الأشكال السردية التراثية الموريتانية: شعرية التشكل

زينب بنت عابدين
مدرسة الدكتوراه: **النص والمناهج**
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة نواكشوط العصرية

مقدمة

0.0 يسعى هذا البحث في مقاصده النظرية والمنهجية إلى التعرض لإشكال نقدي لا زال بحاجة للإنارة والبحث والتحليل في الدراسات السردية الموريتانية، يتعلق بمدونة السرد التراثي الموريتاني في سياقات ظهور أشكال كتابته وشعرية تشكلها. وهو مشغل نقدي أنجزنا ضمنه بحثا، تناول " شعرية الرسالة في السرد الموريتاني"، غير أننا نسعى في هذا المستوى إلى توسيع دائرة البحث بالانتقال من الجزء إلى الكل سعيا للمساهمة في تعميق التصور النقدي لقضية أساسية من قضايا السرد العربي في موريتانيا، تتعلق بظهور الأشكال السردية التراثية وشعرية تشكلها في الأدب العربي في موريتانيا، وفقا لرؤية نقدية تتبنى السرديات التاريخية منهجا في المقاربة والتحليل.

1. الأشكال التراثية الموريتانية: سياقات الظهور

1.1. إن المتتبع لنصوص المدونة التراثية الموريتانية يجد تباينا بينا واختلافا بارزا على مستوى خطاباتها وأشكال كتابتها، وهذا الاختلاف والتباين يوحي باختلاف وتمايز على مستوى سياق تشكل تلك النصوص، حيث يمكن لقارئ المدونة التراثية الموريتانية التمييز بين ثلاثة سياقات كبرى وجهت عملية إنشاء النصوص وكتابتها عبر مراحل تطورها وتحولاتها المختلفة، وهي السياقات التي نعرضها فيما يلي، مبرزين انعكاساتها ودورها في تحديد نمط شعرية الكتابة التراثية في موريتانيا.

أ. الأدبية العالمة وسياق الاحتضان النثري الأول:

2.1. مثل الوسط الأدبي "العالم" (نسبة إلى العلم والعلماء) الحاضن الأول لأشكال كتابة النص السردي التراثي المحلي في أول ظهوره << ذلك أن النثرية الأدبية للخطاب السردي الموريتاني في منشئها كانت نثرية تراثية محلية وليدة تعاطي أساليب من القول النثري العربي الفصيح، التي ألفها وتعاطاها متكلمو الفصحى في هذه البلاد>>.[1]

[1] محمد الأمين ولد مولاي ابراهيم، 2001، ص: 83

هذا التوجه "البلاغي" ظهر مع زمرة من" العلماء الأدباء" الذين اطلعوا على كم هائل من التراث العربي الأدبي باعتباره جزءا من التكوين العلمي" المحضري"،[1] وإرثا ثقافيا ينبغي الاعتزاز به وتداوله وتعهده، فظهرت << ثقافة علمية تتسم بسعة الاطلاع في ميادين العلوم الدينية في أول أمرها ثم تطورت فشملت المعارف الأدبية المعروفة>>.[2] غير أن امتهان هؤلاء للكتابة النثرية وممارستهم لها ظل خافتا ومبعثرا، بفعل طبيعة تكوينهم العلمي الديني الذي لم يسمح بإعطاء عناية كافية لمساحات القول والاهتمام الأخرى، فتضاءلت المستويات الفنية في كتاباتهم السردية، حتى ليكاد الباحث المتعجل يميل في حكمه على تلك اللحظة من تاريخ تشكل السردية التراثية للإنكار والنفي، ولعل هذا ما جعل الدكتور محمد ولد عبد الحي يدعو للتأني في تتبع هذا الإنتاج المبعثر في ثنايا كتب القوم ومراسلاتهم، قائلا: << إن قراءة متأنية لما تركه القوم من نصوص تاريخية واجتماعية، ورسائل وفتاوى وإجازات وتوقيعات، ومقامات وقصص وغيرها تبين أن للقوم أدبا نثريا لا يستهان به، وإن كان غير متميز بصورة مستقلة فهو يوجد في مقدمات كتب في مجالات أدبية ومكاتبات سياسية وفقهية، ورسائل إخوانية>>.[3]

لقد قام كثير من هؤلاء "العلماء الأدباء" –إن جاز النعت– بمحاكاة الأنواع النثرية التراثية العربية بأشكال كتابتها المختلفة، ولعل أبرز تجليات هذا المظهر تلك التي نجدها في نص الكرامة[4] الذي ظهر مبكرا مع والد خالنا وسيدي محمد الخليفة...وغيرهم، وظهرت نصوص الرحلات[5] التي دونها الحجاج الشناقطة الذين كانوا يذهبون إلى الحرم برا، ثم يعودون بكم من المشاهدات والروايات

---

[1] مثلت المحضرة (المؤسسة العلمية الموريتانية المعتمدة قبل قيام الدولة) فضاء واسعا لدراسة التراث الأدبي العربي من خلال عدة مقررات لغوية وأدبية شملت أهم كتب النحو والبلاغية والدواوين الشعرية...إلخ، وكان من سمات شيخ المحضرة أن يكون أديبا وعالما ولغويا ونحويا ومبدعا يكاد يكون مرجعا في كل العلوم والفنون معرفة وممارسة.

[2] محمد المختار ولد اباه، 2003، ص: 24، 25

[3] محمد ولد عبد الحي ودود ولد عبد الله، 1995، ص: 199

[4] من أمثلة نصوص الكرامة في السردية التراثية الموريتانية "كرامات أولياء تاشمشه" لوالد ولد خالنا (ت: 1797م) والطرائف والتلائد في كرامات الشيخين الوالدة والوالد للشيخ سيد محمد الخليفة (ت: 1826) والنجم الثاقب للنابغة الغلاوي (ت: 1829) و"عقود اللآلي وغرف العوالي في كرامات الشيخ أحمد أبي المعالي" للعربي بن اليماني.. إلخ.

[5] يعتبر مخطوط رحلة البرتلي الولاتي (ت: 1800م) أول نص رحلي (1204 هـ - 1789 م). بالإضافة إلى النصوص الرحلية التي ظهرت لاحقا، من قبيل رحلة" المنى والمنة" لولد أطوير الجنة (ت: 1849) عام 1830م، والرحلة الحجازية لمحمد يحي الولاتي (ت :1912م) عام: 1894م...إلخ

والمعارف التي يقومون بتدوينها لاحقا في رحلاتهم تلك. وكان للترسل[1] حضور قوي في النثرية التراثية الموريتانية باعتباره وسيلة التواصل الرسمية في غياب وسائل التكنولوجيا الحديثة، وهو الاستخدام الذي ستنتج تراكماته لاحقا ترسلا سرديا أدبيا، وعلى مستوى النص المقامي[2] نجد نماذج مبكرة من النصوص المقامية المحاكية لمقامات البديع والحريري. لقد مثلت تجارب هؤلاء سياق احتضان أول لظهور أشكال الكتابة السردية التراثية في موريتانيا ضمن ما يمكن أن نصطلح على تسميته بـ :" الكتابة الأدبية العالمة"، قبل أن يتراجع هذا الاحتضان وينحسر لصالح سياقات أخرى مهيمنة ومحتضنة لنمط الكتابة السردية التراثية الموريتانية في مرحلة أخرى من مراحل تحولاتها.

