أقوى تمثيلاً لها وهي شخصية الأمير على الملقب بأبي الهيجات فوصلته بالهلالية ولكنها ألبسته الشعار الذي يفرق بين المغاربة والعرب . وكسبه البرنس وحالت بينه وبين شال العمامة فبدأ بربريا مغربيا . وجعلت هذا الشعار هو العلامة المميزة له ولأنصاره جميعا . وتوسعت في ذلك حتى أدخلت سكان شمالي أفريقية جميعا في دعوته والظهور بشعاره والتكسب عن الزبي العربي القديم . ولكن للعصبة الهلالية التي حسب عليها هذا الأمير المتبرر تمكنت من الفصل بينه وبين أنصاره فلم يجعلهم هلالين ، وإنما تركتهم وشأنهم دون أن تنسبهم .

والتاريخ مهما جهد لا يستطيع أن يبرز الصورة الهلالية بمشخصاتها على هذا الوجه ، وقد سبق أن علمنا من الأخبار المتناثرة هنا وهناك ، أن العربي بصفة عامة يحب فرسه وينشأ وإياها على تعاطف لا يكون إلا بين الإخوة والأقرباء ، ولكن أين هذا مما كررته سيرة بني هلال في كل أجزائها ودواوينها وجعلته شائعا بين فرسانها من لصوق الهلالي بفرسه التي تشير إلى غيبته الاجبارية عنها إذا عادت وحدها والتي يعز عليه أن يفارقها ، ولو كان في مفارقتها نصر قبيلته ، كما حدث عند نزول الهلالية على الماضي ابن مقرب وطلب أعز ما عندهم « الجازية » أخت الساطان و « الخضرة » فرس دياب ابن غاتم . بل إن مكان الفرس في حومة القتال وفي قبيله ليتوقف أكثره على

فرسة ، وقد يكون بينهما من الحب أقوى مما بين الزوج وزوجه أو الأب وبنيه .
ولاتظن أن ذلك مقصوراً على الفارس دون الفرس ، فكثيراً ما يحدث أن يمتطيها
غير صاحبها فإتزال به حتى تلقيه عنها . ولامبالغة في القول أن دياللم يبك أحداً
من بنيه كما بكى فرسه عندما نفقت وظل يذكرها حتى إذا حضرته الوفاة كانت
وصيته أن يدفن إلى جانبها في المسكن الذي اختارها .

والتاريخ الاجتماعي للقبائل العربية إما كانت المصادر التي يعتمد عليها الباحث ،
يصعب عليه أن يفرق بين الجماعات المتبدية قبل الإسلام وبعده . ونحن نسلم بأن
هذه القبائل قد حافظت على كثير من سننها وعاداتها التي يقوم بها جميعها الأبو
(البطرقى) . ولكن مما لا شك فيه أن الإسلام عدل من هذا العرف في كثير
من نواحيه . وأصبح هذا العرف المعدل بالشرع الإسلامى هو الذى يضبط نظامها
الاجتماعى . وسيرة بنى هلال تسكل ذلك التاريخ ، فقد استحدثت شخصية أضاقها
إلى أمراء القبيلة ، هى شخصية « القاضى » وزاوجت بينها وبين البطرقية القبلية
فجعلتها تقوم على وحدة جماعية كما يقوم سائر الأمراء ، وتمتاز بعصبية عديدة
كما يمتزون ، أو بعبارة أخرى كان القضاء وراثياً فى عشيرة بعينها كما هو الحال فى بعض
البيئات الإسلامية إلى اليوم . ولكنك إذا قلبت النظر فى أحداث هذه الوحدة
الجماعية الخاصة فيما يتصل بالوقائع والحروب وما أحرزت من نصر وما أصابت
من غم وما تعرضت له من خطر ، فانك لا تجد شيئاً له قيمته يمكن أن يضاف إلى تراث
القبيلة العامة . ولكن القاضى كان يقوم من القبيلة كلها مقام الناظر فى أعمالها من حيث
مطابقتها للشرع الإسلامى ، يقر ما يوافق ، ويرفض ما ينافيه . وكان يستشار كثيره ،
ولكن مشورته الحقيقية إنما كانت فيما نعرفه اليوم بالأحوال الشخصية . وكانت
القبيلة كلها تصدق فى تصرفاتها عن علم بالشرع الإسلامى . بصفة عامة .

وأن ما حفظته القبيلة الهلالية من أحداث سيرتها ليقوم منها مقام التاريخ القومي من الأمم الحديثة يحتفل بانتصاراتها ويسقط هزائمها . ولكن هذه الذاكرة على الرغم مما اصطنعت من جرس لفظي تستعين به على الحفظ ، لها طاقة محدودة لا تستطيع أن تتعداها بحال من الأحوال . وقد دفعها هذا إلى المحافظة على أسماء دون أسماء ، وإلى اقحام أسماء أخرى بدلا من التي نسيت أو تنوسيت ، وإلى حل بعض الأسماء من كنيها وإلى إضافة أسماء إلى غير أصحابها مع عدم الحرص على التناسب في المكان أو الزمان وأعمال التسلسل أي كانت القاعدة التي يقوم عليها . ومن ثم كان من اليسير أن نفسر البواعث التي جعلت السيرة تأخذ اسمها كونس بن يحيى الرياحي أمير الهلالية في حرب صنهاجة فتجمله اسمين ، هما يحيى ، ويونس . وتركز الأحداث كلها وبخاصة التي دارت حول القيروان وتنقلها إلى مدينة تونس . وتحفظ الأسماء الجغرافية الكثيرة في شمالي إفريقية دون أن تلاحظ العلاقات الوضعية بينها فذكرت طبرق (طبارق) وبرتجة أو برتجة (بنى غازى) وقابس وتوزر وسرت وطس ومكناس وزواوه والقلمة وغيرها كثير .

كان هذا أيام كانت سيرة بنى هلال تقوم من الهلالية مقام التراث من كل قبيل فتي ، متجانس أو شبه متجانس . ولكن هؤلاء الهلالية انفرطت جموعهم المتبلورة وانتشروا مع البربر في شمالي أفريقية بحد أن ساطوهم بدمائهم وبلغوا السودان الغربي ، ونقلت زمر منهم إلى الحبشة ونقلت زمر أخرى إلى الأقليم الشرقى من مصر . فنحن نقرأ أن قبائل الرزيقات في دارفور منهم ، وأنهم ينتسبون إلى رزق بن أبي زيد أو أبيه وقبيلة سليم نسبة إلى بنى سليم بدارفور أيضاً . وأن كثيرين من عرب مصر ينتسبون إليهم ، فالبواصل في الفيوم^(١) من سليم . والسعديين أو السعادي يزعمون أنهم من سعدي إبنة الجازية ، عرفوا بأهمهم تمييزاً لهم عن بطون أخرى تختلف معهم

(١) إبراهيم رمزي بك . مقدمة البيان والاعراب للقرنيزى ص ١٣

في الامومة وتشترك في الآب . وهؤلاء ينتشرون بين برقة وإقليم البحيرة غربي النيل^(١) . ومكن أولاد علي أنفسهم فيما بين البحيرة والجبل الأخضر ، بعد أن غلبوا على القبائل التي كانت هناك وشاركوا في الأحداث العامة واستغلهم محمد علي باشا الكبير في القضاء على فتن الأعراب المجاورين لهم وأحفام من الخدمة العسكرية مكافأة لهم . ونفذت جموع منهم إلى شمالي الدلتا . أضف إلى ذلك عرب الحوف الشرقي الذين استقروا في هذا الاقليم قبل التفرقة ولم يرحلوا جميعاً إلى شمال إفريقيا ومعظمهم ينتسبون إلى هلال . وفي الشرقية والصعيد الآن قرى تعرف باسمهم مثل قريتي بني هلال^(٢) وبني قرة . وفي المدوة الشرقية جماعات لا تزال تنسب إليهم كما كان الحال أيام المقرزي . ويذهب بعض المعنيين بالأبحاث اللسانية إلى أن هناك وحدة لغوية بين هؤلاء الأقوام ، « . . . وهنا تؤيد المسيرة أبحاث المؤرخين ورجال اللغات السامية ، فهم يجمعون على أن لهجة صعيد مصر ، وعرب أولاد علي غرب الاسكندرية ومالطة ، وشمالي إفريقية ، وأعلى النوبة ، وكرديان وجنوب الخرطوم ودارفور لهجة واحدة لها مميزات الخاصة التي تميزها عن سائر اللهجات العربية^(٣) » . وليس من شك في أن سيرة بني هلال أفادت من روايات هذه الجماعات ، ولكنها أصبحت على الأيام أكبر من أن تقوم منها مقام التراث القبلي . ومن ثم تحولت عن وظيفتها الحيوية في إذكاء عصبية بعينها إلى وظيفة أخرى فنية الطابع اقتضتها الملامة بين عناصرها التي تتألف منها وبين بيئتها الجديدة . وسنحاول مخلصين أن نحدد هذه الوظيفة وأن نتبين كيف تحولت هذه السيرة من تراث قبلي عربي إلى ذخيرة شعبية مصرية .

(١) القاعة رقم رفعت الجوهري بك . أسرار الصحراء الغربية ص ٢٢٣

(٢) علي باشا مبارك . الخطط التوفيقية ج ٩ ص ٩٨

(٣) الدكتور فؤاد حسنين . قصصنا الشعبي ص ٧٠

الباب الخامس

في المجتمع المصري

يرى الذين يتجاوزون النظر السطحي القديم إلى مصر وتاريخها ، أنها وإن أمت بها حضارات مختلفة الأصول والموارد إلا أنها احتفظت في جميع صورها بطابعها الخاص المتميز بوحدها المتناسكة ، فان الطبيعة قد هيأت لها بيئة متجانسة تفرض عليها التوحد والاستقرار منذ وجودها . وقد أصبح من الكلم المراد أنها صنيفة النيل وأنها منفصلة عن البيئات الأخرى بالبحر والصحراء . والذين يقسمون تاريخ مصر بالدول الواقعة عليها ، إنما يتحدثون عن هذه الدول ولا يلتفتون إلى مصر والمصريين ، فلم تنقلب هذه البيئة في مخبرها ومظهرها بتقلب الممثلين أو الحكام ، وإنما تطورت تطوراً متسماً يرتبط آخره بأبعده وينسب خصائصها إياها السنن الطبيعية . فقد أتى الفرس واليونان والرومان والعرب والترك وظلت مصر هي هي ، أفنتهم في أطوائها ولم تفن في جماعة منهم ، تحوات بالبشرية إلى الاستقرار الزراعي وما يستتبعه من التأمل الهادئ ، وأصبح المجتمع المصري يتألف من طبقات يعلو بعضها فوق بعض كالمدرجات النيلية سواء بسواء . وتكافل هذه الطبقات لا يرث ، لأن المجتمع كله يعتمد على ما يفتجه الكادحون في التربة الخصيبة من ثمرات . ولعل من أبرز الخصال التي تميز بها المصري في جميع العصور والأجيال ، هذا الشغف الفطري بالقصص والقدرة البارعة على سرده .

والمتتبع لتماذج القصص المصري في مختلف العهود ، يلح خصائص عامة مشتركة تجعل المصريين يتسمون في هذا الفن بطابع خاص وليس من شك في أن مصر كان لها

أدب قيم وإن اختلفت الآثار المادية الشاخصة على كثرتها وتنوعها ، فقد وجدت القصة كضرب من ضروب الفن القولى ، قبل النقش على الحجر أو التسجيل فى البردى . وتدل أقدم التماذج التى وصلت إلينا على وجود تقاليد فنية للقصة عند المصريين . فتمة أساطير تعظم الأرباب والملوك ، وروايات دينية الطابع لأخبار الكهان والسحرة ، وحكايات لا غرض لها إلا تزجية الفراغ فى هذه البيئة الزراعية الوادعة . وكانت هذه التقاليد أوضح عندما انصرف الناس فى عهد الدولة الفرعونية الأخيرة عن اللغة الرسمية إلى لغتهم التى طوعها الاستعمال . ونحن نرى فيما أثر عن هذا الأدب غير الرسمى ، القصة الشعبية التى تتحدث عن مناصرات السفر فى البر والبحر ، وعن بطولة الحرب فى الهجوم والدفاع ، وعن أصحاب القدرات الخارقة والعلوم الخفية . ولقد وفدت الدول المختلفة على مصر ثم انصرفت عنها ونمت فى تربتها الخصيبة ، الحضارات وأورقت وآتت أكلها ثم صوحت وجفت . وهذه التقاليد القصصية فى موضعها من أطواء النفس المصرية الجامعة تجد سبيلها إلى الظهور فيما تذكروا فيها تردد . وربما أفاد الملمون بمصر من هذه التقاليد فعملوا على اقتباسها أو تحليتها أو تمديدها . ولكنهم هجزوا عن تغيير جوهرها

ولاخلاف فى أن الحضارة العربية الإسلامية التى مدت رواقها على مصر لم يأت بها الفاتحون من الجزيرة العربية ، ولم تنشأ فى العهد العربى الأول ، ولما كانت تلتقى بروافد كثيرة من الحضارات السابقة ، وعلى الرغم من أن الأدب كان أقل تأثراً بهذه العناصر الحضارية القديمة ، إلا أن إشتراك المصريين المستعربين فى الحياة الثقافية اشتراكاً إيجابياً نوع فى الأغراض وحور فى المقالب وأفاد من الروايات الشعبية الشائعة وجعل من القصة مادة أدبية رائعة . وإذا كان التاريخ المصرى القديم قد أصبح مستغلقاً على الناس لتقدم العهد عليه وتغير اللغات وضياع مدلولات الرموز والنقوش ، فإن الأخباريين المصريين فى العهود العربية استلهموا الآثار فى حكاية

العجائب والغرائب المتصلة ببناء هذه الميما كل والينا وأغلب الظن أنهم استأنسوا بالمصادر القبطية والأدب القبطى . وسرعان ما دفع الأقبال على القصص ، إلى اقتحام موضوعات عربية إسلامية كسير الفرسان والقادة والأولياء . ولا تلتبس نماذج هذا القصص فى الأدب الرسمى الذى يعيش فى بلاط الأمانة العربية أو المستعربة ، أو فى المعاهد التى يختص بها طلاب العلم ، وإنما تلتبس فى آداب الأوساط والعوام .

وقد استطاع نولده Noldeke ومكدونالد Macdonald وأويسترب Oustrup^(١) وغيرهم من المستشرقين أن يتبينوا التقاليد القصصية المصرية فى حكايات بعينها من ألف ليلة وليلة . ومن هذه التقاليد حكايات الصعاليك والعمياق وقطاع الطريق التى يدل الاهتمام بها على موقف معين من السلطان وحكايات السحر وما يسبغه من القدرة الخارقة على طى الزمان والمسكان وحكايات الطلسمات والأماكن المرصودة التى تشير إلى المعابد القديمة وما اكتنفها طوال العصور من غموض . وكان من اليسير علينا عند ما عكفنا على سيرة الظاهر بيبرس المتجانسة العبارة^(٢) أن نتبين الطبقة المصرية بخصائصها الواضحة بين الطبقتين الشامية والمغربية لما يشيع فيها من التسليم بالخوارق والشغف بالسحر والاهتمام بالخارجين على النظام .

وتعد سيرة بنى هلال من أروع القصص فى هذه البيئة المغاربية لبيئتها الأولى التى أنشأتها . فما الذى مكن لها من الحياة فى هذا المحيط الجديد ؟ .. وبديهي أن المصريين ينتخبون من مئات الوقائع والأخبار والقصص ما يلائم مزاجهم ويعمل الزمن من ناحيته على تصفية هذه المنتخبات فيأخذ منها ويضيف إليها . وقد رأينا أن سيرة بنى هلال ما إن انتقلت إلى المصريين حتى تشبثوا بها وتشيدت بهم . ولم يكن ذلك عن اتصال وقائمه بتاريخهم فحسب ، ولا عن مشاركة عنصرية بين المنشئين الأول لها ، وتلك

(١) اريسترب . دائرة المعارف الإسلامية ، مادة ألف ليلة وليلة . الترجمة العربية ج ١ ص ٢٤٠ .

(٢) كانت هذه السطور . سيرة الظاهر بيبرس ، مخطوط .

الجماعات المتفرقة لما يتم تحويلها إلى الاستقرار الزراعي ، والتي تزعم لنفسها حقيقة أو استهواء أنها من نسلهم . فلا بد وأن تكون هناك إذن صفة عامة في هذه السيرة اجتذبت المصريين إليها . فما هي هذه الصفة التي تسير ما أثر عن المصريين من تقاليد قصصية . . . ما تظن أنها كانت مجرد الإعجاب بفرسان بني هلال وما ينطوى عليه من عبادة البطولة والأبطال . ولا كانت تفسيراً عامياً للعجائب والغرائب التي ترتفع عن الطاقة البشرية وتسكف بما فوق الطبيعة من المعجزات والخوارق . ولا كانت مأخوطة بالآثار والعماديات من ظلال وأخيلة ، وإن كنا نجد هذه العناصر كلها في السيرة التي بين أيدينا . ولكنهم لم تكن الأصول التي قامت بها والتي كانت السبب في إقبال المصريين عليها .

