

عرض عام لأطوار الشعر العربي النيجيري في لاجوس

إعداد

الدكتور سعيد تمائن

saheedot@yahoo.com.

0802 336 1331

و

أكنؤلا ببطندى فتاح

Fatainakeeb2012@yahoo.com

08060504488

مقدمة

لم يوجه الدارسون للإنتاجات الشعرية في لاجوس عنايتهم إلى إعطاء العالم أوصاف الشعر العربي ومميزاته في لاجوس بصفة شاملة، وإن كانوا قد قاموا بدراسة بعض الظواهر الأدبية المختلفة لدى بعض شعراء في المنطقة، وكثيرا ما نراهم يدرسون الأشعار إما دراسة أدبية، أو دراسة تحليلية ضيقة غير واسعة تشمل الأطوار المختلفة التي مر بها الشعر العربي في لاجوس، ولم نجد منهم من تفضل بتغذية الجوّ الأدبي بإنتاجات شعراء لاجوس الثرية التي تنبع عن ثقافات مختلفة تتلاقى في المنطقة بصفتها أكبر مراكز نيجيريا التجارية، وأكثر ولايات بلاد يوربا مدارس، إن لم تكن أكثرها شعراء ومدارسا من سوابق الأيام إلى وقتنا الحاضر، في حين قد تفضّل الدارسون في الأحياء الأخرى بعرض الحقائق والسمات والمميّزات في شعر شعراء أحيائهم بصفة إجمالية. وها هي هذه المقالة تحاول عرضا عاما للشعر العربي في لاجوس مركزة على للجهود التي مرّ عليها الشعر العربي في لاجوس تبعا لتقسيم جاد به للأدب العربي قريجة الدكتور سعيد تمائن (أحد كاتبي المقالة). وتأخذ المقالة شعر طائفة من الشعراء في الجهود الثلاثة، وتتناول العناصر الآتية :

● نشأة الشعر العربي في لاجوس

- الأطوار التي مرّ عليها الشعر العربي
- عوامل انتشار الشعر العربي في لاجوس
- قضايا الشعر في العهود الثلاثة

نشأة الشعر العربي في لاجوس

يصعب الحديث عن أولية الشعر العربي في لاجوس بتحديد وقت معيّن، لعدم وجود محاولة سابقة تكشف النقاب عن هذه الحقيقة، وشأن الباحث في هذا شأن العرب الذين قالوا بأنهم لم يعرفوا بالدقة التامة متى بدأ الشعر كما اختلفوا في أول قائله^١ أثبت العديد، منهم أحد كاتبي هذه المقالة (تمائن)، أنّ الشيخ آدم عبد الله الإلوري هو الشاعر الأول في لاجوس لكونه مؤسساً ومديراً لأكبر مراكز عربية فيها، وكونه الأشهر في مجال ممارسة الشعر العربي، الأمر الذي بلغ حدّ نسبة أشعار جمعها الإلوري إليه وليست من أشعاره. والحقيقة أنه يوجد قبل العلامة الإلوري علماء قضوا في لاجوس أعواماً وقالوا فيها أشعاراً، مهتم وزير بدا، بحقه أن يملك عهداً من العهود الأدبية في بلاد يوربا، لأنه زار الأزهر وهزّ الجو الأزهرى قبل زيارة الإلوري للأزهر، وعنده ديوان الشعر^٢. ويليه الشيخ أبوبكر إكوكورو الذي ألف كتاب التقاط الفنون لأهل لاجوس بأمر من شيخ لاجوس آنذاك^٣، الشيخ أحمد أوكياري، ثمّ الشيخ أويلينجي الزكوي، أدرك الشيخ آدم عبد الله الإلوري أيضاً الشيخ آدم نماجي في لاجوس وأخذ عنه العلم^٤، ونماجي شاعر بلا نزاع إلا أنّ آثار تلميذه الإلوري الشعرية حظيت بقبول نادر المثال في الساحة الأدبية وفي الأجواء المعرفية، الأمر الذي جعل الدارسين يهتمون بدراسة شعر الإلوري بكثير^٥. وبالتالي مما يجعل الناس ينسبون أولية الشعر إلى الإلوري بكلّيته في لاجوس هو تأسيسه للمركز، الذي أنتج ما لا يحصى ولا يعدّ من الشعراء بمنهج وضعه من تلقاء نفسه^٦، وبخلاف ذلك، يملك المركز بالتحديد تسعين من المائة من مدارس عربية في لاجوس حسب ما توصل إليه الباحث^٧.

الأطوار التي مرّ عليها الشعر العربي

- ١- عهد التّكوين: ٣٠-٥٠ سنة. أشار تمانن إلى هؤلاء أنّهم السّادة والقادة للشّعراء في لاجوس، وأنّهم في الصّفّ الأوّل وذكر هؤلاء الثلاثة، الشّيخ آدم عبد الله الإلوري، الشّيخ عبد الملك أديبايو، والشّيخ مصطفى زغلول.
- ٢- عهد التّطور: هذا العهد أخذ الشعر شكلا آخر لتطوّرات شهدتها جوّ لاجوس والتي تولد وترسل الأفكار والعواطف إلى الشّعراء والذين كانوا في هذه الطبقة هم: الشّيخ ثوبان آدم عبد الله الإلوري، عبد الرّحمن عبد العزيز الزّكوي والأستاذ عبد الباسط مشهود، وأحمد الرّفاعي.
- ٣- عهد الشّعراء الجدد: فهذا عهد ارتفاع العلم والانتاجات العلميّة المختلفة، والشّعراء في هذا العهد منهم هم منير الدّين صلاح الدّين الرّياضي، المعروف مصطفى أحمد الأجووي ومصطفى يعقوب ألدويوي^(٨)

عوامل تطور الشعر العربي وازدهاره في لاجوس

ذكر الباحث الحالي العوامل الآتية لانتشار الشعر العربي في لاجوس^٩ :

- ١- ازدياد أعداد المدارس العربيّة
حمل العلماء حبّ الدّعوة والبحث عن طرق اكتساب المعيشة إلى تأسيس المدارس من مختلف أنواع في لاجوس لم يجدوا شيئا يفضّل تأسيس المدارس في عقدين سابقين إن لم تك مدرسة كانت جمعيات الصّلاة على النّبي، وبازدياد هذه المدارس عدداً يزداد من حين لآخر الميل إلى إنتاج المعلومات العربيّة باختلاف أنواعها بما فيها إبداعات شعريّة.
- ٢- إظهار المهارة

يرى العديد من العلماء أنّ الشعر يبوّئهم منزلة شرف بين أقرانهم، وأنّه يجعلهم في مكانة عالية، فأجّجها بسبب ذلك إلى دراسة وحفظ القواعد العروضيّة ليصبحوا

شعراء، وأخذوا يتسابقون في قول الشعر ويتسارعون إلى قوله في المناسبات والحفلات. فمثال المسابقات مسابقة شعرية عقدتها دار الإرشاد والإسعاد ساري أورلي سنة ٢٠١٧م، والحفلات أنواع، حفلات النكاح، المولد، أعياد المدارس، جلسات الترحم وما إلى ذلك.

٣- صدور المجلّات العربيّة

للمدارس العربيّة في لاغوس مجلّات عربيّة، منها: مجلّة النور لمركز نور الإسلام في أغينغى، مجلّة الأفكار لدار الإرشاد والإسعاد، أوريلي إغنمو، مجلّة العلوم لمركز العلوم ألابدو، مجلّة الأقلام لمدرسة بقاء الإسلام إيتيرى، مجلّة الأشاعرة لمدرسة ن والقلم. تمثل هذه المجلّات منصّة احتفال الشّباب من الشعراء. ما من مجلة من تلك المجلّات المذكورة إلّا وفيها أشعار.