ب. التحول الثقافي ومظهر الانفتاح المزدوج في الخطاب السردي التراثي:

3.1 إذا كانت "الأدبية العالمة" قد مثلت سياق احتضان أول لأشكال الكتابة السردية التراثية يتوسل في بناء خطاباته وشعرية قوله بالنموذج السردي العربي التراثي، فإن التحول الثقافي الذي طرأ على الساحة الوطنية قد سار بالخطاب السردي التراثي المحلي في منحى آخر وفق سياقات جديدة أمسى معها السارد الموريتاني ساردا "أديبا" و"مثقفا" حيويا يأخذ من تراثه العربي بحجم أقل من ذي قبل وينفتح على فضاءات الأدبية العربية المعاصرة بما أتيح له من وسائل _لم تكن معهودة_ جعلته أكثر اتصالا بحاضره العربي المعاصر في ظل قيام الدولة الحديثة، فلم يعد هذا السارد يكتب في ضوء محاكاة النص النثري العربي التراثي فحسب، وإنما غدا يكتب نصه وفق إملاءات المتغير الاجتماعي والثقافي الذي يرى نفسه جزءا منه، هذا الازدواج السردي مثل لحظة تحول انتقل معها النص السردي التراثي المحلي إلى طور تشكلي آخر مناهض لسابقه ومتفاعل مع حاضره، ومن أبرز نصوص هذا السياق أعمال المختار بن حامد،[3] وكتابات محمد فال ولد عبد اللطيف.[4]

---

[1] من أمثلة النص الترسلي في تلك الحقبة رسالة "اللفعة" لمحمد اليدالي الديماني (ت: 1750) والرسالة "العجالة" أو "العلوية" للشيخ سيدي المختار الصغير (بادي)، ورسائل المختار بن حامدّ في أربعينيات القرن الماضي...إلخ

[2] من أمثلة النصوص المقامية الموريتانية: مقامات محنض باب ولد أعبيد (ت: 1860م)، ومقامات اخديجه بنت أحمد (زوجة الحارث ولد محنض الشقروي) (1318هـ - 1900م) "ولما بعث" تحاكي فيها مقامات الحريري، ومقامات عبد الله العتيق بن ذي الخلال اليعقوبي (ت: 1924)...إلخ .

[3] كتب المختار بن حامد مجموعة مقامات تتعالق مع أشكال السرد التراثي العربي بحضور السياق الاجتماعي والثقافي الجديد.

[4] صدرت لمحمد فال ولد عبد اللطيف مجموعة نصوص سردية تتدرج في إطار السرد التراثي من بينها رسائله: "الفيش بين الكسكس والعيش"، والرسالة "الزبلية "، ورسالة" جيدة السبك في أخبار العلك".

ج. النص المحضري وهيمنة خطابه الفقهي في أشكال المسرود التراثي:

4.1. من أبرز سياقات تشكل النص السردي التراثي الموريتاني سياق هيمنة الخطاب الفقهي المحضري، المتبلور في استلهام القوالب الفقهية ونسقها اللغوي، حيث قامت مجموعة من المبدعين الموريتانيين بممارسة أنماط من الكتابة تتعالق في خطاباتها وأشكالها مع النص الفقهي المحضري وتتبنى قوالبه أحيانا، وهو التوجه الذي تجلى في مظهرين إبداعيين، أحدهما ظهور أشكال سردية جديدة[1] لم تكن موجودة في التراث السردي العربي، أما الثاني فتمثل في إعادة تشكل بعض الأشكال التي كانت قائمة في السردية العربية التراثية، لتتشكل في حلة جديدة[2] تستمد شعرية خطابها وخصوصية نصوصها من النثرية الفقهية السائدة. لا يعني هذا التقسيم الذي عمدنا إليه وفق قراءتنا لسياقات ظهور النصوص السردية التراثية الموريتانية القول بالقطيعة بين نصوص المدونة السردية التراثية الموريتانية خلال مراحل تحولها، بقدر ما هو محاولةٌ لرصد تلك التحولات التي اكتنفت سياقات تشكل نصوص هذه المدونة، كما لا يعني إيرادنا لتلك السياقات على هذا النحو تسلسلا زمنيا لظهور تلك الأشكال، ذلك أن العلاقة بين نصوص هذه المدونة علاقة اتسمت بطابع التعايش[3] في أغلب الأحيان.

2. الأشكال السردية التراثية الموريتانية: شعرية التشكل

1.2. خلال سياقات نشأة النوع السردي التراثي الموريتاني يمكن أن نميز في إطار رصدنا لشعرية تشكل أنماط كتابة هذا التراث السردي بين نمطين من أنماط الكتابة السردية التراثية الموريتانية –عبر مسارات تشكلها ومراحل تحولها المختلفة– مثل أحدهما امتدادا لنمط الكتابة السردية التراثية العربية وأشكال كتابتها، فيما تشكلت الآخر في سياق الخروج على سلطة التراث السردي العربي ومرجعه الثقافي وأشكال كتابته خروجا اقتضى الإضافة طورا (لحظة التحول الثقافي والاجتماعي إبان قيام الدولة ومتغيرها الاجتماعي والحضاري)، والقطيعة معه طورا آخر (لحظة هيمنة سلطة الفقهي وقوالبه)، وهو ما يقودنا إلى اعتماد التقسيمة الآتية :

---

[1] نقصد هنا نصوص الأقفاف التي ابتدعها السارد الموريتاني من وحي قوالب النثرية الفقهية (القف الخليلي)

[2] تجلى هذا المظهر بقوة في النصوص الترسلية الأدبية المناهضة للمراسلات النثرية التي أنتجتها "الأدبية العالمة" وتجسدت هذه الصبغة الجديدة في نصوص محمد فال ولد عبد اللطيف

[3] نعني بكلمة التعايش استمرار حضور أنماط الكتابة السردية التراثية التي تتم مناهضتها بأنماط أخرى لا يؤدي ظهورها إلى اختفاء الأولى وإنما يستمر كل نمط في منحاه السردي الفني، أو بمعنى آخر تعايش الأنواع السردية المتعالقة مع التراث السردي العربي مع تلك المتمحضة محليا.

أشكال سردية متمحضة عن النثرية العربية التراثية:

2.2. لقد كان الموريتاني منفتحا على الموروث الثقافي العربي بقوة في مقررات مؤسساته العلمية التراثية (المحاظر) التي يدرس شيوخها لطلبتهم _إلى جانب القرآن الكريم وعلومه والحديث الشريف والسيرة النبوية_ المتون اللغوية والدواوين الشعرية وكتب البلاغة القديمة. باعتبارها مقررات دراسية لا غنى لطالب العلم عنها. وهو ما يفسر اهتمام المبدع الموريتاني المبكر بالسرد وكتابته، وهذا الاهتمام لا يتناقض مع انبهاره بالمبدع العربي الذي لم يعن بإنتاج السرد مبكرا، لكنه اختلاف في الوضع، فالمبدع الموريتاني بكر في العناية بالمسرود لأنه أفاق على نماذجه فقد كفاه سلفه لحظة الإنشاء السردي الأولى، وأنضج له أشكالها، فوجد أمامه مبدعا عربيا تعاطى الأدب شعرا ونثرا، ومن ثمة لم يطرح له إشكال إنشائه وتعاطيه، أو على الأقل لم يكن هذا الإشكال بالنسبة له قائما بنفس الحجم الذي كان عليه عهد سلفه. وإذا كان انفتاح الموريتاني على مرجعه الثقافي جعل منه شبيها وصنوا لسلفه العربي في اهتمامه بالمنظوم وتعاطيه له، فإن هذا الانفتاح هو نفسه الذي جعله (الموريتاني) يهتم في لحظة مبكرة _على خلاف سلفه العربي _ بالسرد وأشكال كتابته في ضوء نماذج الكتابة النثرية التراثية العربية التي مثلت حاضنة لتجربة الكتابة السردية التراثية المحلية في مرحلة معينة، قبل أن تولّد فضاءات المدينة وعوالمها وما صاحبها من تحولات وانفتاح على المرجع الاجتماعي.