لقد تسلمت هذه البيئة المصرية سيرة بني هلال وغيرها من السير ، بعد العصر الفاطمي ، أو بهارة أوضح ، بعد أن أصبح السلطان في يد غير العرب . ولهذا دلالاته على تلك الخصيصة العامة التي تزيد أن تتبينها ، فان الشعب المصري وقد تم استعراجه وإسلامه ، أصبح يقف من الدول الحاكمة موقف الشاعر بذاتيته ، المحتاج في الوقت نفسه إلى التعبير عن هذه الذاتية . فدفعه ذلك إلى انتخاب أحداث بعينها تصلح لترجمة عن مشاعره القومية وهي كما نعلم ملونة بالمروبة فاهتدى إلى عنزة وإلى سيف ابن ذى رزن والوزير سالم وإلى بني هلال . وهذا يدل على أن القومية المصرية ذات الطابع العربي لم يكن يمتصها التفریق بين عدنانية وقحطانية ، بقدر ما تمنحها الصفة العربية العامة . بل أن هذا الشعور القومي كان يطبع العناصر غير العربية بطابعه كما فعل مع الظاهر ببيرس ، إذ انزعه من الجرکس ووصله بالعرب . وعلى هذا فلتخصيصة الأولى التي أضافت على تمصير السيرة الملالية ، هي انتصار عربيتها . وهي إذا ووزنت بأضرايحها في هذا المجال رجحت عليها ، لأن روح الجماعة فيها أبرز منه في غيرها .

وأصحاب علم النفس يقولون أن ظهور المنشدين الجوالين في بيئة من البيئات ، أن دل على شيء ، فأنما يدل على الوعي القومي ورواج بضاعتهم وإقبال الناس عليها شارة على قوة هذا الوعي . وهم يوازنون بين الملكة الجمالية عند الفرد وبينها عند الجماعة . ويذهبون إلى أن الفرد تنمو فيه هذه الملكة بنمو ذاتيته ، وهي تقوى كلما عمل على تنفيذها . وما نزال كذلك حتى تغلب على سائر ملكاته ويصبح متخصصا في التعبير عن الشعور . وكذلك الحال في الجماعة باعتبارها كائنا واحدا له مقومات متجانسة ، يتوى فيها الشعور بالذاتية كلما تكلمت عناصرها . وهي تدأب على الترجمة عن هذا الشعور إلى أن تصقل موهبتها الجمالية وتكشف عن طائفة من المتفنيين بضروب القول ، يتفوقون على مواطنهم في التعبير عن الذاتية الجماعية بما ينتخبون من صور وأمثال^(١) وكانت سيرة بني هلال مما وقع عليه اختيارهم ولا يفرنك ما يبدو على المنشدين المحترفين في أيامنا من جنوح إلى الصنعة وانصراف إلى التكسب ، جعل ما يذيعونه أدنى إلى التردد الآلى والتكرار الدقيق ، لأن الأصل فيهم هو الانتخاب والتطور بتطور الجماعة . وما من شك في أن هذه السيرة قد انطبعت في نفوسهم انطباعات تختلف باختلاف عصورهم وبيئاتهم الخاصة ، وأن احتنظت بالطابع القومي العام الذي يسم جميع الآنار الجماعية بيسمه .

ولا بد لنا أن نسلم بأن بقاء الخطوط البارزة في السيرة الهلالية على حالها ، إنما يعنى مسابرة هذه الخطوط للروح القومي المصري من ناحية ، وفلسفة الحياة التي درج عليها المصريون في جميع عصورهم من ناحية ثانية ، وملاءمتها للتقاليد القصصية المتوارثة في هذه البيئة من ناحية ثالثة . وقد هدانا اختلافنا بين الحضر والريف وتقلبنا بين طبقات المجتمع إلى إدراك أن هذه السيرة كانت الغذاء الفني

للمجتمع المصرى بأمره على اختلاف درجاته ومنازعه وأنها ظلت كذلك إلى جيلنا. فان كثيرين من المتعلمين لا يزالون يذكرون هذه السيرة التى استمعوا إليها فى مطلع حياتهم ومنهم من عكف على قراءتها وحفظها كلها أو جملها. ولكن النهضة الأخيرة التى احتفظت بالتدوين وآرت الأدب الرسمى على غيره ، ورفعت الحواجز التى كانت تفصل بين العقليّة المصرية وغيرها ، دفعت بسيرة بنى هلال فأجلبتها عن طوائف المتعلمين وقصرتها على تنفيذية طبقات أهل الريف والطبقات الدنيا فى الحواضر ، وسنلاحظ تفاعل هذه السيرة فى المجتمع القاهرى بخاصة .

ويباغ الروح القومى المصرى أوجه فى هذا الجزء من السيرة الذى يتحدث عن صلة العرب الهلالية بالمصريين وهو المعروف بـ « ديوان مصر » ، ذلك أن الذاتية المصرية لم ترض الاندماج فى العرب ، وقرقت بين المصريين وبين الهلالية ، وأخذت تكيل المدح للأولين إظهاراً لاستقلالها ، وتكيله للآخرين انتقاداً لبعض سلوكها. ونحن نرى فى هذا الجزء كيف غلب العرب على صاحب مصر وسجنوا وزيره التركى فخافهم أبناء البلاد وأوصدوا فى وجوههم دورهم وأحياءهم وأغلقتوا متاجرهم وامتنعوا عن البيع والشراء . ولم ير العرب بدأ من تأمين المصريين على أنفسهم وأموالهم ولكن هؤلاء لم يعودوا إلى أعمالهم إلا بعد أن لمسوا بأيديهم زهد العرب فى أموالهم . وكان من الطبيعى أن يحكم الهلالية الديار المصرية ، بل إن من أمراءهم من طمع فى الاستئثار بها مثل دياب بن غانم . ولكن السيرة ترغب عن هذا وترده إلى أن العرب « لا يملأون أعين المصريين » فعلى الرغم من إجماع التجار وأصحاب الأعمال والصوفية ورجال الدين وفى مقدمتهم شيخ الجامع الأزهر على مبايعة العرب بحكومة مصر ، فان هؤلاء العرب لا يستجيبون لهذه الارادة العامة وهم يعلمون أن الحكم تفويض إلهى وأن التفوق فى الشجاعة وحده لا يبلغ بصاحبه الساطان وأن الله يسمغ صفة الحكم وهيبته على من يشاء وأن أمره نافذ وإن كان فى أتباعه من هو أقوى

منه شكيمة وأقدر على المجادلة . وما أبرزته السيرة الهلالية في هذا الجزء من بيعة إجماعية أو تمثيلية يدل على وجود الوعي القومي عند المصريين وزوجه إلى الاستقلال ، وإن كان الحكم في غير أيديهم ، كما أن هذا الوعي اتخذ في التعبير عنه صوراً شتى أقل من تلك نصاعة ، وهي تصطبغ بالعقائد المصرية الثابتة على مر العصور ، وهي أن مصر محروسة من عدوها يحيق به سوء إن أرادها به . ويقوم على حمايتها « الأقطاب » الموكلون بالأرض . وهذه هي العقيدة نفسها التي كانت موجودة في أيام الفراعنة لم يتغير منها إلا الشكل والتي لا تزال موجودة إلى الآن . أما الصفات الأخرى التي أوردتها السيرة في هذا الجزء ، فهي خصال وردت في معرض نقد المجتمع المصري لنفسه فقد استغلت السيرة الموازنة بين العرب الهلالية والمصريين أحسن استغلال ، فبعد أن أظهرت الذاتية المصرية قوية واضحة لا تقبل الفناء حتى في العرب المتغلبين دفعها الرغبة في التكامل إلى النقد . وبدأت بشيوع الفكاهة بين أهل مصر وجنوحهم إلى السخر من كل شيء فهم لا يأخذون شخصاً أو عملاً مأخذ الجد ولم تحاول أن تعال هذه الصفة واكتفت بتسجيلها والاعتراف بها . وكشفت عن احتفال المصريين بالموت ومراسيمه والافتقار في شئونه أكثر مما ينفق على أغراض الحياة ، وهي ملاحظة دقيقة وجديرة بالانعام النظر وإن عرضتها السيرة عرضاً ثانوياً عابراً .

أما ما أصبغته السيرة على الهلالية من تبجيل لرجال الدين جعلهم يجاسون شيخ الأزهر على كرسي السلطنة في قلعة الجبل والوقوف بين يديه والامتثال لأوامره وإن كانوا هم الفائحين لم الحكامة بحق الغلب ، فإنه يدل على تفاعل الدين في نفوس المصريين على الرغم من شيوع المزاح فيهم ، كما أن المرأة المصرية في الطبقة العليا ظهرت في هذا الموضع بصورة مخالفة للمرأة العربية واتخذت الحجاب الذي كان السمة الشائعة بين نساء مصر إلى عهد قريب جداً والذي لا تزال بقية منه في البيئات

الريفية وتبدو القاهرة بأحيائها وخططها ومعالمها كما كانت قبل النهضة الأخيرة وكما وضعها إدوارد لين^(١). وهي عبارة عن أسواق تتألف من طرقات مكنتظة بالناس على جانبيها دكاكين التجار وفوق هذه الدكاكين مساكن يستأجرها ناس لاصلة لهم بتلك الدكاكين وكانت قسبة الحكم في قلعة الجبل والأسوار في الأماكن التي تشير إليها آثارها والأبواب في مواضعها، ولا يمكن أن تتخذ هذه المعالم وغيرها مما ذكرته السيرة في هذا الجزء وسيلة إلى تاريخها لأنها تتطور بتطورها وليست في الواقع سوى أزياء خارجية لها. ويجوز قبل أن نترك هذا الجزء الذي يتحدث عن مصر حديثا مباشراً، أن نلاحظ خصتين لها خطرهما في حياة السيرة. أولاهما، عصبية مماثلة للعصبية القبلية تهكم بسكان أقليم من الديار المصرية دون غيرهم، كما جاء على لسان أبي زيد ودياب وهما يصفان أهل الصعيد قبيل ارتحالها إلى بلاد المغرب فان هذا التهكم إن وجد في بيئة، فانه لا يوجد في بيئة أخرى. ذلك أن المنشد لا يستطيع أن يبسط القول فيه وهو يقص السيرة على أبناء ذلك الأقليم فيضطر إلى حذفه أو تعديله أو التخفيف منه. ثانيتهما، ما نلحظه من تفضيل طائفة مصرية على طائفة أخرى، كما ذكر عند مشاهدة أبي زيد ودياب لمعالم القاهرة والموازنة بين التجار وأهل البلد. فان هذا الايثار بالمديح عرضة بدوره إلى الطغى وفقاً للمجتمع الخاص الذي تنشده السيرة فيه.

وسيرة بني هلال وإن احتفظت بالباعث الأول على النقلة والاستحالة وهو الجذب أو القحط، فان جميع حوادثها بلا استثناء تدور على وتيرة واحدة اقتضتها نظرة خاصة إلى الحياة فان عنصر التغير في الحوادث يأتيها من خارجها ومن خارج الأشخاص الذين يشاركون فيها ومعنى هذا أن الإرادة البشرية في السيرة مقيدة بارادة أقوى منها

تدفعها إلى العمل وتتمخير لها نوعه والوقت الصالح له كما تهيبه الشخص المتأهل للقيام به .
فما من واقعة إلا وكان ختامها معروفا منذ الملاحظة الأولى . وكل شخص أيا كانت
قدرته أو مكانته يعرف مصيره المحتوم قبل أن يحل به ، وهو لا يستطيع أن يدفعه
بحال من الأحوال ، وقصاراه أن يؤخره إلى أجل مسمى . وقد اصطنعت السيرة
للإبادة عن هذه النظرة الخاصة طريقة واحدة لا تكاد تتغير إلا في المظهر الخارجي ،
فجملت الأبطال يقرأون الغيب في الرمل أو في النجوم ، كما هو الشأن مع أبي زيد
والنعمان أحد ملوك الهجم وصاحب قبرص ووزرائه وأتباعه ورهبانه وخليفة الزناني
والعلاء وزيره وسعدى أبنته رمى خادمتها ويرون ما سوف يقع لهم ولقومهم في الأحلام .
وأبرز مثال لذلك ، أحلام شيمحة ، أخت السلطان حسن بن سرحان وهي التي عرف
بها ديوان من أكبر دواوين السيرة^(١) . ومن ثم فليست في السيرة عقدة بالمصطلح
الحديث تدور عليها حوادثها وتتطور بتطورها حتى تصل إلى غايتها ثم تأخذ
في الانفراج . وإنما هناك حركة متوازنة ، المد والجزر فيها متعاقبان مجرد تأخير
النهاية المعروفة ، وهذا هو عنصر التشويق الوحيد . أضف إلى ذلك تسليم الأفراد
والجماعات لما يحيق بهم وعدم الثورة عليه ، لا للرضى به ولكن لأنهم يعلمون أن كل
شيء لابد وأن يصيبه التغير وأن كل دولة صائفة إلى نهاية . بل أن بعض الحوادث
لتتوسع في ذلك وتذكر صراحة الزمن الذي سوف تستغرقه لا تزيد عليه ولا تنقص ،
كما وقع للهلالية في أول هذه السيرة عندما أصابهم القحط ببلاذهم السرو وعباده
فدفعهم إلى النقلة إلى نجد . وكما جرى لهم في ختامها عندما استبد بهم دياب بن غانم
ورجاله من زغبة ورياح ، فقد ذكرت السيرة في مقدمة الحادثين أن فترة كل منهما
سبع سنين . وليس شك في أنها استعارت هذه الفترة من القرآن الكريم^(٢) .

(١) يعرف هذا الديوان بـ « مقامات الملكة شيمحة الكبرى » .

(٢) سورة يوسف .

كما أنها تحدد العدد في الأفراد والجموع بمضاعفات الرقم تسعة ، فنذكر أن خليفة الزناني قتل من أمراء الهلالية تسعين فارساً ، وأن جيش الهلالية كان « أربع تسعينات ألوف » وهكذا . والرقم « تسعة » كما هو معروف من الأرقام المستقرة في أخلاق المصريين منذ عهد جد قديم . ورسم الحوادث في السيرة على هذه الصورة بلاشذوذ أو استثناء يقطع بأن العقلية المصرية غيبية لا تؤثر التعليل ، تؤمن بالقدر وتستسلم له وترجو التغير أو الانقلاب عن طريقه .

وإذا كانت البيئة المصرية قد احتفظت لأشخاص هذه السيرة بأسمائهم وكنامهم وبعض ملامحهم ، فإنها مصرتهم . وقد صرنا أن الاحتفاظ بأزيائهم العربية سمعة من سمات الشعور بالذاتية المصرية المستعربة المغيرة للترك ومن لف لفهم من الحكام . وأنت تجد التنوع في الأشخاص يلائم الحضارة أكثر مما يلائم البداوة فقد ارتقى المصريون بشيوخ القبيلة إلى رؤساء الدولة وجعلوا الأمير ملكاً قواماً على شئون الدنيا ، والقاضي رئيساً روحانياً قواماً على شئون الدين ، والفرس قائداً قواماً على شئون الحرب . وطوروا المصيبة القبلية العامة إلى عصبية وطنية ، والنزاع القبلي الخاص إلى ما يشبه النزاع السيامي الداخلي في حكومة منتظمة ، ولم يكسبوا بهذا الصنيع ، أشخاص السيرة المقومات الفردية المستقلة لكل منهم ، وإنما زادوا في التعميم حتى ارتفعوا بالنماذج الدالة على المجتمع القبلي إلى نماذج معنوية في المجتمع الحضري . ولكن المصريين وإن عاشوا في أبطالم هؤلاء ، إلا أنهم لم يستطيعوا تحليل شخصياتهم وتجسيم نوازعهم ، وإنما جنحوا إلى الوصف الخارجي ، واكتفوا ببعض الخصال البارزة لتكون بمثابة العلامات المميزة لهؤلاء الأبطال . ويتحرك كل منهم في فلكه المقدر بحيث لا يخرج على تلك الخصال . وهي وحدها التي تفرقه عن غيره ، أما ما عداها فصنات مشتركة تجعل آحاد السيرة جميعاً سواسية في التصرف والسلوك . واهل الانصراف عن التحليل إلى الوصف مرجعه أن

الناس يتلقون هذه السيرة عن طريق الاستماع أكثر مما يتلقونها عن طريق البصر ، ولا تستطيع الأذن أن تتابع النزعات المتضادة أو المتضاربة أو المتشابكة ، وقصارها أن تلم بخلائق النفوس ممثلة في الامارات المصاحبة لها أو الأعمال المصادرة منها . كما أن المستمع في جماعة عاجز عن التأمل وما يقتضيه من الهدوء والانفراد .

ونحن نبدأ بالحسن بن سرحان ، لانه أعظم الإبطال في سيرة بني هلال وأسيرهم على السنة المنشدين والمتقين ، ولكن لان رتبته في المجتمع فوق الجميع ، وقد كان المفروض أنه أمير من الأمراء الملالية ، وأن قدم على غيره ، ولكن المصريين لم يكتفوا بهذه الإمارة في قبيلة ، فأسبغوا عليه صفات الملك كما تمثلوها في محيطهم ، فلقبوه بالسلطان أو ملك العرب أو ملك الملوك . وهو مع اعتزازه بمكانته في قومه وغيرته عليها وتشبته بها ، لا يستطيع أن يبرم أمراً من الأمور المنصلة برعيته إلا إذا استشار أكابرهم الذين يقومون منه مقام الوزراء يسدون إليه النصيح ويقومون في الوقت نفسه بتنفيذ ما يستقر عليه رأي الجماعة . وهذا يفسر ، ولو بطريق غير مباشر مثل المصريين في الحكم وما انطوت عليه نفوسهم من تفضيل الشورى على الحكم المطلق ، فلم يؤثر عن الحسن بن سرحان أن تحيف في أحكامه أو سلم أحداً من رعيته أو استبد بالامر دونهم . وإذا كان قد اضطر إلى حبس دياب بن غانم ، فان ذلك لم يكن عن انتقام شخصي أو قومي ، وإنما كان في سبيل المحافظة على الصالح العام ، لان دياباً أراد أن يستأثر لنفسه بالقسم كله في تونس . وهكذا يتحول النضال الذي أمته العصبية القبلية القديمة بين الحسن ودياب ، إلى نضال من نوع آخر بين ملك وقيل ثائر عليه . وكان مما يستتبع هذا الملك في نظر المصريين أن يكون صاحبه كريماً . وقد بالغوا في إسباغ هذه الخصلة عليه حتى جعلوه يعطى دائماً ولا يأخذ أبداً ، يعطى المحتاج وغير المحتاج على السواء ، يعطى والتمحط

يكتنفه كما يكتنف غيره ، يعطى في سرف يخرجه عن التعقل في كثير من الأحيان .
أما الخصلة الأساسية الثالثة ، فهي العفو عند القدرة عليه ، وهي تسير العدل الذي
عرف به ، والرحمة التي غلبت عليه . ونحن نراه في التغريبة يعفو عن أبناء الملوك
الذين حاربوا الهلالية وملككم في مكان آبائهم وييسط عليهم حمايته كما أنه كان يعفو
دائماً عن دياب على الرغم من اضطفائه وحقده ، حتى أدى به ذلك إلى حذفه .
وأبعد المصريون عن الجواقب وأحاطوه بهالة من الاجلال وأسبغوا عليه من
الوقار والاحتشام والحسن في الهيئة والسمت ما يجدر بالملوك وما لا يخرجهم عن
الديموقراطية التي خلموها عليه . ولكي يكسبوه الصفة الواقعية زعموا أنه هو الذي
شيد في القاهرة المسجد المعروف بمسجد السلطان حسن . ولم يدفعهم إلى ذلك مجرد
التشابه في التسمية فحسب وما يستتبعه من لبس ، وإنما دفعهم إليه أيضاً أن هذا
المسجد من آيات المارة الدالة على السرف والبذخ . ونحن نعلم أن صاحبه الذي سمي
به هو الملك الناصر حسن ، أقامه عام ٧٥٧ هجرية^(١) .