٤- النزاعات

تساعد على تطور الشعر في لاجوس الخلافات التي تنشب بين عالم وآخر، أو بين مدرسة وأخرى، فتلتهب عواطف الشعراء مندفعة إلى نظم الشعر في تلك الحوادث، ويتراسلون بالقوافي دفاعا، أو هجاء، أو إظهارا لفضلهم على الخصم، مثال ذلك ما حدث بين حملة الشهادة الثانوية الذين يرون المواصلة في الجامعة تضييع الأوقات وقائدهم في ذلك الشيخ مصباح الدين الزيتوني، مدرسة ن والقلم، والذي اشتهر بنظرية "اجعل غرفتك جامعتك"....^(١٠)

فالعوامل الأربع التي تمّ عرضها والتي تفضّل بها الدّكتور أحد كاتبي هذه السطور كلّها صادقة وناطقة بحقّ عن أسباب تطوّر الشعر العربي في لاجوس، لكنّ أقوى العوامل والذي أثرى وزوّد المكتبات العربيّة في لاجوس بأشعار عديدة، عامل النزاعات وتحتته يندرج الرّقم الزّابع. ولتمثيل ذلك، انفجر نزع شعري طويل بين السّلفيّة والأشعريّة والتي قاد جيش

الطائفة الأولى عبد الفتاح سارومي، وبطل الجيش الطائفة الثانية، عبد الحفيظ يونس بن مالك، قال بطل السلفية:

قل لي بأنّ محمّدا صوفيّ أو ** هو أشعريّ يا أخي الزيتوني^(١١)

وردّ عليه حامل لواء الشعر وفرزدق الزيتوني قائلا:

أحمّد وصحابه سلفية ** فأجب نجيبك يا بن زان جان^(١٢)

ومثال نزاع آخر بين الشعراء في لاجوس، ما حدث بخصوص أمر قنضام بين الشاعر معروف أحمد الأجوي، والشاعر عبد الحفيظ يونس بن مالك القلماني المسمى بحسان الزيتوني.

يقول الأجوي مثبتا وجهة نظره عن أمر قنضام :

واثقل أماه يفشو اليوم إجرام	بين البرية إذ قد شاع قنضام
قنضام ما هو إلا فرصة سنحت	يغتالها كلّ من تغريه أحلام
قنضام آلة زان ثمّ زانية	قنضام لفظ ومعنى اللفظ إجرام ^(١٣)

ويقول القلماني رادّ على الأجوي وهو يتناول نفس الظاهرة كظاهرة اجتماعية:

يهديك ربك يا من قال: "قنضام	باب الزنا وهو في المضمون إجرام...
يرعاه ربي فقد رام الإصابة ل	كن جانبته له أجر وإكرام
فما درى أنّ ما يدري به ذهب	يقول فيه غدا : يا نعم قنضام
وإنّ قنضام عون سوف يخدمه	يوماً إذا أدّبته بعد أيام
قنضام تنظيم نسل من فوائده	تنظيم نسل له في الدين أحكام ^(١٤)

العهد الأول وخصائصه

- إنّ الشعر في العهد الأول والذي يعدّ أبرز شخصياته العلامة الإلور، يمتاز بالآتية: التزام الأغراض التقليدية المعروفة المألوفة: شأنهم في هذا شأن الشعر النيجيري القديم الذي يقلّد أصحابه العرب ويمارسون الأغراض الموروثة منهم من دون زيادة.^(١٥)

- غلبة الطوابع الإسلامية: فالدين هو أكبر هم الشعراء في هذا الطور، لا يكتبون في غرض إلا ونهجو به منهج الدين. كما يتضح ذلك في قصيدة أراد بها الإلوري مقاومة الرذائل بعنوان " ويح قومي "

ويح قومي جهلوا معنى الحياء وأسأؤوا فيه ختما وابتداء
هكذا قد جهلوا التواضع وبنوه في سجود وانحناء

إلى أن قال:

فالتواضع الذي نعرفه مثل ما في العقل أو شرع السما..^(١٦)

وفي ترحيب الإلوري بأمير الورن السابق ذي القرنين، أثبت حتمية ارتكاب الذنب لكل بشر، فكرة أخذها فضيلته من نص ديني، : كل ابن آدم خطأون وخير الخطائين التوابون" فقال وهو يرحب :

أمولاي ذا القرنين يا ابن محمد أمير الورن طبت أصلا ومنصبا

إلى أن قال :

وإن كنت قد أجمت في بعض وجهة فربك غفّار لمن صار تائبا
فما من وليّ أو تقّيّ وصالح توّلّى أمور السناس إلا وأذنب^(١٧)

كثرة المناجاة: من الأغراض السائدة في هذا العصر المناجاة، للإلوري مناجاة كثيرة منها:

يا ربّ قد ضقت ذرعا بالهموم وقد رجوت فضلك أصلا ثمّ لم أزل^(١٨)

وله أيضا مناجاة مطلعها:

ربّ إني قد علمت بالذي قد كان مني

من ذنوب ومعاصي ولنفسي لا تكلفني^(١٩)

وللشيخ مشهود جبريل كتاب خاصّ في المناجاة باسم " الله وكيلني " وله غيره باسم دالية الأميري. و مطلعها :

يا من يجير ولا يجار عليه أنت الله الودود

يا من يراه في كلّ حالي أنت رقيب الورى الشهيد... (٢٠)

يوجد للغماوي الشيخ عبد الوهاب زبير والشيخ داؤود عبد المجيد، والشيخ رابع عبد الملك أديبايو أشعار تناجوا فيها رهم.

- كثرة الاقتباس: لم تكثر في عهدهم شواغل تصدّ عن المنابع الشرعية، وبالتالي يحاولون بجميع ما أوتوا بما فيه الشعر بثّ دروس دينية لكونهم رجال الدين قبل كونهم رجال الأدب.

- قلة الأبيات: تعدّ أشعارهم بأصابع اليد من حيث الكم، بخلاف الطور الذي يلي عهدهم حيث يوجد الشعراء يقولون ما يفوق مئة بيت.

- وضوح الدلالة: يتمتع أغلب أشعارهم بوضوح الدلالة والمقصودية

الطور الثاني (طور التطور)

يمثل هذا الطور كلّ من الشاعر عبد الرحمن عبد العزيز الزكوي، والشاعر عبد الواحد جمعة أربي، ثوبان آدم عبد الله، عبد الوهاب الإيجوي، أحمد سعيد الرفاعي وأمثالهم، تم ذكر هؤلاء لأنهم قالوا الشعر أكثر من معاصريهم، فالزكوي مثلاً لم يكذب يمارس في حياته إلا الشعر ويملك ما ينيف على أربعين كتاباً في الشعر، وأربي كذلك شاعر كبير مشهور في الصعيد الدولي والوطني، له ما ينيف على عشرة تأليفات ضخمة في الشعر بالإضافة إلى دواوينه، وله بخلاف الزكوي إسهام أكاديمي نثري في مجال الأدب والنقد. والشاعر ثوبان آدم عبد الله شاعر وإن كانت أشعاره لا تحظى بدراسات مستفيضة لدى الأكاديمين، ربما لأنه يملك أعمالاً نثرية أكثر من الشعر أو لسبب آخر، وله إسهامات كبيرة في الهجاء وفي الوصف والمدح و المناجاة. أما الأخيران، الإيجوي والرفاعي عندهما إسهامات شعرية عديدة؛ فالأول أسهم في الشعر من الثاني، وهذا لا يعني الأفضلية لأنّ الثاني دخلاً تدخّلياً في المجالات الأدبية بالمكتوبات النثرية أيضاً وأهم الجميع ينتمي إلى المجال التربوي تخصصاً. لا يدرس دارس الإنتاجات الشعرية في العهد الثاني هذا إلا وذكر هؤلاء الشعراء.

مميزات أشعارهم

١- الإطناب

قلما يوجد لشعراء هذا العهد شعر في موضوع وتكون أبياتها قليلة إنما اتخذوها سنة أن تزيد قصائدهم على أربعين إما لأنهم يبرزون بذلك القدرة القرصية أو لمشاركة إخوانهم الشعراء في الاستناب بسنة سنّوها. حالياً، صدرت للزكوي في شهر إبريل ٣/٤ / ٢٠٢٠ قصيدة بعنوان " قالوا": شعر يعالج جائحة فيروس كورونا" وعدد أبيات القصيدة مائة وستون بيتاً. وفيما تأتي جملة من أبياتها :

قالوا: أترضى أن تكون مغرباً

في الكون عن عين الورى متحجبا

قلت التحجب قد يكون ممدّحا

طورا وطورا قد يعود مؤنّبا

إلى أن قال : قالوا لقد بكتنا فاقرض لنا

عن داء كورونا شعرك المستعذبا... (٢١)

وللايجاوي كذلك شعر في موضوع "أفاعي الغرب أو غرب الأفاعي" والقصيدة من حيث عدد الأبيات، تبلغ نحو ثلاثمئة، وكذلك الشأن في الميمية الكبرى للرفاعي، شعر مدح به الشيخ مصطفى زغلول سنوسي. والحق أنّ الشعر إذا كثرت عدد أبياته قد لا يلتزم الوحدة الموضوعية، وهذا تأثرهم بالطور الأول. هذا لأنه لم تمنح بعض ملامح أشعار الجاهلية في العصر الإسلامي لامتداد وتداخل العصور.