3.2. هذا الأفق الإبداعي غدا التوجه الأدبي الجديد الذي من خلاله ستكتسي تجربة الكتابة السردية التراثية الموريتانية طابعها الخاص وتبني ملامح خصوصيتها في إحدى أهم مراحل تحولاتها، سواء في لحظة الوصل بين السردي التراثي العربي والسردي التراثي المحلي وأشكال كتابته يوم كان السارد الموريتاني يحاكي الأنماط والأشكال السردية التراثية العربية، أو في لحظة الفصل بين التراثي السردي العربي والتراثي السردي المحلي يوم أصبح السارد الموريتاني يسرد نصه في قوالب جديدة غير ذات جذور في النثرية العربية التراثية. لقد مثلت لحظة الوصل أو الاتصال بالتراث النثري العربي لحظة بارزة ومهمة في زمنية التشكل السردي التراثي من خلال إنتاج مدونة عريضة[1] _وإن لم يسعفها ظرفها الزمني الذي كتبت فيه، فضاع أغلب نصوصها_ مثلت نصوصها امتدادا لأشكال الكتابة السردية_التراثية العربية، وولدت تراكماتها أنماطا تعبيرية

---

[1] أدى تشكل هذه النصوص في ظل بداوة المجتمع وغياب دور النشر إلى ضياع الكثير منها، وكثير منها لا زال إلى اليوم رهين مكتبات شخصية في أقاليم بعيدة عن وسط الطبع والنشر مرقونا في بعض الأوراق المتهالكة بطريقة تصعب معها قراءته وتمييزه.

سردية مكتملة تفاوتت في درجة إخلاصها للنموذج التراثي العربي وتقيدها ببنياته السردية. وعنيت بتوظيف الموروث الشعبي ودوائر قوله المجسدة لبعض ملامح خصوصية خطاباتها.

4.2. ويمكن حصر الخطابات السردية الموريتانية المتعالقة مع الكتابة السردية التراثية العربية في أربعة أشكال سردية محلية نوردها تباعا وفق ترتيب فني – لا زمني– (من البسيط إلى المركب).

الرحلة:

5.2. يعتبر الشكل الرحلي أحد الأشكال السردية العربية التراثية التي ابتعثها السارد الموريتاني وكتب على غرارها، فكانت رحلته – كرحلة سلفه (الرحالة العربي)– تضم الأدبي، غير أنه يكثر فيها غير الأدبي من الديني[1] والتاريخي والمعماري والعلمي...إلخ، فهي جماع معارف "شرعية" يسرد فيها الرحالة مشاهداته في الأمصار والأقطار التي يجوبها، ويضمنها من آدابها وتاريخها ومعارفها وعاداتها، ويكثر فيها من العلوم الشرعية .

هذا المنزع الشرعي عائد لمظهر لافت في النصوص الرحلية التي أنتجها الموريتاني، هو كونها ذات وجهة موحدة (بلاد الحرمين)، فهي عبارة عن رحلات حج قادت أصحابها إلى التطواف بمدن شتى في طريقي الذهاب والإياب من وإلى بلاد الحرمين، حتى إذا رجع الرحالة" الحاج" من رحلته، طفق يسرد أحداثها ويدون مشاهداته في البلاد التي زارها واصفا أهلها وعمرانها وتضارسها...إلخ. ولم نقف في المدونة السردية الموريتانية على نصوص رحلية متمحضة في شكلها الرحلي غير تلك التي أنتجها الذاهبون للحج، اللهم ما كان من أمر رحلة ولد عبد اللطيف وزملائه التي قادتهم إلى بروكسل[2] وهي –وإن بدت ترسلا – إلا أنها تتعالق مع جماليات الكتابة الرحلية بوضوح يُخرجها من الوجهة المعهودة (بلاد الحرمين) إلى عوالم الحضارة الغربية في (فرنسا وبروكسل)، ورغم أن الكاتب قد نشر هذا النص ضمن مجموعة نصوص ترسلية في كتيب منشور تحت عنوان: "ثلاث رسائل"، إلا أن المُطلع عليه يجد أنه نص تنازعه شكلان (الرحلة، والرسالة) لدرجة قد تُجيز القول بتنزله في دائرة "أدب الرحلة"، وفي اعتقادنا أن نص ولد عبد اللطيف – إن

---

[1] كان الرحالة الموريتانيون كثيرا ما يضمنون نصوصهم الرحلية فتاوى واجتهادات فقهية، ومن ذلك الانتقاد الذي أورده ولد أطوير الجنة في رحلته الشهيرة "المنى والمنة" لأتباع المذهب الشيعي في طرابلس، وحديثه المطول عن أصحاب المذاهب الفقهية، وهو ما يشي بتضلع الشناقطة في مجالات العلوم الشرعية المختلفة . انظر: مجلة الوسيط . المعهد الموريتاني للبحث العلمي، العدد: العاشر 2006، ص: 93

[2] نقصد عمل محمد فال ولد عبد اللطيف الموسوم بـ: "بلوغ الأمل من زيارة فرنسا وبروكسل"، والذي حاول الكاتب فيه سرد أحداث رحلته إلى فرنسا وبروكسل في إطار ملتقيات تكوينية، في ثوب سردي يتوسل بالأسلوب الفقهي.

صح تصنيفه كرحلة – مثل وجها مغايرا ولحظة ثانية في سياق تشكل النص الرحلي الموريتاني جمع فيها السارد بين التراث العربي، والنسق اللغوي الفقهي، والمتلفظ الحداثي الجديد في آن.

وإذا ما استثنينا النص المشار إليه آنفا، والمتنازع في تصنيفه السردي، أمكننا القول إن النص الرحلي الموريتاني كان نصا وفيا لشكل الكتابة الرحلية في التراث السردي العربي موسوعي المتن مزدوج الخطاب يسرد محكيه بطرق شتى تؤرخ تارة وتصف تارات – سنن خطابات الشكل الرحلي في التراث العربي – غير أنه كان في معظم خطاباته منحازا بقوة للديني خافتا في مستويات أدبيته، وذلك أمر جذره سياق كتابة هذا النص.

الحديث:

6.2. إذا كان منشأ الحديث في التراث العربي منشأ دينيا محضا، فإنه في التراث الموريتاني يمزج بين الديني والحداثي منفتحا على نثرية ذات خطابات متعددة ولدها فضاء المدنية الحديثة، فهو يتعالق مع الخطاب السياسي والإعلامي والمتلفظ الشفاهي السائد في لغة التخاطب الجديدة المتشكلة في فضاء المدينة الخارجة على مألوف الموريتاني البدوي. إن تجربة كتابة الحديث في التراث السردي الموريتاني تجربة ذات جذور في التراث العربي تشبه تجربة المويلحي في تعالقها مع المقامة وآليات كتابتها، غير أنها ترسم لنفسها ملامح خصوصية وتمايز عن جذورها في التراث السردي العربي السابقة عليها، على نحو تتقلص معه درجة التماهي مع النموذج التراثي العربي بخلاف النص الرحلي. ذلك أن سياق التشكل في نص الحديث هو سياق ثقافي واجتماعي جذره واقع معين في لحظة زمنية محددة تمثلت في فشو الفساد السياسي وتأزم الوضع الاقتصادي والمعيشي للفرد الموريتاني إثر سياسات التلاعب والتهميش المتكررة من جهة، والفساد الاجتماعي من خلال انتشار ظواهر الشعوذة والدجل والاحتيال من جهة أخرى، وفق ما تجسده نصوص مدونة الحديث في التراث السردي المحلي مع بداية تسعينيات القرن الماضي من خلال تجربة محمد المختار ولد عبد الله[1] الذي تعتبر نصوصه المنشورة تحت عنوان:" أحاديث جابر" المدونة الوحيدة المنضوية تحت هذا الشكل السردي الذي كان تشكله وليد تحول نثري توج بتراجع سلطة النثرية الفقهية – الحاضنة لمعظم نصوص التراث السردي في هذه البلاد– وظهور النثرية الحديثة وخطابها الساخر، فعلى الرغم من تعالق الحديث مع النص الديني (الحديث) إلا أن ظهوره في هذه البلاد ارتبط بتراجع على مستوى النثرية الفقهية وحضور للنثرية العربية الحديثة وأشكال تعبيرها الساخطة، ومن ثمة يمكن القول إن سياق تشكل الحديث الأدبي في هذه البلاد هو سياق مغاير في

[1] محمد المختار ولد عبد الله: كاتب صحفي، اشتغل بكتابة الحديث من خلال مجموعته المسماة "أحاديث جابر".