وأصبحت هذه الشخصية على الأيام من المثل المصرية المشهورة يكتنون بها كل
فرد يجتمع إلى الكرم المسرف حسن السمت والمندام ، ويقولون عنه «عامل أبو علي»
والمنشدون المحترفون يستفلون هذه الخصلة ويبالغون في وصفها استعظافاً للمستمعين
واستدراراً لعطفهم .

وأبو زيد هو أهم بطل في السيرة الهلالية وهو المحور الذي تدور عليه جميع
الحوادث تقريباً حتى لتعرف به ، وتكاد تكون قصته وحده وكل من عداه سائر
في فلكه أو منازل له ، وهو الوحيد الذي فصلت السيرة حياته منذ ولد إلى أن مات
والمقدمة الأولى فيها توطئة للحديث عنه ، والخاتمة الأخيرة متفرعة منه . وقد مر بنا
أن ولادته إنما كانت دعوة مجابة لأمه . وأنه خرج إلى الدنيا مميز الصورة بلونه

(١) على مبارك . المخطط النوفيقية ، ج ٣ ص ٦٩

الأسود ، مما جعله يشتهر بين الناس «بالأسمر» وليس شك في أن هذه الصفة الخاصة وجدت إقبالا من بعض المصريين الذين يصدرون في تصرفاتهم وأعمالهم عن مثل هذه العقدة اللونية . واعتراف السيرة بها وتأثيرها في صدر حياة أبي زيد له صداه النفسى في ذلك المجتمع المصرى الخاص ولكن المصريين بصفة عامة وأن احتفظوا في المفاداة عليه بهذه السمة المميّزة ، إلا أنهم لم يحرصوا عليها بعد أن بوأوه مكانه المرموق وجسموا صورته حتى كادوا يخمّلون بها صورة الحسن بن سرحان صاحب الرئاسة المعنوية على الجميع ، وأدى بهم ذلك إلى أن يجعلوه صاحب مشورة السلطان ، والكلمة النافذة عنده ، لا يصدر أمره ولا يقوم بعمل إلا إذا أقره عليه أبو زيد . ومساعدتهم على ذلك أوامر القرى بين حبيهما من دريد وجعفر . وبلغ هذا التجسيم حداً أصبح به أبو زيد هو الحاكم الفعلى على المملوكية وإن خرجت المراسم والمسكيات والأوامر عن الحسن ومن ديوانه . إلا أن ذلك لم يمنع أبا زيد من الاستئناس بأراء غيره من الأوصياء والاشترار معهم فى الديوان وإن كان أبرزهم . وترتكز بطولته على دعائمين اثنين أولاهما الشجاعة ، وهى كما نعلم صفة شائعة بين أبطال السيرة جميعا ، ولكن أبا زيد يبرز عليهم فيها بحيث يفقد التناسب بينه وبينهم ولم يتكبر المصريون هذه الخصلة له ، ولكنهم بالغوا فيها حتى أخرجوها عن الممكن وتجاوزوا بها الطاقة البشرية وكادوا يسلكونها مع الخوارق ، فهو كغيره فارس يجيد الركوب والكر والفرو والمنازلة واستعمال السلاح كالسيف والرمح ، ولكنه كفاء جيش بأمره ، إذا صرخ ارتعدت له الفرائص تسبقه شهرته وتؤثر فى منازله ، تجندل الضربة الواحدة من سيفه العدد الذى لا يحصى من عدوه . ويقذف برمحه إلى مدى لا يبلغه البصر . ولما كانت السيرة تقوم بالمد والجزر فى الحوادث ، فمن المنطق المسير لها ألا تصبح حياة أبي زيد انتصارا كلها وإلا فقدت أهم عناصرها القصصية ومن ثم فنحن نراه يهزم فى بعض الأحيان ولا يستطيع حماية ذماره كما حدث عند التقائه بمالك المعجم

الذين استطاعوا أن يتغلبوا عليه وبخطفوا منه ابنة القاضي بدير بن فايد مما دفع
الأمر إلى لومه . فقرأ وقد حيل بينه وبين النصر لأنه مقدر على غيره كما هو الحال
في مناورة خليفة الزناتي الذي كتب عليه أن يموت بطعنة من دياب بن غانم . وقد كان
يعتمد في الحالين على الحيلة الثانية التي تركز عليها شخصيته وهي الحيلة . وأهله
المصريون لها بأن علومه مختلف العلوم والفنون واللغات . فهو يستطيع أن يتفكر
في أي زى وأن يحترف أي مهنة وأن يتحدث بأي لغة . واستطاعوا من حسابهم تلك
الصفة اللونية المميزة عن غفلة أو نسيان ، إذ ليس من المعقول أن يتفكر في زى رهبان
الروم في قبرص مثلا ، أو أن يتخذ — وهو الفارس الذي تغمره الرجولة — مظهر
المرأة كما بدأ بين جمع الجارية عند أبواب تونس . وقد ألبسه المصريون شخصيات
الطبيب والراهب والنديم والمرج والمرأة ، بيد أن أهم شخصيتين كان يلذ لهم أن
يصوروه بصورتهم ، هما العبد للاءمهاله في اللون والسحنة ، والشاعر الجوال لاتفاقها
مع شخصية المنشد نفسه . وخطاط المصريون في هذه الناحية بين أبي زيد وأهم شخصية
تسم بالتفكر والحيلة في الأدب الشعبي وهي شخصية « جمال الدين شيحة » في سيرة
الظاهر بيبرس^(١) الذي يضرب به المثل في الألاعيب والقدرة الخارقة على التفكير
واستعاروا منه الوصيلتين اللتين كان يصطنعهما وهما « جراب الحيل » الحاوي لمختلف
الأزياء والأشكال والوجوه والشعور واللحي والشوارب المستعارة ، و « البنج »
الذي كان يتوسل به إلى التخلص من إرادة غريمه بتخديره والتساط عليه واستيقاق
حوادثه وأمواله . وخلصهما على أبي زيد . وأخذ المصريون يتمثلون بهذه الشخصية
وجمعوا بين الخصلتين في قولهم « سكة أبو زيد كلها مسالك » لأنه كان يتوسل إلى
غاياته بالشجاعة الخارقة والحيلة البارعة مما . كما أنهم نخصوا جهوده التي كملت بتغلب
الهلالية على تونس وفتح القلاع الأربعة عشر ثم استئثار دياب بن غانم بالأمر دونه ودون

(١) كاتب هذه السطور . سيرة الظاهر بيبرس ، الفصل الخاص بالشخصيات (مخطوط) .

السلطان حسن فقالوا للأمر ينزل في سبيله الجهد ولا يبالغ صاحبه الغاية التي يريد
« كأنك يا أبو زيد ما غزيت » .

وتأتى شخصية دياب بن غانم بعد أبي زيد مباشرة ، ومع هذا فان السيرة لم توله
من عنايتها ما أولت قرينته ، وأثرت المنافسة بينه وبين أبي زيد والسلطان حسن
إلى إعطائه صورة مغايرة لها . فلم نخلع عليه وقار الملك ولا حسن هيبته ولم تمنحه ذكاه
الفراس الكيس ، ومهدت لمولده بحادثة ظريفة ذات دلالة خاصة ، وهي أن أباه غانما
كان رجلاً مزواجا وإن ظل أبتز زمانا ، ثم بنى بأمر دياب وكانت امرأة دميعة شوهاء ،
لها تاب بارز قبيح ككتاب الحيوان ينفرد منه كل من يراه ، فدعاها ذلك إلى التحجب
والانزواء ، وأقبل غانم عليها رجاء الانجاب منها دون زوجاته الجميلات العقيبات وتحقق
أمله وولدت له ديابا فصير على عشرتها أربعين عاما سويا اعتزازا بابنه الذي يحفظ له
اسمه ومكانته .

ومن الخير أن نذكر هنا أن الابن وأباه كثيراً ما كانا يختلفان في عهد الأب إلى
أم دياب ويرفع عن وجهها النقاب وهو يردد أنه صير على هذه الدمامة أربعين حولا
من أجله فلا يرى دياب مناصاً من الاذعان وترجع أهميته في السيرة إلى أنه الرجل
الذي قدر له دون سواه أن يصرع خليفة الزناني صاحب تونس أكبر خصوم
المهملية على الاطلاق . ولعل هذه الشخصية مع ما لها من الأثر الحامم في مجريات
الحوادث . أقرب الشخصيات إلى الواقع ، وأكثرها احتفاظاً بطابع الفروسية ،
فقد رسم مقداماً صبوراً على الحرب والنزال ، ثابتاً جلياً بارعاً في المبارزة ، منتصراً
في كل حومة ينزل إليها . ولكنه لم يكن كأبي زيد صاحب كيد وحيلة ، إلى
ما اتصف به من الأنانية وحب الاستئثار بالمغانم والنزوع إلى التسلط مما دفع
بالمهملية إلى أن يؤخروا مكانته ، وأن يكالوا إليه حماية البوش ورعاية الانعام ،
وأن يغلوه ويسجنوه سبع سنين لأنه أراد أن يحتمل النصر لنفسه وأن يتسلطن

على تونس دون أن يكثر بالحسن أو بأبي زيد أو سواهما من الأصراء . وهو الذي أراد قبل ذلك أن يجلس على عرش مصر وأن يصبح عزيزها وأن يستولى على كنوزها ولولا ما ظهر له من حراسة « الأقطاب » لها وعدم احترام أهلها له ، لم له ذلك . وأدت المنافسة بينه وبين الحسن بن سرحان إلى لون من الموازنة جعلهما يتناقضان ، فإذا كان الحسن كريماً معطاء ، فلا بد وأن يكون دياب شحيحاً مقتصباً ، وإذا كان الحسن سمح النفس يعفو عند المقدرة ويطلق سراح دياب كلما شفع له أبو زيد ، فإن دياباً يجب أن يكون صاحب غدر فقد اغتال الحسن على فراشه ووثب بأبي زيد وهو يلعب معه . وصوره المصريون تياهاً بنفسه ، مغروراً بشجاعته ، مهوراً في إقدامه ، ضيق العطن عصبى المزاج ، والراجح أنهم استماروا هذه الصورة من المحيط المغربي ، واتخذوها مثلاً على هذه الخلال . فهم يقولون لكل نافذ الصبر « هو انت زغبى ؟ » نسبة إلى زغبة قبيلة دياب . وهو على شموسه وخيائنه لأقرانه واستثنائه بالخير دون الناس جميعاً ، كان محباً لرحمه وفيماً لفرسه . ولم يرخص المصريون أن ينفرد بالانتصار على خليفة الزناني كما قدر له فأقحموا معه الرجل الذي أحبوا ، وهو أبو زيد يعينه بحياته ، حتى أن دياباً وهو يضرب منازل العنيد الضربة القاضية كان أبو زيد يسم جراحه ليجوز عليه .

وان نجد في المعسكر الهلالي من الرجال من يضارع هؤلاء الثلاثة في التخصص والبروز ، على الرغم من الاعتماد على الملاحظة الخارجية في رسم صورهم . وهذا بدير ابن فايد ، وهو رابع الأربعة ، ليست له علامة تميزه عن غيره سوى وظيفة القضاء التي لم يبلغها بالتفوق في العلم وإنما انتقلت إليه انتقال الارث ، ولكن هذا لم يمنع المصريين من أن يجعلوا هذا القاضي الأمين على إقامة الشرائع والشعائر يبدو في صفة العلماء وكرامتهم ووقارهم واحتشامهم ونزاهتهم أما سائر الأصراء والفرسان الهلالية فأخوة أو أبناء لثلاثة المتقدمين ، ليست لهم خصائص يمتازون بها ، وإنما هم تكرار

مصغرا بهت اللون لأولئك الثلاثة . مثال ذلك ، بريقع ورزق ونصر وزيد وزيدان
ومحمد وعلى . كما أن الرجال الذين انضموا إلى الحلف الهلالي العام ، مثل غاصر
الخفاجي ، لا يعرفون بمصلحة معينة . وهم وإن كانت الحوادث لم تجعلهم هلالية لحما
ودما ، إلا أن أوصافهم المجهلة لا تختلف في شيء عن أوصاف غيرهم .

وإذا انتقلنا إلى معسكر خصوم الهلالية ، فإننا لن نجد فيهم شخصية بارزة تستحق
الوقوف عندها إلا خليفة الزناني الذي احتفت به السيرة أيماء احتفال ، لتجمله كفاء
الهلالية في القدرة والشجاعة . ولم يقنع المصريون بأن يولد كما يولد غيره من الأبطال ،
ونحن نذكر أن الأحداث التي أحاطت مولد الحسن أو أبي زيد أو دياب لم تكن
خارقة أو خرافية وإنما كانت الابانة عن مكان هؤلاء من آبائهم وأقوامهم ، وعمما نخبته
المنادير لهم . أما ولادة خليفة الزناني فلم تقم بمجرد المبالغة والتهويل ، وإنما قامت
بمجاورة الحدود الطبيعية ، حتى لتسلك المولود مع الشخصيات الاسطورية فقد انفرد
بأنه من أب أنسى وأم جنيه ، وللمصريين في التزاوج بين الانس والجن عقائد
لانزال موجودة إلى الآن . واستتبع ذلك مغامرة حياته للأنامي من حيث التعرض
للتلف . وما عليه إذا طمن إلا أن يسكب على جرحه قطرات من « ماء الحياة » حتى
يبرأ لتوه . وان يلقى حتفه إلا إذا حان حينه المقدور . ومن ثم فهو شجاع لا يهاب
أحدًا من الفرسان كأننا من يكون إلا دياب بن غانم ، وهو بصير بأصاليب الحرب
عنيده في النزال صبور على السكر والفر ، له حربة تقدر الفارس والفرس ، وتغلق الصخر
تحتها وتنتج عن هذا أن أصبح السيد المطاع في قومه لا يعصى له أمر ولا ترد عليه
كلمة . فلما اقتحم الهلالية بلاده نفر إليهم في جنده وأحلافه واشتدت وطأته عليهم
ونازل فرسانهم صبورا عنيدا ، وكان يقهرهم واحداً بعد واحد . لم يقف أمامه
الحسن أو أبو زيد . وصرع تسعين من شجعانهم ، ولم يقنع بهذا بل كان يحز رؤسهم
عن أبدانهم ويعلقها على أسوار تونس ، إرهاباً للهاجين وفتا في عضدهم . وكاد اليأس

يستولى على الهلالية ويميدهم أدرأجهم لولا أن استعطفوا ديابا وكانوا يعرفون كما يعرف خليفته الزناتي ، أنه وحده الذي يصرعه ، فلما رآه عرفه لساعته ، ولكنه لم يتزلزل وظل يجالده ويداوره الأيام الطوال . وتصل السيرة في هذه المعركة إلى غايتها القصوى وعلى الرغم من وضوح النتيجة فإن التوازن بين الرجائين يبعدها عن الخيلة ، وهنا تتداخل المكيدة في شخص سمى ابنة الزناتي فتراجع كفة دياب عليه . وليست خليفته الزناتي في السيرة خصلة غير الشجاعة والحزم . ولولا ما كانت تدبره ابنته بليل ما أفلت الجواسيس في ريادتهم ، ولا وقفت جحافل الهلالية في تغريبهم . وليس في المعسكر الزناتي من الرجال سوى هذا البطل . ولم تورد السيرة غيره إلا العلامة وزيره ، وقد كان كما يدل على ذلك اسمه ، ذا دراية بالعلوم الخفية كالسحر والتنجيم . ولم تكن له ارادة تقف إلى جانب مولاه أو ابنته ولاشدوذ في ذلك على منطق السيرة ، لأنه وهو العليم بالمصير ، عليه إذا عجز عن نصرة قومه أن يقف من الحوادث موقفا سلميا .

