

Received	7 June 2026	Accepted	7 June 2026
Revised	23 June 2026	Published	30 June 2026
Volume	8, (June) 2026	Pages	117-140
http://doi.org/			
To cite: Mohammed Hafiz. 2026. Shi'r al-murāsah: min al-muwāsāh ilā tarmīm al-'alāqah fī makhṭūṭ 'Arabī min Ghānā. <i>Al-Qalam International Journal of Arabic Studies</i> . Vol. 8 (June 2026): 117-140 DOI: http://doi.org/			

شعر المراسلة: من المواساة إلى ترميم العلاقة في مخطوط عربي من غانا

Poetic Correspondence: From Consolation to the Consolidation
of Bonds in an Arabic Manuscript from Ghana

Mohammed Hafiz¹

الملخص

يتناول هذا البحث مراسلة شعرية محفوظة في مخطوط عربي من غانا، تضم قصيدة بعنوان «تسليّة المظلوم» وقصيدة جوابية ترد عليها، بهدف الكشف عن البنية الخطابية والوظائف التداولية والاجتماعية التي تنتظم النصين داخل البيئة العلمية الإسلامية في غرب إفريقيا. اعتمدت الدراسة على تثبيت النصين في صورتها المخطوطة، ثم قراءتهما في ضوء التحليل البلاغي والتداولي والأسلوبي والإيقاعي، مع ربط ذلك بالسياق التاريخي والثقافي الذي تشكلت فيه المراسلة. وقد أظهرت الدراسة أن القصيدتين تؤلفان وحدة مراسلية متكاملة، تتجاوز حدود التعبير الأدبي إلى أداء وظائف تتصل بالمواساة، وحفظ المكانة العلمية، وتدير التوتر داخل الجماعة. كما بينت أن الحسد والفقد والدعاء تتحول داخل الخطاب إلى عناصر يعاد تأويلها ضمن أفق ديني وأخلاقي مشترك، وأن الإيقاع والبنية الأسلوبية يسهمان في تثبيت المعنى وتيسير تداوله داخل البيئة التعليمية والعلمية. وتكشف الدراسة، من خلال ذلك، عن حيوية المراسلات الشعرية في المخطوطات العربية الإفريقية، وعن دورها في تمثيل العلاقات الاجتماعية والثقافية داخل المجتمع العلمي بغرب إفريقيا.

الكلمات المفتاحية: المراسلات الشعرية؛ المخطوطات العربية؛ التداولية؛ التحليل الأسلوبي؛ الإيقاع الشعري؛ الخطاب الديني؛ والمجتمع العلمي.

¹ Arabic Language Section, Department of African and Asian Languages, University of Ghana. hafmoh@gmail.com

Abstract

This study examines a poetic correspondence preserved in an Arabic manuscript from Ghana, consisting of a poem titled Tasliyat al-Mazlūm ("Consolation of the Wronged") and a poetic reply. The study aims to explore the discursive structure and the social, religious, and pragmatic functions embedded in the two poems within the Islamic scholarly milieu of West Africa. The research begins with establishing the manuscript text, followed by a rhetorical, stylistic, pragmatic, and rhythmic analysis situated within its broader historical and cultural setting. The study demonstrates that the two poems form an integrated epistolary unit whose significance extends beyond literary expression to include functions of consolation, preservation of scholarly status, and management of social tension within the learned community. It also shows how themes such as envy, loss, and supplication are reinterpreted within a shared ethical and religious framework, while rhythm and stylistic organisation reinforce meaning and facilitate circulation within scholarly and pedagogical environments. The study ultimately highlights the vital role of poetic correspondence in reflecting social and cultural dynamics within West African Muslim scholarly communities and its importance in shaping community identity.

Keywords: Poetic correspondence, Arabic manuscripts, pragmatics, stylistic analysis, poetic rhythm, religious discourse, scholarly community

المقدمة

تُعَدُّ المراسلات الشعرية من الأشكال الخطابية التي تجمع بين البعد الأدبي والوظيفة التواصلية؛ إذ يتجاوز حضورها بناء المعنى في صورته الفنية إلى أداء أدوار تتصل بالثبوت، والمواساة، وتأكيد المودة، وحفظ المكانة داخل الأوساط العلمية والاجتماعية. وغالباً ما تأتي هذه المراسلات استجابة لمناسبات معينة، مما يجعلها جزءاً من شعر المناسبات (غلاذني، ١٩٩٣؛ عبد الصمد؛ ٢٠٠١؛ عمران، ٢٠١١). وتكتسب المراسلات أهمية خاصة في البيئات العربية الإسلامية بغرب إفريقيا، حيث ارتبطت العربية بوظائف متعددة شملت التعليم، والتدوين، والمشافاة العلمية، وتداول صيغ التخاطب بين العلماء والطلبة. ومع ذلك، فما تزال هذه النصوص محدودة الحضور في الدراسات الحديثة، ولا سيما النصوص المخطوطة التي لم تنل حظاً وافياً من التحقيق والتحليل.

تسعى هذه الدراسة إلى استكشاف أفق المراسلات الشعرية من خلال تناول مراسلة شعرية محفوظة في مخطوط عربي من غانا، تتضمن قصيدة بعنوان «تسلي المظلوم» وقصيدة أخرى جوابية ترد عليها. وتنبع أهمية هذين النصين من كشفهما عن كيفية اشتغال الخطاب الشعري داخل بيئة علمية واجتماعية مخصوصة، حيث تتداخل الدلالة الأدبية مع الوظيفة التداولية، ويتصل القول الشعري بإعادة تنظيم العلاقة بين طرفي المراسلة في لحظة تتقاطع فيها المحنة الشخصية مع الاعتبار الاجتماعي.

وتتصل أهمية الموضوع من جهتين متكاملتين، ترتبط الأولى بقيمة المادة المخطوطة نفسها، إذ تمثل هذه المراسلة جزءاً من تراث عربي غني ما يزال بحاجة إلى مزيد من الجمع والتحقيق والدراسة. أما الثانية فتنبع من طبيعة النص موضوع البحث؛ لأن هذه المراسلة تتيح الوقوف على نمط من الخطاب يمتزج فيه الأدبي بالاجتماعي، وتتداخل فيه الأبعاد الجمالية والدينية والثقافية في إنتاج المعنى. ومن هنا تسهم دراسة هذه المراسلة في إضاءة جانب من الحضور العربي الإسلامي في غانا، كما تفتح مجالاً لفهم الشعر بوصفه ممارسة خطابية تؤدي وظائف تتجاوز التعبير الجمالي المباشر.

وتتمثل إشكالية الدراسة في النظر إلى هذه المراسلة الشعرية بوصفها وحدة مراسلية متكاملة، لا مجرد نصين متتابعين، والسؤال عن الكيفية التي ينتج بها المعنى من التفاعل بين القصيدة الأولى والقصيدة الجوابية، وعن الوظائف التي ينهض بها هذا التفاعل داخل سياقه العلمي والاجتماعي والثقافي. ويتفرع من هذه الإشكالية عدد من الأسئلة، من أبرزها: كيف بُني الخطاب في القصيدة الأولى انطلاقاً من الحسد بوصفه مدخلاً خطابياً؟ وكيف انتقل الخطاب من تشخيص المحنة إلى التثبيت ثم إلى المواساة والتعزية؟ وكيف استوعبت القصيدة الجوابية هذا الأثر وأعادت تشكيله في خطاب من الشكر والدعاء وتجديد الصلة؟ ثم كيف تسهم العناصر الأسلوبية والإيقاعية، إلى جانب المرجعية الدينية والسياق الاجتماعي، في توجيه دلالة النصين؟

وتهدف الدراسة إلى تثبيت نص المراسلة اعتماداً على النسخة المخطوطة، ثم تحليلها تحليلًا يكشف عن بنيتها التداولية وخصائصها الأسلوبية والإيقاعية وأبعادها التاريخية والاجتماعية والثقافية والدينية. كما تسعى إلى إبراز الوظائف التي يؤديها الشعر في هذا السياق، وخاصة ما يتصل بالتثبيت، والمواساة، وتوطيد العلاقة، وصيانة التوازن الرمزي داخل الجماعة العلمية. ويتصل بذلك هدف أوسع يتمثل في لفت الانتباه إلى قيمة المخطوطات العربية في غانا بوصفها مادة قادرة على إنتاج معرفة أدبية وثقافية، لا مجرد وثائق تراثية محفوظة.

وتؤكد قيمة هذه الدراسة من جهة المجال الذي تنتمي إليه، لأن البحث في الأدب العربي المخطوط في غانا لا يزال محدوداً قياساً بما كتب عن بيئات أخرى في غرب إفريقيا. ومن ثم فإن تناول هذه المراسلة يسهم في توسيع المعرفة بالأدب العربي الإفريقي، وفي إعادة إدراج غانا ضمن خريطة الإنتاج العربي الإسلامي في المنطقة؛ لأنها من البيئات التي أنتجت نصوصاً تكشف عن تفاعل خلاق بين العربية وسياقاتها المحلية، وتبرز قدرة الخطاب الأدبي على استيعاب التجربة الاجتماعية والثقافية وصوغها داخل بناء عربي ذي خصوصية واضحة.

وانتظمت الدراسة في مقدمة تمهيدية، تلتها الدراسات السابقة والمنهج، ثم تناولت تحليل النصين من حيث بنيتهما المراسلية والتداولية وخصائصهما الأسلوبية والإيقاعية وسياقهما التاريخي والاجتماعي، قبل أن تنتهي بعرض النتائج والخاتمة.

الدراسات السابقة

شهد الأدب العربي في غانا وغرب إفريقيا عناية متزايدة في العقود الأخيرة، سواء من حيث التأريخ للحضور العربي الإسلامي أو من حيث التعريف بالإنتاج الأدبي الذي نشأ في البيئات العلمية المحلية. وقد أسهمت أعمال أبي بكر (١٩٧٢)، وصمب (١٩٧٨)، وغلادنتي (١٩٩٣)، وعبد الصمد (٢٠٠١)، وعمران (٢٠١١) إلى جانب دراسات ويلكس (Wilks, 1963) وهودكين (Hodgkin, 1966)، وهنويك (Hunwick, 1977) في إبراز تطور العربية وآدابها في المنطقة، والكشف عن الدور الذي اضطلع به العلماء والشعراء في تشكيل الحياة الثقافية والتعليمية. غير أن اهتمام هذه الدراسات انصرف في الغالب إلى رسم الصورة العامة للحركة الأدبية والعلمية، دون التوقف مطولاً عند المراسلات الشعرية بوصفها جنسًا خطائياً مستقلاً له خصائصه ووظائفه الخاصة.

وفي سياق مواز، تناولت بعض الدراسات نصوصاً شعرية بعينها أو جوانب من التراث العربي المخطوط في غانا، ومن ذلك دراسة لأودوم (Odoom, 1971) على اللامية الصغرى للشيخ جمعة من أعلام أكرا، ودراسة جبريل المنير (Gibrill, 2015) التي عالجت عددًا من قصائد الشيخ عمر كيت-كراتي من منظور بنيوي ووظيفي. وقد أسهمت هذه الأعمال في لفت الانتباه إلى القيمة الأدبية للنصوص العربية المنتجة في غرب إفريقيا، وإلى ضرورة تجاوز الاقتصار على الوصف التاريخي نحو قراءة النصوص وتحليلها. ومع ذلك، ظل الاهتمام موجّهًا أساسًا إلى القصائد المفردة أو إلى الظواهر الأدبية العامة، في حين بقيت المراسلات الشعرية المخطوطة محدودة الحضور في الدراسات المتخصصة.

كما شهدت المخطوطات العربية الإفريقية اهتمامًا متناميًا من حيث الجمع والفهرسة والحفظ والتعريف بالمجموعات المخطوطة المنتشرة في أنحاء غرب إفريقيا. وقد أسهمت هذه الجهود في الكشف عن ثراء المادة المخطوطة وتنوع موضوعاتها، إلا أن كثيرًا من النصوص الأدبية ما يزال بحاجة إلى التحقيق والتحليل. وفي حدود اطلاع الباحث، لم تحظ هذه المراسلة الشعرية بدراسة مستقلة تجمع بين تحقيق النص وقراءة بنيته التداولية والأسلوبية والإيقاعية، بوصفها وحدة خطائية متكاملة. ومن هنا تأتي هذه الدراسة محاولةً للإسهام في سد جانب من هذا الفراغ، والكشف عن الوظائف الأدبية والاجتماعية التي تهض بها المراسلة الشعرية داخل البيئة العلمية والثقافية التي نشأت فيها.