خروجه على سلطة الفقهي، وعلى شكل الخطاب في التجربة السردية التراثية العربية، وانفتاحه على الخطاب السردي الحداثي

المقامة:

7.2. يمكن القول إن الشكل المقامي كان الشكل السردي التراثي الأكثر رواجا، والأوسع انتشارا وتداولا من بين أشكال الكتابة السردية التراثية، فقد راجت نصوصه في الأوساط الثقافية المحلية، وبالأخص مقامات الحريري، التي يبدو أنها كانت جزءا من الثقافة الموريتانية يستوي فيه الخواص والعوام حتى أمست مادة إنشادية رائجة في حُداءات الغلمان والإماء، يتغنون بها على قرع الدفوف،[1] حتى قيل إن الإماء في مدينة "تنيكي"[2] التاريخية المندثرة كن يهرسن الزرع وهن يتغنين بمقامات الحريري. هذه الروايات والشواهد تشي بدرجة تفاعل كبرى مع الشكل المقامي في الثقافة الموريتانية. وهذا الاحتفاء لم ينحصر في الرواية وحسب، بل برز كممارسة، فكانت ثمة حميمية بين الموريتاني (دارسا، ومبدعا، ومتلقيا) والشكل المقامي، لم توجد بينه وبين غيره من أشكال الكتابة السردية التراثية. وهذا يقودنا إلى رصد مظهر من مظاهر التناقض له مسوغاته الموضوعية، ذلك أن العدد الضئيل المتداول من النصوص المقامية في مقرراتنا ومكتباتنا الموريتانية يتنافى وحجم الحفاوة والتفاعل (المتواتر عليه) الذي كان الموريتانيون يولونه للشكل المقامي حتى أثر عن بعضهم حفظ مقامات الحريري التي يبدو أنها كانت ضمن المقررات المدرسة في بعض المحاضر التقليدية[3] في مراحل متقدمة من التكوين المحضري. وهو ما يجعلنا نعتقد جازمين أن هذه النصوص ضاع كثير منها في مناكب البلاد.

وكما كانت المقامة الشكل الأكثر رواجا في كتابات المبدعين الموريتانيين، فقد كانت طريقة كتابة هؤلاء لنصوصها تعكس وفاءهم لشكلها السردي في التراث العربي ونظام كتابته المعهود إذا ما استثنينا تقلص حجمها في التجربة الموريتانية عما كانت عليه لدى روادها في التراث العربي، فالنص المقامي الموريتاني نص وثيق الصلة بأصله في التراث السردي العربي منذ لحظة التشكل الأولى عدا ما يكون من تباين على مستوى العناصر الثانوية التي تتحدد وفقها ملامح الخصوصية بين النصين.

---

[1] انظر: المختار بن حامدّ، 2009، ص: 13

[2] مدينة موريتانية قديمة يرجع تأسيسها إلى القرن السادس، كانت مركز إشعاع علمي ومعرفي قبل أن تندثر وتؤول إلى خراب بعد عمارة وازدهار في القرن العاشر إثر حرب أهلية طاحنة، انظر: بلاد شنقيط المنارة والرباط (مرجع مذكور)، ص: 74

[3] كانت مقامات الحريري جزءا من المعارف التي يدرسها طلبة المحاضر على شيوخهم، واشتهر بعض الطلبة النابهين بحفظها عن ظهر قلب. انظر: البرتلي (الطالب محمد بن أبي بكر) / فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، ترجمة سيد أحمد بابا الفقيه بن الحاج أحمد، الطبعة الأولى (1981)، ص: 32

الكرامة:

8.2. ظهرت الكرامة في السرد التراثي الموريتاني كشكل أدبي سردي يقيم تعالقا مع الكرامة الصوفية، مندرجا بذلك في إطار "أدب المناقب"، وقد ساهمت طبيعة المجتمع (بنخبته العالمة وعامته المقدسة لأهل العلم والفضل) في تجذير هذا اللون من السرد الذي شاعت روايته شفاهيا في أوساط المجتمع، وباتت نصوصه تُستقبل بتفاعل واسع من طرف العامة، يكاد ينحى بهذه الروايات منحى تقديسيا يمسي فيه أصحاب هذه الكرامات ملاذا لكل ذي ضائقة أو ذي حاجة مستعصية. هذه النظرة التقديسية لدى العامة تجاه هذا النوع من السرد خلقت أرضية مناسبة لتنامي الكرامة في شكلها الشفاهي الذي لا يستطيع الباحث إحصاء أوجه الرواية فيه، وربما تكررت نسبتها لهذا "الولي" وذاك، غير أن الشكل الكتابي للكرامة فيما بعد نأى بها عن إشكالي النسبة والانتحال، وبدا بالفعل نصا أدبيا سرديا وثيق الصلة بالنص الكرامي في السردية العربية التراثية من حيث الشكل السردي.

لم يكن التفاعل مع نصوص هذا الشكل ورواياته الغزيرة في الثقافة الموريتانية محصورا في العامة _وإن كانوا أمضى وأسرع في التفاعل مع مختلف رواياتها _ بل نجده بقوة في أوساط أهل العلم والفضل أنفسهم، يروونها ويؤكدون صحة أحداثها ونسبتها لأناس بعينهم ممن سبقوهم أو عاصروهم، ويحدثون بها في مجالس علمهم وفي كتبهم، وهذا الحضور يجد تفسيرا له من أوجه ثقافية ودينية مختلفة لعل أبرزها فشو الطرائق المذهبية وخطاباتها الصوفية في البلاد، مما يكرس ثقافة "الولي" و"الكرامة".

وإذا كان تلقف المقامة وتداولها بين الموريتانيين (إنتاجا وتلقيا) ذا منشئ لغوي أدبي، فإن تداول الكرامة وكتابتها وقصها وسماعها ذو منشئ صوفي مشوب بالخطابات السردية الصوفية وأشكال كتابتها وروايتها في التراث الأدبي العربي من جهة، وبالسلوك الصوفي نفسه السائد في البلاد[1] الحاضن لهذه الكتابات. لقد عرفت السردية الموريتانية الكتابة العجائبية في وقت مبكر على يد مجموعة من" العلماء الأدباء" على نحو ما أشرنا آنفا. أما الروايات الشفاهية المنضوية تحت هذا اللون فلا يمكن حصرها، فتأتي تارة على لسان تلامذة الشيخ" الولي" ومريديه، وتارة على لسان الراوي العامي الذي يخلط عادة في روايته بين الأحداث ويضيف إليها تبعا لهواه وولائه، وربما

---

[1] عرفت موريتانيا انتشارا واسعا للطرق الدينية الروحية التي كانت تمثل بالنسبة لهم في مراحل معينة نوعا من الاحتماء من الفساد الديني الذي يسود الشعوب، ومن أبرز هذه الطرق في موريتانيا: الطريقة القادرية (نسبة إلى عبد القادر الجيلاني ت: 561هـ - 1167م)، والطريقة الشاذلية (نسبة إلى الإمام أبي الحسن الشاذلي ت: 656هـ)، والطريقة التيجانية (نسبة إلى أبي العباس أحمد بن محمد بن المختار بن محمد بن سالم التيجاني المضاوي ت: 1230هـ – 1815م).

ينتحلها انتحالا، وربما نحا منحى خرافيا في سرد أحداثها، وهذه الشفاهية لا تنفي – في نظرنا– عن تلك الروايات سرديتها، غير أن لغتها العامية تنحو بها منحى شعبيا، ذلك أن معظم تلك الروايات يسردها رواتها باللهجة العامية المحلية (الحسانية).