وصنيع المصريين مع شخصيات النساء كصنيعهم مع شخصيات الرجال ، نظروا إليها من خارجها واكتفوا بالوصف دون التحليل ، واختاروا من الخصال أبرزها ليكون العلامة المميزة على صاحبها وكانت مهمتهم في ذلك أيسر من مهمتهم في وصف الرجال ، ذلك لأن مكان المرأة من السيرة ثان إذا قيس بمكان الرجل . ولكنهم انتخبوا شخصيتين نسائيتين اثنتين ، وأولاهما عناية فائقة لا تقل عن عنايتهم بالأبطال البارزين ، وهما الجازية وسمدى . ولا يفوتنا قبل أن نورد صورتيهما ، أن نسجل أن المجتمع المصري لون هاتين الشخصيتين باللون الذي يريد ، وهو المشتق من حياته وتجاربه ، ويجب أن نلاحظ أن المنشدين كلهم رجال ، وأن جواهر المستمعين لهم مباشرة هم أيضا رجال ، وإذا اتفق وأنصت إليها نساء ، فانما يكون ذلك من وراء الحجب والنوافذ . وإذن فالتصوير يعتمد على تمثيل الرجل للمرأة ولا يقوم على تمثيلها

لنفسها ، وهو متأثر برأيه فيها من ناحية وإعازتها بعض صفاته من ناحية أخرى .
ولسنا ندرى أكانت « الجازية » اسمها ، أم كان لقباً عليها لأن السيرة تذكر
في حوادثها الأولى اسماً آخر لها وهو « توربارق » ، وغير معقول أن تكون الجازية
لغة في « الغازية » لأنها عرفت بهذا الاسم قبل أن تتزوج وبالتالي قبل أن يقوم
المهملية بنزولهم الكبري وهي تعرف في جميع الأحداث بعد أن تركت زوجها الأول
بكنيتها « أم محمد » وهذه الكنية تزحم اسمها وتكاد تغلب عليه مما يدل على أن
المجتمع المصري كالمجتمع العربي يؤثر أم البنين على سواها ، ويؤثر هذه الصفة على غيرها
من الصفات ، ومن الطبيعي أن تكون صورة الجازية الجثمانية مثالية كصور النساء
في القصص الشعبي كله ، وهي توصف بأنها « جميلة المنظر لطيفة المحضر ، بديعة
الجمال ، عذبة المثال في الحسن والكمال والقدر والاعتدال وفصاحة المقال ، لا يوجد
مثلاً بين الخلق لا في العرب ولا في الشرق . . . » وهو كلام عام ينطبق على بقالات
القصص الشعبي كإبن ، وليست فيه خصوصية تتميز بها الجازية . وتلتقي الزوجية
والأمومة في شخصها ، فقد كانت تحب زوجها « شكر » صاحب مكة ، ولا تعدل به
رجلاً آخر ولو كان من قومها ، وكانت تبيكي فراقه وفراق ولدها منه في آن واحد ،
ولم يفلحها على هذه العاطفة التي تجذبها إلى أمرتها الخاصة إلا العاطفة القومية العامة ،
من أجلها هجرت زوجها الذي تؤثر ، وولدها الذي تحب ، وفارقت خفص العيش منه
إلى جفوة الحياة القاسية التي تقوم على النقلة والحرب . وتبدو هذه العاطفة القومية
التي تسكاد تنسيها ذاتها عند ما عرضت نفسها ، والمهملية في مصر ، على أبي زيد
ليبنى بها بدلاً من زوجته « غالية » التي عادت مفضية إلى جزيرة العرب ، وذلك
رضية له وتشبهاً به حتى لا يفارق قومه وهم أحوج ما يكونون إليه كما يبدو النضال
بين العاطفتين المتنازعتين ، وهو الذي أوردته السيرة موضوعاً لا محلاً ، عند ما نزل
المهملية بإبن عمهم الماضي بن مقرب ، فقد أراد أن يصهر إليهم في الجازية ووافق

أهلها على ذلك ، ولكنها رفضت وفاة زوجها حتى إذا جاءتها موافقته — وهو أمر شاذ ومصطنع — رضخت مكرهة وتشبثت بقومها كما تشبثوا بها فرافقهم إلى غايتهم في تونس . وكما كان الأمراء هم الصور الدالة على أقوامهم ، فكذلك كانت الجازية هي الصورة الدالة على نساء الهلالية جميعاً ، تزعمهم في الاستنفار إلى القتال والتشجيع عليه ولكن أبرز خصاها هي الحيلة . وتظهر جليلة في موقفين أولها عند ما آثرت قومها على زوجها وأرادت أن تتحائل على بواب تونس ، ليسمح لها بالدخول ليستطلع أبو زيد ما يريد من الأمراء . وبلغ من قوة شخصيتها أن كانت تشارك في تدبير الأمور وإقرار الخطط حتى قيل أن لها « ربيع المشورة » في الديوان . هذا إلى شجاعة نادرة وتكاد تقربها من الرجال .

وتنحصر قيمة النساء الهلاليات الأخريات في علاقتهن بأبائهن أو بعولتهن . وهن ينظمن أو يتنضاهن بمتدار هذه العلاقة . وإذا كان لبعضهن أثر ما في الحوادث ، فانما يكون ذلك بطريق غير مباشر . فالسيدة خضرة الشريفة أم أبي زيد ، والعالية أو الناعسة زوجته ، وربة ابنته تعود أهميتهن إليه وحده . وشيخة وعمره وسروه أخوات السلطان حسن ، وأميرة ابنته ، وناقلة أخت دياب ، ووطقا ابنته والمارية ابنة القاضي بدبر . كل هؤلاء مجرد أسماء ليست لها صفات معينة بارزة أو غير بارزة وقد يذكرن في معرض الحوادث ويؤثرن فيها ، وقد يتأثرهن الآباء والأزواج ، ولكن من اليسير أن يخلط بينهن لعدم الفوارق ، كما هو ملاحظ بين نسخ السيرة عند ما تتعرض لأسمائهن وعلاقتهن . وهن يدرن في الفلك العام ويتبعن أميرتهن الجازية فيما تأخذ نفسها به . وفيهن جميعاً عفة اشتهر بها العرب ، وأحب المصريون أن تكون في نساءهم وقتياتهم .

وفي المعسكر الآخر ، سعدى وحيدة خليفة الزناتي في رواية أخرى ، وابنته الأئيرة

عنده في رواية أخرى . وصنيع المصريين القصاص في هذه الشخصية أكبر من صديقهم في أية شخصية أخرى ، وتكاد تكون من تلقايتهم ، وهي بارعة الجلال ، ولعلها تفوق الجازية فيه ، لأن جملها من العامل المؤثر في أعظم حوادث السيرة ولم يرسوها مكروهة أو مبهضة إلى النفوس لأنها زناوية ، وقد مر بنا أنهم لم يزروا بصورة أيها ، ولكنهم جعلوها مباحة من بعض الوجوه العامة للجازية ، فسعدى على نقيضها تطيع عاطفتها الخاصة وتعصى عاطفتها القومية . وتدور حياتها كلها على خصلتين متداخلتين ، هما الحب والحيلة التي تبلغ درجة الكيد ، فأن شغفت برعى حتى دفعها ذلك إلى القيام بكل عمل ، والاستهانة بكل عرف . فاستغلت مكانها عن أيها حتى دفعته إلى تعديل حكمه بالأعدام على أبي زيد ورفقاته الثلاثة باعتبارهم جواسيس ، إلى السجن المؤبد . ثم استغلته ثانية حتى أفرج عن أبي زيد ، وهي تعلم مقامه وأن ادعت أنه عيب . واتصلت بأعداء قومها الهلالية وانقضت إليهم بما علمت من العرافين ، من أن مصرع أيها إن يكون إلا على يد دياب بن غاتم وبصرتهم بقط الضعف فيه ، كما كانت تحت أباهما على منازلة دياب ، وهو يعلم أن مصرعه على يده . ولما لم يف لها مصرعى بما تآهدا عليه ، ظلت وفيه له على الرغم من أن ديابا طلبها لنفسه ، وهو الطاغية العنيد فأبت وأخذ يعذبها ويفتن في إذلالها لكي تنزل عن إباءها فلم يفلح ، وشكته إلى الحسن بن سرحان وتذهب رواية إلى أنه أعانها على تحقيق أملها في الزواج من مصرعى وتذهب رواية أخرى إلى أن ديابا لما بلغه شكاتها أخذته العزة بالآثم وقتلها .

وليس في المعسكر الزناتي من النساء بعد سعدى غير جاريتها هي وهي مقحمة في هذا المعسكر اتحاما ، فان السيرة تروى أنها عربية هلالية وأنها انتزعت خفية من أهلها وبيعت في تونس ، فكانت من نصيب خليفة الزناتي خلفها على ابنته لتكون الوصيعة الملازمة لها ووظيفتها في الحوادث كوظيفة القوابع في القمص التمثيلي

يعين على تجسيم العواطف الذاتية لتكون أكثر وضوحاً من قصرها على المناجاة الفردية ، كما أنها بحكم أصلها الملالي كانت تلح على مولانها بأخبار قومها حتى أذرت فيها بما يقرب من الاستهواء ، وأن كانتا غالتين كغيرهما بالمصير .

ومن العجيب أن فن التشخيص في سيرة بني هلال وإن قام على الأوصاف الخارجية البارزة إلا أنه أدق وأدنى إلى الحياة منه في رسوم خيال الظل ، فإن المثل الذي أطلعنا عليه منها ^(١) يفيد بأن الأشخاص كانوا يتعاقبون في الظهور يتحدث كل منهم معرفة بنفسه ، مبيناً أوصافه واتجاهاته في الحياة بصفته عامة . ولم يكن يدور بينهم حوار بالمعنى الصحيح . ومن ثم لم تكن هناك حوادث تستقيمها عقدة أو حبكة أما أشخاص السيرة فعلى الرغم من صورهم العامة ، أحياء يتحركون ويتحاورون ويتداخل بعضهم في بعض ويتفاعل بعضهم مع بعض ويساؤون الحوادث التي كتبت لهم وبلقون المصير الذي قدر عليهم . وهذا هو الذي يدعونا إلى القول بأن نواة الدراما هي هذه السيرة وأمثالها وليست رسوم خيال الظل . ولعل « صندوق الدنيا » في منزلة بيتها ، وإن كانت صلتها بسيرة بني هلال أوثق منها بأي شيء آخر ، فهو يعتمد على الرسوم المتمايزة ، كما هو الشأن مع خيال الظل ، ولسكنها رسوم واضحة القسمات لأشباح مجسمات ، ثم أن هذه الرسوم معظمها خاص بالهلالية وإذا كان خيال الظل يتفوق في شيء فهو اقتطاعة نماذج البشرية من الحياة الواقعية واعتماداً كالنشد على التلوين الصوتي واستقلاله الموسيقي . وقد بلغ من تفاعل سيرة بني هلال مع الحياة المصرية أن أهل مصر كلفوا بأبطالها وخلصوا أسماءهم على أبنائهم . وفيهم من يحلى يده أو صدره بالوسم المشتق من صورهم كما تتمثلها العقلمية العامة . وثمة صورتين جدران البيوت والدكاكين والندوات تمثل أمراء الهلالية وأميراتهم .

(١) محمد بن دانيال . طيف الخيال ، نشرة جاكوب .

وقد صرنا أن سيرة بني هلال وأضرابها من الأنواع الأدبية الشعبية أروج في الريف منها في القاهرة وهذا من حيث مقدار الزواج لا من حيث نوعه واتصاله بفن السيرة نفسه ذلك لأن المجتمعات الريفية التي تنشر فيها موقوتة لا يمكن أن تستغرق السيرة بأكمامها مهما طالت . فلولد الخاصة بالأولياء في القوي لا تستمر إلا بعض شهر ، والأعياد لا تتجاوز اليوم أو اليومين إلا قليلا ، والأفراح أيام معدودات أيا كان أصحابها غنى وبسطة رزق . أما في القاهرة فان هذه المواسم والحفول أكثر عدداً وأطول مدة وأزحم جمهوراً ثم أن فيها هذه الندوات الليلية المستمرة المعروفة بالقهاوي التي استلزمها التجمع واقتضاها جوها الحار وجنوح القاهريين إلى السهر واحتباس بيوتهم عن الهواء وينشأها التجار وأصحاب الحرف من الطبقتين الوسطى والدنيا ، وهي متفشية في أنحاء القاهرة منذ أمد بعيد لا يكاد يخلو منها مكان ^(١) . وكان المنشدون إلى عهد قريب يتنقلون بين هذه القهاوي في مختلف الأحياء فيستطيع الواحد منهم أن يسرد سيرة بني هلال كلها وهي تستغرق أكثر من ستة أشهر . بل إنه إذا استعيد كررها أو كرر بعض حوادثها . وهذا هو الذي مكن لها في نفوس القاهريين . وكما أنها تأثرت بالمجتمع المصري العام ، فان هذا المجتمع الخاص قد طبعها بطابعه .

وتختلف هذه القهاوي (تقصد الوطنية منها) من الناحية النفسية عن الأنثوية النظامية التي تقيدها لوائح وتقاليد والتي تنتخب أعضائها على أسس اجتماعية أو ثقافية أو مهنية ، وإن كنا نعلم أن كثيراً من هذه القهاوي كانت لا تزال لها صفاتها النقاوية

(١) أحصى على باشا مبارك عدد القهاوي في القاهرة فوجد أنها تبلغ ١٠٦٧ فهوة موزعة على مختلف الأحياء كالآتي :

الأزبكية ٢٥٣ ، بولاق ١٦٠ ، طابدين ١٠٢ ، السيدة زينب ٧١ ، الحلينة ٧٥ ، مصر العتيقة ٥٤ ، باب الشمربة ٦٦ ، توصون ٨٥ ، الجمالية ١٤٣ ، الدرب الأحمر ٦٠
ج ١ ص ٩٥ ط بولاق ١٣٠٦

أو المحلية ، بحيث تنتظم جمماً متجانساً من الناس يؤلف بينهم الجوار في الحى الذى ينزلونه أو الاقليم الذى نزحوا عنه أو الجرفه التى يشتهلون بها . ولكن خضوعها للعرف غير المنظور ونحررها من الأوضاع والقيود والسماح لكل من يريد أن ينشأها ، جعلها أما كن تزجية فراغ فحسب وجعل روادها يصدرن فى تصرفاتهم وأقوالهم عن عقلية الجمهور . أضف إلى ذلك أن أغلبهم لا ينشأها إلا بمد أن يفرغ من عمله فهو محتاج إلى الراحة الذهنية والاسترخاء الجسماني . وإذا انصرف إلى شىء فالى حديث بطالة ، أو إلى لعب يغير نوع الجهد الذى بذله طول يومه ويشير فيه بعض ما يمكن فى أطوائه من الغرائز والرغبات . ولا تزال الصورة التى سجلها ادوارد لين^(١) لقهاوى القاهرة موجودة فى الأحياء الوطنية الأصيلة التى لم تتغير إلا قليلا . ومن الطبيعى أن يكون مثل هذا الجمهور محباً للفرار بنفسه من الحياة الواقعية وإطلاق العنان لأخيلته أو أوهامه إذا شدت . وحسبه أن يستمع إلى سيرة بنى هلال وأن يتتبع حوادثها وأشخاصها فى مختلف البلدان والبيئات وهو تابع فى مكانه يحيط به رسومها عن عين وعن شمال ومن الكلم المأثور عند الممنيين بالنفس الجماعية أن عقلية الجمهور أضعف من عقلية كل فرد فيه . وإذا ركز انتباه رواد القهوة إلى شىء موحد ، فان هذا الانتباه الجماعى قليل الحظ من التأمل والمراجعة . وهذا هو السبب فى أن المنشدين ليسوا فى حاجة إلى تبرير الجوارق أو المتناقضات وما من ريب فى أن العقائد القديمة لا تزال راسية فى نفسية المنشدين وجمهورهم على السواء ، فأدى ذلك إلى بعث التقاليد القصصية القديمة الخاصة بالسحر والرصد والتنجيم والمزاوجة بينها وبين حوادث السيرة فى اسراف يقتضيه غياب العقل المتأمل مع الاعتماد على الاستماع القاصر عن الفحص والاسترجاع . وقد كثر هذا المنصر فى السيرة الملالية فى ديوان مصر بخاصة .

(١) ادوارد لين . المصدر المذكور ج ٢ ص ٣٢ وما بعدها .