٢- التكرار

"يعدّ التكرار من التقنيات الأسلوبية التي يكثر توظيفها في قصائد الشعراء" (٢٢) في أشعار هذا الطور تكرارات لفظية دلالية وتركيبية ويكون للتأكيد حينا ولزيادة التنبيه تارة، وطورا يستعمل للتّعظيم وليس التكرار عيبا ما دام بقصد إثبات المعنى أو خطاب الغبي أو

الساهي...^(٢٣) هذا لأن شعراء هذا الطور عايشوا الطور الأول الذي يميّز أشعارهم الطوابع القرآنية، والتي من شأنها توظيف تكريرات مثلا : "هيئات هيئات لما توعدون"^(٢٤). وفي موضع آخر: "كلا إذا دكّت الأرض دكّا دكّا"^(٢٥).

ومثال التكرار في شعر أربيي بعنوان "على نور الشيخ آدم نسير" تكريره "وما هو إلا" قوله:

وما هو إلا كالسراج يعالج في الناس الظلما

وما هو إلا كالسحاب يصبّ إلى العقل الغماما

وكرر أيضا "وقد" في قوله :

وقد حلّ في القبر العلوم فجاء حياة أو سلاما

وقد ضاع في الغاب الحياء فروّج في الشعب احتشاما^(٢٦)

وهكذا يوجد في شعر عبد الرحمن عبد العزيز الزكوي بكثرة كاثرة أيضا، مثلا في داليتها في مدح الرسول كرر فيها كلمة "مولد" أكثر من عشر مرات.

٣- المطالع الشعرية

أخذت المطالع الشعرية شكلا آخر في هذا الطور بخلاف صورتها المعروفة المألوفة في الطور السابق. لم تنل المطالع الشعرية في الطور السابق اهتماما بالغا من قبل شعراء ذلك الطور، لأنّ الغاية عندهم بثّ الدروس وتبليغ الرسالة. والأهم عند شعراء الطور الثاني هذا، بخصوص مطالعهم المغناطيس لا يباليون بكلمات استأنفوا بها الشعر؛ المهم عندهم تجذيب القلوب إلى القصيدة بمطلع مشوّق مجدّب.

لذا استهلّ الرفاعي شعرا له ب"قد" مؤكدا انحسام الخصومة في قلبه بشكل لا يضع الشك في قلب القارئ، وبخلاف هذا، يوجد جمال تصريح القافيتين بين (قلبي وحرب) ويبدو التصريح من هذا النوع في المطالع الآتية فقال:

قد انطفأت نهايا بقلبي فوالرحمن أقسم نار حرب^(٢٧)

وفي شعر آخر يقول :

شعر الرفاعي أحمد الإبداني درس يلقن آدم الفلاني^(٢٨)
ويقول الزكوي في مستهل شعر له:

تَبَّهوا من تناوما والذي كان نائما
أَنَّ ثوبان آدما كان والله قادما^(٢٩)

وله أيضا:

كتاب في الحساب بدا كباب يقرب فهمه دون ارتياب^(٣٠)

٤ - استحداث البحور وانتشار المجزوءات

طلعت في هذا الطور أشعار ببحور جديدة مولدة على يد عبد الرحمن عبد العزيز الزكوي أطلق عليه الشيخ ثوبان آدم عبد الله اسم بحور الزكوي^(٣١) ، وهي بخلاف بحور الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي وتلميذه الأخفش الذي تدارك عليه بحرا يسمي بالمتدارك أو الحنب. وقد قال بها أشعارا عديدة. وقد أطلق ثوبان آدم في التحفة الرزقية على بحور الزكوي المولدة اسم بحور الزكوي، مثل : فاعلن فعولن وفاعلن فاعلن فاعلن فعولن مفاعلن فاعلن.

ولم يكد الشعراء في هذا الطور يتكون من البحور الستة عشر بحرا إلا وقد قالوا فيها أشعارا بخلاف الكامل، الرمل، البسيط، الطويل الأكثر استعمالا لدى الشعراء من قبل. وأكثروا أيضا في استعمال المجزوءات والزكوي في هذا رائد وسائد. فأمثلة الأشعار المقولة في البحور الأخرى شائعة أما في المجزوءات ففيما تلي جملة من أشعار الزكوي:
قال مهنا للشيخ مشهود :

جاء الورى ذو أثر باق لِنفع البشر
من جد عند الصغر يجن أمان الكبر
من لم يكن ذا همة يحي حياة البقر^(٣٢)

ويقول أيضا عند رثاء الشيخ مُجَّد الأول :

يبسم إذ يرحل شيخ الهدى الموصل
عنا إلى ربّه محمد الأول (٣٣)

٥- جزالة الألفاظ:

فمن الطبيعي أنّ القصائد الطويلة تتطلب حتميا قوافي كثيرة، وهذا ما يحمل الشعراء في هذا الطور يودعون أشعارهم ألفاظا تكاد تبدو غريبة مفهوما. أكثرها في استخدام الألفاظ الجزلة في أشعارهم خصوصا إيا اقتضت الحال ضرورة ذلك.

٦- ظهور الدواوين:

لم يكن للديوان في لاجوس وجود في الطور الشعري الأول في لاجوس، إنّما أخذ يطلع في الطور الثاني حيث يهتدي كلّ شاعر إلى جمع أشعاره المقولة في كتاب خوف الضياع، ومن أقدمهم في ذلك ثوبان آدم عبد الله الإلوري في ديوان تحية الإلوري، المناجاة الثوبانية وما إلى ذلك. ويوجد للزكوي أيضا دواوين وإن لم يكن بشكل الدواوين العصرية المصممة، مثل الريحان، نشر الياسمين وما إلى ذلك. كلّ هذه الدواوين لم تك في شكل منظّم في هذا الطور.

٧- شعر التقريظ:

لم تعرف الساحة الأدبية شعر التقاريط معرفة معتبرة بشكل واضح إلا في الطور الثاني هذا، وذلك حين يعرض ثوبان عبد الله شعره على الزكوي ليكتب فيه التقاريط، قام الزكوي بتقريظ مع المناسبات لثوبان آدم عبد الله الإلوري، وكذلك كتب الزكوي تقريظا آخر في كتاب "تقريب الجغرافيا" وهو بالنسبة للاجوس أقدم الشعراء في كتابة التقريظ، لأنّ كلّ شاعر في لاجوس يتمنى لو قرّظ الزكوي ديوانه بصفته أشهر شعراء لاجوس.

٨- شعر المناسبة:

ظهر شعر المناسبة بشكل بارز في هذا الطور، لا يوجد في عهد الإلوري شعر المناسبة بشكل بارز ، لأنّ الشعر في ذلك الحين في دائرة ضيقة لم يحظ بمثل المكانة التي يحظى بها في وقتنا المعاصر ، بحيث يعتبر الشاعر جبلا في العلوم والمعارف. يدعى الزكوي من مناسبة إلى أخرى . يدعى إلى حفلات المولد ليلقي القصائد ، كما يدعى أيضا إلى أعياد المدارس مثل الذي دعته إليه مدرسة ن والقلم لمؤسسه الشيخ مصباح الزيتوني، حيث كتب لهم شعرا في موضوع : حوار بين الزكوي والحقّ. وأيضا، كتب "العقيان" عندما نظّم مركز العلوم العربية أبادو حفلة القدوم للشيخ ثوبان عبد الله الإلوري عقب عودته من المملكة العربية السعودية، وأمثال هذه كثيرة.

٩- ظهور المنظومة / الشعر التعليمي:

ظهر في هذا الطور الشعر التعليمي، والذي من أبرز من تفضل بمنظومة جغرافية فيها بالنسبة للاجوس عبد الوهاب الإبجاوي، ويوجد كذلك منظومة أخرى للشيخ يحي الصلاحي في الفلسفة، كما يوجد للزيتوني منظومة لباب الأدب. وإن كانت الأعمال التي تفضل بها العديد ينقصها المنهجية الصحيحة حسب ما عرضه البوفيسور حامد ثاني عن قواعد حل المنظوم ونثر المنظوم^(٣٤)

١٠- ظهور الشعر الاجتماعي/ بداية الاتجاهات في الشعر

أكد تعرّض العلامة الإلوري لمناقشة الأحداث الاجتماعية في شعره مثل ما يوجد في:

ويح قومي جهلوا معنى الحياء وأسأؤوا فيه ختما وابتداء^(٣٥)

لكن قليلا ما اتجه شعره نحو القضايا الاجتماعية العصرية المحلية والوطنية والدولية، وتقع من حين لآخر قضايا اجتماعية متنوّعة تنادي على الشعراء بالحديث عنها. فقد أخذ بعض الشعراء في هذا الطور يلعبون دور الصحافي والناقد الاجتماعي على السواء.