منهج الدراسة

اعتمدت الدراسة منهجاً مركباً يجمع بين التحقيق النصي والتحليل التداولي، مع الاستفادة من القراءة الأسلوبية والإيقاعية، والاستئناء بالسياق التاريخي والاجتماعي والثقافي. وقد اقتضى ذلك، أولاً، تثبيت النصين والوقوف على بنيتيها كما وردت في المخطوط، لأن القراءة التحليلية تحتاج إلى أساس نصي مضبوط. ثم أتاح التحليل التداولي النظر إلى المراسلة من حيث هي فعل لغوي يتحقق في مقام مخصوص، ويتوجه إلى مخاطب معلوم، ويقصد إلى إحداث أثر يتجاوز مجرد نقل المعنى. وأسهمت القراءة الأسلوبية والإيقاعية في بيان أثر الصياغة، والاختيار المعجمي، والتكرار، والنظم، والإيقاع، في توجيه نبرة الخطاب وتقوية أثره.

كما مكن استحضار السياق التاريخي والاجتماعي والثقافي من ربط النص بالبنية العلمية والرمزية التي صدر عنها، وإدراك ما تعكسه المراسلة من علاقات وقيم وأنماط تفاعل داخل الجماعة.

عرض النصين المحققين وبنيتهما المراسلية

يعرض هذا المحور النصين وفق ما أثبتهما المخطوط، مع إجراء قدر محدود من التصحيح في المواضع التي يُرَّخَّح فيها وقوع تصحيف أو اضطراب كتابي يخلّ بالمعنى أو الوزن أو انتظام العبارة. وينطلق هذا الإجراء من اعتبار تثبيت النص خطوة سابقة على تأويله، لأن القراءة التحليلية تحتاج إلى نص مضبوط في أقرب صورة ممكنة إلى ما حفظته النسخة المخطوطة، فالنص المحقق، ما تم تقديمه تقديمًا "صادقًا كما وضعه مؤلفه كماً وكيفاً بقدر الإمكان" (هارون، ١٩٩٨: ٤٧؛ الخراط، ١٩٨٨). ولهذا روعي تقديم النص مع الحفاظ على خصائصه الأصلية ونظامه الداخلي، إلى جانب الحد الأدنى من التقويم الذي تقتضيه ضرورة القراءة، مع الإبقاء على ترتيب الأبيات وصيغ الخطاب والأسماء والعبارات كما وردت في المخطوط.

وتتأكد أهمية هذا الإجراء هنا لارتباط النصين داخل بنية مراسلية واحدة، حيث يتجلى معنى كل قصيدة من خلال تفاعلها وعلاقتها بالقصيدة الأخرى. ولذلك تم عرض النصين محافظاً على الهيئة التي انتظما عليها في المدونة المخطوطة، لما تحمله هذه الهيئة نفسها من دلالة تتصل بطبيعة المراسلة وبنائها الحوارية.

وقبل إثبات النصين، يحسن التوقف عند الإطار المخطوطي الذي وردا ضمنه؛ لأن النص الشعري في مثل هذه المواد يرتبط بوسيطه المادي والتداولي ارتباطاً وثيقاً. فالمخطوط يؤثر النص، ويرتب مواضعه، ويقدم للقارئ إشارات تساعد على فهم طبيعته وسياقه. ويظهر من ترتيب النصين في هذه النسخة أن الناسخ أثبتهما في نسق متصل، من غير فواصل توحى بانقطاع زمني أو موضوعي بين القصيدة وجوابها. وتكتسب هذه الملاحظة أهميتها من كونها ترجح أن المراسلة حُفظت بوصفها وحدة خطابية متكاملة، لا نصين مجعاً لاحقاً لأغراض أرشيفية أو تعليمية.

ويعزز هذا الفهم وجود تمهيد يسبق القصيدة الأولى، ثم تعاقب النصين في صورة تجعل الثاني مرتبطاً بالأول. كما أن ترتيب النصوص في المخطوط يوجه القارئ إلى تلقي الجواب باعتباره استجابة لخطاب سابق وتصرفاً في أثره. ومن ثم تتولد دلالة النصين من حركة التفاعل بينهما، بحيث يشارك ترتيب المخطوط نفسه في توجيه القراءة وتحديد أفق التلقي.

وفما يلي نصا القصيدتين كما وردا في المخطوط:

قصيدة «تسليّة المظلوم» لعلي بن محمد بروا

- | | | |
|---|---|--|
| ١ | وَهُوَ التَّيْمِيُّ الزَّاهِدُ الْمُتَوَرَّعُ | الْحَاجُّ عَبْدُ اللَّهِ نَجْلُ الْمُنَجِّدِ |
| ٢ | أَرْكَى التَّحِيَّةَ وَالسَّلَامَ مُجَدِّدُ | مِيٍّ إِلَى حُسْبِي عَرِيفِ الْمُحْتَدِ |
| ٣ | وَإِلَى أَخِيكَ تَحِيَّاتِي مُنْدُودَةٌ | وَكَذَا نِسْأُكَ مَعِ بَيْنِكَ وَفُودُ |
| ٤ | وَأَفْتُ إِلَيَّ قَصِيدَةً مَيِّمُونَةٌ | مَسْرُودَةٌ فِيهَا خِصَالُ الْحَسَدِ |

- ٥ سَمَّيْتُهَا بِشَقِّ آيَةِ الْمَظْلُومِ وَالْمَظْ
لُومُ دَعْوَتُهُ لَدَى الرَّحْمَنِ لَا تُرَدُّ
٦ وَالْحَسَدُ قَدِيمًا قَدْ فَشَا فِيَمَا مَضَى
أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ قَالَ الْمُوحِدُ
٧ وَانْظُرْ إِلَى قَوْلِ الْحَسَنِ الرَّضِيِّ إِنْ
نَ الْكَرَامَ مَظِنَّةٌ لِلْحَسَدِ
٨ قُلْ لِلْحَسُودِ الْمُشَاغِبِ الْمُتَحَدِّدِ
لَا رَاحَةَ لَكَ إِنْ عَيْشَكَ أَنْكَدَ
٩ صَبْرًا جَمِيلًا لَا تَبْتَئِسْ وَتَجَلَّدِ
لَا جَرَمَ فَالْمَحْسُودُ غَيْرُ الْمُحَمَّدِ
١٠ حَمْدًا وَشُكْرًا لِلَّذِي أَنْجَاكَ مِنْ
كَيْدِ الْحُسُودِ فَصَارَ هُوَ الْمُطَرَّدِ
١١ وَالصِّدْقُ يُنْجِي أَهْلَهُ فِي الدَّارَيْنِ
قُلْ وَالْعَبْنُ عَاقِبَةٌ لِكُلِّ مُلْجِدِ
١٢ وَسَمِعْتُ أَيْضًا مَا أَصَابَكَ مِنْ قَضَا
هُوَ مَوْتُ آبَاءِ كِرَامِ عُبَيْدِ
١٣ أَدْعُوا إِلَٰهَ لَهُمْ بِوَابِلِ رَحْمَةٍ
وَاللَّهُ يَجْزِيكُمْ عَلَى مَا قَدْ جَرَى
١٤ وَادْكُرْ حَدِيثَ نَبِيِّنَا خَيْرِ الْوَرَى
تَمَثَّلْ بِحَمْدِ اللَّهِ نَظْمُ قَصِيدَتِي
١٦ بَعْدَ الصُّحَى يَوْمَ مُجَادَى الْأَوَّلَى
أَبْيَاطُهَا عَشْرُونَ عَدَدُ فَرَائِضِ
١٧ وَهُوَ نَظْمٌ فَقِيرٌ مِنْ مَحَبَّتِكُمْ
بَعْدَ الصَّلَاةِ مَعَ السَّلَامِ لِأَخِي
٢٠

ثانيًا: قصيدة الرد للحاج عبد الله غومدا

- ١ سَلَامًا طَيِّبًا عَرَجًا عَمِيمًا
لِمَحْبُوبِي عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ
٢ عَلِيمٌ مُنْتَقِيٌ مَخْصُصٌ خَيْرٌ
أَدِيبٌ مُصْلِحٌ مُجْدٍ عَمِيمًا
٣ جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا فِي قَصِيدَةٍ
لِمَسْلُوبِ الْحَقُّوقِ الْمَظْلُومَا
٤ وَقَدْ أَفْرَحْتَ قَلْبِي بِالنَّظْمِ حَقًّا
كَأَنَّ شِعْرَكَ الْبَلَسَمُ الْكَلُومَا
٥ وَأُسْدِي شُكْرُنَا جَدًّا دَوَامًا
لِحَضَرَتِكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَا
٦ سَرَرْنَا مَا سَرَدْتَ مِنَ الْمَعَانِي
رَجَزْتَ الْحَاسِدَ الْمُتَجَرِّمَا
٧ كَفَانَا اللَّهُ شَرَّهُ حِينَ حَاسَدَ
وَهُوَ الْمُجْزِي مُسَيِّئًا أَوْ كَرِيمَا
٨ يُجِيرُكَ رَبُّنَا مِنْ كُلِّ حَاسِدٍ
فَإِنَّ لِلْحَاسِدِ وَيْلًا أَلِيمَا
٩ أَدَامَ اللَّهُ وَدَّتْنَا جَمِيعًا
وَيَجْمَعُنَا فِي دَارِهِ السَّلَامَا
١٠ كَذَا الْإِخْوَانُ وَالْأَخْبَابُ طُرَا
وَأَوْلَادُ وَأَزْوَاجٌ رَجِيمَا
١١ صَلَاةُ اللَّهِ دَائِمَةٌ عَلَى النَّبِيِّ
هُوَ الْمَحْبُوبُ وَالْمَكْرَمُ عَمِيمَا

١٢ وَتَسْلِيمِ إِلَهِ عَالِيهِ دَوْمًا وَعَلَى الْآلِ وَالْأَصْحَابِ رَحْمًا

ويبين هذا العرض الأولي أن القصيدة الأولى تضطلع بوظيفة إنشاء الخطاب؛ فهي تحدد موضوع القول، وتعين المخاطب، وتبني مقام المواساة والتثيت، ثم تأتي القصيدة الثانية لتتفاعل مع هذا المقام وتعكس أثره في المتلقي. وبهذا تتشكل المراسلة من مرحلتين متكاملتين: مبادرة تنشئ المعنى، واستجابة تعيد توجيهه داخل العلاقة بين الطرفين، بحيث تتولد الدلالة من هذا التعاقب الحوارى بين القول وجوابه. وتتجلى هذه البنية من خلال عدد من السمات الصياغية المشتركة؛ فكلا النصين يفتتح بالتحية، ويعتمد المخاطبة المباشرة، ويصرح باسم الطرف الآخر أو يلمح إليه في سياق شعري واضح، ثم يختتم بالصلاة والسلام كشأن معظم المخطوطات العربية الإسلامية في غرب أفريقيا (Moumouni, 2003; Hunwick, 2009; Mohammed, 2007). وتسهم هذه العناصر في ترسيخ الطابع التواصلى للمراسلة، لأنها تجعل الخطاب متجهًا إلى مخاطب معلوم داخل سياق تواصلى واضح. كما أن حضور اسمى المرسل والمخاطب داخل النسيج الشعري يربط النص بسياقه من غير أن يفقده طابعه الأدبي؛ إذ يتحول الاسم إلى عنصر داخل هندسة القول، يشارك في بناء العلاقة الشعرية وتوجيهها.