من ذلك حكاية الغزاة المسجورة التي استدرجت دياباً حتى أبعثته عن قومه ،
إلى أحاديث ملوك الجن وملوكاته وما كان بينهم وبين الهلالية من وقائع وحروب
تشبه إلى حد كبير ما وجدناه في الأجزاء الأخيرة من سيرة الظاهر بيبرس وكتاب
ألف ليلة وليلة ، مما يدل على أن العقلية التي تفقذنى بهذا القصص الشعبي واحدة .
على أن لسيرة بنى هلال شأنًا آخر فهو تشير في هذا الجمهور غريزة المقاتلة الكامنة
فيه التي لا تحركها الحياة الحضرية الوداعة ، وهي في ذلك تقوم بالوظيفة نفسها التي
تقوم بها مختلف المباريات من ألعاب داخلية وخارجية فيندفع كل إلى التعصب لفريق
على فريق ، وينضم بعض الجمهور إلى أبي زيد ، وبمضه الآخر إلى دياب ويبلغ من
قوة هذه الاستنارة أن يختصم الفريقان ويأخذ المشد في تنفيذ هذه الخصومة وأن تأثر
في بسط الحوادث أو طيها بمقدار ما يبذل كل منهما . وكثيراً ما تتحول هذه الخصومة
الاستهوائية إلى خصومة حقيقية تنهى بهراك دموي وكل الجمهور هلالية بمعنى أن أحداً
لا يمكن أن ينضم إلى خليفة الزناتي . وتتأثر هذه العصبية في بعض الأحيان بما
يستقر في إخلاد الجمع من الأفكار النابتة المتعلقة بأنسابهم ، كما تتأثر بخلافاتهم ،
فالعنيد الصلب زغبى هوامع دياب . وصاحب الحيلة هوامع مع أبي زيد والكريم الأتيق
يشغل بالحسن . ويميل أصحاب الوجوه السمراء إلى أبي زيد . ومن الملاحظ التي تستحق
التسجيل أن أغلب جمهور القهوة من الكحول أو إذا شئت الدقة ، أنهم كانوا كذلك
إلى عهد قريب ، فلم يكن يسمح في تلك الأوساط للصبيان أو اليافعين يفشيان أمثال
هذه التدرات ، وإذا تجرأ أحدهم على ذلك تعرض للسخط الاجتماعي العام . وهذه
الكهولة هي السمة البارزة في السيرة الهلالية كلها ، فقد احتفلت بأبطالها وهم في هذه
السن الفاضجة ، كما أن أعمال هؤلاء الأبطال تماثل المثل الخلقية والاجتماعية الخاصة
بالكحول ، كالاحتفال بالزواج والأنجاب والعفة بين الكبار الصغار على السواء .
إذا كانت سيرة بنى هلال قد قامت في مجتمعها العربي الأول بوظيفة حيوية

خطيرة ، هي ترسيب التراث القبلي العام وادخار التجاريب والاحتفاظ بالمقومات
الجماعية ، فقد قامت في البيئة المصرية بوظيفة لا تقل عنها خطراً ، وهي إذكاء
الشعور بالذاتية الوطنية ، وبيان استقلالها ومغايرتها لغيرها والاعتزاز بها والدفاع
عنها ، ثم العمل على البلوغ بها إلى الكمال الممكن كما يتصوره المصريون أنفسهم ، بما
يحسونه من الفارق بين المثال والواقع من ناحية ، وبما يتقدون به ذواتهم ومجتمعهم
من ناحية أخرى . إلى ما تقوم به من بحث الغرائز التي توشك أن تنقرض والتي
لا يستطيع الدفاع عن الذاتية الخاصة أو العامة إلا بها . ويظن البعض أن سيرة
بني هلال وأمثالها سائرة إلى زوال . ولكن الوعي القومي قد نسيه إليها وأعاد لها
بعض اعتبارها ، كما أن وسائل الاتصال بالجواهر كالراديو أو السينما تضاعف
من قيمتها ، بل إن أنصار الأدب الرمعي لا يجدون غضاضة في انتهاك موضوعاتها ،
ونحن على يقين من أنها ستعيش ما عاشت الذاتية المصرية ، ولن تقف عن
التطور بتطورها .

مصادر البحث

المصادر العربية :

- ١ — الدكتور ابراهيم رزقانه الجغرافيا التاريخية لشرق الدلتا ، رسالة دكتوراه لم تطبع .
- ٢ — ابن الأثير
- ٣ — أسد الغابة ، القاهرة ١٢٨٥ هـ .
- ٤ — ابن حجر العسقلاني .
- ٥ — ابن حوقل
- ٦ — ابن خردادبه
- ٧ — ابن خلدون
- ٨ — ابن خلكان
- ٩ — ابن دريد
- ١٠ — ابن عبد ربه
- ١١ — ابن صاوى
- ١٢ — ابن عساكر
- ١٣ — ابن قتيبة
- ١٤ —
- ١٥ — ابن الكلبي
- ١٦ —
- ١٧ — ابن منظور
- ١٨ — ابن هشام
- ١٩ — ابن يعيش
- ٢٠ — أبو تمام
- ٢١ — أبو حنيفة الدينورى .
- ٢٢ — أبو الفرج الاصفهاني
- الجغرافيا التاريخية لشرق الدلتا ، رسالة دكتوراه لم تطبع .
- الكامل فى التاريخ ، طبعة نورنبرج ، ليدن ١٨٦٦ م .
- الإصابة ، القاهرة ١٣٢٥ هـ .
- المسالك والممالك ، المكتبة الجغرافية العربية ، طبعة ده غوى ، ليدن ١٨٧٢ م .
- المسالك والممالك ، طبعة ده غوى ، ليدن ١٨٨٩ م .
- كتاب العبر ، بولاق ١٢٨٤ هـ .
- وفيات الأعيان ، القاهرة ١٢٧٥ هـ .
- كتاب الاشتقاق ، طبعة نستفالد ، ليدن ١٨٥٤ م .
- العقد الفريد ، القاهرة ١٣١٧ هـ .
- البيان المغرب فى أخبار المغرب ، ليدن ١٨٤٨ م .
- التاريخ الكبير ، دمشق ١٣٣٢ هـ .
- الشعر والشعراء ، طبعة ده غوى ، ليدن ١٩٠٢ م .
- المعارف ، القاهرة ١٣٥٣ هـ .
- الأصنام ، طبعة أحمد زكى باشا ، القاهرة ١٣٤٣ هـ .
- نسب مدنان وخطان .
- لسان العرب ، بولاق ١٣٠٧ هـ .
- السيرة ، القاهرة ١٣٢٩ هـ .
- شرح مفصل الزمخشري ، ليدن ٧٨٧٦ م .
- ديوان الحماسة ، القاهرة ١٣٤٦ هـ .
- الأخبار الطوال ، القاهرة ١٣٣٠ هـ .
- الأغانى ، ليدن ١٣٠٥ م .

- ٢٣ — أحمد بن زيني دحلان . بيان أسراء البلد الحرام ، القاهرة ١٣٠٥ م .
- ٢٤ — أحمد الشايب النقائض ، القاهرة ١٩٤٦ م .
- ٢٥ — أحمد فريد رفاعي عصر المأمون ، القاهرة ١٣٤٦ هـ .
- ٢٦ — الأزرقى أخبار مكة ، مكة ١٣٥٢ هـ .
- ٢٧ — الاصطخري المكتبة الجغرافية العربية ، ليدن ١٨٧٢ م .
- ٢٨ — الآلوسى بلوغ الأرب ، القاهرة ١٩٢٤ م .
- ٢٩ — أمين الخولى الجنديّة في الاسلام ، مخطوط
- ٣٠ — « » في الأدب المصري ، القاهرة ١٩٤٣ م .
- ٣١ — بتلر فتح العرب لمصر ، ترجمة محمد فريد أبو حديد ،
القاهرة ١٣٥١ هـ ١٩٣٣ م .
- ٣٢ — البهتري كتاب الحماسة ، بيروت ١٩٠٩ م .
- ٣٣ — البكري المسالك والممالك ، طبعة فستنقيد ، ليدن ١٨٧٢ م .
- ٣٤ — البلاذري فتوح البلدان ، القاهرة ١٣١٩ هـ .
- ٣٥ — التهازي كشاف اصطلاحات الفنون ، كياكتنه ١٨٦١ م .
- ٣٦ — الدكتور جب وآخرون تراث الإسلام ، الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٣٦ م .
- ٣٧ — جرير والفرزدق النقائض ، طبعة بيفان ، ليدن ١٩٠٥ م .
- ٣٨ — حسن ابراهيم حسين الفاطميون في مصر ، القاهرة ١٩٣٢ م .
- ٣٩ — « » تاريخ الاسلام السياسي ، الجزء الأول ، القاهرة ١٩٣٥ م .
- ٤٠ — حسن محمود دولة الزيرين ، رسالة ماجستير لم تطبع .
- ٤١ — الدكتور حسين وؤنس فتح العرب للغرب ، القاهرة ١٩٤٧ م .
- ٤٢ — القائم مقام رفعت أسرار من الصحراء الغربية ، القاهرة ١٩٤٧ م .
- ٤٣ — الزبيدي تاج العروس ، القاهرة ١٣٠٦ هـ .
- ٤٤ — مركيس فهرس المطبوعات العربية ، القاهرة ١٣٤٦ هـ .
- ٤٥ — الزحيمري المفصل ، طبعة بروش ١٨٧٩ م .
- ٤٦ — سيويه الكتاب في النجوم ، برين ١٩٠٠ م .
- ٤٧ — السمعاني الأنساب ، ليدن ١٩١٢ م .
- ٤٨ — السيوطي المزهري ، بولاق ١٢٨٢ م .

- ٤٩ — السيوطى
٥٠ — الضبي
٥١ — الطبرى
١٨٧٩ — ١٨٨١ م .
٥٢ — عبد الحميد يونس .
٥٣ — القاء مقام عبدالرحمن زكى
١٩٤٩ م .
٥٤ — عبد الوهاب حموده .
٥٥ — على باشا مبارك
٥٦ — عمرو الصالح البرغوثى
٥٧ — فائديك
٥٨ — الدكتور فؤاد حسنين على
٥٩ — قدامه
٦٠ — القلقشندى
٦١ — كعب بن زهير
٦٢ — محمد بن دائيال
٦٣ — محمد عبد المعيد خان .
٦٤ — محمد عزة دروزه
٦٥ — محمد فهمى عبد اللطيف
٦٦ — المسعودى
٦٧ — المسعودى
٦٨ — المقرئى
٦٩ — «
٧٠ — «
٧١ — ناصر خسرو
١٣٦٤ هـ .
- رصف اللآلئ فى وصف الهلال فى الاستانة ١٣٠٢ هـ .
المفضليات ، ليزج ١٨٨٥ م .
تاريخ الأمم والملوك ، طبعة ده غوى ، ليدن
سيرة الظاهر بيبرس ، رسالة ماجستير لم تطبع .
الآسلام وشارات الملك فى وادى النيل ، القاهرة
اللهجات والقراءات ، القاهرة ١٩٤٨ م .
الخطط التوفيقية ، بولاق ١٣٠٦ هـ .
الوزير اليازورى ، القاهرة ١٩٤٨ م .
اكتفاء القنوع بما هو مطبوع ، القاهرة ١٣١٤ م .
قصصنا الشعبى ، القاهرة ١٩٤٧ م .
كتاب الحراج ، المكتبة الجغرافية العربية ، طبعة
ده غوى ، ليدن ١٨٨٩ م .
صبح الأعشى ، القاهرة ١٣٤٠ هـ .
بانة سعاد ، طبعة باسيه ، الجزائر ١٩١٠ م .
خيال الظل ، طبعة جاكوب .
الأساطير العربية قبل الاسلام ، القاهرة ١٩٣٧ م .
عصر النبى ، دمشق ١٣٦٥ هـ .
أبو زيد اللالى ، القاهرة ١٩٤٦ م .
صروج الذهب ، طبعة برينيه دى ماينار ،
باريس ١٨٧٧ م .
التنبيه والإشراف ، ليدن ١٨٩٣ م .
البيان والإعراب ، القاهرة ١٩١٦ م .
الخطط ، القاهرة ١٣٢٤ هـ .
أمتاع الأسماع ، القاهرة ١٩٤٦ م .
سفرنامه ، ترجمة الدكتور يحيى الخشاب ، القاهرة

- ٧٢ — الهمداني صفة جزيرة العرب ، طبعة مولر ، ليدن ١٨٨٤ ،
١٨٩١ م .
- ٧٣ — وسترمارك الزواج ، ترجمة عبدالحמיד يونس ، القاهرة ١٩٣١ م .
- ٧٤ — ياقوت معجم البلدان ، القاهرة ١٣٢٣ هـ .
- ٧٥ — اليعقوبي كتاب البلدان ، المكتبة الجغرافية العربية ، طبعة
ده غوى ، ليدن ١٨٧٢ م .

ويضاف إلى هذه المصادر :

- ٧٦ — دائرة المعارف الاسلامية الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٣٣ م — ١٩٤٩ م .
- ٧٧ — فهرس دارالكتب المصرية الجزءان الرابع والخامس ، القاهرة ١٣٤٨ هـ
(١٩٢٩ — ١٩٣٠) .

المصادر الافرنجية :

- 1 . Ablwardt (W) : Die Handschriften - Verzeichnisse der Koniglichen Bibliothek, Berlin 1896.
- 2 . Ammar (Abbas) : Racial Elements in the North-Eastern Province of Egypt : a study of Ethnic stocks in Sharquya,
- 3 . Basset : Bull de Corros p. Afric.
- 4 . Bel (A) : La Djazya.
- 5 . Chauvin (V) : Bibliographie des ouvrages Arabes.
- 6 . Collingwood (R.G.) : The principles of Art, Oxford 1938.
- 7 . Creswell (K.A.C) : Early Muslim Architecture.
- 8 . Ellis : Catalogue of Arabic books in the British Museum.
- 9 . Elworthy (F.F.) : The Bavel eye, London 1895.
10. Fairchild (Henry Pratt) : Dictionary of Sociology, New York.
11. Frazer (sir James George) : The Golden Bough, a study in Magic and Religion, London 1925.
12. Freud (Sigmund) : Group Psychology and the Analysis of the Ego, London 1940.
13. Gayley (Charles Mills) : Methods and Materials of Literary Criticism, California 1919.
14. Guerber (H.A.) : The book of the Epic, London 1930.
15. Hammerton (J.A.) : Universal History of the world.
16. Hartmann (M.) : Geitscher f. Afrik u. ocean Sp.
17. Lane (Edward William) : An account of the Mannars and Customs of the Modern Egyptians, London 1871.
18. Lane-Poole (Stanly) : A History of Egypt, The Middle Ages, London 1925.
19. McDougall (William) : An Introduction to Social Psychology, London 1936.
20. McDougall (William) : The Group Mind, London 1939.
21. Mackail (J.W.) : Lectures on Poetry.
22. Malinowski (B.) : Myth in Primitive Psychology.
23. Marcais (Georges) : Les Arabes en Berbérie, 1913.
24. Mayers (J.L.) : The Dawn of History, London 1927.
25. Mercier (E.) : Hist. de l'Afrique, Paris 1888-1890.
26. Nicholson : Literary History of the Arabs.
27. Paris (Gaston) : Exrtraite de la Chanson de Roland, Paris 1921.
28. Spence (Lewis) : An introduction to Mythology, London 1921.
29. Spence (Lewis) : Myths and legends of Babylonia and Assyria London 1928
30. Culturgesch des Orients : Vienna 1875-1877.
31. Ency : of Islam.
32. Ency. of Relig. and Ethics.

عناصر البحث

صفحة

١ تمهيد

الاحتفال بالأدب الشعبي . وصل الأثر الأدبي بيئته . الأدب وعلم النفس . النفسية الفردية والنفسية الجماعية . تصحيح خطأ . تسوية الذوق العام . الأدب الشعبي والأدب غير الشعبي . تعريف الأدب الشعبي . نظرية الاسترجاع . الفكرة الاقليمية في الدراسة الأدبية . التخصص الجامعي . عنوان البحث . منهج البحث . منهج التاريخ . التاريخ الجماعي لا التاريخ الاجتماعي . صلة الأدب بالتاريخ . منهج النقد الفني . صعوبة التطبيق على الأدب الشعبي . اندماج المنشئ في المتذوق .

الكتاب الأول

الهلاية في التاريخ

١١ الباب الأول — في العصر الجاهلي

الجاهلية وتحديداتها . الأسماء . قيس عيلان . سليم . هوازن . عامر . هلال . دلالة الأسماء . البيئة المكانية . منازل قيس . منازل سليم . منازل هوازن . منازل عامر . منازل هلال . الشخصيات البيئية . نجد . أثر البيئة الطبيعية . المرحلة الرعوية . أيام العرب . الأيام القيسية . الأيام الخارجية . الأيام الداخلية . الأيام وترتيبها الزمني . الأبطال وشخصياتهم . المعبودات . ضمير . جهار . ذوالخليفة . الحمس . الخصائص السانية . عهد انتقال .

٣١ الباب الثاني — في العصر الاسلامي

الحواضر العربية . النزوع إلى التوحيد . القرآن الكريم . النواة القومية الأولى . موقف قيس . بداية الصراع . موقف سليم . موقف عامر . جهود سلمية . ولاء سليم . الدين لا العصية . هوازن تدافع عن الجاهلية .

صفحة

غزوة حنين . استسلام هوازن . التطور الجماعي . حروب الردة . موقف
سليم . موقف عامر . العصبية القومية . القيسية واليمانية . جماعات
تشبث بالبدواة . ولاء سليم . ولاء قيس للزبير . أيام قيسية . عبد الملك
يقرب القيسية . سليم في مصر . امتداد العصبية . سليم تغير على المدينة .
القرامطة والأعراب من سليم وهلال . خطر الأعراب يبدو من جديد .

٥٩

الباب الثالث — الغزوة الكبرى
تاريخ طبيعي . البواعث المناخية . الجزيرة العربية واتجاهها البشرى
الهجرات الأربع الكبرى . البابلية . الكنعانية . الآرامية . الإسلامية .
عرب الفتح . عرب البوادي . الهجرة الإردادية . الهجرة الهلالية والبواعث
المناخية . الهلالية في الشام والعراق ومصر . الفاطميين والأعراب .
الهلالية والدولة العباسية . تقسيم الغزوة الهلالية . الطور الأول يتخذ صورة
الهجرة . الطريق إلى مصر . عرب الحوف . الدولة والأعراب . لماذا
غاب اسم هلال . الطور الثاني يتخذ صورة الغزو . بنو قره في برقة وغربي
النيل . الفاطميون وصنهاجة . المعز بن باديس يخاصم الفاطميين . الهلالية
يكرهون الفلاحة والاستقرار . القبائل التي اجتازت النيل . الغزوة طبيعية
التغريبية للهلالية في برقة . المرحلة الأولى . الهلالية والمعز بن باديس .
الهلالية وزناته . الهلالية ينفرون من الملك . الفتح العربي والغزوة الهلالية .
تعريب البربر . التشبث بالبدواة .

٧٧

الباب الرابع — مقومات النفس الجماعية . صورة الحياة القبلية (البدوية)
علم النفس الفردي وعلم النفس الجماعي . التصنيف النفسي للجماعات .
العامل الطبيعي وأثره في الجمع الهلالي . الهلالية شعبتان . النظام البطرقى .
الرجل وقوامته على الأسرة . مكان المرأة في الجمع الهلالي . القواعد
الاجتماعية ومسائل النكاح . القواعد الداخلية . القواعد الخارجية .
الاصهار بين الجماعات . روح الجماعة وسيطرتها . الخلف . الخلف .
الجوار . الولاء . لافردية في الجمع الهلالي . الجمع الهلالي والأنعام .
مكانة الخيل . الحرب . الأمانحة . الحرب الباردة . الهجرة الجماعية .
تعاير بغير اللسان . التراث الهلالي . الشعار .