الطور المعاصر

فهذا الطور الذهبي للشعر العربي في لاجوس؛ لأنّ الثقافات المختلفة المتلاقية فيها بدأت تبرز آثارها في إنتاجات الشعراء وأخذوا يتنافسون في مواضيع مختلفة وصيروا الشعر ضروريا للعالم، الأمر الذي جعل كلّ مدرسة في لاجوس يملك شاعرا رسميا ينطق باسم المدرسة، وشعراء آخرون يرفعون من شأن المدرسة حلاً وترحالا، سفرا وحضرا. وفي مقدّمة هؤلاء: الشاعر منير الدين صلاح الدين الرياضي، والشاعر أحمد معروف الرصافي الأجنبي، والشاعر مصطفى يعقوب ألدوي، والشاعر عبد الحفيظ بن مالك القلماني، والشاعر أحمد المختار.

مميزات شعرهم

طبعا ورث الشعراء في هذا الطور ممن سبقوهم، فجمعوا بين ما ورث شعراء الطور الثاني من حيث الأساليب والأغراض من الشعراء في الطور الأول، إلا أنهم أضافوا سمات جديدة أملاها عليهم البيئة، أو أوحتها إليهم مجتمعاتهم المعاصرة، شأنهم في هذه شأن الشعر الأموي والذي أضاف الشعر السياسي، وشعر النقائض وهما الاعتباران من مستجدات العصر الأموي^(٣٦). يتمحور خصائص هذا الطور فيما يأتي:

- تهاني عيد الميلاد:

من الشعراء من يقول الشعر إعلانا لأمثاله من الشعراء أن يشاركوه في الفرح، ومنهم من يهنئه إخوته الشعراء على علم ودراية من تأريخ ميلاده. ومثال ذلك ما نظمه الشاعر الشاعر أحمد معروف الأجنبي القائل:

يوم ميلادي غدا يوم الأحد فلك اللهم شكري يا صمد

لست ممن يقرأ الناس لهم إذ توفي قل هو الله أحد^(٣٧)

ويقول أحمد المختار إبراهيم بخاري وهو يهنئ أخاه الشقيق عيسى إبراهيم بخاري في عيد ميلاده:

لك روح الله عيسى يا أخي ألف تحية أرضعتك الأمّ من بعدي في هذي البرية

يوم ميلادك عيسى فرحة لي وعطية
لا يصيبك عيسى سرعة سهم المنية^(٣٨)
- الموضوعية:

يتميّز شعر هذا الطور بالموضوعية والوحدة العضوية، تظهر هذه الموضوعية والوحدة العضوية من المطلع حيناً، ومن ضمن القصيدة حيناً آخر. ومثال الموضوعية في مطلع القصيدة وفي أبيات أخرى كثير في شعر عيسى إبراهيم بخارى كما في قصيدته بموضوع "الشعر والشعراء"، والذي مطلعته:

إن كنت تجهل ما للشعر والشعراء	من روعة وجمال فاسأل الأدباء
(إنّ الكبير بلا علم مع الكبراء	إنّ الصغير له علم مع الكبراء)
سل المهلهل من قال القصائد في	قتل الكليب وفي أشعاره برحاء
من قال شعرا ولم يجعل لها عوجا	هو الأديب كما قد قاله الحكماء
للشعر حقّ فلا تظلمه يا بن أخي	واعلم بأنّ له النّقاد والأدباء
إذا أردت نبوغا فيه فالتزم	قواعد الشعر هذا منهج القدماء
اختر لنفسك بحرا ثمّ قافية	فالبحر حتم لبيت الشعر يا شرفاء
مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن	إنّ البسيط لبحر يعجب البسطاء
في اليوم قوم وبئس القوم قومهم	أخبارهم فاتها في سورة الشعراء ^(٣٩)

ويقول ألدوي في شعر له بموضوع هي هجرة الكبرى مطلعته:

وما هجرة المختار يا إخوة الهدى	سوى النصر والتمكين والأمن والجدى
بها أصبح الإسلام في الأرض رائدا	وأرسى رسول الله بيئا مشيدا
بها مكّن الرحمن في الأرض أهله	فأضحوا بهذا السير حزبا مؤيدا
بها وحد المختار إخوة ديننا	فأصبح حبل الله فينا ممهدا
بها ملّة الإسلام ترقص غالبا	وقد عاش مغلوبا زمانا من الردى
ومن قبلها قاسى الرسول الشددا	وعانى مع الأصحاب عيشا مسودا

عليه ائتمار بين كَفَّار مَكَّة برأيين: إخراج وحبس هما اعتدا
وقام أبو جهل وقام كسيد سنقتله قتلا أقوم موحدًا (٤٠)

توسع في المناسبة :

لم يك هذا النوع من الشعر بارزا إلى الوجود في هذا الطور إذ قد سبق أن وجدناه في الطور الثاني لكن ينسب إلى الزكوي وحده زمامه، وشهد هذا النوع من الشعر نموًا نادرًا وتطورًا سريعًا في الطور المعاصر، هذا بسبب التوسعات في المناسبات. أجلّ المناسبات وأجملها بل أثارها حاليًا، مناسبة تدشين الكتب والدواوين، بخلاف المناسبات المألوفة المعروفة الذائعة، مثل حفلات المولد، والعقيقة، والنكاح، حفلات التخرج من المرحلتين الإعدادية والتوجيهية (الثانوية). ويضاف إلى هذا حفلات الحصول على الدرجات العلمية والترقية الأكاديمية، وكذلك التهاني بتولي المناصب الجديدة. وكثر هذا النوع من الشعر في الساحة الأدبية الاجوسية المعاصرة لكثرة الشعراء المتألفين المتصاحبين . خصوصًا فيما قد يسمّى بعصر الفيسبوك. ويبدو أنّ هذا النوع من الشعر هو الذي يحمل بالنسبة المئوية سبعين من المئة، لأنّ شعر الترحيب يندرج تحت المناسبات والترحيب أكثر في دواوين الشعراء. وإن كان للعقاد في آرائه النقدية مواقف ضدّ شعر المناسبة بأنه شعر يكون الشاعر فيه مجبورًا، وهذا عنده يقيّد العاطفة ولا تجعلها صادقة، وقد وقف ضده عبد الحكيم قائلًا: "لو أسقطنا جانب المناسبة في الشعر فماذا يبقى من الحوافز التي تدفع إلى قول الشعر ...". (٤١)

شعر التقريظ:

يعدّ الذين قرّظوا الكتب بالشعر بأصابع اليد من بين شعراء الطور الثاني لكن كثر العدد في هذا الطور إلى حدّ أنّه أصبح نادرًا أن يصدر كتاب شعر إلا وفيه شعر التقريظ أو التقديم. على سبيل التمثيل، يوجد في الجوهرة ديوان الشاعر أحمد معروف الرصافي تقريظ شعري للزكوي، وأيضًا في وحي القوافي ديوان نور الدين حسن أكني الإلوري تقريظ الشاعر الرياضي، وفي صدف العواطف لإبراهيم سعيد أولومي تقريظ الشاعر مصطفى يعقوب

ألدوي. وهكذا توجد تقاريط شاعر كل مركز في إنتاجات وإبداعات طلابهم. ولم يقتصر شعر التقاريط والتقديمات على التأليف الشعرية فحسب، بل امتدّ إلى الأعمال النثرية مثلا لعبد الواحد عبد الكريم، خرّيج دار التعليم، تقريظ شعري لكتاب العروض لعبد الفتاح بيطندي عبد الرؤوف الأشوبوي بعنوان " خير معروض في علم العروض"، كما للشاعرين نورالدين حسن أكفي والشاعر عبد الفتاح بيطندي عبد الرؤوف الأشوبوي تقريظ شعري في كتاب نثري لعبد الجامع أوديبني بعنوان : جامع الحكايات والروايات. وتعود بعض الشعراء إذا عملوا عملا نثريا، كتبوا فيه بأنفسهم شعرا يكون بمثابة التقريظ ويقترح الباحث تسمية هذا النوع من الشعر بتقريظ ذاتي.