9.2. وقد يعجب الناظر لاعتبارنا هذا الشكل ذا سردية مركبة، والواقع أن المتتبع لنصوص هذا الشكل على المستوى المحلي يرصد لحظتين أساسيتين من لحظات التشكل. فإلى جانب الخطاب الكرامي" المنقبي" الشفاهي ظهر خطاب كرامي" منقبي" مدون ينحو منحى التركيب في سرديته، وهو التوجه الذي مثلته كتابات الدكتور محمد تتا في نصه المنشور ضمن مجموعته السردية القصصية والذي عنون المجموعة كلها باسمه (من كرامات الشيخ).[1] لقد كانت تجربة محمد تتا لحظة ثانية من تحولات الخطاب الكرامي في السردية التراثية الموريتانية انتقل فيها من سلطة التعبير البلاغي لدى" الأدباء العلماء" إلى مرحلة النضج الفني، متوسلا بآليات الكتابة السردية الحديثة في تعالق بارز مع القص القصير. ويمكن القول إن النص العجيب في السردية التراثية الموريتانية هو نص تشكل في لحاف الشفاهية قبل أن تتبلور لحظة تشكله الكتابي في مرحلة لاحقة من تطور تراكمات خطاباته الشفاهية البسيطة التي طغت على خطاباته المركبة المدونة، نظرا لطبيعة التلقي ونمط المرجع الثقافي السائد.

3. أشكال سردية متمحضة عن النثرية الفقهية وأنساقها

1.3. أدت تراكمات استخدام النثرية التراثية في لحظة تشكلها وكتابتها الأولى إلى تحول جديد على مستوى السردية التراثية المحلية وطرائق كتابتها تجلى هذا التحول في مظهرين مختلفين تمثل أحدهما في إعادة تشكل نوع سردي قديم (الترسل الأدبي) في أحضان النثرية الفقهية السائدة بمؤسسات العلوم الشرعية التقليدية المنتشرة في البلاد، فيما تجلى مظهر التشكل الثاني في ظهور أشكال سردية جديدة لم تكن قائمة، جاءت وليدة تحول جذري على مستوى بعض النثريات التعليمية الفقهية التي قام السارد الموريتاني بتطويعها _بعد ما كانت تستخدم لغايات تعليمية محضة _ لغايات أدبية جمالية جديدة تخرجها من طورها التعليمي ونظامه النثري إلى ثراء الاستخدام الأدبي وشعريته. هذا التطويع أدى لظهور أنماط جديدة من الكتابة تجسدت سردا أدبيا في قوالب نثرية

[1] مجموعة سردية أثارت جدلا حول تصنيفها، وشملت في نصوصها الكرامي والقصصي، نشرت في دوريات ومجلات عربية ومحلية عبر فترات مختلفة.

فقهية من خلال ما عرف في السردية الموريتانية بـ:" الأقفاف"[1] و" الفتاوى".[2] وهو التوجه الذي ظهر مع مطلع سبعينيات القرن الماضي والذي سعى أصحابه للتفاعل مع الذائقة المتلقية المنجذبة للخطاب العلمي المحضري وبلاغة قوله السائدة في فضاءات التخاطب اليومي بين الطلبة ومشايخهم في قلاعهم العلمية التقليدية المنتشرة بأطراف البلاد، وبذلك "بدأت بعض قوالب الكتابة الفقهية تأخذ أبعادا أدبية في الكتابة الفنية تخرجها من وظيفتها التعليمية التي كانت تؤديها داخل المؤسسة المحضرية إلى وظيفة إبداعية جمالية جديدة تمحضها قوالب أدبية، وتجعل منها أشكالا سردية خاصة".[3]

2.3. هذا التوجه هو_في نظرنا_ انعكاس لثقافة سائدة ومهيمنة على الذهنية الموريتانية بما فيها ذهنية المبدع نفسه، وتصيد للذائقة الناشئة في فضاء الديني وخطاباته المقدسة من وجه ثان، وهو من وجه ثالث استجابة لواقع طارئ تمثل في قيام الدولة وظهور إشكالات المدنية الحديثة في مجتمع لم يجرب المدنية من قبل ولم يخبر متغيرها الاجتماعي والسياسي والحضاري، فجاءت هذه الأشكال لتعبر عن هذا المتغير الجديد بخطابات ساخرة تسعى لفضح البنى الاجتماعية و تعرية إشكالاتها من خلال أنماط كتابة تطوع قوالب النثرية الفقهية لخطاباتها الإبداعية السردية المغايرة لسمات التخاطب في النص التعلمي العادي.

3.3. وإذا كنا على المستوى الأول قمنا برصد أربعة أشكال من أشكال الكتابة السردية التراثية الموريتانية المتعالقة مع أشكال الكتابة التراثية العربية، فإننا في هذا المستوى نرصد ثلاثة أشكال سردية تراثية موريتانية تشكلت بالتعالق مع النثرية الفقهية المحضرية، نعرضها وفق الترتيب التسلسلي الفني السابق (من البسيط إلى المركب).

الرسالة:

4.3. لربما يعجب الناظر لإدراجنا الشكل الترسلي ضمن خانة السرد المتمحض عن النثرية الفقهية وهو يرى أن الترسل نمط سردي أصيل في الممارسة السردية العربية له نصوصه وروادة، لكننا ونحن ندرجه في هذا الباب (السرد المتمحض عن النثرية الفقهية) إنما ننطلق من حقيقة "فنية" تكشفت لنا بتتبعنا لنصوص المدونة الترسلية في النثرية الموريتانية، تلك المدونة التي تبدو ذات نثريتين يغلب على بعضها طابع التخاطب النثري العادي، في حين يتسم النمط الآخر بسمات أدبية

---

[1] جمع: قف: وهو عبارة عن مقطع قصير يقتطعه طالب المحضرة من النص الفقهي المعروف" مختصر خليل" كمقرر يومي يقوم الطالب بحفظه ويتلقى شرحه من طرف شيخ المحضرة. فهو إذن مصطلح علمي فقهي" محظري" شائع.

[2] شكل سردي محلي يحاكي القالب الفقهي المعروف "الفتاوى الفقهية". ويطوع خطابه لغايات أدبية.

[3] محمد الأمين ولد مولاي ابراهيم، 2001، ص: 84

وبناء فني مغاير لنمط الاستخدام النثري الأول. أي أن ثمة لحظتين ترسليتين مختلفتين، تمحضت أولاهما للسرد التواصلي العادي، فهي نثرية بلاغية تبتغي تدوين جزء من التاريخ البشري يؤرخ لوقائع تاريخية سيرية، أو تنطلق من غايات اجتماعية تنشد فض نزاع أو إقامة صلح بين أطراف متنافرة، أوغايات تربوية سلوكية تسعى للتوجيه والإرشاد، أو توضيح إشكالات علمية...إلخ. ذلك أن الشكل الترسلي كان الشكل النثري الكتابي الأكثر رواجا في الثقافة الموريتانية كوسيلة للتواصل _ قبل أن يتمحض شكلا أدبيا _ يقوم القوم عن طريقه بحل جسام المعضلات في وسط لم تكن سلطة التحاكم المدنية حاضرة فيه إلى عهد قريب، وهو ما يفسر حضور أغراض ومضامين شتى في متون النصوص الترسلية التي أنتجها القوم في تلك الحقبة من تاريخ تشكل النص الترسلي في التراث النثري الموريتاني، فأنت تجد في مراسلات القوم الخطاب التعليمي والإصلاحي والتوجيهي،[1] وربما تمحض بعضها لسرد تاريخ[2] أشخاص وعشائر ووقائع بعينها، وذكر الأنساب والأحكام الشرعية والفتاوى الفقهية...وغيرها من المضامين التي تمليها حاجة القوم، والتي تُخرج تلك المراسلات عن حيز السردية الأدبية. فهي بهذا المعنى مراسلات عامة لا تتنزل –البتة– في إطار السرد الفني (الأدبي)، وإن كانت نصوصها مكتوبة بالفصحى ومتوسلة في نهجها بأنموذج الترسل المألوف في النثرية العربية التراثية (من حيث الحجم ووجود الباث والمتلقي، وتحري الألفاظ الجزلة والعناية بالسبك اللغوي العام). غير أنه لا يمكن إدراجها في الترسل الأدبي بحال من الأحوال لتمحضها لغايات أخرى لا تمت إلى الأدب بصلة.