الكتاب الثاني

الهلاية في الأدب الشعبي

- ١٠١ الباب الأول — السيرة الهلالية
نمو السيرة . تقسيمها . رفض التقسيم المكاني . الأساس الجماعي
للتقسيم . الجليل الأول . الأنساب . التفرع . التداخل . الجليل الثاني .
حلقة اتصال . الباعث المناخي . الريادة . الطريق . الغاية . التبرير .
التغريبية . التعبئة ونظامها . الأحلاف والخصوم في الطريق . في تونس .
الصراع . متابعة الغزو . العصبية تظهر من جديد . الحروب الداخلية .
الجيل الثالث . الأيتام . النار . التأهب . حصار تونس . على أبو الهيجات
وشعاره الخاص . خاتمة السيرة .
- ١١٧ الباب الثاني — محاولات في تاريخ السيرة
صعوبة تاريخ الأدب الشعبي . احتفال الغربيين بالسيرة الهلالية .
وينيه ياسيه . أهلوارد وفهرسه . مارتن هارتمان . الفرد بل وبجته عن
الجزاية . السيرة الهلالية كائن لا يزال ينبض بالحياة . الاستعانة بالمنشدين .
الاتصال بين الآداب الشعبية في البيئات المختلفة . أغنية رولاند . اختلاط
اللهجات العربية والأوربية . تأثير السيرة الهلالية في الأدب الأوربي .
ترجمات أوربية لفقرات من السيرة الهلالية . ابن خلدون . اهتمامه بشكر
الشريف والجزاية . ذكره أعلام الغزوة الهلالية . رأيه في أشعار الهلالية
الطور الغنائي للسيرة . الطور القصصي .
- ١٣٥ الباب الثالث — مكان السيرة من الأنواع الأدبية
الشعر والنثر وتحديد مصطلحيهما . ازدواجهما في القصص العربي .
التعميم في الأحكام . ضربان من السير الشعبية . شعراء ومحدثون . السيرة
الهلالية تقوم بالشعر . وظائف النثر في السيرة الهلالية . الشعر العربي
والملاحمة . العنصر الغنائي في السيرة . الحب وطابعه . الموسيقى . الحرب .
التحول من الغنائية الذاتية إلى القصص الموضوعي . موازنة بين السيرة

صفحة

الهلائية والسيرة الظاهرية . ظهور المنشد المحترف . مظاهر درامية . الربابة وأقسامها وطريقة استعمالها . حكمتنا على السيرة الهلائية .

١٥٨ الباب الرابع — السيرة بين الواقع والخيال

السيرة الهلائية ليست أسطورة . موازنة بينها وبين أيام العرب . السيرة الهلائية والتاريخ . تصويرها للعالم الإسلامى . الحدود . اليهود . اغفالها النصارى . لا وجود لحكومة مركزية . أخبار مذكورة . روح الجمع الهلالى . مكان المرأة . الهجرة الجماعية . القتال . الانساب . البربر والعرب الهلائية . الهلالى وفروسه . تعديل الإسلام للجمع الهلالى . التراث الهلالى . الوظيفة الحيوية للسيرة فى البيئة العربية .

١٧٥ الباب الخامس — فى المجتمع المصرى

الطابع المصرى . تقاليد قصصية مصرية . السيرة الهلائية فى البيئة المصرية . الشعور بالذاتية المصرية . ظهور المنشدين ودلالته على الوعى القومى . السيرة الهلائية هى الغذاء النفسى للمجتمع المصرى بأسره . ديوان مصر . الحوادث وفلسفة الحياة . تمصير الأشخاص . الحسن بن مهران . أبو زيد . دياب بن عاتم . أشخاص ثانوية فى المعسكر الهلالى . خليفة الزناتى . تشخيص النساء . الجازية . سمعى . التشخيص فى السيرة وفى خيال الظل . فى الريف والحواضر . مجتمع القهوة من الناحية النفسية . تأثيره فى السيرة . الوظيفة الفنية للسيرة فى البيئة المصرية .

مصادر البحث :

المصادر العربية ٢١٣ — ٣١٦

المصادر الأفرنجية ٢١٧ — ٢١٨

obeykandl.com

بدر اهلالي : ١٤٢
برجيس : ١١٠
البردويل : ١١١
برقه : ٥٥ ، ٦٣ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩
١١٥ ، ٧٩
بدير : ١٠٨ ، ١١٠ ، ١٩٤
بدير بن فايد : ١٨٨
برقيس : ١٦٢
بركات : ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٣١
براين : ١٢٠
البرنس : ١١٥ ، ١٧١
البرنيجه : ١٤٤ ، ١٧٣
البربر : ٤٤ ، ٦٩ ، ٧٤ ، ٧٦
١٧٣ ، ١٧٠
بريقع : ١١٥ ، ١١٦ ، ١٧١ ، ١٩١
البصرة : ٢٩ ، ٤٩ ، ٥٧
بعل : ٨٢
بعليك : ١١١
بغا التركي : ٤٩
بغداد : ٥٠ ، ٥٥ ، ٦٤
بكر : ١٥
البكري : ٢٠
بل (الفريد) : ١٢١ ، ١٣١
بلاد المغرب : ١٠٩
بلاط الشهداء (پواتيينه) : ٥٣
بليبس : ٤٥ ، ٦٠ ، ٦١ ، ١٠٩
١١١
بلكين : ٦٤ ، ٧٣
بلنت : ١٣٧
البليخ : ٤٣
بنو أميه : ٤٠ ، ٦١ ، ٧١
بنو بويه : ٥٧
بنو تغلب : ٤٣

اله : ١٧
الياس : ١٤ ، ٢٤
أم محمد : ١٩٣
أمره : ١٨
أملح : ١٧
الأمويون : ٩٣
الأمين : ٤٧
أميه : ١٩٤
الأندلس : ٤٦ ، ٧١ ، ١١٣ ، ١١٤
١١٦ ، ١١٥
الأنصار : ٣٢ ، ٣٧
أهلوارد : ١١٩ ، ٢٠
الأوس والخزرج : ٣٢
أوطاس : ١٧ ، ٣٧
أولاد علي : ١١٥
أولاد الكثر : ٦٠
أويسترب : ١٧٧
أيام العرب : ٢٢ ، ١٥٩

(ب)

باب الشعرية : ١٩٧ هامش
البابليون : ٩٥
باجه : ٧٢
باسيه : ١١٨
الباهي : ١٩
بجله : ١٥
بحران : ٣٣
البحرين : ٥٦ ، ٥٧
بحيرة البلاح : ٥٩
بحيرة الزار : ٥٩
بحيرة المترلة : ٥٩
بحيرة النقاغ : ١٨
بدر : ١٣٠

بنو هلال : ٢٦ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٥٤

٥٦ ، ٨٩ ، ١٠٦ ، ١٠٧

١١٢ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١٩٦

١٩٩

بنو هوازن : ٣٥

بهند : ١٥

بئر براخه : ٣٨

بئر معونه : ٣٣

بيت المقدس : ١١١

بيروت : ١٢٠

بيشه : ١٨

(ت)

تاصر : ١٠٣

تثليث : ١٨

تدصر : ٤٠

الترات : ٩٢

تربه : ٣٥ ، ١٨

الترك : ٦٩ ، ٤٤

التغريبيه : ١٣٠ ، ١٠٩ ، ٦٩ ، ٥٥

١٣٠

تغلب : ٥٧ ، ٤٧

تميم : ٢٤ ، ٢٣

تميم بن المعز : ٧٣

التنجيم : ١٩٨

توزر : ١٧٣ ، ١١٣

أونس : ٧٢ ، ٧٣ ، ١٠٩ ، ١١٢

١١٣ ، ١١٥ ، ١٤٧ ، ١٦٨

١٧٣ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩

١٩٠ ، ١٩٤ ، ١٩٥

تهامة : ١٦ ، ١٩ ، ٣٧ ، ٧٨

تيان : ١٨

تيدمه : ١٠٦

بنو ثور : ٦٨ ، ١٣٠

بنو جعفر : ١١٤ ، ١١٥

بنو جهينه : ٦٠

بنو حزم : ١٥

بنو حمد : ١٠٦

بنو حمير : ١٠٦

بنو خفاف : ١٥

بنو الزبير : ٦٠

بنو زغبة : ١١٢

بنو ساجوق : ٦٤

بنو سليم : ١٥ ، ١٨ ، ٣٣ ، ٣٤

٣٥ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٩ ، ٥٠

٥٤ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٦١ ، ٦٨

بنو الشريد : ١٥

بنو طلحه : ٦٠

بنو طئ : ٥٨

بنو طامر : ١٨ ، ٣٣ ، ٤٥

بنو العباس : ٥٥ ، ٦٦

بنو عدى : ٦٧

بنو عطيه : ١٣٠

بنو عقل : ١٥

بنو عقيل : ٥٠

بنو عمرو : ٦١

بنو غازى : ١٧٣

بنو قتيبه : ١٥

بنو قره : ٥٥ ، ٦٢ ، ٦٦ ، ٦٧

٦٨ ، ٦٩

بنو كلب : ٤٢ ، ٤٦ ، ٤٩

بنو الليث : ٢٦

بنو المتفق : ٥٦

بنو المهلب الأزدي : ٤٤

بنو نهشل : ٢٦

جلندان : ١٨
جمال الدين شيبه : ١٨٨
الجمالية : ١٩٧ هامش
الجن : ١٩٩
الجوار : ٨٦
جواد : ١٧٠
جوان : ١٢٧
جهار : ٢٨
جهينه : ٦١

(ح)

حازم : ١٠٣
الحاكم بأمر الله : ٦٨
الحبشة : ١٧٣ و ٦٠
حبيب بن مالك : ١٥
الحجاج بن يوسف الثقفي : ٤٣ و ٤٤
الحجاز : ٢٠ و ٥٩ و ٧٩ و ١٤٤ و
١٢٩ و ١٣١
الحجر الأسود : ٥٠
الحرام : ١١٥
حران : ٤٦
حرب : ١٥
حرب بن أمية : ٢٧
حروب الردة : ٣٨
الحرّة : ١٩
حرة بنى سليم : ٣٣
حزوة والنير : ١١٠
حسن : ١٠٨ و ١١٢
الحسن : ١١٣ و ١٩٠ و ١٩١ و ١٩٩
السلطان حسن : ١٨٩ و ١٩٢
حسن بن مهران : ١٠٧ و ١٠٨ و
١١٠ و ١٨٣ و ١٨٥

(ث)

ثقيف : ١٨ و ٣٦ و ٤٤

(ج)

جابر : ١٠٣ و ١٠٧
الجازية : ١٠٧ و ١١٠ و ١١١ و
١١٢ و ١١٣ و ١١٤ و ١٣١ و
١٢٨ و ١٢٩ و ١٣٠ و ١٣١ و
١٤٥ و ١٤٧ و ١٦٩ و ١٧١ و
١٧٣ و ١٩٢ و ١٩٣ و ١٩٤ و
١٩٥

الجاهلية : ١١ و ٣٨ و ٤١ و ٤٢

٨١ و ٦٢

الجيل الاخضر : ٦٢

جيل بنى هلال : ٥٦

جبير : ١٠٣ و ١٠٧

الجرجاني : ٦٦

الحركي : ١١١ و ١٧٧

جذام : ٦١

الجزيرة الايبيرية : ٥٣

جزيرة العرب : ١١٦ و ١٩٣

الجزيرة العربية : ١٧ و ٣٦ و ٣٨

٥٢ و ٥٦ و ٥٧ و ٥٨

جساو بن جاسر : ١٠٦

جشم : ٣٦

جشم بن معاوية : ٦٢ و ٦٧

الجمافرة : ٦٠ و ١٠٦

الجمرانة : ٣٧

جعفر : ١٨٧

جعفر بن أبي طالب : ٦٠

جعفر بن محمد : ١٢٩

الجميدى : ١٠٦

خليفة الزناتي : ١١٢ ، ١٦٩ ، ١٨٣ ،
١٨٤ ، ١٨٩ ، ١٩١ ، ١٩٢ ،
١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٩ ،
الخليفة : ١٩٧ هامش
الخليج : ٨٥
خندق : ١٤
خندق كسرى : ١٩
الخنساء : ١٥ ، ٢٧
خيال الظل : ١٩٦

(د)

داحس والغبراء : ٢٤ ، ٢٧
دارا : ١٨
دارقور : ١٧٣
الديلمي بن مزيد : ١١٠
الدرب الأحمر : ١٩٧ هامش
الدردا : ١٧
دريد : ١١٤ ، ١٣٠ ، ١٨٧
الدلتا الشرقية : ٥٩
دلتا النيل : ٥٩
دمشق : ٤٣ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٣ ،
١١١
ديباط : ١١١
الدولة الزبيرية : ٦٥ ، ٧١ ، ٧٣
الدولة الفاطمية : ٦١ ، ٦٣ ، ٦٤ ،
٦٥ ، ٦٨ ، ٦٦
الدولة القرظية : ٥٧
دياب : ٦٨ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ ،
١١٢ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ،
١٢٥ ، ١٣٠ ، ١٤٩ ، ١٧٠ ،
١٧١ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ،
١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ،
١٩٦ ، ١٩٩

الحسن بن مروحان : ١١٤ ، ١٢٩ ،
١٣١ ، ١٨٧ ، ١٩٥ ،
الحسن بن علي : ١٢٩
الحسين بن محمد : ١٢٩
حلب : ٥٤ ، ١٠٩ ، ١٦٢ ،
الخلافة : ٨٦
حماد : ١١٣
حماد : ١٠٩ ، ١١١ ،
الحمس : ٢٨
حصن : ١١١
حمود : ١١٣
حمير : ١٣١ ، ١٧١ ،
حنظل : ١٠٣
حوران : ٥٦
الحوف الشرقى : ٤٥ ، ٥٤ ، ٦١ ،
١١١
الحيرة الخميمة : ١٧

(خ)

الحايور الأعظم : ٤٢ ، ٤٣ ،
الحجازر : ٤٢
خالد : ٤٥
خالد بن الوليد : ٣٩
خالد بن عبد الله القسرى : ٤٥
الخزاعي : ١١٠
الشمالك : ٤٣
خصفة : ١٤
خضرة : ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٩٤ ،
الخضرة : ١٧١
الخفاجي : ١١٢
الخلافة الزناتي : ١١٤
الخلج : ٨٥
الخليج الفارسي : ١٧ ، ١٩

الروم : ٤٩
رياح : ٦١ ، ٦٧ ، ١٠٣ ، ١٠٨ ،
١١٤ ، ١١٦ ، ١٣١ ،
١٦٩
الريادة : ١٠٩ ، ١٢٠ ، ١٥٢
ريه : ١٩٤

(ز)

الزباب : ٤٢
الزباب الأكبر : ٤٦
الزيريون : ٤٢
زبيه : ١٨
الزحلان : ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ،
١١٠ ، ١١٤ ، ١١٥
الزريقات : ١٧٣
زغبة : ٦١ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٢ ، ١٠٤ ،
١٠٧ ، ١١٠ ، ١١٤ ، ١١٦ ،
١٦٩
زحبي : ١٩٩
زقر بن الحارث : ٤٢ ، ٤٣
زكوان : ١٥ ، ٣٣
زفاته : ٦٣ ، ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤
الزناتي : ١٩٥
الزناتية : ١٥٢
الزنج : ٩٤
زهير بن أبي سلمى : ٢٧
زواوة : ١١٣ ، ١٧٣
زياد بن عامر : ١٣١
الزيادية : ١١٦
زيد : ١٥
زيد العجاج : ١٣١
زيدان : ١١٤
زيد : ١٩١

الديار المصرية : ٦٤
الديوان : ١٩٤
ديوان مصر : ١٩٥

(ذ)

ذات الإثل : ٢٤ ، ٢٧
ذات عرق : ١٩ ، ٢٠
ذبيان : ٢٤ ، ٢٧ ، ٩٣
ذو الحليقة : ٢٨
ذو الحلصة : ٢٨
ذو سويس : ١٧

(ر)

رب : ٨٢
الربابة : ١٥٤ ، ١٥٥
الربذة : ١٧
ربرا : ١٢٤
ربيعة : ١٥ ، ٥٤ ، ٦٧
ربيعة بن أبي ظبيان : ٢٦
ربيعة بن سعد : ٦٠
ربيعة بن عامر : ٥٦
الرححان : ٢٥
رزق : ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ،
رزق بن أبي زيد : ١٧٣
الرصد : ١٩٨
رعل : ١٥ ، ٣٢
رفاعة : ١٥
رفخ : ٥٩
الرقم : ٢٥
ركبه : ١٥
الرحح : ٧٩ ، ١٨٧
الرمز : ٩٣
رواحه : ٧١

المصمم : ٩٠
سواءه : ١٥
السوارقية : ١٧
السؤبان : ٢٤
السودان : ٦٠ ، ٦٩ ، ٧٣ ، ٧٦
السوس : ٧٩
سومر : ٥٢
السويس : ٥٩
السيدة زينب : ١٩٧ هامش
السيرة : ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨
السيرة اطلالية : ٩٨ ، ١٩٨ ، ١٩٩
سيرة بني هلال : ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨
١٩٩ ، ٢٠٠
السيغ : ٩٠ ، ١٨٧

(ش)

شارلمان : ١٢٥
الشام : ١٩ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٩ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٧٦ ، ٧٩ ، ١٠٩ ، ١١٤ ، ١٦٨
الشجرتان : ٥٩
شبه جزيرة سيناء : ٥٨
الشريف بن هاشم : ١٢٩
شعب جيلة : ٢٥
شكر : ١١٠ ، ١٣٠ ، ١٩٣
شكر بن أبي الفتوح : ١٢٩
شكر الشريف : ١٢٨
شمة : ١٠٤ ، ١٠٧
شيحة : ١٠٤ ، ١٨٣ ، ١٩٤
الشيعة : ٤٢