الشعر الاجتماعي:

فالأحداث الاجتماعية المعاصرة تتطلّب من الشاعر المعجم الاجتماعي المتداول حسب البيئة المستهدفة بهذا الشعر، إذا كانت القضية محلّية، أو وطنية أو دولية فالأولى بالشاعر توظيف ألفاظ تناسب الجهة المستهدفة ونوعية الموضوع الاجتماعي المناقش، توفرت هذه الملامح في شعر شعراء هذا الطور الاجتماعي، لأنهم تجاوزوا مع المجتمعات الثلاثة وإن كانوا رجال الدين أكثر في تناولهم للقضايا الاجتماعية أكثر من كونهم رجال الإبداع، فترى الأكثر منهم مثلا يعرضون ظواهر اجتماعية عرضا دينيا خالصا. الأهمّ في شعرهم الاجتماعي هو أنهم وسّعوا في مفهوم المجتمع، وإن كانت بعض أعمالهم أقرب ما يكون إلى النثر منه إلى الشعر. فقالوا الشعر في إسلاموفوبيا، والإرهاب، والقتضام، والبنك الإسلامي، والإضراب، والتدخين، والمشروبات الكحولية، وجائحة كورونا وما إلى ذلك من الموضوعات الاجتماعية العالمية.

الشعر السياسي:

تناولوا القضايا السياسية بكثير في دواوينهم، مثال ذلك شعر ألدوي بموضوع " نيجيريا في خمسينها" وشعر عيسى إبراهيم بخاري في موضوع فلسفة الجزاء، وشعر عبد الفتاح ببطندي عبد الرؤوف في موضوع "نيجيريا في خمسين إلا واحدة" وأمثال هذا كثير.

- **التصوير الخيالي:** لا يذهب الخيال بشعراء هذا الطور إلى التعقيد، إنما يتخذون تصاويرهم الخيالية آلات التشويق والتمتع. لا يكلف شعرهم مشقة اصطحاب المعاجم أو بلية التحير، لأن الغاية عندهم إيصال الأفكار ونشر الأخبار بشكل ممتع جذاب. فقط يرسمون بياناتهم بأخيلة ممدوحة.

- **كثرة المقطعات:** أحبّ شعراء هذا الطور الموسيقى فمالوا من أجلها إلى المقطعات، طبعاً لم تغلب المقطعات هذه البحور المألوفة، لكن قالوا الشعر فيها أكثر من شعراء الطورين السابقين.

ظهور الشعر القصصي:

فهذا النوع من الشعر أصلاً يوجد في الشعر الأجنبي (٤٢) ولكن ، عند اتصال العرب بالثقافات الغربية أصبحوا يقولون هذا النوع من الشعر، وهكذا شأن شعراء هذا الطور ، وقد عقدت دار الإرشاد والإسعاد بأوريلي مسابقة شعرية في الشعر القصصي كما يوجد أيضاً للشاعر مصطفى يعقوب شعر قصصي بموضوع " هل لهذا الضاد شأن يرتجى" (٤٣) كما لعبد الحفيظ بن مالك القلماني شعر قصصي في مدح الرسول ، ولنور الدين حسن في ذلك أيضاً غزل.

الهندسات في المواد:

تلاحظ الهندسات النحوية والصرفية والمنطقية والصوتية وما إلى ذلك في شعر شعراء هذا الطور. يقول عبد الحفيظ يونس القلماني مستعملاً الهندسة المنطقية العكسية في عرض فكرته:

قلّبو اسمين برهما وسعيدا تجدوا به عكس مستو جنباه

وعبد الفتاح ببطندي في الهندسة النحوية يقول وهو يمدح العلامة الإلوري:
كم من يجرّ بكسر صار منتصبا فكيف ينصب لولا الله لولاه
ويستعمل في علم الأصوات الراء وهي صوت تكريري للتعبير عن ملازمة الموت
الأعلام بالقتل فعبر عن ذلك قائلا: بحق لا نفرّ من القضاء كنطق الراء لم يأتي الفناء
المحاضرة الشعرية:

برز هذا النوع من الشعر إلى الوجود سنة ٢٠١٩م في ندوة علمية عقدتها مؤسسة
الحسن، حيث ألقى الشاعر عبد الفتاح ببطندي عبد الرؤوف محاضرة شعرية في موضوع:
خصائص الشعر العربي في لاجوس. وأيضا شارك بمحاضرة شعرية أخرى في ندوة عقدتها
طلبة نيجير سنة ٢٠١٩م بعنوان: المنهج التربوي، وإن كان نوع شعر يصعب نوعا ما.
شعر الريادة :

دأب بعض الشعراء على القيام بريادة المناسبات الشعرية بالشعر، وأبرزهم والذي تبعه
فيه العديد، فيما يعلم الباحث، عبد الواحد عبد الكريم في أرجوزة راد بها برنامج تدشين
كتاب للشاعر عبد الفتاح ببطندي عبد الرؤوف. وإن كان يتطلّب نوع هذا الشعر التمكن
في التعبير والسعة في إجادة القرض.

الخاتمة

من خلال السطور السابقة عرضت المقالة صور الشعر العربي في لاجوس من حيث
النشأة والأطوار الثلاثة التي مرّ عليها بما فيها طور النشوء، طور التطور وطور النضوج
والكمال. ثمّ تمّ ذكر مميزات كلّ طور، الأمر الذي جعل الطور الأول يختلف عن الثاني
والثاني يختلف عن الثالث. فالطور الأول امتداد للشعر العربي النيجيري الموروث من حيث
الفحوى والمغزى، من حيث الغرض والعرض. وتوصّل البحث إلى أنّ الطابع الإسلامي هو
الغالب على شعرهم لأنهم رجال الدين. والطور الثاني كان مرحلة جمعت بين القديم
والتجديد، بحيث ازدادت الأغراض الشعرية، فنرى مثلا شعر التقاريط، المنظومة، شعر

المناسبة، الشعر الاجتماعي، توليد البحور وما إلى ذلك. أما الطور الأخير، فهو طور الدواوين بشكل منسّق، وفيه ظهر شعر تهاني الميلاد، ارتقى فيه شعر التقريظ، الشعر القصصي، الشعر الاجتماعي بمستويات ثلاثة؛ محلية، وطنية، ودولي، شعر الريادة، المحاضرة الشعرية، شعر المناسبات بشكل موسّع.

الهوامش

- ١- سعد حسين عمر مقبول وعبد المجيد مُجّد زكي، الأدب والنصوص والبلاغة للمرحلة الثالثة، جمعية الدعوة الإسلامية (د. ت) الجزء الأول، ص ٢٥
- ٢- مقابلة شخصية مع البروفيسور عبد الباقي شعيب أغاكا، عبر الجوّالة، الساعة الرابعة نهاراً، بالتأريخ، ٢٠٢٠-٤-٢
- ٣- أحمد بن إكوكورو، أخبار القرون، بتحقيق الشيخ آدم عبد الله الإلوري، ط ١، أغيني مطبعة الثقافة، أغيني، ١٩٩١م، ص ٩
- ٤- المرجع السابق عبد الباقي شعيب (البروفيسور) المرجع السابق، الصفحة نفسها
- ٥- درسه، عبد الباقي شعيب أغاكا (البروفيسور)، في الأدب الإسلامي في ديوان الإلوري، ودرسه أيضاً، الدكتور سليمان صالح الإمام الحقيقي في أدب الرحلة عند العلامة الإلوري، والدكتور آدم الحاج عثمان كوبي في مقالة له بعنوان: البنية الأسلوبية في ميمية الشيخ آدم عبد الله الإلوري: دراسة أسلوبية تحليلية في قراءات في التراث الفكري الإلوري ٢٠١٨م
- ٦- عبد اللطيف أونيرتي، (الدكتور)، منهج الشيخ آدم في إعداد الشعراء، محمّل على الانترنت ٢٠١٥م
- ٧- وعلى سبيل الذكر؛ من مدارس عربية في لاجوس: دار الدعوة إصولو، دار الإرشاد والإسعاد، دار التعليم العربي، دار الفلاح، ن والقلم، مركز العلوم ألابدو، مركز العلوم أجيبو، مركز العلوم أوتب، مركز ضياء العموم، مركز السلام، صفوة الإسلام، نور الإسلام، وما إلى ذلك. تلك هي المدارس المتفرّعة من المركز مباشرة. ولكل من تلك المدارس فروع عدة تجري فيها حركات شعرية. وهناك مدارس لا يستقل من شأن شعرائها أحد، تأثروا بالمركز عن طريقة غير مباشرة،