لقد نأى الظرف التاريخي للبلاد _في تلك اللحظة_ بهذا الشكل عن دوائر الأدبية وجماليات قولها. غير أن تضاءل مؤشر الأدبية في تلك المراسلات لا ينفي كونها الحاضنة الأولى لتشكل السردية الترسلية التراثية المحلية في لحظتها الثانية، فتطويع الموريتاني لمضامين الفصحى في مراسلاته ذات الأغراض والمضامين التاريخية والاجتماعية والتعليمية والتوجيهية، هو ما أدى لاحقا إلى تمحض هذه الاستخدامات الترسلية نصوصا سردية أدبية لها أدبية قولها المتعالقة مع الشكل الترسلي في التراث الأدبي العربي (تسمية) ومع النثرية الفقهية السائدة في البلاد (خطابا وقالبا)، لنصبح بذلك أمام نصوص ترسلية غير ذات السردية التواصلية العادية، ذلك أن الاستخدام الترسلي

---

[1] تمثل هذا المظهر المراسلات التعليمية والتوجيهية التي كان العلماء والمربون يبعثون بها إلى أشخاص بعينهم بغض النظر عن موقعهم، فقد يكون المرسل إليه ابنا، أو تلميذا من تلامذته، أو قريبا أو جهة سلطوية بعينها... إلخ

[2] من أمثلة السرود التاريخية الرسالة الغلاوية للشيخ سيد محمد الخليفة التي تعتبر من أشهر النصوص الترسلية الموريتانية في حقبة ما قبل الدولة ورغم ضخامة حجم هذه الرسالة وجزالة لغتها وضلاعة صاحبها في الأدب والشعر، إلا أن هيمنة التاريخي فيها، نأت بها عن شعرية السرد الأدبي وجمالياته وبقيت بذلك في دائرة السرد التاريخي.

النثري التواصلي العادي سابق على الاستخدام الترسلي السردي الأدبي الذي ظهرت بداياته الفعلية في مطلع سبعينيات القرن الماضي مع كتابات محمد فال ولد عبد اللطيف،[1] إذا ما استثنينا نصوصا ترسلية مثلت _في نظرنا_ حلقة وصل بين اللحظتين الترسليين (البلاغية والأدبية) من قبيل نص الشيخ محمد اليدالي في الربع الأول من القرن الثامن عشر الموسوم برسالة "اللفعة"،[2] وهي نص يتعالق مع النازلة الفقهية في تشعبها وتعقيدها، وهذه الرسالة وإن كانت تحمل بعض ملامح الأدبية إلا أنها تتنزل في إطار المراسلات الاعتذارية، فرغم جزالتها وكثرة ما ضمنها صاحبها من أشعار الأولين والآخرين، فقد نزعت إلى الفقه بما حوت من الآراء الفقهية في مسألة الخلاف والصلح والادعاء... وغيرها من المضامين التي تنأى بها عن الأدبية، والأمر نفسه ينطبق على مراسلات المختار ولد حامد[3] التي ذيل بها محقق مقاماته تحقيقه، فهي رسائل ذات طابع اجتماعي تحمل سلاما من المختار إلى صديق، أو تعرض لفضائل شيخ من أهل الفضل أو فئة من فئات المجتمع، وينتهج المختار في هذه الرسائل أسلوب السجع اللغوي وهي رسائل قصيرة من حيث الحجم، لا تتجاوز الصفحة أو نصفها. فهي في الحقيقة منطقة وسطى في السردية التراثية الموريتانية بين الترسل التواصلي المحض والترسل الأدبي.

5.3. ومن اللافت الذي لا ينبغي تجاهله أن الشكل الترسلي السردي في التجربة الموريتانية لم يتقيد بشكل الكتابة الترسلية في السردية التراثية العربية، فقد تشكل هذا النوع الترسلي نصا سرديا قصيرا، واختط المبدع فيه منحى أدبيا مغايرا للمنحى الأدبي الترسلي العربي من خلال انفتاحه القوي على النثرية الفقهية وأنساق تعبيرها (االمتون والأنظام الفقهية)، التي يستمد السارد منها نثريته الأدبية الترسلية الجديدة العابثة بالنظام النثري الفقهي وأنساقه اللغوية في تطويع منها للقوالب الفقهية (الفتاوى الفقهية، والأنظام الفقهية)، لبناء سردية أدبية في قوالب فقهية،[4] بنكهة أدبية تجعل

---

[1] كاتب موريتاني له مجموعات سردية مختلفة، اشتهر بكتابة الشكل الترسلي، له مجموعة رسائل منشورة كتبها في العقد الأول من تاريخ تأسس الدولة الموريتانية

[2] رسالة اللفعة هي رسالة كتبها صاحبها (الشيخ محمد اليدالي) للاعتذار إلى ابن شيخه في شأن نزاع حول ناقة في إبله ادعاها رجل من قوم محمد اليدالي.

[3] كتبت هذه الرسائل في أربعينيات القرن الماضي (قبل قيام الدولة)، والمحقق المنشور من هذه الرسائل خمس، تناولت موضوعات شخصية واجتماعية لا تجلي صورا أدبية بقدر ما تبدو تطويعا لغويا للتعبير عن مقاصد اجتماعية يذكر فيها المختار مقصوده على وجه الامتداح والثناء والتفخيم.

[4] مثلت نصوص محمد فال ولد عبد اللطيف هذا التوجه السردي المتوسل بالنثرية الفقهية المنفتحة على الموروث الشعبي في رسائله: الكوس، والفيش بين الكسكس والعيش، والرسالة الزبلية.

من الجد النثري الفقهي" هزلا أدبيا" سرديا طريفا وساخرا ابتغاء فضح البنى الاجتماعية من خلال توظيف مكثف للمتلفظ الشفاهي ومفرداته" الدخيلة" المتشكلة للتعبير عن ظواهر المدنية الجديدة على المعجم اللغوي الشعبي الذي لم يعرف متلفظه غير المعجم البدوي، فكان لابد من التواضع على ألفاظ جديدة للتعبير عن المتغير الحضاري الجديد، وهي الألفاظ التي صيغت في معاني ذات دلالات محملة بالطرافة والسخط.

لقد كانت الرسالة السردية الموريتانية نصا خارجا على نمط الكتابة الترسلية الأدبية في التراث العربي من حيث الخطاب والشكل، تجلى هذا الخروج في مظهرين، أحدهما تمثل في الانفتاح على المرجع الاجتماعي من جهة والنسق الفقهي وبلاغة قوله من جهة ثانية، وتمثل الآخر في تقلص حجم نصوص هذا الشكل في تجربة كتابته الموريتانية بسرديتها ذات الأبعاد الثلاثية، المتعالقة _نسبيا_ مع الشكل الترسلي في التراث العربي، والمنفتحة بقوة على النسق اللغوي "المحظري" وقوالبه، وعلى المتلفظ الشفاهي الشعبي المازج بين المدنية والبدوية.

من هذا المنظور جاء إدراجنا للشكل الترسلي الأدبي الموريتاني ضمن خانة المتمحض عن النثرية الفقهية، فالرسالة السردية الموريتانية تعتبر الشكل الأكثر تحررا من سلطة "أصله" على عكس بقية الأشكال السردية التراثية المحلية (المقامة، الرحلة، الكرامة) التي باتت منسجمة إلى حد كبير مع أصولها في التراث السردي العربي. وانطلاقا من ذلك تتحد ملامح شعرية الشكل الترسلي المحلي وخصوصية تشكله.