ومن جهة البناء الخارجى، يلاحظ أن بين النصين قدرًا من التوازن مع اختلاف في الامتداد. فالقصيدة الأولى أطول نفسًا، لأنها تؤسس موضوع الخطاب، وتفصل في عناصره، وتنقل من الحديث عن الحسد إلى التثيت ثم التعزية، بينما يجيء الرد أقصر وأكثر اقتصادًا، لأنه يقوم على التلقي، والشكر، والدعاء، وتحديد المودة. وهذا الفارق في الطول يؤكد تكامل الوظيفتين: وظيفة الإنشاء في الأول، ووظيفة الاستجابة في الثانى.

أما من حيث الصورة الخطية، فيبدو النص في المخطوط مكتوبًا بخط عربي ذي طابع عملي مبسط، تلوح فيه بعض السمات القريبة من الكوفي البسيط، أكثر مما تلوح فيه سمات ما يصنفه بريغليا ضمن الخط العربى السودانى الأوسط (Brigaglia, 2011; Brigaglia & Nobili, 2013). ويغلب على هذا الخط النسق العملى الميسر فى الكتابة، مع بعض المواضع التى يُحتمل فيها التصحيف أو اضطراب الرسم. وهذه ظاهرة غير نادرة فى المخطوطات العربية المحلية فى غرب إفريقيا، ولا سيما حين تتداخل الكتابة مع حفظ سابق أو تداول شفوي جزئى. وقد روى فى إثبات النص ألا يتجاوز التصحيح حدود الضرورة، من قبيل ما أطلق عليه عسيلان (١٦٨: ١٩٩٨)، حتى لا يتحول التحقيق إلى إعادة صياغة حديثة تنقل النص من تاريخه إلى ذائقة غير ذائقته.

والذى يستحق التنبيه أن المحافظة على صورة النص كما وردت تتيح قراءته بوصفه خطابًا موجَّهًا إلى مخاطب بعينه، فى مقام مخصوص، ولغرض يتجاوز مجرد النظم الشعري. ومن هنا جاء عرض النصين وبيان انتظامهما المراسلى تمهيدًا ضروريًا للانتقال إلى قراءتهما بوصفهما بنية حوارية متكاملة. وفى ضوء ما سبق، فإن المحاور اللاحقة ستعامل مع النصين باعتبارهما بنية خطابية واحدة، يتكون معناها فى المسافة بين القول وجوابه، وفيما ينشأ بينهما من تثيت، وتعديل، واعتراف متبادل.

البنية التداولية للمراسلة الشعرية

تتيح القصيدتان مقارنة تحليلية تتجاوز النظر إليهما ضمن تعاقب خطي بين نص ينشئ خطاباً وآخر يرد عليه؛ لأن العلاقة بينهما تقوم على تشكّل دلالي متدرج تتفاعل داخله مستويات نفسية وعلمية واجتماعية ضمن بنية خطابية واحدة. ومن ثم يقتضي تحليل هذا التشكّل تتبع التحولات الداخلية في مسار القول، والوقوف على الكيفية التي تُبنى بها التجربة عبر الوساطة اللغوية، مع ربط ذلك بالسياق العلمي والاجتماعي الذي أنتج النصين وتداولهما. ويتصل هذا السياق ببيئة العلماء في شمال غانا، حيث اقترنت المكانة العلمية بأنماط متشابكة من الاعتراف والتضامن والتنافس في آن واحد (Wilks, 1963, Wilks, 1994; Hunwick & Sey, 1994; Schildkrout, 1970; Mohammed, 2009).

ويتحدّد المدخل الدلالي في القصيدة الأولى من خلال حضور الحسد بوصفه بؤرة موجهة لبنية الخطاب. غير أن هذا الحضور لا يقف عند حدود التصريح بالمفهوم، لأن تنظيم الأبيات يدرجه في شبكة أوسع من الدلالات تشمل الألم، والتجلد، والدعاء، والرحمة. ويكشف هذا التنظيم عن انتقال التجربة من طور الانفعال المباشر إلى طور إعادة الصياغة الرمزية، حيث يعاد ترتيب العناصر الشعورية داخل بناء لغوي يخفف من حدة الاضطراب ويمنحه إمكاناً للتأويل. وبهذا المعنى ينتقل الحسد من كونه حادثة مخصوصة إلى تجربة قابلة للإدراج ضمن أفق أخلاقي وديني أوسع، من خلال استدعاء خلفيات قرآنية وحكّمية تمنح الواقعة مشروعية تفسيرية داخل الذاكرة الإسلامية، وتربطها بأنماط معروفة من الفهم والاستجابة.

ويمكن الاستفادة هنا من المنظور التداولي في تحليل الخطاب؛ لأن الدلالة تتشكل من تفاعل البنية اللغوية مع المقام، والخلفية المشتركة بين طرفي التواصل، وطبيعة العلاقة التي تنتظم عملية التخاطب وسياقها. فالقوة الإنجازية في القول الشعري ترتبط بقدرته على إعادة توجيه المتلقي نحو تأويل بعينه لما وقع (Austin, 1962; Searle, 1969). كما أن المرجعيات الدينية التي ترد في صيغة موجزة تؤدي وظيفة استلزامية تجعل جانباً مهماً من المعنى متوقفاً على ما يفترضه النص من معرفة سابقة لدى المتلقي (Grice, 1975). وعلى هذا الأساس يُعاد تأويل الحسد داخل أفق تفسيري مشترك يسهم في تنظيم أثره النفسي والاجتماعي.

ويظهر في امتداد هذا المسار تحول في موضع المخاطب داخل النص؛ إذ ينتقل من موقع المتأثر بالفعل إلى موقع الذات التي يُعاد تأهيلها أخلاقياً عبر مفاهيم الابتلاء والصبر والاحتساب. ويتصل هذا التحول بإعادة تشكيل إدراك التجربة وطريقة استقبال الألم وتحديد معناه؛ حيث تسهم اللغة في نقل المعاناة من إطارها الانفعالي المباشر إلى أفق تأويلي أوسع. وتكتسب هذه الوظيفة أهميتها من انسجامها مع المؤلف في أدبيات الوعظ في التراث الإسلامي، التي توظف النص الديني في بناء أثر نفسي ومعنوي يمتد إلى ما وراء حدود التقرير والتعليم (السمرقندي، ٢٠٠٢؛ الماوردي، ١٩٩٨؛ الغزالي، ١٩٨٢). ومن ثمة تتحرك البنية الوعظية في القصيدة داخل وظيفة تداولية ذات بعد علاجي رمزي تسهم في إعادة تنظيم التجربة وتخفيف وطأة الحنة.

وتتعمق هذه الوظيفة عند انتقال الخطاب إلى التعزية في فقد الوالدين، حيث تتسع البنية الخطابية لاستيعاب تجربة وجدانية أكثر كثافة وأشد اتصالاً بالألم الشخصي. وتمثل هذه النقلة امتداداً للمسار السابق؛ إذ يتحول الخطاب من معالجة اضطراب ناشئ عن التوتر بين الأقران إلى مواساة تتصل بالفقد الإنساني المباشر. وفي هذا الموضع تتكاثر صيغ الدعاء، وتتسع الإحالات إلى الحديث النبوي، بما يدرج تجربة الفقد داخل أفق دلالي يرتبط بالصبر والرجاء والثواب. ويكشف هذا التحول عن قدر من الضبط الأسلوبي يحافظ على توازن الخطاب ويُبقيه ضمن مقام التثبيت والمواساة. وتنسجم هذه السمة مع ما أقرته الدراسات الخاصة بالإسلام الإفريقي من امتداد الروابط العلمية إلى مجالات إنسانية وروحية تشمل المرافقة الاجتماعية والدينية إلى جانب الوظيفة التعليمية (Wilks, Levtzion, & Haight, 1966).

وفي مستوى مواز، تبرز صلة وثيقة بين الحركة الشعرية في النص وبنية المكانة العلمية داخل الجماعة؛ فالحسد في أوساط العلماء يحيل إلى توتر يرتبط بالاعتراف والتراتبية الرمزية وآليات التقدير والتنافس التي تنظم الحقل العلمي. ولهذا يتكرر وصف المخاطب بالتقوى والعلم والفضل، بما يسهم في تثبيت صورته وإعادة تدعيم شرعيته الرمزية داخل الجماعة. وتؤدي هذه الأوصاف وظيفة تتجاوز البعد البلاغي، لأنها تشارك في بناء موقع اجتماعي ومعرفي للمخاطب. كما يكشف تجنب الشاعر تسمية الخصومة أو تفصيلها عن اختيار أسلوب هادئ في إدارة التوتر، يقوم على حماية المكانة عبر تعزيزها خطابياً، دون الانجرار إلى مواجهة مباشرة مع الطرف الآخر. وقد ثبتت فاعلية هذا النمط من الخطاب المذهب في تدبير الخلافات والمحافظة على التوازن داخل الأوساط العلمية في غرب إفريقيا (أبو بكر، ١٩٧٢؛ عمران، ٢٠١١؛ Mohammed, 2009).

وتظهر هذه الظاهرة على نحو أوضح في قصيدة الرد، لأن الرد يتجاوز تسجيل الامتنان أو مقابلة المجاملة بمثلها، ويشارك في إعادة بناء العلاقة بين الطرفين من خلال تبادل الاعتراف وتوزيع التقدير. فانتقال المخاطب في القصيدة الأولى إلى موضع المتكلم في الثانية يغير من بنية التلقي، ويجعل الخطاب مجالاً لحركة متبادلة تتقاسم فيها السلطة الرمزية بين الطرفين. وتدخل الإشادة بالشاعر، والتنويه بأدبه ووظيفته الإصلاحية، في هذه البنية بوصفها عناصر تسهم في تثبيت العلاقة وإعادة تعريفها على أساس من التوازن. وتنبع أهمية هذا التبادل من بعده الشخصي، ومن كونه يُجري داخل أفق جماعي يعيد تقدير مواقع الفاعلين من خلال مثل هذه النصوص.

ويمتد هذا التحليل إلى البعد الاجتماعي الذي يحضر داخل القصيدتين حضوراً بنيوياً. فذكر الأهل، والأبناء، والإخوة، وما يرافقه من توسيع نطاق الدعاء إليهم، يكشف عن أن صورة العالم ترتبط بشبكته الاجتماعية، وأن الخطاب العلمي نفسه يتشكل داخل بنية من العلاقات العائلية والاجتماعية الحاضنة. ومن ثم يتحرك المعنى على مستوى الفرد، ويمر أيضاً عبر الجماعة التي تمنح القول أبعاده التداولية والرمزية. ويتوافق هذا المعنى مع ما اقترحه بعض الباحثين من أن النصوص العلمية والأدبية في غرب إفريقيا ظلت متصلة بأنماط الانتماء الاجتماعي والقرواني، ولم تتطور بعيداً عن محيطها الاجتماعي (عبد الصمد، ٢٠٠١؛ صم، ١٩٧٨؛ Holden, 1966, Hunwick; 1977).

ويتجلى هذا البعد في قصيدة الرد من خلال تكرار الدعاء بالود والاجتماع واستمرار الصلة؛ إذ يؤدي الدعاء وظيفة مركبة تسهم في ترميم الرابط الاجتماعي وتأكيد استقراره. كما ينتج هذا التكرار نبوة خطابية تحمي العلاقة من احتمالات التباعد وسوء التأويل، وتجعل اللغة أداة للحفاظ على التماسك الجماعي.

وعليه، تبدو القصيدتان بنية خطابية متعددة المستويات، تتداخل فيها التجربة النفسية مع الاعتبار العلمي والامتداد الاجتماعي ضمن إطار دلالي واحد. فالحسد يشكل نقطة الانطلاق، والصبر يعيد تنظيم التجربة، والتعزية تضيف إليها عمقاً إنسانياً، بينما يعيد الرد توزيع الاعتراف ويؤكد استمرارية الصلة. أما الإشارات الدينية والاجتماعية فتؤطر هذه العناصر داخل أفق مشترك يمنحها قابلية التلقي والتداول. إذا، فالشعر في هذا السياق يعد أداة فعالة متصلة بالحياة العلمية والاجتماعية، تسهم في تدبير التوتر، وصيانة المكانة، وإعادة إنتاج التوازن داخل الجماع.