- إما بتقرير منهج المركز أو توظيف خريجي المركز، منها، مدرسة عباد الله والتي تملك ما يزيد على ثلاثين شاعرا وأمثالها كثيرة.
- ٨- Emerging Arabic Poetic Revolution in Lagos ،Saheed Olurotimi Timehin (pHd) State of Nigeria: TRENDS AND DIMENSIONS. An Unpublished preliminary paper.
- ٩- المرجع نفسه والصفحة نفسها
- ١٠- أكنؤلا ببطندي فتاح، "الاتجاهات الاجتماعية في الشعر العربي المعاصر في لاجوس" رسالة علمية للحصول على الماجستير في جامعة ولاية لاجوس- نيجيريا، ٢٠١٨م، ص ٤٥
- ١١- عبد الحفيظ يونس بن مالك، الأشاعرة هم أهل السنة والجماعة، ط. أ، مكتبة ابن مالك، ٢٠٠٨م، ص ١٠٩
- ١٢- المرجع نفسه، الصفحة نفسها
- ١٣- المعروف مصطفى أحمد، الجوهره (ديوان)، ط أ، مؤسسة المعرفة الاسلامية نيجيريا، ٢٠١٤م، ص ٦٢
- ١٤- مصباح إبراهيم الزيتوني، لا معصوم من الخطأ، ط أ، شركة الاشيللا للطباعة والنشر، الناشر مدرسة ن والقلم ، لاجوس - نيجيريا، ٢٠٠٧م ص ٢٧٦-٢٨٠
- ١٥- لقمان ألاوي، الشعر العربي المعاصر في نيجيريا قضايا واتجاهات، إصدارات المركز النيجيري للبحوث، علمي محكم، ٢٠١م، في موضوع الشعر النيجيري وبناء المجتمع ص ٤٩
- ١٦- آدم عبد الله الإلوري، الدين النصيحة، مطبعة الثقافة الإسلامية، أغيجي - لاجوس، غ/م، ص ١٢
- ١٧- عبد الباقي شعيب أغاكا (البروفيسور)، المرجع السابق، ص ٨٩
- ١٨- المرجع نفسه، الصفحة نفسها
- ١٩- المرجع نفسه، الصفحة نفسها
- ٢٠- مشهود رمضان جبريل الأمير الكيتوي، دالية نجل الأميري الكيتوي "المكي" للمناجاة، ط ٢، مطبعة دار النجاة للطباعة والنشر، ٢٠١٩م ص ١١
- ٢١- قصيدة نشرها عبد الرحمن عبد العزيز الزكوي على الفيسبوك في ٣ مايو ٢٠٢٠م

- ٢٢- آدم الحاج عثمان كوي، (الدكتور)، البنية الأسلوبية في ميمية الشيخ آدم عبد الله الإلوري، دراسة أسلوبية تحليلية، في قراءات في التراث الفكري الإلوري، مطبعة جامعة إلورن، ٢٠١٨م ص ٤٠٦
- ٢٣- عبد القادر علي زروقي، رسالة الماجستير في البلاغة والأسلوبية، بعنوان سرحان يشرب القهوة في الكافيتيريا لمحمود درويش (دراسة أسلوبية) ٢٠١٢م ص ١٠
- ٢٤- سورة المؤمنون، الآية ٣٦
- ٢٥- سورة الفجر، الآية ٢١
- ٢٦- عبد الواحد جمعة أربي، قذائف حاسمة في تفنيد ردود الأعلام" ط٢، مكتبة العسلي لاجوس، ٢٠١٣م، ص ٨٥
- ٢٧- أحمد سعيد الرفاعي، الميمية الكبرى، د.م، غ/م، ص ٦
- ٢٨- أحمد سعيد الرفاعي، الإلوري وزغلول إزاء السرقات والمغالطات، دراسات في اللغة والفكر ومناهج التحقيق، ط أ، مطبعة القبلة- لاجوس، ٢٠٠٧م... ص ٢٥٨
- ٢٩- قصيدة قالها وألقاها عبد الرحمن عبد العزيز الزكوي، ترحيبا بالشيخ ثوبان آدم عبد الله الإلوري، في حفلة مولد نبوي أقامه ضياء العلوم، سنة ١٩٩٩م
- ٣٠- ثوبان آدم عبد الله الإلوري، تقريب الحساب، ط٢، مطبعة مركز العلوم أوتب- لاجوس، ٢٠١٢م، ص ٢
- ٣١- ثوبان آدم عبد الله الإلوري، التحفة الرزقية، مطبعة مركز العلوم أوتب- لاجوس، مكتبة سليمان ٢٠١٤م ص ٢٣
- ٣٢- قصيدة تهنئة قالها الزكوي للشيخ مشهود رمضان جبريل الأمير الكيتوي وألقاها في مركز السلام أوجوكورو لاجوس نيجيريا، د.ت.
- ٣٣- عبد الرحمن عبد العزيز الزكوي، قصيدة الأول الأول مركز العلوم أوتب، أغني لاجوس، الناشر، مكتبة سليمان ٢٠٠٩م ص ٤
- ٣٤- 1، Beirut، The Arabic theory of Prosification and versification، Sanni، A.O 152،pg،998
- ٣٥- آدم عبد الله الإلوري، الدين النصيحة، ص ١٢

- ٣٦- شوقي ضيف (الدكتور)
- ٣٧- شعر قاله ونشره على الفيسبوك أحمد المصطفى معروف الأجوي يوم عيد ميلاده سنة ٢٠٢٠م
- ٣٨- أبيات تهنئة قالها ونشرها على الفيسبوك أحمد المختار إبراهيم بخاري لأخيه الشقيق الشاعر عيسى إبراهيم بخاري في عيد ميلاده، ٢٠١٦م
- ٣٩- عيسى إبراهيم بخاري، الرحيق المختوم في الشعر المنظوم، مطبعة سبتيك، لاجوس، ٢٠١٥م، ص ٢١
- ٤٠- مصطفى يعقوب الديوي، في ظلّ الخيال، (ديوان شعر) مطبعة ... ٢٠١٠ ص ١٩
- ٤١- عبد الحكيم عيسى جبريل : عباس محمود العقاد ورؤيته النقدية، مطبعة الحكمة للتصميم، (غ،م) ص ٤٦
- ٤٢- إبراهيم بن حسن الدريعي: الأدب العربي للصفّ الأول الثانوي، وزارة التربية والتعليم، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٨م ص ٤
- ٤٣- مصطفى يعقوب، مجلّة العلوم الأبدو لاجوس، العدد الأول، مطبعة العسلي، ٢٠١٠م، ص ٣٥



صورة البادية في الأدب العربي النيجيري

إعداد

الدكتور ألاوي لقمان أولاتجو

lalawiye@gmail.com

08169888090

مقدمة

يحتل الوصف للكون مكانة الصدارة في منتوجات الأدب الإفريقي، ذلك لأن الكون بما فيه من المظاهر الطبيعية، والصناعات البشرية مصدر إلهام للإبداع الأدبي. فالبادية وهي كيان بشري باق على فطرته، ومتحلٍ بما أودع الباري فيه من تجليات الجمال، وأبداع الإنسان في تشكيل خيامه وأكوأخه، وما شق فيه من الطرقات والشوارع، وما يزرخ به من الجمالات الطبيعية من أشجار، وأثمار، ومساحات، وصحراء، وجبال، وسهول، وهضاب، كل هذا يجعل البادية منبعاً للانطباع والإلهام. لذا، كرس الأدباء أعمالاً فنية في إبراز عظمة الباري، وجلالة الخالق من خلال الوصف المستفيض لمكونات البادية، وأشكالها المختلفة، ومحتوياتها العمرانية.

فتأتي هذه المقالة لكشف اللثام عن طبيعة البوادي في إفريقيا السمراء، ومميزاتها الباقية على الأصالة والطبيعة، وما تشهده من التطورات المستجدة، من خلال الأعمال الأدبية المنتوجة في إفريقيا عامة، وفي نيجيريا بصفة خاصة. وسوف تجعل المقالة نماذج من الأدب النيجيري (شعراً ونثراً) مصدراً هاماً لإنجاز هذا العمل، كي تبرز قوة الأدباء الأفارقة في دقة الوصف، وعمق التصوير، وجودة الإبداع.