الفتاوى:

6.3. إذا كانت الكتابة الترسلية الأدبية في هذه البلاد قد نزعت منزعا فقهيا واشتقت أساليب فنية تخرج على النمط الترسلي الأدبي المألوف في التراث العربي، فإن ثمة أنماطا من الكتابة السردية المتمحضة عن النسق النثري الفقهي يمكن اعتبارها أشكالا أدبية "محلية" لم تعهد من قبل ولم تعرف في الممارسات السردية التراثية، ومن هذه الأشكال ما عرف محليا بـ:"الفتاوى" التي تشكلت من رحم النثرية الفقهية السائدة المهيمنة في الأوساط الثقافية والعلمية الموريتانية، فطفق المبدعون الموريتانيون يتجهون لتطويعها لغايات أدبية تتجاوز الغاية العلمية والتعليمية وتسلك مسلكا إبداعيا يقيم فيه السارد لخطابه الأدبي الجديد جسور تفاعل مع الذائقة المحلية من خلال الانفتاح على جماليات القول في الخطاب الفقهي المألوف لديها.

لم تُعهد الفتاوى – بصيغتها الأدبية – في السردية العربية، فهي شكل سردي محلي تشكل في هذه البلاد من خلال تطويع الاستخدام اللغوي الفقهي، «محققا بذلك نوعا من المعارضة الفنية

ما بين النص الديني الجاد (الفتاوى)، والنص السردي الجديد الساخر>>.[1] ولا يبتعد سياق تشكل هذا النص كثيرا عنه في الرسالة، فهو وليد تراكمات نثرية تعتمد بلاغة من القول تتوسل بالفتاوى الفقهية، من جهة، وهي في الوقت نفسه استجابة لواقع محلي خاص يسعى السارد لعرضه وفضح البنى المختلة فيه، مستفيدا من حرمة القالب الديني في جرأته على تناول المسكوت عنه من النظم والعادات، وتسويغه للمخرج الأدبي الذي يصور تلك الظواهر ويلج دوائر المحظور الذي لم يكن ليلجه لولا سلطان الأدب وحرمة القالب الذي تلبس به فأمسى المبدع في مأمن من مجتمعه يحتمي بسلطان الأدب وسلطان الدين، وهو يقدم فتاواه "الأدبية".[2] رغم ما شاب تشكل هذا الشكل السردي من ارتباك يجلى في نصه اليتيم الذي لم يوجد له امتداد في السردية التراثية الموريتانية، لأسباب ترتبط – في نظرنا– ارتباطا وثيقا بالمبدع نفسه، حيث يتبادر للقارئ حين يطلع على نص ولد عبد اللطيف أن الأمر لا يخلو من خلط وتخليط على مستوى لحظة الكتابة، حيث نشر ولد عبد اللطيف هذا النص مع رسالتي: "الفيش بين الكسكس والعيش"، و" الكوس"، ورُسم فوق غلاف الكتيب عنوان كبير كُتب بخط عريض يحمل وصفا لمضمون الكتيب "مجموعة رسائل"، ووضعت بجانب هذا العنوان نقطتا تفسير، ثم كتب أسفل ذلك أسماء الرسائل مصدرة بعنوان نصنا هذا (فتاوى الشياطين)، وهذا الفعل – وإن بدا شكليا – إلا أنه بالنسبة لنا يحمل دلالات معينة ذات أهمية قصوى، فحين لا يدقق الكاتب تصنيف نصه فإن في ذلك شاهد عدل من تصرفه على كونه لم يع حقيقته الفنية لحظة كتابته، ومن ثم فإنه يمكن القول إن ولد عبد اللطيف كتب فتاواه في أفق الكتابة الترسلية، وخيل له – كما خيل لكاتب الحديث من قبل– أنه كتب رسالة وليس فتاوى، وزين ذلك في قلبه فأعرض عن إعادة كتابة الفتاوى لأنه يعتبرها نصا ترسليا وفق ما صرح به في بداية تقديمه لنص الفتاوى <<...هذه رسالة فتاوى الشياطين>>. وتلك ظاهرة بارزة لها تأثيرها ودورها في تحديد ملامح شعرية التشكل وتوجيه مسار الكتابة الإبداعية.

الأقفـــاف:

7.3. القفُّ بمفهومه السردي الأدبي هو شكل سردي قصير[3] متمحض عن أحد قوالب النثرية الفقهية المحضرية السائدة في الثقافة التعليمية الموريتانية التقليدية (القف الخليلي)،[1] ويعتبر هذا

---

[1] محمد الأمين ولد مولاي ابراهيم، 2001، ص: 92

[2] ظهر هذا اللون السردي مع الكاتب محمد فال ولد عبد اللطيف، ولم يوجد منه – فيما نشر وتم تداوله – سوى نص واحد يتيم كتبه ولد عبد اللطيف في منتصف السبعينات (1976م)، ونشر في عام 1982م تحت عنوان "فتاوى الشياطين"

[3] من أقدم نصوص الأقفاف السردية: "قف "الأتاي" لأحمد ولد أحمدون الحسني (ت: 1333)، وقف: الحانوت لعبد الحي، وقفي: "الوكاف"، "وامنيجة" لمحمد سالم ولد محبوبي، وقف: "الكزرة" لأحمدو ولد حمين، وقف "الشاي"

الشكل السردي بدعا في السردية التراثية، فلم توجد لهذا الشكل جذور في السرد التراثي العربي. فهو نمط سردي ابتدعه السارد الموريتاني وتشكلت بنيته السردية بالتعالق مع النسق اللغوي الفقهي الخليلي وقالبه، ومع المتلفظ الشفاهي المزدوج، بأسلوب ساخر يعبر به السارد عن جزء من معاناة المجتمع وغبن المواطن في مجالات شتى وأحيانا أخرى يتجه للسخرية من سلوك ما أو عادات وظواهر بعينها مما يستهجن في الوسط الموريتاني المحافظ. فكأن السارد يستغل القالب الفقهي الخليلي لتوظيف مكانته ورمزيته الدينية في فضح وتشنيع تلك الظواهر السلوكية والبنيات الاجتماعية، فإذا كان القف الخليلي حصة يومية ثابتة في المسطرة التعليمية يمر الطالب فيها بلحظتين أساسيتين هما: حفظ المتن، ثم تفسيره وشرحه، فإن القف السردي هو تقرير يومي عن مظهر اجتماعي أو ثقافي أو حتى سياسي يستدعي تشخيصا وتفسيرا وعلاجا. وحتى لا تتكاثر الواردات على السارد في نصه وينهك بها المتلقي فإنه سلك مسلك القالب الفقهي في الاختصار، حيث تمحضت نصوص الأقفاف سردا قصيرا يحاكي من حيث شكله حجم القف الفقهي، فلا يتجاوز القف السردي _غالبا_ الصفحة الواحدة أو ينقص قليلا. وإذا كان النص الترسلي ينفتح في خطاباته السردية على الأنظام والمتون الفقهية المختلفة، فإن القف السردي قد تشكل في ضوء نمط محدد وقالب فقهي بعينه (القف الخليلي)، وهذا التشكل السردي لم يخل خطابه من الانفتاح على المتلفظ الشفاهي الشعبي، فغالبا ما تكون مفردة من مفردات اللهجة الحسانية تم التواضع عليها حديثا في ظل مجتمع الدولة الجديد (قف "الوكاف"، قف "الكزرة"[2]...إلخ). كما يظهر الانفتاح على المرجع الاجتماعي ومتغيره السياسي والثقافي والحضاري جليا في عناوين نصوص الأقفاف (قف "المسؤول"، قف "المترشح"، قف "الإنترنت" ...إلخ).