ومن هذا المنعطف أضحي التحليل الأسلوبي امتداداً طبعياً للقراءة التداولية التي تم هنا، لأن ما تولّد من أثر نفسي واجتماعي في القصيدتين لم ينفصل عن الطريقة التي انتظمت بها اللغة، ولا عن الكيفية التي وُجّه بها القول داخل هذا المقام التواصلي الخاص.

الخصائص الأسلوبية ووظائفها الخطابية

يقتضي النظر في السمات الأسلوبية في هاتين القصيدتين قراءة الأسلوب مقترناً بوظيفته داخل المقام الذي أنتجه؛ إذ تتشكل المراسلة الشعرية هنا في فضاء تواصلي محدد تُصاغ فيه اللغة بما يضمن وصولها إلى مخاطب معلوم داخل شبكة من العلاقات العلمية والاجتماعية التي توجه طرائق القول وأثره. ومن هنا ترتبط قيمة الخصائص الأسلوبية بقدرتها على أداء المعنى وحمل الأثر النفسي والاجتماعي المقصود من القصيدة، أكثر من ارتباطها بكثافة الصناعة أو غرابة التركيب. وهذه السمة منسجمة مع ملاحظات دراسات التراث العربي في غرب إفريقيا من ميل ظاهر إلى الوضوح والاقتصاد، وتفضيل الصياغة القرية من الفهم والتداول على التوسع في الزخرف اللفظي (عمران، ٢٠١٨؛ عبد الصمد، ٢٠٠١؛ غلادني، ١٩٩٣؛ Hunwick, 2003; Hiskett, 1976).

ومن منظور هذه الخصيصة، تبدو لغة القصيدة الأولى مشدودة إلى غرضها منذ مستهلها؛ إذ تنتظم مفرداتها ضمن حقول دلالية متقاربة، في مقدمتها الحسد، والصبر، والدعاء، والرحمة، والنجاة، والموت. وتؤدي هذه المفردات وظيفة تنظيمية داخل الخطاب، لأنها تنظم التجربة داخل أفق مشترك من الفهم. فالحسد يرد بوصفه محور الأزمة التي يسعى الخطاب إلى معالجتها، بينما يحضر الصبر باعتباره الوسيلة التي يُعاد عبرها ضبط موقف المخاطب من محنته. كما يتداخل الدعاء والرحمة مع النبوة العامة للنص، ويوجهان حركته من تشخيص الأدّى إلى تخفيف أثره، ومن تثبيت المخاطب إلى ربط التجربة بأفق إيماني أوسع (شكري عياد، ١٩٨٢؛ Halliday & Hasan, 1976).

ويلاحظ أن التركيب في القصيدة الأولى يميل إلى بساطة مقصودة؛ تتجنب الصياغة التعقيد النحوي والالتفاف التعبيري الذي قد يثقل مسار التلقي، وتنتجه إلى الجمل القصيرة أو المتوسطة والتركيب المباشر القريب من الإدراك. كما تظهر الأفعال الأمرية في مواضع ذات دلالة، مثل: «قل»، و«انظر»،

و«اذكر»، غير أن حضورها يرتبط بمقام الإرشاد المشوب بالمواساة أكثر من ارتباطه بالإلزام الصارم. فالتكلم يتحرك داخل الخطاب بوصفه مشاركاً في حمل الأثر النفسي، يصحب المخاطب في إعادة النظر إلى ما نزل به ويوجهه إلى فهمه. ومن هنا تكتسب صيغة الأمر نبرة ملاطفة تخفف من حدتها الأصلية، فتقترب من المصاحبة الخطابية والتوجيه الهادئ، وهو ما ينسجم مع ما قرره البلاغيون من ارتباط دلالة الصيغة بالمقام الذي ترد فيه، وتحول الأمر بحسب السياق إلى معاني النصيح أو الالتئس أو التسكين (السكاكي، ١٩٨٧؛ أبو موسى، ٢٠٠٦؛ Jakobson, 1960).

ومن السمات الأسلوبية البارزة أيضاً تداخل الدعاء مع النسيج اللغوي للقصيدة على نحو يجعله مندجاً في حركة الخطاب نفسها. فالدعاء يحضر داخل مسار المواساة بوصفه عنصراً مكتملاً له، الأمر الذي يمنح النص نبرة وجدانية خاصة. فالتكلم لا يقف عند تفسير ما وقع أو دعوة المخاطب إلى الصبر، وإنما يفتح له أفقاً من الرجاء يخفف وطأة المحنة ويمنحها معنى أوسع من أثرها المباشر. ومن هنا يسهم الدعاء في إعادة توزيع الشحنة الوجدانية للنص، وربط الألم بأفق أوسع من الرحمة والرجاء. وتنسجم هذه السمة مع ما عُرف في الخطابات الأخلاقية والوعظية من تداخل بين بناء المعنى وبناء السلوى داخل البنية التعبيرية نفسها (نور الدين السد، ٢٠١٠؛ Bakhtin, 1981).

ويتصل بهذا حضور التضمين القرآني والحكي، وهو حضور يندمج في الخطاب على نحو يوسع دلالاته من الداخل، من غير حاجة إلى التصريح الدائم بالاقتراس. فالإشارة إلى معنى قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ﴾ تستدعي لتأطير الحادثة الفردية داخل أفق يتجاوز حدود التجربة الشخصية؛ إذ يتحول ما يلقاه المخاطب من أذى إلى جزء من سنة بشرية معروفة داخل المرجعية المشتركة. وبهذا يكتسب الخطاب سلطة تأويلية تربط الخاص بالموثوث الدلالي الذي تتقاسمه الجماعة، وتنقل المعاناة من ضيق اللحظة إلى سعة المثال. وينسحب الأمر نفسه على الإشارات الحكيمة والأقوال المأثورة الواردة في القصيدة، حيث تؤدي دوراً داخل الحجاج الهادئ الذي يقود المخاطب من الانفعال إلى التثبت وإعادة النظر في التجربة (أبو موسى، ٢٠٠٦؛ Fairclough, 1995).

وعند الانتقال إلى قصيدة الرد يلاحظ تبدل في الإيقاع الأسلوبي مع بقاء الصلة واضحة بالإطار الذي أسسته القصيدة الأولى. فأسلوب الجواب يبدو أقصر نفساً وأكثر ميلاً إلى التركيز، وهو ما ينسجم مع طبيعة الرد؛ لأنه يتحرك داخل مقام سبق تأسيسه في القصيدة الأولى. ولهذا تقل التفصيلات، ويقوى الميل إلى التلخيص الدال، فتزد عبارات الشكر، والدعاء، والإشادة في تراكيب مكثفة تحافظ على حرارة العاطفة دون إطالة. كما تبرز ألفاظ الثناء مثل: «علم»، و«مفت»، و«تقي»، و«أديب»، و«مصلح»، و«خير»، لتؤدي دوراً يتجاوز المجاملة اللفظية إلى تثبيت مكانة المخاطب وتجديد الاعتراف بفضله داخل العلاقة بين الطرفين (فضل، ١٩٩٨؛ Simpson, 2004).

ويتخذ الدعاء في قصيدة الرد وظيفة قريبة من موقعه في القصيدة الأولى، مع اختلاف في الجهة والنبرة. ففي النص الأول ارتبط الدعاء بالتثبيت والتعزية، بينما يتحول هنا إلى تعبير عن الامتنان ووسيلة لتوسيع الصلة واستمرارها، بحيث تشمل الإخوان والأحباب والأهل. وبهذا ينتقل الخطاب من معالجة أثر الحسد والموت إلى تجديد الرابطة بين الطرفين وإدماجها في أفق جماعي أوسع. كما يكشف هذا الاتساع

في دائرة الدعاء أن القصيدة الجوابية تسهم في إعادة توزيع الخير الرمزي الذي أطلقه النص الأول، فترده إلى صاحبه وتجعله أساساً لاستمرار العلاقة وتوثيقها (محمد عبد المطلب، ١٩٩٤؛ Widdowson, 1992). ومن السهات التي تستحق الوقفة أيضاً بقاء المخاطب حاضراً في نسيج القصيدتين حضوراً مباشراً أو ضمنياً. فالنص يتجه إلى شخص معلوم بأوصافه وقرابته ومحيطه الأسري والعلمي، الأمر الذي يمنح الأسلوب طابعاً قريباً من المشافهة على الرغم من كونه نصاً مكتوباً، ويجعلها أقرب إلى خطاب مباشر مصوغ في قالب موزون. ومن هنا تنشأ حيوية خاصة في المراسلة الشعرية؛ إذ تحمل الكتابة أثر المقام والعلاقة داخل بنية النداء والتحية والدعاء والتسمية. وقد عُرف هذا النمط في مراسلات العلماء، حيث كانت القصيدة تؤدي وظيفة التخاطب الفعلي إلى جانب قيمتها الأدبية (المسدي، ١٩٧٧؛ Austin, 1962).

ويبرز التكرار كذلك بوصفه سمة أسلوبية مؤثرة، مع أنه يتوزع في طبقات المعنى بدل أن يقوم على إعادة لفظية مباشرة. فبعض المفردات المركزية، مثل الحسد، والدعاء، والصبر، والود، تتكرر في مواضع متعددة، مع اكتسابها ظلالاً جديدة بحسب السياق. فالحسد يظهر أولاً باعتباره مصدر الأذى، ثم يرد في سياق الدعاء بالنجاة منه، ثم يعود في القصيدة الجوابية بوصفه شرّاً يكفي الله أثره. وكذلك الصبر يرتبط بالتجلد والثبات وإعادة فهم المحنة، بينما يتحرك الود من حضوره الضمني في خطاب المواساة إلى التصريح به في صيغة الدعاء والاستبقاء. ويمنح هذا التوزيع الخطاب قدراً من التأسك الداخلي، فتغدو هذه الألفاظ محاور يعود إليها الخطاب في مراحل مختلفة من بنائه (مصلوح، ١٩٩١).

ومن اللافت أيضاً إقامة القصيدتين توازناً بين الجمل الاسمية والجمل الفعلية. فالجمل الاسمية تكثر في مواضع الثناء وإثبات الصفات والدعاء بدوام المودة، لما تمنحه من معنى الرسوخ والاستمرار، في حين تظهر الجمل الفعلية في المواضع التي يتحرك فيها الخطاب نحو التوجيه والدعاء والإنجاز، لاتصالها بمعنى الحدث والتجدد. ويكشف هذا التوزيع عن صلة واضحة بين البناء النحوي ووظيفة الخطاب في كل موضع (الجرجاني، ١٩٩٢؛ أبو موسى، ٢٠٠٦).

أما الصورة الشعرية، فتقوم على قدر من التصوير القريب الذي يخدم المعنى ويعين على وضوحه. فالنص يتجه إلى الإشارة الواضحة والصورة المباشرة والتعبير القابل للتداول داخل الجماعة العلمية، مع احتفاظه بحس بلاغي يظهر في حسن الملاءمة بين العبارة والمقام. ويكشف هذا الاقتصاد التعبيري عن وعي بطبيعة الخطاب ووظيفته؛ إذ يراد للقصيدة أن تبلغ أثرها بوضوح، وأن تبقى قريبة من الفهم والتلقي، من غير تعقيد بلاغي يتقلل المقام (Fowler, 1986؛ أبو موسى، ١٩٨٨).

وفي ضوء ذلك كله، يظهر الأسلوب في هاتين القصيدتين مرتبطاً بوظيفة الخطاب داخل مجتمع العلماء؛ فاللغة تؤدي أدواراً تتصل بإدارة العلاقة، وتخفيف أثر المحنة، وتجديد الاعتراف، وصيانة العلاقة بين طرفين تجمعهما رابطة العلم والود. ومن هنا تبدو بساطة الصياغة أثراً للملاءمة دقيقة بين العبارة والمقام، حيث يتشكل الأسلوب في توازن بين الإيضاح والتأثير، وبين المباشرة والامتداد الدلالي، وبين الوفاء للمرجعيات الدينية والأخلاقية ومقتضيات المخاطبة الحية. وبهذا يكشف التحليل الأسلوبي أن شعر

المراسلة في هذا المخطوط يقوم على حسن توظيف اللغة في أداء وظائفها التواصلية والرمزية داخل فضاء علمي واجتماعي محدد (عياد، ١٩٨٢؛ Fish, 1980).