المبحث الأول: مفهوم البادية في المنظور اللغوي

إن لفظ "البادية" يطلق على "فضاء واسع من الأرض فيه المرعى والماء ولا عمارة فيه" ¹ ويجمع على بواد وباديات. وبعبارة أدق، فالبادية مساحة شاسعة تحيط بها حقول

يعيش فيها أهل القرى المتقاربة أحيانا والمتباعدة في أحيان أخرى. فالبادية بهذا المفهوم اللغوي، يعنى بيئة سكنية ومجمع إنساني بسيط يهتم أهله غالبا بالزراعة وتربية المواشي، متمتعين بالوسائل الحياتية التقليدية، وبعيدين عن الحداثة التكنولوجية المعاصرة. ومن خصائص الحياة البدوية، العيش في البيوت البسيطة التقليدية المبنية بالشعر، أو الصوف، أو الطوب، والأحشاب، وما إلى ذلك. وغالبا ما يعتمد أهل البادية على المشي على الأقدام، أو على ركوب الحيوانات للمواصلات.

إضافة إلى ما سبق، إن الحياة البدوية تتسم بالبساطة والكرم والضيافة والأخوة بين أفراد البادية، والقناعة بالكفاف، والحفاظ على العادات والأعراف، كما يتميز أهلها بالحمية الشديدة على أراضيهم، وحمايتهم من الغارات والاحتلال. فالحياة البدوية بهذه الصفات، توفر لأهلها الشعور بالراحة النفسية، والاعتزاز ببساطة العمران، والتمتع بالتجمعات للأسمار لاسيما في الليالي القمرية.

ومن الجدير بالذكر، أن الحياة البدوية غالبا ما تكون بعيدة عن المجون والخلاعة، ولذلك تقلّ فيها الجرائم ورذائل الأخلاق. فكانت البادية بذلك بئمة تربية أخلاقية إضافة إلى التربية اللغوية الفذة، نتيجة بُعدها عن اختلاط أهلها بغيرهم من أصحاب اللغات الأخرى.

المبحث الثاني: مظاهر البادية في الأدب العربي النيجيري

يعدّ من نوافل القول أن نكرر إعجاب العقل الإنساني بمحيطه البيئي، وجغرافيته الطبيعية، ذلك أن المحل الذي سقط فيه رأس الإنسان، وترعرع في رياضه، ونهل من منابعه العذبة، يشكل نقطة خالدة في الذهن، باقية في الصدر. وعلمنا بأن الإعجاب بالمظاهر الطبيعية المحيطة، والاعتزاز بأرض الوطن من الخصائص البشرية التي يتميز بها النوع الإنساني من باقي الحيوانات، أصبح من طبائع العقل الإبداعي وصف ما يحيط به من المظاهر الكونية، والتجليات الطبيعية. فالبادية بمفهومها المتبادر ككيان تجمعي بشري، وبوصفها

مجمعا إنسانيا متسما ببدائية وطبيعة عمرانية خاصة، حظيت بقسط وافر من منتوجات الأدباء منذ أقدم العصور الأدبية. ويشهد على ذلك، ذكر الأطلال، والبكاء على رسم الديار الهالكة، ووصف الأنهار ومجري المياه، وتصوير الصحراء القاحلة، على نحو ما نقرأ في الشعر العربي الجاهلي، إضافة إلى وصف المدن العامرة، أو رثاء المراكز الهالكة في الأدب الأندلسي، من البوادر الأدبية التي تُعتبر إرهاباتٍ لأدب الوصف التصويري للبادية والمدن في الأدب العربي الحديث.

أما في نيجيريا، فإن ظاهرة الوصف للبوادي والمدن لا تختلف عن سابقتها عند أدباء العرب، نتيجة الميزة التقليدية التي يتصف بها الأدب العربي النيجيري خاصة في عصره القديم، لذا كان الأدب العربي النيجيري شعرا ونثرا يحفل بأعمال وصفية فنية للوطن حواضره وبواديه على شكل ما نقرأ في دواوين عبد الله بن فودي، ومُحمَّد البخاري بن الشيخ عثمان فودي، والشيخ أبو بكر عتيق الكنوي، والبروفيسور الشاعر عيسى ألي، والشاعر حامد محمود الهجري، والأستاذ الشاعر ذاكر شريف من برنو وغيرهم، إضافةً إلى التراث النثري المتمثل غالبا في الأعمال الروائية والقصصية والسير الذاتية لدى الشباب الكتاب النيجيريين في الوقت الراهن.

ويجدر الذكر بأن الأدباء مختلفون في الجوانب التي وصفوا ويصفون فيها البادية في نيجيريا، لتعدد الصور، وتباين المكونات التي تشكل البادية وتبرزها في أنظار أولئك الأدباء. فمنهم من وصف البوادي في مظاهرها الطبيعية جبالا، وسهولا، وأنهارا، وأشجارا، وحدائق. أما الآخرون فقد وصفوها في تطوراتها الجديدة من كونها أكواخا إلى كونها عمارات، ومن طرقاتها الضيقة إلى شوارعها الفسيحة، ومن بركات مياها إلى أنابيبها الرشاشة. و اتجه البعض الآخر إلى وصفها من حيث أعراف ذويها وتقاليدها أهاليها، لإضافة مكوناتها المعنوية إلى مظاهرها المحسوسة. وبهذا نقرأ في أدبهم ما يتصف بها البادية الإفريقية من نوع الملابس، والأكسية، وأنواع الأطعمة، وحركاتها الشعبية من رقص، وطبل وغناء وألغاز، وأساطير

وغيرها. فخلاصة القول، إن رجال الأدب العربي في نيجيريا، لم يتركوا جانباً من جوانب حياتهم البدوية الإفريقية المحضة إلا رسمه وصوره أدبهم العربي. وفيما يلي نماذج لبعض الجوانب لصورة البادية في الأدب النيجيري.

١- التشكيل الأسري والنظام الحكومي للبادية في الأدب النيجيري:

إن الأدب العربي النيجيري يصور لنا الهيكل الأسري وتشكيله الاجتماعي تصويراً يعكس لنا وحدة سكنية بين الأفراد الذين يجمعهم غالباً صلة الدم والقربانة، و آصرة الصناعة والزراعة، كما يربط بينهم حبل الإخاء والوثام، وربما تتجاوز بعض البوادي فتتقاسم العادات والتقاليد، وتتصاهر بالزواج، وتتعاون على تحقيق الهدف المشترك، وتوطيد الأمن والسلام.

أما من حيث القيادة والنظام الحكومي، فيمكن أن نقرأ صورتها الواضحة في كتابة أحد الروائيين النيجيريين حيث يقول " كان يحكم القرى في جاهليتها ملوك من أبناء جنسها، ويتم اختيارهم على أيدي أختيار المجتمع وشقاشقه بالإجماع، وأمرهم في ذلك شورى وتراض، لا إكراه وقسر... وكان الملك يحتلّ مكانة مرموقة في القرى، لأنه صاحب الحل والعقد، ومالك عنان القول والقوم"^١ فهذه الصورة التي رسمها الكاتب تنطبق على البادية الإفريقية بصفة عامة، ويكون في ذلك استثناء البعض بحكم التباين في العرف والتقاليد. ويجدر أن نثبت أن الوضع لم يختلف كثيراً عما كان عليه في الجاهلية التي أشار إليها الكاتب إلى الوقت الراهن. سوى أن بعض البوادي الصغيرة الحجم والمساحة، قد يحكمها القليل بدل الملك. وغالباً ما يكون نظام تولية الملك أو القليل وراثياً تاماً حين يتولى الابن بعد وفاة الوالد، أو شبه تام عندما يكون التوارث بين الإخوان وأبناء الأعمام. وكان أهل البادية متفانين في الولاء لحكامهم ورؤسائهم بل وكبارهم، الأمر الذي يجعلهم يمتقنون كل من خرج على نظام القيادة البدوية، وعصى أمر القليل أو الملك، أو حاول أن يستورد نظاماً مخالفاً للنظام الموروث.

ب- وصف المظاهر الطبيعية للبادية في الأدب العربي النيجيري.