زيدان : ١١٥ ، ١٩١
زيدان بن أبي زيد : ١١٦
زيدان بن غانم : ١١٠ ، ١١٢
زينب بنت خزيمة : ٣٤

(س)

سبيع : ١٥
السحر : ١٩٨
سرت : ١١٣ ، ١٧٣
سرحان : ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٧٤
السرو : ١٠٧
السرو وعباده : ١٠٣
سروة : ١٠٩ ، ١٧٤
سعد : ١٤ ، ١٥
سعد بن أبي وقاص : ٣٩
سعد بن بكر : ٣٦
سعد بن مسعود : ٩٣
سعدى : ١٦٥ ، ١٦٨ ، ١٧٣ ، ١٨٣
١٩٢ ، ١٩٤
سلامه : ١٠٧ ، ١٣٠
سلامه بن رزق : ١٣١
السلامية : ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٦١
سلوب : ١٥
سلول بن مره : ٦٢ ، ٦٧
سليم : ١٢ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٨ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٨ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٦١ ، ٦٩ ، ٨٩ ، ١٣١ ، ١٧٣
سليان : ٤٣
سمالك : ١٥
السماوة : ٤٢
سنان المرى : ٢٧

طغ : ٦١

(ظ)

الظاهر بيبرس : ١٩٩
ظفر : ١٥

(ع)

عابدين : ١٩٧ هامش
عارمه : ١٨
عاليه : ١٩٣
عاصر : ١٥ ، ١٩ ، ٢٣ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٤ ، ٤١ ، ٤٨ ، ١٠٣
عاصم بن ربيعة : ١٨
عاصم بن الضمر تام : ١١٠
عاصم بن الطفيل : ٢٧ ، ٣٣
عاصم بن عوف : ٣٧
عاصم الخفاجي : ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٩١
عاصم بن صعصعة : ١٥ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٣٨ ، ٥٠ ، ٥٤

العبادة : ٦١
العباس بن مرداس : ٢٨
العباسية : ٥٧
العباسيون : ٤٨ ، ٥٨ ، ٩٤ ، ٩٧
عبد الله بن الزبير : ٤١
عبد الله بن حازم السلمي : ٨٩
عبد الملك بن مروان : ٤٣
عبد مناف بن هلال : ٦٨
عبس : ٢٤ ، ٢٧ ، ٩٣
عبد الله السفيناني : ٤٧
عبيد الله بن زياد : ٤٢
العبيدية الشيعية : ٦٣ ، ٦٥ ، ٧٠
العبيديون : ٦٤
العجم : ١١٠ ، ١٨٣

(ص)

صالح بن أبي زيد : ١١٤
صحراء الشام : ٥٨
صخر بن عمر الشريد : ٢٧
صريحفة : ١٨
الصليب : ١٧ ، ٩٥
الصليحي : ١٣٠
صلصيل : ١٣٠
صفينة : ١٧
صعصعة : ١٥
الصعيد : ٥٦ ، ١٠٩
الصعيد الأعلى : ٦٠ ، ٦٩
الصعيد الأوسط : ٦٠
صعيد مصر : ٥٦ ، ٥٧ ، ٦١ ، ٦٦ ، ٦٦
صنهاجه : ٦٤ ، ٦٩ ، ٧٣ ، ٧٤
١١٥ ، ١١٦

(ض)

ضباب : ١٨
الضحاك الفهري الشيباني : ٤١
الضيمان : ١٧
ضمار : ٣٨

(ط)

الطائف : ٣٧
طرا بلس : ٧٢ ، ١٠٩ ، ١١٥
طريق : ١٧٣
الطبري : ٥٤ ، ٩٤
طريق الحجاج : ٦٠
طريق حور من : ٥٩
طريق الفلسطينيين : ٥٩
الطميلات : ٥٩
طنجه : ١١٣

عمر بن العزيز : ٤٤
عمر بن هبيرة : ٤٤
عمر : ١٤
عمره : ٦٧ ، ٧١ ، ١٠٩ ، ١٩٤
عمره بن أسد : ٦٢
عمير : ٤٣
عمير بن الخطاب الساسي : ٤٢
العنابس : ٢٧
هوف : ٦٨
عيلام : ٥٢

(غ)

غادرة : ١٥
الغاضرة : ٥٩
غانم : ١٠٣ ، ١٠٧
غالب بن عبد الله الليثي : ٣٣
غروش : ١٨
غزة : ١١١ ، ١٠٩ ، ٥٩
الغزوة : ٦٨ ، ٥٠
الغزوة الهلالية : ٥٤ ، ٥٦
غصن البان : ١٠٧
الغضبان : ١٦٨
خطان : ٢٤ ، ٢٥ ، ٣٨ ، ٤١
٦٧ ، ٦٢
غور فلسطين : ٤٢
غوطة دمشق : ٤١

(ف)

فاس : ١٧٣
فارص بن أبي الغيث : ١٣١
الفاطميون : ٥٥ ، ٥٨ ، ٦٥ ، ٦٧
٦٨ ، ٧١ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٢٩
الفاطمية العبيدية : ٥٧

هدس المطاحل : ١٧
هدوان بن عمرو : ٦٢ ، ٦٨
الهدوة الشرقية : ٥٦ ، ٥٧ ، ٦١
٦٢ ، ٦٦ ، ١١٤ ، ١١٦
الهدوة الغربية : ٦٧
هذباء : ١٠٣
الهديب : ١٩ ، ٥٩
العراق : ١٧ ، ١٩ ، ٤١ ، ٤٢
٤٣ ، ٤٤ ، ٥٤ ، ٧٦ ، ١٠٩

١١٠

العرجاء شوان : ١٧
عرفه : ٢٩
عرفات : ٢٠
العريش : ٥٩ ، ١٠٩ ، ١١١
العزيز بالله : ٥٦ ، ٥٨
عسقلان : ٥٩
العصبية : ٨٦ ، ٨٧ ، ٩٣ ، ١١٣
١٧١ ، ١٨٢
عصران بن داغر : ١٠٥
عصفان : ١٧
عصيه : ١٥ ، ٣٣
عقيل : ١٥
عكاظ : ١٨
عكرمه : ١٤
العلام : ١٨٣
علي بن أبي طالب : ٣٣
علي أبو الهيجات : ١٧١
علي بن رزق : ١١٤ ، ١١٥
علي بن محمد : ٩٤
علي مبارك : ١٩٧ هامش
عمان : ٥٦
عمايه : ١٧
عمر بن الخطاب : ٣٥

قسنطينة : ٧٢
قشير : ١٥
قضاة : ٦١ ، ٦٠ ، ٤٠
القطيف : ٥٧
القفا : ١٨
قحج : ١٧
القلمة : ١٧٣ ، ١١٣ ، ٧٣ ، ٧١
القنقشندي : ٩٧
قليوب : ٦١
قعه : ١٤
قنفذ : ١٥
قوص : ٦٠
قوصون : ١٩٧ ، ١٥٣
القيروان : ٦٥ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ،
١٧٣ ، ١١٣
قيس : ١٤ ، ١٦ ، ٢٤ ، ٣٢ ، ٤١ ،
٤٧ ، ٤٨ ، ٦١ ، ٩٣
القيسية : ٢٨ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٣ ،
٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٩ ،
٥٤ ، ٦٢ ، ٩٤ ، ٩٥
قيس عيلان : ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ٣٨ ،
٣٩

(ك)

كتامة : ٦٣ ، ٦٤ ، ٧١
الكدر : ٣٣
الكديد : ٧٩ ، ٢٤
كزيويل : ٩٥
كعب : ٣٦
الكعبة : ٥٠
كفف : ١٧
كلاب : ١٥ ، ٣٦
كلب : ٤١

الفتق : ١٨
الضجاءة : ٣٨
النجار : ٢٧ ، ٢٤
الضرات : ١١٠
فران : ١٧
الفرس : ٤٤ ، ٣٩
الفرع : ٣٣
الفرما : ١٠٧ ، ٥٩
فزاره : ٦٧ ، ٦٢
فزاره قيس : ٦١
الفسطاط : ٦١ ، ٦٠ ، ٤٥
فضل : ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٣٠
فهم بن قيس : ٦٢ ، ٦٨
الفوائد : ١١٠
فون كرامر : ٩٣
فيف الفحلين : ١٧
فيف الريح : ١٧ ، ٢٤ ، ٢٧
الفيوم : ١٧٣

(ق)

قابس : ١٧٣ ، ١١٣
القاهرة : ٦١ ، ١٩٧ ، ١٩٨
القائم بأمر الله : ٦٥
قبرص : ١٦٢ ، ١٨٣
قبة الصخرة : ١١١
خطانية : ٦٢
قدامة : ١٩
القدح : ١٥٥
القدس : ١٠٩
القراطة : ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٥ ، ٥٦ ،
٥٧ ، ٥٨ ، ٦١
القربيحة : ١٨
قرئيس : ٢٨ ، ٣٢ ، ٣٥ ، ٦٠

مرج راهط : ٤١
مرداس : ١٣١
مرداس بن رياح : ٧٢
مران : ١٨
مرعي : ١٠٩ ، ١١٢ ، ١٩٥
مره : ١٥
مروان : ٤٢
مروان بن عبد الحكم : ٤١
مروان بن محمد : ٤٦
المستنصر : ٦٤
المستنصر بالله : ٦٥
مسجد بني هلال : ٥٤
المسجد الأقصى : ١١١
مسعود : ١٠٦ ، ١٠٧
مصر : ٥٣ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩
٦١ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ٩٩
٧٠ ، ٧٦ ، ٧٩ ، ٩٠ ، ١١٤
١٣١ ، ١٦٥ ، ١٧٣ ، ١٨١
١٩٠
مصر العتيقة : ١٩٧ هامش
مضر : ١٤ ، ٤٨ ، ٥٤
مضرية : ٤٠ ، ٦٢
المضبيج : ١٨
مطوود : ١٥ ، ٦٨
معاوية : ١٥ ، ٤١
معاوية بن أبي سفيان : ٢٧
معدن البرم : ١٧
المعز : ٦٥ ، ٧٢ ، ٧٣
المعز بن باديس : ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧
٦٩ ، ٩٧
المعقل : ٦٢ ، ٦٧
المغاربه : ٦٩
مغاسس : ١٦٣

الكابي : ٢٨
الكنجة : ١٥٤
كفانة : ٢٤ ، ٢٦
كنعان : ٥٢
كهلان : ٥٤
كورة جرش : ٢٠
الكوفة : ٤٩

(ل)

لارجو : ١٢٧
ليبه : ١٧
لحم : ٦١
لين (أدوارد) : ١٢٧ ، ١٥٣ ، ١٥٤
١٥٥ ، ١٨٢ ، ١٩٨

(م)

المأمون : ٤٦
مآب : ٤٠
ماريه : ١١٠ ، ١٦٨ ، ١٩٤
مازن : ١٥
الماضي بن مقرب : ١١١ ، ١٣٠
١٣١ ، ١٧١ ، ١٩٣
مارسيه : ٦٨
مالك بن عوف : ٢٦
مايرز : ٨٩
المتنى الشيباني : ٣٩
محارب : ١٤
محمد بن رجال : ١٢٧
محمد بن نحر : ٧٣
محمد بن شكر : ١١٤ ، ١١٦
المدينة : ١٧ ، ١٩ ، ٢٧ ، ٢٩
٣٣ ، ٣٨ ، ٤١ ، ٤٩ ، ١٣٠
مراكش : ١١٣

التأفة : ٢٥
نجد : ١٧ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٤٩ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٧٦ ، ٧٩ ، ١٠٣ ، ١٠٨ ، ١٠٧
نجد ألوز : ٢٠
نجد برقي : ٢٠
نجد الحجاز : ٢٠
نجد حمير : ٢٠
نجد الشرا : ٢٠
نجد عفر : ٢٠
نجد كيكيب : ٣٠
نجد مذحج : ٢٠
نجد مريع : ٢٠
نجد اليمن : ٢٠
نيران : ١٨
النخل : ٥٩
نزار : ٤٨
النزارية : ٤٠
النسار : ١٨
النصارى : ٦٤
نصر : ١٩١
نصر الدين بن دياب : ١١٦
نصر بن معاوية : ٥٤
نصر : ٣٦
النعمان : ١٠٣ ، ١٨٣
نعم : ١٠٥
النقراوات : ٢٥
نمير : ١٥
النويرى : ٢٣
نور بارق : ١٠٧ ، ١١٠ ، ١٩٣
النوبة : ٦٠
نوح : ١١
نولدكه : ١٧٧

المغرب : ٦٤ ، ٧٩
المغرب الأقصى : ٥٧ ، ٧٩
المغرب الاوسط : ٧٣
المفل : ٥٢ ، ١١٠
مغواره : ١١٣
المقريزى : ٦٠
مكاييل : ١٢٧ ، ١٥١ ، ١٥٧
مكدونالد : ١٧٧
مكتاس : ١٧٣
مكه : ١٧ ، ١٨ ، ٢٩ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٤١ ، ١٠٤ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٦ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٤٥
١٩٣
الملك الصالح : ١٠٣
منبه : ١٥
المنذر : ١٠٢
منصور : ١٤
منعم : ١٠٥
المهاجرون : ٣٧
المهدية : ٦٥ ، ٦٨ ، ٧٣
مهذب : ١٠٣
موسى : ١١
موسى بن يحيى : ١٣١
الموصل : ٥٤
مى : ١٦٨ ، ١٨٣ ، ١٩٥

(ن)

الناصر : ١٨٦
ناصره : ٧١
الناعسة : ١٩٤
نافلة : ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٩٤
ناكل : ١٠٣
نبيشة بن حبيب السلمى : ٨٩

الحمداني : ٢٠

الهند : ٧٩

هواره الجيزة : ١١١

هوازن : ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ،

١٨ ، ١٩ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٧ ،

٢٨ ، ٢٢ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ،

٤٥ ، ٥٥

هوميروس : ١٦١

(و)

الواثق : ٤٩

وادي بلاقع : ١١٤

وادي الرمة : ٢٠ ، ٢١

وادي العباس : ١٠٢

وادي الغبان : ١١٢

وادي الكوفة : ٥٤

وائلة : ١٥

الوتدة : ٣٦

وطفه : ١٩٤

الوليد : ٨٧

الوليد بن عبد الملك : ٤٣

الوليد بن يزيد : ٤٥

(ي)

اليازوري : ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨

ياقوت : ٢٠

يبمجم : ٢٠

يحيى : ١٠٩ ، ١١٢ ، ١٧٣

يدي : ١٨

يزيد : ٤١

يزيد بن المهلب الأزدي : ٤٣

يزيد الناقص : ٤٦

اليفرنى : ٧٣

(ه)

هارتمان : ١١٩

هارون الرشيد : ٤٧

هييب : ٦٨

هذباء : ١٠٣ ، ١٠٧

هرم بن سنان : ٢٧

هشام بن عبد الملك : ٤٤ ، ٥٤

هشام : ٤٥ ، ١٠٣

هلال : ١٢ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٩

٢٣ ، ٢٨ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٤٨ ،

٤٩ ، ٥٤ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٧ ،

٦٩ ، ٧٢ ، ١٠٨ ، ١١١ ،

١١٤ ، ١١٥ ، ١٦٩ ، ١٧٤

الهلال : ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦

هلال بن عامر : ٥٥ ، ٦٧ ، ١٠٢

هلالى : ٨٧ ، ٩١ ، ١٠٥ ، ١٩٦

الهلالية : ١٢ ، ١٤ ، ٢٥ ، ٤٧ ،

٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٥ ، ٥٧ ،

٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٣ ،

٦٦ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ،

٧٣ ، ٧٤ ، ٧٦ ، ٧٨ ، ٧٩ ،

٨١ ، ٨٢ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٢ ،

٩٤ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ،

١٠٨ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ،

١١٤ ، ١١٥ ، ١١٨ ، ١٣١ ،

١٤٧ ، ١٥٢ ، ١٥٦ ، ١٥٨ ،

١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ،

١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ ،

١٧٣ ، ١٨٠ ، ١٨٤ ، ١٨٦ ،

١٨٨ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٢ ،

١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٩

يوم الجمل : ٣٩	اليمامة : ١٨ ، ١٩
يوم سنجار : ٤٣	يمانية : ٦٢
يوم صفين : ٣٩	اليمانية : ٤٦ ، ٤٧
يوسف بن عمر : ٤٥	اليمين : ١٩ ، ٧٩ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ،
اليونان : ٦٤	١٣٠
يونس : ١٠٩ ، ١١٢ ، ١٧٣	اليمانية : ٦٢ ، ٦٧
	يوم جبل البشر : ٤٣

تصويبات

صواب	خطأ	ص	ص
داحس	داحص	٩	٢٧
عيلان	هلان	١٤	٣٨
يوسف بن عمر	يوسف ابن عمر	٣	٤٥
باديس	بادين	٢	٦٥
جشم بن معاوية	جشم ابن معاوية	١٩	٦٧
نور	نور	١	٦٨
عن	عند	٣ هامش	٦٩
كا	وكا	٣	١٠٤
مسعود	مسعودا	١٢	١٠٦
مقرب	مضرب	٢٠	١٣٢



FACULTY OF ARTS

“AL-HILĀLIYA”
IN
HISTORY & FOLK-LITERATURE

BY

ABD EL-HAMID YOUNIS

D. lit. (Cairo)

CAIRO UNIVERSITY PRESS
1956

"AL-HILĀLIYA"

IN

HISTORY AND FOLK LITERATURE

The theme of this treatise, namely "Al-Hilaliya in History and Folk literature" is dealt with in two main divisions: an introduction and two books.