لقد ساعد الحجم القصير لنصوص هذا الشكل في رواجها وتداولها بكثرة، أضف إلى ذلك طبيعة أسلوبها السردي البديع في سخريته وقوة تأليبه للذائقة واستمالته لها وهو يستبطن فيها القول المأثور "حدثوا الناس بما يعرفون"، والذائقة الموريتانية ذائقة تتفاعل بقوة مع الطريف والساخر، حتى وإن اشتمل هذا الطريف على النقد والتعريض. ومما يؤكد انسجام الموريتاني مع هذا الشكل السردي

لمجموعة تسمي نفسها (عصر الوسط)، وقف " يي" لجمال ولد الحسن، وقف "البواب" (متنازع)، وقف "المسؤول" (مجهول القائل)، ويكثر في نصوص الأقفاف غياب أسماء أصحابها.

[1] نسبة إلى الشيخ خليل بن إسحاق المصري المالكي المتوفى (776 هـ . 1374م)، صاحب كتاب "مختصر خليل" في الفقه المالكي الذي يعد من أشهر الكتب الفقهية في المذهب المالكي وأكثرها ذيوعا، وهو المتن الفقهي المعتمد في المحاظر الموريتانية.

[2] مصطلح يطلق على أحياء توجد عادة في أطراف المدينة لا تخضع لنظام التخطيط العمراني العادي

القصير كونه _وهو من أشكال الكتابة السردية التراثية_ لا زال قائما إلى اليوم تنتج نصوصه وتتداول إلى جانب النصوص السردية الحديثة من روايات وقصص وغيرها، فنصوص هذا الشكل لا تزال حاضرة بقوة بسرديتها القصيرة المميزة التي يبدو أنها خالطت شغاف قلب المبدع ومتلقيه في آن. إنه الشكل السردي القادر _فيما يبدو_ على مسايرة لحظات التحول الاجتماعي والثقافي والإبداعي.

4. تركيب

1.4. إذا ما تجاوزنا المنحى التصنيفي في رصدنا لشعرية تشكل الأشكال السردية التراثية الموريتانية وما يتطلبه هذا العمل من دقة وتقسيم سعيا للوقوف على تصنيف سليم يخرجنا من إشكال التجنيس والتنميط المضللين، فإننا ملزمين من منظور علمي موضوعي للإشادة بهذه المدونة السردية التراثية، إشادة نبتغي من ورائها لفت أنظار الباحثين حتى يتوجهوا إليها بالبحث والدراسة سعيا لبناء رؤية نقدية دقيقة حول هذه المدونة، حتى نفسح المجال لتطويرها وغربلتها، ذلك أن أي عمل إبداعي إنما يتطور ويتجدد بفحصه ونقده، نقدا يبين للباحث –كما للمبدع– مكامن الحسن، وصور الوهن والضعف. وهو أمر تتيحه هذه المدونة من حيث كمها وكيفها بما تطرحه من تساؤلات نقدية وإشكالات أدبية شتى.

2.4. ونحن نعتقد_جازمين أن هذه النصوص _ذات المرجعية التراثية _ ضاع معظمها واختفى كثير منها [1] في ذاكرة النسيان باعتبار أن أغلبها سابق من حيث زمنية تشكله على تاريخ قيام الدولة المدنية، ومن ثمة فإنه لم يتح لأصحابها الاستفادة من المدنية وآلياتها الحديثة من طباعة ونشر، أضف إلى ذلك أن المبدع الموريتاني شخص يحب طمر نفسه _غالبا_ ويحسب ذلك من أوجه التواضع المحمودة، وربما حدا به ذلك لعدم إفشاء منتجه الإبداعي كثيرا، اللهم أن يراسل به خواص –كما هو الحال في مراسلات القوم– أو يمليه على أحد تلامذته يكتبه بخط "محظري" لا يكاد يبين، وبهذا وذاك تظل دائرة تداول هذا الإنتاج محصورة وضيقة ويظل بقاؤه مهددا. ويترجح لدينا ضياع كثير من نصوصه. وهو أمر يتطلب نفرة جادة من طرف الباحثين والمهتمين بالأعمال الإبداعية والشأن الأدبي.

---

[1] توجد نصوص سردية تراثية محلية عثرنا على تسمياتها ونسبتها، ولم نقف عليها، ولم نجد في مصادر التراث السردي المحلي المتداولة، ولا في ترجمات أصحابها سوى ذكر عناوينها، وأحيانا لا تورد الترجمات هذه العناوين وتكتفي بوصفها (يرد في ترجمات البعض فلان له رسائل ومقامات ...إلخ، دون ذكر نصوصها أو الإحالة إليها).

قائمة المصادر والمراجع

I- المصادر:

- **ابن جبير** (محمد بن أحمد)، الرحلة، تحقيق حسين نصار، القاهرة 1992م.
- **ابن طوير الجنة**، رحلة المنى والمنة، تحقيق: أ. د. حماه الله ولد السالم، بيروت 2013م.
- **بديع الزمان الهمذاني** (أحمد بن الحسين)، المقامات، تقديم: الشيخ محمد عبد، بيروت 2005
- **الجاحظ**: رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، القاهرة 1993م.
- **الحريري** (القاسم بن علي): مقامات الحريري، دار صادر - بيروت 1980م.
- **الشيخ سيدي محمد الخليفة**، الطرائف والتلائد، تحقيق: يحي ولد سيدي أحمد، الجزائر 2011م
- **ماء العينين ابن العتيق**، الرحلة المعينية، تحقيق وتقديم: د. محمد الظريف، بيروت، 2004م.
- **المختار بن حامد**: المقامات، جمع وتحقيق: الحسين بن محنض، نواكشوط 2010م.
- **محمد الأمين الشاه**، شناشيل، منشورات مؤسسة منير، نواكشوط – موريتانيا 1992م.
- **محمد الأمين الشنقيطي**، رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، دار عالم الفوائد – مكة المكرمة، 2005م
- **محمد فال ولد عبد اللطيف**، مجموعة رسائل: فتاوى الشياطين، رسالة الفيش بين الكسكس والعيش، رسالة الكوس، دار الفكر – نواكشوط 1985م.
- **محمد المختار ولد عبد الله**، أحاديث جابر، نواكشوط 2003م.
- **محمد يحيى الولاتي**، الرحلة الحجازية، محمد يحيى ولد محمد المختار، تخريج وتعليق: محمد حجي، الرباط 1990م.

II- المراجع :

- **إبراهيم صحراوي**، السرد العربي القديم، الأنواع والوظائف والبنيات، بيروت 2008م.
- **إيف ستالوني**، الأجناس الأدبية، ترجمة: محمد الزكراوي، بيروت 2014م.
- **بسمة عروس**، التفاعل في الأجناس الأدبية (مشروع قراءة لنماذج من الأجناس النثرية القديمة من القرن الثالث إلى السادس هجريا، منوبة 2008م.
- **حسن عباس**، نشأة المقامة في الأدب العربي، القاهرة 1990م.
- **حسني محمود حسين**، أدب الرحلة عند العرب، بيروت 1983م.
- **خالد التوزاني**، جماليات العجيب في الكتابات الصوفية (رحلة ماء الموائد لأبي سالم العياشي أنموذجا)، مركز الإمام الجنيد للدراسات والأبحاث الصوفية المتخصصة، 2015م

- **الخليل النحوي**، بلاد شنقيط المنارة والرباط (عرض للحياة العلمية والإشعاع الثقافي والجهاد الديني من خلال الجامعات البدوية المتنقلة "المحاضر")، تونس 1987م.
- **سعيد يقطين**، الكلام والخبر (مقدمة للسرد العربي)، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى 1997م.
- **فرج بن رمضان**: الأدب العربي القديم ونظرية الأجناس، دار محمد علي الحامي– تونس، الطبعة الأولى 2001م.
- **المختار بن حامدّ**: حياة موريتانيا، منشورات الزمن . الرباط، الطبعة الأولى 2009م.
- **محمد المختار ولد اباه**، الشعر والشعراء في موريتانيا، الرباط، 2003م
- **محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم**، الشعرية التاريخية وأدبية الأدب الموريتاني، القاهرة، 2001م
- **محمد ولد عبد الحي وددود ولد عبد الله**، موريتانيا الثقافة والدولة والمجتمع، بيروت 1995م.