وعند هذا الحد لا يعود انتظام الوزن والقافية عنصرًا منفصلًا عن بقية البنية التعبيرية، بل يغدو جزءًا من الآلية التي تشكل بها القصيدتان أثرهما وتوجهان حركته داخل المقام الذي قيلتا فيه.

الإيقاع الشعري ووظيفته التداولية

تحتاج دراسة الإيقاع في هاتين القصيدتين إلى تجاوز الوصف العروضي المحض؛ لأن الوزن والقافية يسهمان في بناء الخطاب وتوجيه أثره داخل مقام تواصلية محدد. فالإيقاع ينظم النبرة، ويوزع درجات الانفعال، ويضبط المسافة بين المتكلم والمخاطب، كما يرسخ المعنى في الذاكرة السمعية للجماعة المتلقية. ومن هنا تبدو قراءة الإيقاع من زاوية وظيفته أكثر ملاءمة لطبيعة هذا اللون من الشعر، ولا سيما في تقاليد الكتابة العربية في غرب إفريقيا، حيث ظل الوزن الخليلي حاضرًا في كثير من النصوص المرتبطة بالتعليم، والوعظ، والمواساة، والتواصل بين العلماء (عمران، ٢٠١١؛ عبد الصمد، ٢٠٠١؛ غلادنتي، ١٩٩٣؛ Mohammed, 2010).

وفي هذا الإطار تنتظم قصيدة «تسليّة المظلوم» في بحر الكامل، وهو بحر يتيح امتدادًا ملحوظًا في الجملة الشعرية، ويمنح الشاعر مساحة أوسع لسط القول مع احتفاظه بتناسك النبرة. كما أن تكرار تفعيلته الأساسية يخلق إيقاعًا متدفقًا ينسجم مع حركة الخطاب المتدرج من تشخيص الحسد إلى الحث على الصبر، ثم إلى التعزية والدعاء. ويتلاءم هذا الامتداد الإيقاعي مع طبيعة المقام؛ لأن المتكلم يبني خطاب مواساة يحتاج إلى قدر من الترسل ونبرة تحتل التكرار والتوكيد دون اضطراب. ولهذا يساعد بحر الكامل على استيعاب الجمل التوجيهية والدعائية داخل نسيج صوتي متصل يواكب تطور الخطاب من بدايته إلى خاتمته. وقد أشار العروضيون قديمًا وحديثًا إلى ما في هذا البحر من سعة وحركة، وإلى قدرته على حمل المضامين التي تحتاج إلى امتداد ووضوح في النبرة (الخليل، ١٩٨٦؛ التبريزي، ١٩٩٥؛ الطيب، ١٩٨٩). ويظهر أثر هذا الاختيار كذلك في حركة الجمل داخل البيت الشعري، حيث تدخل الأوامر، والأدعية، والتعليقات، والإشارات الدينية في الوزن بانسياب واضح، بما يكشف عن ملاءمة بين البناء العروضي والوظيفة الخطابية. فعندما يقول مثلاً: «صبرًا جميلًا لا تبتئس وتجلد»، يتولد من انتظام العبارة في البحر إيقاع يحمل التسكين النفسي مع المعنى الدلالي، فيشارك البناء الصوتي في بث السلوى. كما تساعد حركة الكامل في مواضع الدعاء والتذكير على استمرار النبرة وتماسكها، فيظل الخطاب محتفظًا بوحدة النفسية والسمعية. ومن هذه الزاوية تتشكل العلاقة بين الإيقاع والمعنى بوصفها علاقة تعاون داخلي يشارك فيها النسق الصوتي في بناء الأثر الخطابي للنص (الجرجاني، ١٩٩٢؛ أبو موسى، ٢٠٠٦؛ أبو ديب، ١٩٨٧).

وتزداد هذه الوظيفة وضوحًا عند النظر في قافية القصيدة الأولى؛ إذ اختار النص رويًا قريب الوقع في السمع، يتكرر في نهايات الأبيات بما يمنح الخطاب قدرًا من الرسوخ والانتظام. وتسهم هذه العودة الصوتية المنتظمة في تكوين إطار سمعي متماسك يجمع عناصر القول داخل نسق واحد ويحد من تشتت

موضوعاته الجزئية. فالقصيدة، مع انتقالها من الحديث عن الحسد إلى الصبر ثم التعزية، تحتفظ بخيط صوتي مستمر يجعل هذه التحولات أجزاءً من نبرة واحدة. وتسهم القافية، بهذا التكرار المنتظم، في ترسيخ الرسالة العامة عبر إيقاع يولد أثراً من الإلحاح الهادئ. وقد تنبه النقاد العرب قديماً إلى هذا الأثر حين ربطوا بين انتظام القافية واستقرار المعنى في السمع، ولا سيما في المقامات المتصلة بالتذكير أو التقرير أو المواساة (الأخفش، ١٩٧٩؛ ابن رشيق، ١٩٨١؛ أبو هلال العسكري، ١٩٤٨).

أما قصيدة الرد فتنتظم في بحر الوافر، وهو بحر يتسم بنغمة أكثر ليئاً وانسياباً، وتتلاءم حركته الإيقاعية مع خطاب يقوم على الشكر، وإظهار الامتنان، وتجديد المودة. وقد احتاجت القصيدة الأولى إلى مساحة أوسع تستوعب تشخيص الأزمة ومسالك معالجتها، في حين تتحرك القصيدة الجوابية داخل مقام أخف توتراً، يتجه إلى جمع أثر الخطاب السابق في عبارات مركزة. ومن هنا بدا الوافر أكثر ملاءمة لجواب يحتفظ بحرارة العاطفة من غير إطالة أو اندفاع حاد، كما تسهم حركته الإيقاعية في تهدئة النبرة وإضفاء قدر من اللطف والانسحاب ينسجم مع مضمون يقوم على الدعاء والشكر واستبقاء الود. وعلى كل، تحقق هنا أيضاً تلام المقام بالإيقاع (التبريزي، ١٩٩٥؛ الطيب، ١٩٨٩).

ويستحق الفرق بين البحرين وقفة خاصة، لأن أثره يتجاوز الجانب العروضي إلى تشكيل المزاج العام لكل نص. فبحر الكامل يمنح القصيدة الأولى طاقة أوضح في الحث والتوجيه والتثبيت، بينما يضفي الوافر على القصيدة الثانية نبرة أكثر هدوءاً وتلطفاً. وبهذا يوازي الانتقال من الكامل إلى الوافر التحول من خطاب يواجه محنة ويسعى إلى احتوائها وعلاجها إلى خطاب يستقبل أثر المواساة ويعيد صياغته في صورة امتنان ووفاء. كما تسهم هذه المغايرة الإيقاعية في تحديد الموقع النفسي لكل قصيدة داخل البنية المراسلية، فتمنح المتلقي إحساساً باختلاف النبرة والجهة الشعورية (أنيس، ١٩٧٢؛ أبو ديب، ١٩٨٧).

ويتصل بذلك اختلاف القافية في النصين؛ فقافية القصيدة الأولى تحمل جرساً فيه شيء من الحزم والثبات، وهو ما ينسجم مع نبرة التثبيت والتذكير التي يقوم عليها الخطاب. أما قافية الرد فتتجه إلى إيقاع أكثر ليئاً وانسياباً، يفتح السمع على نبرة أخف وأهدأ. ويكشف هذا التفاوت عن تمايز داخلي بين مقامين متكاملين: مقام المواساة الذي يؤسس الخطاب الأول، ومقام الجواب الذي يعيد بناء الصلة في أفق من الامتنان والوفاء. وبذلك تسهم القافية والبحر معاً، في رسم الفروق الدقيقة بين الوظيفتين الإيقاعية والنفسية في النصين (الأخفش، ١٩٧٩؛ ابن سنان الخفاجي، ٢٠٠٠).

ولا ينحصر الإيقاع في الوزن والقافية، لأن جانباً آخر منه يتولد من ترتيب الجمل وتوزيعها داخل البيت. ففي القصيدة الأولى تتعاقب الجمل الخبرية، والأمرية، والدعائية في حركة تحافظ على نبض داخلي متجدد؛ فالخبر يقرر، والأمر يوجه، والدعاء يخفف، وينشأ من هذا التناوب إيقاع معنوي يوازي الإيقاع الصوتي. كما أن تنوع الجمل بحسب مقتضى المقام يمنح النص حيوية تحول دون الرتابة، مع بقاء خيط نغمي جامع يربط أجزاء الخطاب بعضها ببعض. وفي قصيدة الرد يخف هذا التناوب نسبياً بسبب ميل الخطاب إلى التركيز، إلا أن الجمل الدعائية والثائية تستمر في تشكيل نسق يضفي على النص حرارة وجدانية مستقرة (الجرجاني، ١٩٩٢؛ أبو ديب، ١٩٨٧).

ومن العناصر التي تعزز هذا البناء التكرار الداخلي للألفاظ والصيغ. فعودة مفردات مثل الحسد، والدعاء، والصبر في القصيدة الأولى، والود، والشكر، والدعاء في القصيدة الثانية، تكون طبقة إيقاعية إضافية تتجاوز المستوى الصوتي المباشر. فالألفاظ المحورية حين تتكرر في مواضع متفرقة تترك أثراً معنوياً متصاعداً يجعل الموضوع أكثر رسوخاً في الوعي. ويجمع هذا التكرار بين تثبيت المعنى وتوليد نغمة داخلية يلتقي فيها الصوت بالدلالة. وقد تنبّهت البلاغة العربية القديمة إلى قيمة هذا اللون من الترداد حين يقع في موضعه المناسب، لما يحدثه من قوة في الأثر وتماسك في الخطاب (ابن رشيق، ١٩٨١؛ ابن سنان الخفاجي، ٢٠٠٠؛ أنيس، ١٩٧٢).

وكذلك يساهم طول القصيدتين نفسه في تشكيل الدلالة الإيقاعية. فامتداد القصيدة الأولى إلى عدد أكبر من الأبيات يمنح النبرة فرصة للتدرج والانتقال من تشخيص الحسد إلى التسكين ثم التعزية. ويصبح هذا التدرج جزءاً من الإيقاع العام للنص، لأنه يدفع المتلقي إلى المرور بمراحل متعاقبة من الانفعال والفهم. أما القصيدة الثانية فتأتي أقصر امتداداً وأكثر اقتصاداً، بما يوافق طبيعة الجواب ووظيفته داخل المراسلة. ويتصل هذا الفارق بما تؤديه كل قصيدة داخل البناء الحواري؛ فالأولى تبسط المقام وتؤسسه، بينما تتجه الثانية إلى استيعاب أثره وجمعه في خطاب مكثف. وهذا التفاوت مصدره اختلاف الوظيفة والمقام كما يقر الجرجاني (١٩٩٢).

ومن المفيد هنا الالتفات إلى أن الإيقاع في مثل هذه النصوص يسهم في تعزيز قابلية الحفظ والتداول؛ إذ يساعد انتظام الوزن، ووحدة القافية، وتردد الصيغ على ترسيخ القصيدة في الذاكرة، ويقربها من الانتقال الشفهي أو شبه الشفهي داخل الجماعة. وتكتسب هذه المسألة أهميتها في البيئات العلمية التي ظل فيها التفاعل بين الكتابة والحفظ قائماً بقوة. ومن هنا يغدو الإيقاع عنصراً يساند بقاء النص في الذاكرة الجماعية واستمرار أثره بعد لحظة التلقي الأولى. كما يمنح هذا البعد التداولي الاختيارات العروضية قيمة إضافية تتصل بقدرة الخطاب على الانتشار والاستبقاء إلى جانب قيمته الفنية (أنيس، ١٩٧٢؛ الطيب، ١٩٨٩).