In the introduction, some necessary principles have been treated, comprising: (a) the relation between literature on the one hand and physical and social environment on the other. (b) the relation between literature and psychology with clear distinction between individual and group-psychology. It was necessary to correct a familiar misconception on the part of some modern writers who assume that the study of folk literature implies a desire to supplant classical literature. In fact the study of folk literature, like any other branch of study, is not motivated by any class consciousness whether on a local or a national plane. An analogy has been drawn between folk and classical literatures, and a conclusion has been thereby reached that each of them devices a style of its own that is deemed most suitable for the achievement of its particular ideals of expressiveness. Finally a definition of folk literature has been attempted, covering the branches and fixing the field thereof. Such a definition is of necessity a tentative one that is only adequate for explanatory, perhaps, because the new literary method and the very nature of art are clearly averse to hard and fast logical definitions. Literary and artistic concepts vary so widely in varied environments, generations and individuals.

The subject of treatise implies clear dualism. But this dualism, as recorded in the introduction, is merely a sham. This treatise has tried to show the deep relation between literature and history. Then, two different methods are applied: 1) The historical method where by change is followed up in a fixed period and a fixed locality, with special stress on societal aspects. 2) the literary method whereby the artistic laws are followed up with special stress on aesthetic aspects wherein the artist is connected

with his art, which is in turn reflected on the listener. In this connection it must be confessed the application of this method to folk literature is particularly difficult, because it lacks clear distinction between composer and listener.

The historical aspect comprised in Book I. of this treatise has been studied apart from the folk literary text. Thus the objective treatment is not impaired by the implications of the literary text. The author thereby refused to be unconsciously led to make an arbitrary identification between the real historical fact and the aesthetic of imagination.

In the first two chapters of Book I. the history of Al-Hilāliya has been traced. The first chapter deals with their history before Islam. It begins with a definition of Al Djābīliya, its beginning and its end. Stress is being laid on the most important there of, namely their geneology, since their highest ancestor: Kais 'Ailan. Then follow their important branches: Solaim and Hawāzen, and the Hawāzeni clans: 'Āmer and Hilāl. Attention is being drawn to the totemic significance implied in such a mythical geneology. Then the author turns to physical environment, discussing what geographers' views on nomadic localities and Nagd in its peculiar topographical terminology. Having considered the effect of such an environment on its inhabitants, the author steps forward tracing the events that happened to these tribal communities called the "Ayam". Clear distinction has been made between two main Categories: The external 'Ayām, which broke out between the Kaisi tribe in general, and other similar tribes, and the internal 'Ayām that broke out between the Kaisi unities among themselves. Chronological form of 'Ayam has been drawn, and the role of 'Āmer and Hilāl clearly shown.

Tribal heroes and idols have been carefully scrutinised with a view to discerning individual or societal features. The chapter ends with some linguistic peculiarities recorded about them.

In the second chapter, their history in the Islamic period is treated. The chapter opens by furnishing a general picture of the Arab cities and their relation to nomadic life. It records the psychological evolution of the whole Arabian community towards solidarity, making use of the sacred Koran as a record of such evolution. It tries to make use of societal interpretation of historical events, with special stress on the communal stimuli and the emergence of the first national nucleus in Medina. To meet this end it was necessary to trace the relation between the growing

Islamic state and the tribal units, both in peace and war, with special attention to the part played by the Kāisi tribe in general and the 'Āmeri or Hilālī clans in particular. The consideration was given to peaceful means, either consciously or unconsciously adopted for the realisation of the desired solidarity. Distinction was made between religious and tribal forces or 'Assabiyas. Most remarkable among the battles and feuds that took place is undoubtedly Honain's. It marks the climax of that bloody conflict between independence and solidarity, as well as the turning point in the development of the whole Arabian society. Despite the reaction of the tribal spirit after the death of the Prophet, the days of the Djahiliya were over. The tribal spirit had given way to nationalism, the nation being only divided into 'Adnaniya and Kahtaniya, or Kāisiya and Yamaniya. This nationalisation of the former tribes however, was not wholly complete. Some units stood alone in the desert without being involved in the stream of evolution. The societal method is also applied by the author in view of the civil wars that broke out in the Moslem community e.g. the civil wars that occurred between the rise, decline and fall of Ummayyad dynasty which can all be traced back to that former tribal feud. In spite of the loyalty of Solaim in general and some of their influential chiefs in particular to Muawiya and his descendants, most of Kais were sympathisers of Zubair. Aspects of similarity between these civil wars and the pre-islamic āyam has been clearly pointed out. Abd el Malik's successes could thus be accounted for. It depended on the realisation of a kind of equilibrium between the two national divisions; The Kāisiya and the Yamaniya, or to put it in modern phraseology, between supporters and opposers. Some governors, attempted to detract the force of the tribal spirit by directing it deliberately to supposedly imperialistic ends, hence the transportation of some Solaimi clans to the Nile Delta. A survey was then be given of the spread of nationalistic spirit throughout the Arab, or Arabicised world. The chapter was summed up by the exploitations made by the Solaimi and Hilali tribes in the Holyland, their rebellious attitude towards the central government, and their alliance with the Karmatians.

It was necessary to assign a special chapter for the most important event in all Hilali history namely the conquest. Its importance in this treatise cannot be overemphasised. It eclipsed all other events that befell the Hilaliya and their allies, and above all it is the subject round which the famous literary text revolves. In this connection emphasis is made

on the societal method that is strictly applied in this chapter. The scientific view put forth by Prof. Mayers and his colleagues is therein accepted. Their opinion is confined to the climatic factor which they believe to be the sole reason for societal or communal movements. After a survey of the general human attitude of the Arabia peninsula, and the four great movements that emerged from that plateau, I discerned two forms of human activity to be therein existent. The genuine move as exemplified in the Arab conquest, and the unwholesome move sponsored by the will of Kaliph, vassal or governor. Comparison was made between the Arabs participating in that tremendous human wave and the nomads unwilling to leave the desert or, if bound to, seeking an environment similar to their own, going on with pastoral life and keeping their peculiar societal features intact, except for the slightest modifications. Survey thence made of the various localities of Hilaliya in the peninsula and throughout the conquered lands: Mesopotamia, Syria and Egypt. After minute scrutiny of the tribal morphology, the author divides the Hilali conquest into two periods different in shape and yet similar in the goal they realised. 1) The first period took the form of a communal emigration involving various fluctuations. The relation between the Hilaliya and their kinsmen East of the Nile has been traced and a rough sketch of the route they took to Egypt has been drawn. In this respect geographical researches in this particular Zone proved to be great help. *The treatise goes on to describe the Fatimid policy towards the Hilali bedwines* which might be summed-up in using them as instruments for the final overthrow of the already declining Abbasid Caliphate. As the hilaliya were not all of Hilali descent, the following question must be answered: How and why did they come to be known as such?

The second stage took the form of conquest which led them from Egypt to the Maghribs. Here the nomadic settlements in the west of the Nile are carefully traced. Having rejected the view that dispute between the Fatimid dynasty on the one hand and the Senhadjy on the other, was the sole reason for this westward conquest, the author insists that the natural factor was stronger than any force or temptation. Easily enough that period could be divided into two minor stages. The first was against Senhadja, the second against Zenāta. An explanation is subsequently given for those Hilaliya's keeping to their nomadic life, their refrain from settlement and civilisation, their lack of impetus to construct a state. The falsity of the comparison made between Arab conquest and

the latter Hilali is thereby made obvious. The chapter ends with tracing the result of this great event, namely the completion of the arabicisation of the Barbarians in North Africa. In view of the criticism by methodologists of the historical method adopted in the treatise on the ground of its over-abstractness and its lack of the personal element, and lack of personification. The fourth chapter attempts a psychological interpretation of the historical fact. Distinction between individual and group psychologies is re-emphasised, and both the descriptive and the analytic methods are utilised. The field such a study is strictly confined in history. A general psychological classification for human groupings has been made wherein the place of Hilaliya to other communities is adequately defined. The physical factor must endlessly receive the considerations. In dealing with the most important feature in the Hilali society, the Patriarch, it was necessary to contrast between the predominance of male and the subordination of female in such a familiar hierarchy. In the attempted explanation it was deemed suitable to show the relation between the two sexes by examining endogamous and exogamous rules in marriage rites. The strict laws of intermarriage between clans and tribes are also traced with a view to giving a clear glimpse of the Hilali crystalline community. Having studied what social psychology calls "The group mind" the author could make use of the strict Hilali societal laws: *khalā* or civil death; *al walā'* or civil sovereignty; *al Djewār* or civil protection and *al hilf* or civil alliance. All these institutions cannot be attained without explicit societal organisation the group mind was paramount, to the exclusion of all forms of individualism, hence the author's recourse to using the word: "one" instead of: individual. In dealing with the second important societal feature, i.e. the belligerent instinct, it was easy to observe the limitations of Hilali ability in warfare and the peculiar forms of their arms and tactics. There was a strong relationship between every Hilali and his steed.

The binding force in every Hilali migration has received careful study. Lastly comes the study of the ways effecting the expansion of their experiences, glories, and emotions in time of peace and war, their culture, heritage or legacy. The chapter ends by confessing that no herald badge or slogan was ever used by these wandering nomads.

The chapters of Book II. are not stages in a wider development; they are only aspects of one subject.

The first chapter explains that the folk literary text is everlasting. It has the same affinities of an organism in growth and reproduction. It was necessary therefore to notice the phases of that growth on the one hand, and to gather the separated units on the other. The older division of the literary text (Sirat Bani Hilal) according to locations so long accepted by some orientalists is definitely rejected by the author. He divided the text into three series, each of which deals with a certain locality: the first was about their adventures in Al Sarw and 'Obāde, the second in Nagd: the third about their Westward migration. He divides the text on a new basis on the societal method, that befits the folk literary organism: It is rather a biological basis, according to which the text could be divided into three generations; the second with their heroes; and the third with their successors.

Particular study has been allotted to the Hilali societal features, e.g. patriarchy, genealogy, alliance, group spirit and revenge. The adventures, and famous days, especially in their great Westward migrations have been carefully taken their latest generation brings us into the scope of a new national feeling, that of the Barbarians.

In the second chapter attempts are made to trace the history of the folk literary text. Unfortunately, however such a history cannot be defined with certainty. For unlike classical literature does not care for composers, reciters, and various traditions, Folk literature has a further disadvantage. It does not depend on minute recording. It must be admitted that this text is more significant as an auto-biography of its own than any other historical document.

I must confess that orientalists were the Pioneers in this branch of study in Arabic literature. Special mention must be made to: (1) René Basset who published a monumental essay on the subject in 1885. (2) Ahlwardt who recorded a description and summary of the various manuscripts of Sirat Bani Hilal in his famous catalogue published in 1896. (3) M. Hartmann who studied R. Basset's essay, examined Ahlwardt's catalogue and issued in 1898 a scholarly treatise on the Hilali epic. (4) Alfred Bel who recorded an Algerian recension, translated it with an introductory essay and notes in 1903.

After criticising the work of these eminent scholars, the author finds it incumbent to study the text itself out of the lips of a folk reciter. The author makes point of the relation between the Arabian folk literature

on the one hand and the Southern European folk-literature on the other. Many instances of resemblance are being pointed out, between the Hilali epic and the *chançon de Roland*, which suggest that one of them was the fore-runner of the other. All scholars agree on the French work being an imitation of the Arabian. Subsequently the various hypotheses have been summed-up putting into relief two different aspects in the life of the text: (1) the lyric, (2) and the epic.

The third chapter looks at the subject from a different angle, trying to put the Hilali text in its proper place among literary works. The chapter begins with a new definition of poetry and prose, correcting the views of some scholars about the nature of Arabian fiction. They hold that story telling in both classical and the colloquial Arabic dialects resorts indifferently to poetry or prose as vehicle of expression. Such a false opinion was the result of too hasty a generalisation based on the study of one Arabian work namely: "Arabian Nights" and on an eastern romantic strain prevalent in "Oucasin and Nicholett",

Two different types are traced in the development of Egyptian folk literature: (1) The prosic. (2) The poetic. This distinction was based on the oral text and the differentiation in technology between various reciters thereof. The Hilali epic belongs of course to the first category; it is recited by a *sh'āir* (minstrel) and not a *muhādith* (talker). It thus differs from the story of *Zāhir*, which had been previously studied by the writer.

Poetry is the main element in the *sira*. Prose, however had a vital function in its technique. In spite of its subordination to poetry. It serves in the production of the dramatic effects. It is similar to stage directions assisting a play reader to imagine the scenes and to observe the entrances and exits of the actors.

Having noticed the lyric element in the preceding chapter, it was deemed necessary to study its main features: (1) Love and adventure (especially in war). (2) Music.

Stress was laid on the turning point from the former element to the latter.

The existence of the professional reciters is a sign of social development and national consciousness. It pushes the text forward to a new phase. It is characterised by dramatic devices in both gesture and action.

The musical instrument of the reciter is examined in detail. That the rabāb described by Lane in 1871 is founded to be different in some respects from that now used. In the reciters' jargon the former is called al Ḳadaḥ; while the latter is called al Kamandja. Explanatory illustrations of the poet, his instruments, and musical notes are herewith attached.

The fourth chapter is confined to comparison between "fact" as given by history and "fiction" as expressed by literature. The author rejects the mythological feature of the Hilali epic, after the definitions laid down by authorities in that anthropological field of study.

Another comparison is drawn between the history text and 'Ayyam el 'Arab (days of the Arabs) in matter, form, and function.

An overall glimpse is made of the Islamic world as reflected on the literary text. Such a vision enables the student to discover the additions, omissions, corruptions and interpolations made by fiction.

The psychological basis of such enlargements, and embellishments can be clearly depicted.

Take for example; (1) its accuracy in drawing the outer boundaries of the Islamic world as it was, or even as it is at present; (2) Its care for the part played by the Jews within the Muslem territory. (5) its omission of any form of centralised government throughout that vast area of that world according to cities and not according to states mentioned by history.

The group spirit as expressed in the text is more vigorous than that recorded by history

The part played by the female sex in the Hilali society is shown to be greater than that put forth by various chronicles and traditions. Their geneology as related by the epic is being examined. It moulded all their destinies in peace and war.

I moved with the picture of the Hilali communal migration. It was more accurate than that laid down by history. The author then turns to military spirit in recruiting arms going to the battle field and chivalry. It is easy to depict the Hilali Arab from the western Berber.

The relation between the nomad and his steed, is more lasting and thrilling than historical. It is not difficult to observe the impact of Islam on tribal rites. It raised the moral standard, fixed the relation of the individual towards his kinsmen, and defined the rights and duties of

males and females. The chapter ends with the crystalline feature of the Hilali intellectual life: The legacy preserving their experiences, glories and other peculiarities throughout the generations. The ritual function of the sira in nomadic societies is also traced.

The last chapter deals with the literary text in the Egyptian environment in particular. It was necessary to examine the stability of the Egyptian society underneath the everchanging surface. Many invaders came to Egypt. Many foreign dynsties were planted in the land. Many civilisations entered from the north, east and west; but Egypt stood still. It has the stronger nature. It conquered them all, and all were ultimately Egyptianised.

The Egyptian strain throughout the ages created traditions of its own. Story telling was the literary form most affected by the national element.

Linguistic dualism was the outcome of class consciousness. The Egyptian environment had assimilated the Hilali epic and utilised it as a vehicle of expressing its own nationalism, boasting of its independence, superiority and pride.

It is evident that the existence of the professional reciter is as ancient as the Egyptian fellah. He is the outgrowth of inherent nationalism. Thus he raised the nomadic song to the level of a national epic.

Egyptian nationalism though conspicuous in the sira, is profoundly self-conscious. It is too cautious to make a strict separation between arabism on the one hand and egyptism on the other.

A special part of the epic entitled "diwan misr" deals with the relation of the Arabs to the Egyptian; the latter had not been led to under-estimate their own virtues. The events themselves depict in the slightest possible detail, the folk Egyptian philosophy of life. They assume that change comes from without. The characters are only instruments in the hands of this unseen force. That means that the human will is bound by a stronger one leading it to action, choosing the suitable time and selecting the proper person. The sira therefore lacks the unity of time, place and action.

All the characters were egyptised. The chief of the tribe was raised to a sultan, in his generosity and dignity and justice. The knight was raised to be the leader of the army in his bravery and

tolerance. The hereditary judge was raised to the position of high priest in his learning and piety. The enmity between clans was transformed into political struggle between parties. Adversary of the tribal chief was made a leader of opposition in his pride, frankness and fury.

The female was exemplified by two characters of a positive and a negative type. The former is unveiled, frank, married and virtuous. The latter is unloyal to her nation, but sincere and affectionate to her lover. Comparison is made between the characterisation in the *sīra* and that in *Khaiāl el zil* (shadaw-play). The difference in form between the *sira* as recited in the town and the Country is also pointed out. It is a difference of degree not of kind. It is obvious that the village life had modified the text, but it kept some of its older affinities. This is especially the case in the districts nearer to the desert, and among the inhabitants seeking their ancestry within the Arab genealogy.

Lastly, the author analyses the society of those night clubs called al *Kahwa* (Cofé) in order to see it in its true perspective in group psychology and to observe its interaction with the *sīra*. This brings us to that everlasting feud between *Djáāfira* and *Zaghāba*. It is transformed into a genuine one that kept alive the inactive belligeral instinct.

The *sira* of Beni Hilal has a different function in that advanced environment of Egypt. Apart from its aesthetic value, it is true expression of Egyptian national consciousness, and a repository of purely Egyptian morals and ideals.

ERRATA

	Should be read	Page	Line
Ort	Art	3	19
Auther	Author	6	16
field such	field of such	7	9
cleap	clear	7	19
stead	steed	7	30
three generations; the second ...	three generations: the first with their ances- tors; the second ...	8	12
whe	who	8	29
boundarces	boundaries	10	19
offinities	affinities	12	12