وعليه، يكشف التحليل الإيقاعي عن ارتباط البنية العروضية في هاتين القصيدتين بوظيفتهما داخل المقام ارتباطاً وثيقاً. فاختيار بحر الكامل في النص الأول، والوافر في النص الثاني، إلى جانب القافية، وتوزيع الجمل، وتكرار الألفاظ المحورية، والتفاوت في طول القصيدتين، كلها عناصر أسهمت في تشكيل خطابين متكاملين: أحدهما يتجه إلى المواساة والتثبيت، والآخر إلى الشكر وتجديد الصلة. وبهذا يغدو الإيقاع جزءاً من بناء المعنى؛ لأنه يمنح الخطاب صورته السمعية والنفسية، ويعين على توجيه تلقيه في الأفق الذي أنشئ من أجله. ومن ثم تفتح دراسة الإيقاع هنا مجالاً لفهم الكيفية التي تلتقي بها البنية الشعرية مع الوظيفة الاجتماعية في مراسلات العلماء، حيث يشارك الصوت في تثبيت القول وإدماة أثره داخل الجماعة.

ومن وراء هذا الأثر الذي تولده البنية الصوتية في القصيدتين تبرز شبكة أوسع من العلاقات والمرجعيات التي لم يكن الخطاب منفصلاً عنها وهو يتشكل ويتداول داخل الجماعة العلمية.

المحور الخامس: القراءة التاريخية والاجتماعية للمراسلة الشعرية

تفتح هذه المراسلة الشعرية أفقاً يتجاوز حدود العبارة إلى ما يحيط بها من سياقات تاريخية واجتماعية؛ لأن النص يتحرك داخل شبكة من العلاقات توجه معناه ووظيفته. ومن ثم تحيل قصيدتنا «تسليية المظلوم» والجوابية، منذ اللحظة الأولى، على واقع علمي واجتماعي كانت الإمامة فيه موقعاً تتقاطع عنده المعرفة الدينية، والاعتراف الرمزي، والسمعة، وشبكات التعليم والتلقي. وفي هذا الوسط تتشكل مكانة العالم داخل بنية تتداخل فيها التزكية، والانتساب إلى حلقات العلم، والامتداد داخل الجماعة، وما ينشأ عن ذلك من قبول اجتماعي أو منافسة كامنة (Mohammed, 2009).

وهذا التداخل يشكل جزءاً من البنية العامة للمجتمع العلمي في غرب إفريقيا، حيث كان العلم يؤدي وظيفة معرفية واجتماعية في آن واحد. فالعالم أو الإمام يتحرك داخل مجال تتحدد فيه منزلته من خلال صلتته بالتعليم، وسمعته بين الناس، وموقعه في شبكات المشيخة والتلقي، وقدرته على تمثيل القيم الدينية في المجال العام (غلادنتي، ١٩٩٣؛ أبو بكر، ١٩٧٢؛ Wilks, 1963; Hunwick, 2003). ولهذا فإن ما ينشأ من توتر أو خصومة حول هذه المكانة قد يعكس اضطراباً أوسع في توازن الجماعة، أو في الصورة التي تتركز على الحفاظ عليها. ومن هذه الزاوية تغدو المراسلة الشعرية أداة للمعالجة الرمزية، لأنها تتيح تناول التوتر بلغة تحفظ مقام العلماء وتجنب الخطاب الانزلاق إلى مواجهة مكشوفة.

وضمن هذا الأفق يكتسب الحسد في القصيدة الأولى دلالة تتجاوز التوصيف الأخلاقي المباشر. فالنص لا يعرض خصومة محددة بتفاصيلها، ولا يصرح بأطراف النزاع على وجه التعيين، وإنما يستدعي لفظاً مشحوناً في الذاكرة الدينية والاجتماعية، فيتولد المعنى من المسافة بين المصريح به وما يترك للقارئ ليستنتجه. وتمنح هذه الصياغة الخطاب قدرة على تداول الحدث دون تفجير تفاصيله، وتسمح بتوجيه الموقف أخلاقياً مع ضبط حدود الإفصاح عنه. ويقترّب هذا من التصورات التداولية التي أبرزت أثر الإضرار والإيحاء في تنظيم المعنى وتوزيع المسؤولية داخل المقام (عبد المطلب، ١٩٩٤؛ فضل، ١٩٩٨؛ Grice, 1976؛ Searle, 1969).

ويظهر من هذا أن الخطاب في القصيدة الأولى يعيد تشكيل الحدث داخل أفق اجتماعي وقيمي أوسع. فصيح التثبيت، والتوجيه، والدعاء تسهم في بناء صورة جديدة للموقف، تنقل المخاطب من الإحساس المباشر بالاستهداف إلى أفق أهدأ وأوسع في الفهم والتأويل. وتكتسب هذه الحركة أهميتها الاجتماعية من قدرتها على احتواء التوتر وإبقائه داخل لغة قابلة للتداول بين أفراد الجماعة. فحين يُدرج الأذى في إطار الحسد، ثم يُربط بالصبر، ثم يُفهم ضمن معنى الابتلاء، تتغير طريقة تلقيه، ويصبح جزءاً من نسق قيمى مشترك يخفف من حدته ويعيد تنظيم إدراكه. وبهذا يؤدي النص دوراً في ترميم التوازن عبر إعادة ترتيب الوعي بالتجربة، لا عبر إنكارها أو محو أثرها.

وترداد هذه الصورة وضوحاً عند استحضار البيئة العلمية التي احتضنت هذه المراسلة. فقد قامت المساحة الإسلامية في غرب إفريقيا على شبكة واسعة من المراكز العلمية والحركات التعليمية والعلاقات الممتدة بين الشيوخ والطلبة، وبين المدن والمناطق التي كانت تنتقل عبرها المعرفة والنفوذ الرمزي معاً.

وكانت تمبكتو، وصلغا، وكت-كراشي تمثل عقدًا أساسية في هذا النسيج، حيث تتقاطع مسارات التحصيل وتتحدد المكانة من خلال الامتداد العلمي والاجتماعي في آن واحد (Hunwick, 1964; Levzion, 1968). وفي هذا الصدد اكتسبت الكلمة وظيفة اجتماعية ورمزية تتجاوز حدود التعبير المباشر، فغدت أداة لحفظ العلاقات وإعادة ترتيب مواقعها داخل النخبة العلمية.

وعليه، يبدو الانتقال في القصيدة الأولى من الحديث عن الحسد إلى التعزية في الفقد جزءًا من منطق الخطاب داخل مجتمع تتداخل فيه الدوائر الشخصية والجماعية. فالفقد، مع اتصاله بالتجربة الفردية، يُعاد إدراجه في النص ضمن أفق يحفظ للمخاطب موقعه داخل الجماعة، ويمنع اختزال صورته في لحظة الانكسار الشخصي. كما تؤدي صيغ الدعاء والرحمة دورًا يتجاوز المواساة المباشرة، لأنها تعيد وصل المخاطب بالجماعة عبر لغة مشتركة لفهم المصاب واحتماله. والدعاء ظاهرة متكررة في المراسلات المتبادلة بين العلماء وفي الخطاب الدينية عامة في غرب أفريقيا (أبو بكر، ١٩٧٢، عمران، ٢٠١١)، وذلك لأنه يؤدي وظيفة مهمة في ترميم الروابط بعد لحظات الاختلال، من خلال إعادة تأكيد الانتماء إلى جماعة العلم والإيمان.

أما القصيدة الجوابية فتقدم صورة مكتملة لهذا المسار، لأن الرد فيها يؤدي وظيفة اجتماعية تتجاوز مجرد رد التحية أو المجاملة اللفظية. فالشكر يتداخل مع الدعاء، والثناء يقترن بتجديد الود، والإشادة بالمخاطب تسهم في تثبيت موضعه داخل دائرة الاعتراف المتبادل. ومن خلال هذا النسق تكتسب القصيدة وظيفة ترميمية واضحة، إذ تعيد تنظيم العلاقة بين الطرفين في صياغة تحفظ التوازن وتؤكد بلوغ أثر الخطاب الأول غايته. كما تكشف هذه البنية عن خطاب يتداخل فيه الأبعاد الوجدانية والاجتماعية؛ فالامتنان هنا يمثل أداءً علنيًا للعلاقة وتجديدًا لها في صيغة قابلة للحفظ والتداول.

ويظل البعد الديني حاضرًا في هذا المسار حضورًا مندمجًا في النسيج العام للخطاب. فالدعاء، والإشارات القرآنية، والتذكير بالصبر والمأل، تمنح المراسلة أفقًا تفسيريًا يتجاوز حدود الواقعة المباشرة. كما يسهم هذا الحضور في إعادة تأويل التجربة نفسها؛ إذ يفهم الحسد ضمن معنى الابتلاء المعروف في التراث الإسلامي، ويُقرأ الفقد في ضوء الصبر والرجاء، فتدخل الحادثة في مجال أوسع تشارك الجماعة في مفرداته وقيمه. ومن هنا تساعد المرجعية الدينية على جعل الخطاب أكثر قابلية للاستيعاب الاجتماعي، لأنها توفر لغة جامعة تصل التجربة الفردية بنظام معنوي أرحب (عبد الصمد، ٢٠٠١؛ عمران، ٢٠١١؛ Mohammed, 2009; 2010).

ومن جهة أخرى، فإن اختيار العربية وسيطًا لهذه المراسلة يضعها داخل فضاء ثقافي يتجاوز محيطها المحلي المباشر. فالعربية في غرب إفريقيا أدت وظائف متعددة شملت العلم، والمراسلة، والتوثيق، والتركية، والانتساب إلى تقليد إسلامي واسع. ولذلك يستمد النص جانبًا من سلطته الرمزية من انتمائه إلى هذا الأفق المشترك، مع احتفاظه في الوقت نفسه بصلته بالسياق المحلي الذي أنتجه. ويمنع هذا التداخل بين المحلي والعاور للحدود المحلية المراسلة قيمة إضافية، لأنها تكشف عن كيفية اندراج الخبرة الاجتماعية الخاصة داخل لغة ثقافية ذات امتداد أوسع (أبو بكر، ١٩٧٢، غلادنتي، ١٩٩٣؛ عمران، ٢٠١١؛ Hunwick, 1977).

وعند النظر إلى هذا البناء في ضوء البلاغة العربية تتضح أهمية السياق والنظم والمقام في توليد الدلالة. فالمعنى لا يقوم في الألفاظ المفردة، وإنما يتشكل من العلاقات التي تنشأ بينها داخل ترتيب مخصوص، ومن طريقة تلقيها في مقام معلوم. وهذا ما يفسر قدرة النص على حمل مستويات متعددة من المعنى عبر التفاعل بين المنطوق والمفهوم، والتصريح والإيحاء، والخبر وما يترتب عليه اجتماعيًا. وقد نبه عبد القاهر الجرجاني إلى أن القيمة تنشأ من نظم الألفاظ وعلاقاتها، ويظهر ذلك بوضوح في هذه المراسلة (الجرجاني، ١٩٩٢). كما يتيح مفهوم المقام فهم ما يعتمد فيه الخطاب على المعرفة المشتركة والعلاقة القائمة بين المتكلم والمخاطب، وهي عناصر تسهم في توسيع الدلالة إلى ما وراء ظاهر العبارة.

وعند جمع هذه العناصر، تبدو المراسلة الشعرية ممارسة خطابية تتقاطع فيها مستويات تاريخية واجتماعية وبلاغية وتداولية متعددة. فهي تنقل أثر التوتر داخل الجماعة، ثم تعيد تنظيمه بلغة تحفظ التوازن، وتفتح للمخاطب طريقاً إلى استيعاب التجربة ضمن أفق ديني وأخلاقي مشترك، قبل أن يستكمل الجواب هذا المسار بإعادة العلاقة إلى حالة من التماسك والاعتراف المتبادل. ومن هذه الزاوية تكشف القراءة التاريخية والاجتماعية عن الدور الذي تؤديه الكلمة في حفظ تماسك الجماعة العلمية وإعادة تنظيم علاقتها الداخلية.

ومن هذا الامتداد الذي تتداخل فيه العلاقات الاجتماعية بالتمثلات الثقافية تنبثق المرجعية الدينية بوصفها الإطار الأعمق الذي تنتظم داخله التجربة وتكتسب عبره دلالتها داخل الجماعة.

السياق التاريخي والاجتماعي للمراسلة الشعرية

إن للبعد الديني في هذه المراسلات حضوراً يتجاوز الوظيفة الافتتاحية التي تُسند عادة إلى البسملة والصلاة، لأن أثره يمتد في بنية القول نفسها ويعيد تشكيل عناصره من الداخل. فالحسد، والفقد، والدعاء، والتثبيت، تتجمع داخل أفق قيمي يجعل التجربة قابلة للفهم ضمن نظام أوسع من معناها المباشر. ولهذا يتشكل الخطاب منذ بدايته على نبرة تجمع بين التوجيه الروحي والتواصل الإنساني، بحيث يغدو الديني عنصراً يشارك في بناء المعنى ويتخلل حركة الخطاب منذ بدايته. وهذا شأن معظم الشعر العربي بصفة عامة في غرب أفريقيا (عبد الصمد، ٢٠٠١؛ عمران، ٢٠١١).

ويتجلى هذا الامتزاج في طريقة استدعاء النصوص المؤسسة؛ فالإحالة إلى الحديث يشاركان في إعادة توجيه زاوية النظر إلى الحدث، ويتداخلان مع حركة المعنى داخل الخطاب نفسه. فالحسد، على سبيل المثال، ينتقل من كونه توتراً إنسانياً عابراً إلى تجربة تُدرج داخل شبكة من المعاني الدينية والأخلاقية المرتبطة بالذاكرة الإسلامية. ويؤدي هذا الاستحضار إلى توسيع أفق التجربة، إذ تغدو واقعة يمكن فهمها في ضوء مرجعية كبرى تمنحها معنى يتجاوز حدودها المباشرة. وقد لمح الجرجاني (١٩٩٢)، والسيوطي (١٩٨٧)، والطيب (١٩٨٩) إلى هذا الأثر حين جعلوا استدعاء المرجع القرآني أو النبوي متصلاً باتساع الدلالة وامتدادها؛ إذ لا تستحضر الإحالة لفظها وحده، بل تستدعي معها أفقاً من المعاني والقيم المتركمة في الذاكرة الثقافية.

ويظهر الأثر الأوضح لهذا البناء عند الانتقال من الحديث عن الحسد إلى التعزية في الفقد. فالموت يُقدّم داخل النص بشكل يسمح بإعادة تنظيم الانفعال ضمن أفق ديني يفسره ويعين على احتماله. ولهذا تتعاقب صيغ الدعاء، وإشارات الرحمة، والتذكير بما يخفف وطأة المصاب، فيتحول الحزن من تجربة مغلقة إلى معنى قابل للتداول داخل نسق مشترك من الإيمان والصبر والرجاء. ومن هنا يكتسب الشعر وظيفة تتجاوز نقل الألم؛ إذ يسهم في إعادة تشكيله وتقديمه في صورة لغوية يمكن احتمالها. فالحنّة يعاد ترتيبها داخل مجال يفوق المعنى الأساسي، وهو ما يمثل إحدى الوظائف الأساسية للخطاب الديني حين يتحرك داخل المواقف الإنسانية الضاغطة (الغزالي، ١٩٨٢؛ ابن قيم الجوزية، ١٩٩٨).

وفي هذا السياق تكتسب الإشارة إلى وفاة آباء المخاطب وظيفة تتجاوز حدود الإخبار؛ فذكر الفقد يحدث انعطافاً في مسار القول، وينقل الخطاب من معالجة أثر الحسد إلى بناء مواساة أعمق تتصل بالمصاب الأسري والوجداني. ويتم هذا التحول عبر مفردات تمهد له وتربط بين محنة الحسد وتجربة الفقد داخل مناخ من التثبيت والتسلية. وعلى هذا النحو يُعاد إدراج المخاطب داخل جماعة تشاركه طرائق الفهم والتلقي، فلا تبقى التجربة حبيسة بعدها الفردي، وإنما تدخل في أفق جماعي تتقاسم فيه الجماعة معاني المصاب ووسائل احتماله. وتكشف هذه السمة عن وظيفة ثقافية تؤديها اللغة؛ إذ تسهم في وصل الفرد بمحيطه وإعادة بناء هذا الوصل عبر الخطاب نفسه.

ويتصل هذا البناء بالسياق الثقافي والاجتماعي الذي تشكل فيه الخطاب؛ إذ تكشف التحايا المطوّلة، وذكر الإخوة، والنساء، والبنين، والدعاء للأهل، عن مخاطب لا يُستقبل بوصفه فرداً معزولاً، بل ضمن شبكة اجتماعية حميمة تحيط به وتمنح الخطاب امتداده الإنساني. ويسهم هذا الامتداد في توسيع مجال التلقي، بحيث يرتبط النص بشبكة من العلاقات تتجاوز طرقي المراسلة المباشرين. ومن ثمة تؤدي الرسالة دوراً في استحضار الجماعة داخل الخطاب ومنحها حضوراً ضمنياً في بنائه. وقد أشارت بعض المراسلات في المحيط الإسلامي الإفريقي كثيراً ما تتحرك داخل هذا الأفق، حيث تتداخل الصلة الشخصية مع الاعتبار الجماعي، وتتجاوز الوظيفة الأدبية مع الوظيفة الاجتماعية (Mohammed, 2009; Odoom, 1971).

ومن هذه الزاوية تضجّ التحية في مطلع الرسالة عنصرًا يتجاوز دور الاستهلال الأدبي المؤلف؛ لأنها تهيئ مقام القول، وتنظم العلاقة الأخلاقية بين الطرفين، وتؤسس لنبرة الاحترام والود قبل الدخول في الغرض الأساس. وقد عرفت الرسائل العربية هذه الوظيفة منذ وقت مبكر، غير أن حضورها في هذا المضمار يكتسب بعداً إضافياً من خلال اتصالها بتقاليد محلية تتعلق بإظهار المكانة، واستحضار المحيط الاجتماعي للمخاطب، وتأكيد الروابط بين العالم وجماعته. وعلى هذا النحو تجمع الصيغة الافتتاحية بين تقاليد الكتابة العربية وحس اجتماعي واضح، فتغدو علامة على التقاء الأدب بالغُرف، وعلى انتهاء النص إلى ثقافة تحكمها آداب المخاطبة بقدر ما تحكمها مقتضيات البيان.

ويرداد هذا التراكم وضوحاً إذا قُرئ النص على مستويين متداخلين: مستوى يتلقى الإحالات الدينية بما تحمله من معانٍ معيارية وتوجيهية، ومستوى يلتقط الإشارات الثقافية المرتبطة بالعزاء، والاحترام، وموقع الحسد في الخيال الاجتماعي، وطرائق تثبيت المكانة داخل الجماعة. وتتولد الدلالة من

تفاعل المرجعية الإسلامية الجامعة مع الخبرة المحلية التي تشكلت داخلها المراسلة. فالعربية تؤدي هنا وظيفة لغة العلم والدين، وفي الوقت نفسه تحتضن تجربة محلية أعادت تشكيل نفسها داخل أفق إسلامي متميز. وتعد هذه السمة من الخصائص اللافتة في الأدب العربي بغرب إفريقيا، حيث تتجاوز المرجعية الإسلامية الجامعة مع أنماط عيش وتفاعل متصلة بالبيئة المحلية دون تناقض ظاهر (عمران؛ ٢٠١١؛ (Mohammed, 2009).

ومن جهة أخرى يؤدي الدعاء في هذه المراسلة وظيفة تتجاوز معناه التعبدية المباشر. فمواضع وروده مرتبطة بلحظات يسعى فيها الخطاب إلى تثبيت المخاطب، أو تهدئة أثر المحنة، أو تجديد الصلة بين الطرفين. ولهذا يمكن النظر إلى الدعاء بوصفه فعلاً خطابياً يحدث أثراً داخل القول؛ لأنه يشارك في تعديل الواقع رمزياً ونفسياً إلى جانب التعبير عنه. وتلتقي هذه القراءة مع ما ذهبت إليه التداولية الحديثة من أن بعض الأقوال تنجز فعلاً داخل الواقع الذي تقال فيه أو داخل صورة ذلك الواقع عند المتكلمين والسماعين (Austin, 1962; Searle, 1969)، كما تنسجم مع إدراك البلاغة العربية لأثر المقام في توجيه الدلالة، لأن قيمة الدعاء تتحدد من خلال موضعه وعلاقته بالمخاطب ووظيفته داخل السياق (الجرجاني، ١٩٩٢؛ أبو موسى، ١٩٨٨).

ويرداد هذا التزاوج عمقاً عند التأمل في الصلاة على النبي داخل النص؛ فهذه الصيغة تسهم في تشكيل الجو الوجداني العام، وتصل القصيدة بتقاليد روحية راسخة في البيئات الإسلامية بغرب إفريقيا، حيث ارتبط الشعر بثقافة الذكر، والمديح، وتعظيم المقام النبوي. ومن هنا تحمل الصلاة دلالة أدبية وروحية واجتماعية في الوقت نفسه، لأنها تختم الخطاب في أفق من البركة، وتربط المقام الشخصي للمراسلة بالفضاء الديني الأوسع الذي تستمد منه الجماعة جانباً مهماً من تماسكها الروحي والاجتماعي.

كما يدخل البناء الشعري نفسه في هذا النسيج من جهة أثره الثقافي والديني. فالتكرار، والإيقاع، وتوزيع الألفاظ، عناصر تعين على تثبيت المعنى في الذاكرة، وتيسر انتقاله في بيئة ظل فيها التداخل بين التلقي الشفهي والتعليم التقليدي واضحاً. وقد نبه النقاد القدماء إلى أن انتظام المبنى يقوي أثر المعنى في النفس، لأن حسن الترتيب يعين على الحفظ والتأثير معاً (ابن طباطبا، ١٩٦٦؛ ابن رشيق، ١٩٨١؛ إبراهيم أنيس، ١٩٧٢).

وفي هذا المحيط الثقافي تكتسب هذه الظاهرة أهمية خاصة، لأن القصيدة برمتها تتجاوز حدود القراءة الفردية الصامتة؛ يمكن أن تُؤدَّى، أو تُحفظ، أو تُستعاد داخل مجال علمي واجتماعي يحتفي بالكلمة الموزونة ويجعلها جزءاً من الذاكرة الجماعية. ويرداد هذا التداخل وضوحاً عند استحضار السياق التعليمي الذي تشكل فيه المتراسلون؛ فالتكوين العلمي في تلك البيئات قام على تداخل علوم العربية، والفقه، والتصوف، والتزكية، داخل نسق واحد يجمع بين المعرفة والتهديب. ومن هنا تتشكل لغة تجمع بين الإقناع، والتربية، والتأثير الروحي في سياق ثابت، دون افتعال أو انتقال حاد بين الحقول. ومن ثمة تمثل القصيدة امتداداً لتجربة علمية وتربوية نشأت داخل مؤسسات التعليم التقليدي، حيث أدت الكلمة الموزونة دوراً في التعليم، والتهديب، وحفظ المعاني، وتنظيم العلاقات داخل جماعة المتعلمين والعلماء.

وعليه يمكن النظر إلى هذه المراسلة بوصفها فضاءً تتقاطع فيه مستويات متعددة من الدلالة: دينية، وثقافية، وبلاغية، وتداولية، وتعليمية. فهي تنطلق من تجربة محددة، ثم تعيد تشكيلها داخل لغة تتيح تداولها، وتخفف من حدتها، وتصلها بمنظومة قيمية وجماعية أوسع. ومن هنا تكشف المراسلة عن قدرة الخطاب الشعري على استيعاب المحنة داخل أفق ديني وثقافي مشترك، وعلى تحويل التجربة الفردية إلى معنى تتقاسمه الجماعة وتحفظه في ذاكرتها.

نتائج الدراسة

أسفرت الدراسة عن عدد من النتائج التي تتصل بطبيعة المراسلة الشعرية ووظائفها داخل البيئة العلمية والاجتماعية التي نشأت فيها. فقد تبين أن القصيدتين لا تمثلان نصين مستقلين مجعاً في مخطوط واحد، وإنما تنتظمان ضمن وحدة مراسلية متكاملة تتولد دلالتها من التفاعل المستمر بين الرسالة والجواب، بحيث يظل أثر القصيدة الأولى ممتداً في الثانية، وتتحدد وظيفة الجواب من خلال استجابته للخطاب السابق وإعادة توجيهه.

وأظهرت القراءة التداولية أن الحسد لا يؤدي في القصيدة الأولى وظيفة موضوعية خالصة، وإنما يشكل مدخلاً خطابياً يُبنى عليه مسار يتدرج من تشخيص المحنة إلى التثبيت ثم إلى المواساة والتعزية. كما كشفت الدراسة أن القصيدة الجوابية لا تقتصر على تلقي هذا الخطاب، بل تعيد إنتاجه في صورة جديدة تتأسس على الشكر والدعاء وتجديد أواصر الصلة، الأمر الذي يجعل المراسلة أداةً لتوطيد العلاقة داخل الجماعة العلمية.

وبتبن التحليل الأسلوبي والإيقاعي أن الوسائل الفنية لم ترد بوصفها عناصر زخرفية معزولة، بل أسهمت في توجيه نبرة الخطاب وتعزيز أثره التداولي. فقد شاركت الاختيارات المعجمية، وصيغ الدعاء، والتكرار، والبناء الإيقاعي في ترسيخ معاني المواساة والتثبيت، وفي تقوية حضور الخطاب داخل مقام التلقي.

كما أكدت الدراسة أهمية السياق التاريخي والاجتماعي في فهم هذه المراسلة؛ إذ كشفت النصوص عن شبكة من القيم والعلاقات التي حكمت الوسط العلمي الذي صدرت عنه، وأبرزت الدور الذي اضطلع به الشعر في التعبير عن التضامن الاجتماعي وصيانة المكانة الرمزية وتأكيد الروابط بين أفراد الجماعة.

وتكشف المراسلة الشعرية في هذا المخطوط عن مساحة تتقاطع فيها الوظائف الأدبية والاجتماعية والثقافية، بحيث يمتد الشعر من التعبير عن التجربة الفردية إلى الإسهام في تنظيم العلاقات داخل الجماعة العلمية وتأكيد قيمها الرمزية. كما تبرز هذه المراسلة ما تحتزنه المخطوطات العربية الإفريقية من إمكانات معرفية وأدبية ما تزال بحاجة إلى مزيد من التحقيق والقراءة، الأمر الذي يفتح آفاقاً أوسع لدراسة الخطاب العربي في غرب إفريقيا من داخل نصوصه وسياقاته المحلية.

الخاتمة

تُظهر هذه المراسلة الشعرية أن الشعر لم يكن في البيئات العلمية بغرب إفريقيا نشاطاً أدبياً معزولاً عن محيطه، بل كان جزءاً من شبكة أوسع من العلاقات والمعاني التي انتظمت حياة العلماء ودوائرهم الاجتماعية. فالكلمة الموزونة هنا تؤدي دوراً يتجاوز التعبير عن المشاعر الآنية، لتصبح وسيلة لحفظ الروابط، وتأكيد المكانة، واحتواء ما قد ينشأ داخل الجماعة من توترات أو محن، ضمن أفق قيمى تشترك في تشكيله المرجعية الدينية والخبرة الاجتماعية معاً. كما تكشف هذه النصوص عن قدرة المراسلات الشعرية على تحويل الوقائع الفردية إلى خطاب قابل للتداول داخل الجماعة، بحيث تغدو التجربة الخاصة مدخلاً إلى معانٍ أوسع تتصل بالتضامن والوفاء والاعتراف المتبادل. ومن ثم فإن قيمة هذه المراسلات لا تنحصر في بعدها الأدبي، وإنما تمتد إلى ما تحفظه من صور التفاعل الإنساني، وما تتيحه من نافذة لفهم أنماط التواصل التي سادت الأوساط العلمية في المنطقة. وتقود هذه القراءة إلى أفق أرحب يتعلق بالمخطوطات العربية الإفريقية نفسها؛ إذ تكشف هذه المدونات عن طبقات من الحياة الفكرية والاجتماعية لا تظهر دائماً في المصادر التاريخية المباشرة. فهي تحتفظ بأصوات الأفراد، وتوثق أشكال التواصل بينهم، وتسجل تفاصيل من التجربة اليومية والعلمية التي أسهمت في تشكيل الذاكرة الثقافية للمجتمعات الإسلامية في غرب إفريقيا. ولعل أهمية مثل هذه النصوص تتجاوز حدود الموضوعات التي تعالجها؛ لأنها تتيح إعادة النظر في الأدب العربي الإفريقي من خلال مادته الأصلية، وتكشف عن جوانب من الإنتاج الأدبي ظلت بعيدة عن الاهتمام مقارنة بأجناس أخرى. ومن هنا تظل المخطوطات العربية في غانا وغيرها من بلدان المنطقة مجالاً مفتوحاً لبحوث جديدة قادرة على إثراء دراسة الأدب العربي وتوسيع خريطته، وإبراز ما تختزنه هذه المدونات من تجارب ورؤى وأساليب جديدة بمزيد من الكشف والتحليل.

قائمة المراجع

#

1. Abū Bakr, 'Alī. 1972. *Al-Thaqāfah al-'Arabiyyah fī Nijīriyā min 'Ām 1775M ilā 1960M: 'Ām al-Istiqlāl*. Beirut.
2. Abū Dīb, Kamāl. 1987. *Fī al-Shi'riyyah*. Beirut, Lubnān: Mu'assasat al-Abḥāth al-'Arabiyyah.
3. Abū Mūsā, Muḥammad Muḥammad. 1988. *Al-Taṣwīr al-Bayānī*. al-Qāhirah: Maktabat Wahbah.
4. Abū Mūsā, Muḥammad Muḥammad. 2006. *Dalālāt al-Tarākīb*. al-Qāhirah: Maktabat Wahbah.
5. Al-'Askarī, Abū Hilāl al-Ḥasan ibn 'Abd Allāh. 1948. *Kitāb al-Ṣinā'atayn: al-Kitābah wa al-Shi'r*. Taḥqīq 'Alī Muḥammad al-Bajāwī & Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. al-Qāhirah: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah.
6. 'Abd al-Muṭṭalib, Muḥammad. 1994. *Al-Balāghah wa al-Uslūbiyyah*. al-Qāhirah: al-Sharikah al-Miṣriyyah al-'Ālamiyyah li al-Nashr.
7. 'Abd al-Ṣamad, 'Abd Allāh Muḥammad. 2001. *Aḍwā' alā al-Shi'r al-'Arabī fī Gharb Ifrīqiyyā*. al-Qāhirah: Maktabat Wahbah.
8. Al-Akhfash, Sa'īd ibn Mas'adah. 1979. *Ma'ānī al-Qur'ān*. Taḥqīq Fāyiz Fāris. al-Kuwayt: Dār al-Qalam.

9. Anīs, Ibrāhīm. 1972. *Mūsīqā al-Shi'r*. al-Qāhirah: Maktabat al-Anjlū al-Miṣriyyah.
10. 'Ayyād, Shukrī. 1982. *Madkhal ilā 'Ilm al-Uslūb*. al-Qāhirah: Dār al-'Ulūm.
11. Faḍl, Ṣalāh. 1998. *'Ilm al-Uslūb: Mabādi'uh wa Ijrā'ātuh*. al-Qāhirah: Dār al-Shurūq.
12. Ghlādhīnī, Shaykhū Aḥmad Sa'īd. 1993. *Ḥarakat al-Lughah al-'Arabiyyah wa 'Ādābihā fī Nijriyā*. al-Riyāḍ: Sharikat al-'Ubaykān.
13. Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. 1982. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Beirut, Lubnān: Dār al-Ma'rifah.
14. Hārūn, 'Abd al-Salām Muḥammad. 1998. *Tahqīq al-Turāth wa Nashruh*. al-Qāhirah: Maktabat al-Khānjī.
15. Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muḥammad ibn Abī Bakr. 1998. *Madārij al-Sālikīn bayna Manāzil Iyyāka Na'bud wa Iyyāka Nasta'īn*. Beirut, Lubnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
16. Ibn Rashīq al-Qayrawānī, al-Ḥasan ibn Rashīq. 1981. *Al-'Umda fī Maḥāsin al-Shi'r wa 'Ādābih wa Naqḍih*. Tahqīq Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd. Beirut, Lubnān: Dār al-Jīl.
17. Ibn Sinān al-Khafājī, 'Abd Allāh ibn Muḥammad. 2000. *Sirr al-Faṣāḥah*. Tahqīq 'Alī Fūda. al-Qāhirah: Maktabat al-Khānjī.
18. Ibn Ṭabāṭabā, Muḥammad ibn Aḥmad al-'Alawī. 1966. *Iyār al-Shi'r*. Tahqīq 'Abbās 'Abd al-Sātir. Beirut, Lubnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
19. Al-Jurjānī, 'Abd al-Qāhir. 1992. *Dalā'il al-I'jāz*. Beirut, Lubnān: Dār al-Ma'rifah.
20. Al-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhīdī. 1986. *Kitāb al-'Arūḍ*. Tahqīq Fakhr al-Dīn Qabāwah. Beirut, Lubnān: Dār al-Āfāq al-Jadīdah.
21. Al-Kharrāṭ, Aḥmad Muḥammad. 1988. *Muḥāḍarāt fī Tahqīq al-Nuṣūṣ*. Jeddah: Dār al-Manārah.
22. Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad. 1998. *Adab al-Dunyā wa al-Dīn*. Beirut, Lubnān: Dār wa Maktabat al-Hilāl.
23. Al-Masḍī, 'Abd al-Salām. 1977. *Al-Uslūbiyyah wa al-Uslūb*. Tūnis: al-Dār al-'Arabiyyah li al-Kitāb.
24. Maṣlūḥ, Sa'd. 1991. *Al-Uslūb: Dirāsah Lughawīyyah Ihṣā'iyyah*. al-Qāhirah: 'Ālam al-Kutub.
25. Al-Sadd, Nūr al-Dīn. 2010. *Al-Uslūbiyyah wa Taḥlīl al-Khiṭāb*. 'Ammān: 'Ālam al-Kutub al-Ḥadīth.
26. Al-Sakkākī, Yūsuf ibn Abī Bakr. 1987. *Miftāḥ al-'Ulūm*. Beirut, Lubnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
27. Al-Samarqandī, Naṣr ibn Muḥammad Abū al-Layth. 2002. *Tanbīh al-Ghāfilīn bi Aḥādīth Sayyid al-Anbiyā' wa al-Mursalīn*. Beirut, Lubnān: Dār Ibn Ḥazm.
28. Ṣamb, 'Āmir. 1978. *Al-Adab al-Sinighālī al-'Arabī*. al-Jazā'ir: al-Sharikah al-Waṭaniyyah li al-Nashr wa al-Tawzī'.
29. Al-Tayyib, 'Abd Allāh. 1989. *Al-Murshid ilā Fahm Ash'ār al-'Arab wa Ṣinā'atihā*. al-Khartūm: al-Dār al-Sūdāniyyah li al-Kutub.
30. Al-Tabrīzī, Yaḥyā ibn 'Alī. 1995. *Al-Kāfi fī al-'Arūḍ wa al-Qawāfi*. Tahqīq al-Ḥassānī Ḥasan 'Abd Allāh. al-Qāhirah: Maktabat al-Khānjī.

31. 'Usaylān, 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Salām. 1998. *Tahqīq al-Makhṭūṭāt bayna al-Wāqī' wa al-Nahj al-Amthal*. al-Riyād: Maktabat al-Malik Fahd al-Waṭaniyyah.
32. 'Imrān, Kabā. 2011. *Al-Shi'r al-'Arabī fī al-Gharb al-Ifriqī*. al-Ribāt: Manshūrāt ISESCO.
33. 'Imrān, Kabā. 2018. Wāqī' al-Adab al-'Arabī fī al-Gharb al-Ifriqī. Dalam *A 'māl al-Mu'tamar al-Dawlī al-Sābi' li al-Lughah al-'Arabiyyah* (hlm. 160–169). Dubayy: al-Majlis al-Dawlī li al-Lughah al-'Arabiyyah.