إن الأدب العربي منذ جاهليته جعل وصف الهيكل البدوي موضع اهتمام، وأولاه ما يستحق من المواصفات لمظاهر الحياة البادية، التي تنعكس في مخيلة الشاعر ووجدانه، من رسم معالم أرضها وسمائها، وطباع أفرادها، على نحو ما نشاهد في وصف الطلل الدارس، والخييل والنوق، والثور الوحشي، والقفار الموحشة، والوهاد والكثبان، والليل والنجوم^١. وعلى تلك الشاكلة نجد الأدب العربي النيجيري يتكئز وصفا دقيقا للبادية أو القرية، وما تتشكل منه البادية الإفريقية من جمال الطبيعة، وروائع العجائب الكونية، لانطباع الأدباء العميق تجاه المحيط الطبيعي للبادية. فهذا الشاعر لقمان يصور لنا قريته وما يحيط بها من جبال وأنهار ووديان قائلا:

جبال قد رست ولها سمات	إلى نجد المعارف شامخات
إلى غور المعادن راسخات	على أرض المنافع ناصبات
وأهوار الكرامة جاريات	على مجرى السماحة دافقات
وأمواج ملاطمة الفرات	لآلي قعرها متلامعات
وأشجار التنعم مائلات	بأغصان العطية رافلات
وأطيوار المراتع ساجلات	بأصوات الترنم شاعرات
فلذ برياضها المتخصبات	مزارع ريفها متميمات
إذا ما رمت رغد العيش طرّا	ففي أرضي المعاش راغدات
فما أهطل بغيث شكي ^١ إذا ما	عيون سماءها متدمعات ^١

ونقرأ ما يقارب ذلك في وصف الياقوتي لقرية " ريقو كرفي " من حيث المناخ والجو الطبيعي، لبلورة الفطرة المناخية، وذلك في معرض حديثه عن أسرة قروية حيث يقول: " وقد لجأت إلى تلك القرية لما يتميز به جوها من خير اعتدال حرارتها في الشتاء، واختارتها لحسن

تلاحمها في الصيف..... وقد وجدوا أرضها خصبة، وسمها مدارا، وهواءها سلسلة فواحة،
وأثمارها دفاقة رائحة رائعة، وأشجار حدائقها بفواكهها غلباء تسر الناظرين^١.

وهكذا يصور أغلب الأدباء النيجيريين تلك الأجواء الصافية للبوادي، التي لم تدنسها
أبخرة المكينات الحديثة، ولم تعكرها الغازات الضبابية كما هو الشأن في كثير المدن المتحضرة.
وبكل ما مرّ من صفاء الجو البدوي نرى الأدباء يعتزّون ببواديهم ويفضلونها على
الجو المدني، ويفتخرون بتلالها على قصور المدن، وبأصوات أطيّارها على أوتار المزمار
الحديثة، على شكل ما نجد عند الشيخ الوزير جنيد في اعتزازه ببلدة يولا أثناء كانت قرية
صغيرة قبل أن تصل إليها يد الحضارة الحديثة، وذلك في قصيدته اللامية:

لي في المعاهد صبوة لكنها	ليست تعادل صبوتي في يولا
وسقى الحيا تلك الربوع وهادها	وتلاعها معمورها وطلولا
وطن تحنّ إليه نفسي دائما	ما إن أرى تختار منه بديلا
أحسن به من موطن تلقى به الـ	أحباب في ظل يكون ظليلا
يكفيك إن رمت القصور تلالها	حسننا وأشبه بالقصور تلولا
ومن الظباء كفاك فيها شاؤها	ترعى ترى أخلافهن ثقيلا
ومن المزمار صوت رنة طيرها	متغردات يستلبن عقولا ^١

وقد علّق الدكتور عبد الصمد عبد الله على القصيدة عند دراستها قائلا:

بأن الشاعر كان محبا لبلده حبا جمًّا، ويبدو أن هذا البلد يومئذ كان بدائيا لم تدخله أسباب المدنية أو التطور العمراني الذي يجعله جميلا ومحبا إلى كل الناس، ومن هنا نجد الشاعر يحاول أن يوجد بدائل لأسباب العمران التي تشد النفوس إلى البلدان، فجوه جميل ولطيف وفيه ظلال وارفة، أما قصوره فهي التلال، وأما أشبهها بالقصور، وظباؤها هي الشاة، والمزامير الموسيقية هي رنة تغريد الطيور...^١

ومن قبيل ذلك نرى لقمان الأوبي أيضا معتزاً بحديقة في بادية ساي بجمهورية النيجر في رأيته قائلا:

يا شاطئ الأثمار والأزهار	أفد المسامع رائع الأشعار
أطلق لسانك للبديع مغنيا	بتساجل من فرقة الأطيّار
قد طالما تبغي الثمار ترمّا	بل طالما تهتزّ بالأشجار
بحديقة يزهو النبات بخصبها	وترى بهاعين الجدول سار
بحديقة فينانة أشجارها	تغني الوري في أزمة الإقتار
تجلو بزخرفها البصائر نضرة	تزرى ببهجة لأولؤ ونضار
ويزين زخرفة الحديقة ظلها	متكاثفا كسحابة الأمطار
ويزف نسّم الريح مورك سرجها	فترى النسيم مفتق الأزهار
وترى الطيور على الغصون تُرفرف	بتساجل الأصوات بالأوتار
حسّن الجمال لفي الطبيعة ليس في	جلب الزخارف حلية الأبرار
تخلو الرياض لنزهة بظلالها	ونسيمها يجلي قذى الأبصار
فإذا خرجت بنا لنزهتنا فقد	حزّت اللقاء بموكب الأخيار
وسمعت أحلى الشعر من أربابه	بعد الحوار جرى من الأبرار

ونسج أحد الشعراء الشباب في هذا المجال، إلا أنه عدل عن الافتخار بمظاهر البادية إلى الاعتزاز برجالها وأعلامها قائلًا:

في قريتي كل خيرات وبهجات لمن مشى نحوها في كل لحظات

فيها ولدت وفيها صرت مغتتما وما أرى مثلها بين البلادات

فاذهب إليها تر الأعلام والفقها والمحبتين لرب الكون بالذات

في أرضها جوهر يعلي ثقافتها فيها دعاة علوا في فن دعوات^١

الهيكال البنائي في البادية:

وأما من ناحية التشكيل البنائي والمعماري، فإن البيت البدوي في إفريقيا غالبا ما يكون من الطوب، حيث يقوم البنائون بصنع اللبنة من التراب المتماسك مخلوطا بالمياه، فيقوم بعض الرجال بعملية الخلط، وآخرون بالبناء. ويكون السقف من الأحشاب وأوراق النخل والإزخر. أما الأبواب والنوافذ فكانت من الأحشاب كذلك بطراز قديم مزخرف أحيانا وغير مزخرف حينما آخر حسب قدرات الإمكانيات لدى أصحابها. وكانت البوادي القديمة جدا تعتمد على الفتيلة الزيتية في إنارة الغرف وإضاءة الحجرات والزوايا، قبل اختراع المصابيح الحديثة. فلنستمع إلى الكاتب الدكتور الحقيقي وهو يصور لنا نموذجا صادقا للمباني البدوية، وذلك في معرض تصويره لبيت استأجره في قرية "ساي" إحدى البوادي العتيقة في دولة النيجر حيث يقول: "والشقة المستأجرة في المدينة فقيرة متواضعة، تمّ بناؤها على الطراز القديم، سقفها مصنوع من الخشب والأحشاش، مكشوفة الحمام والخلاء، فاقدة الكهرباء..."^١ يكاد ينطبق هذا الوصف على أغلب المباني البدوية والقروية في الأدب العربي النيجيري، إضافة إلى المباني الأقدم منها عهدا والتي تتمثل في الأكواخ الريفية التي ما زال

رعاة المواشي يتناقلون بها، فينصبونها عند النزول، ثم يستأصلونها عند الرحيل كبادية متنقلة.
وقد وصف الدكتور تکر محمد إنا وإحدى الأكواخ الريفية في فائيته:

كنت في الكوخ طريحا ذات ليل بفيافي

فوق فرش وحشايا صنعت من ألياف

حينما حلّ الظلام بـدياج كالأثافي

اتلقى الترحاب من فنون الأصناف

كصليل الحشرات في رياض وضفاف

ومن الورق الحمام إذ ينادي بهتاف

ويقول يا صديق إننا في الأرياف

ليس فيه كهرباء تقتنى بالأعساف

أو حوانيت النمار أو بنوك الصراف

ليس فيها أسواق أو قصور الأشراف^١

ففي الأبيات تصوير دقيق لحالة الأكواخ الريفية بما فيها من فرش مصنوعة من ألياف
الورق، وإحاطة الحشرات بها، وتغريدات الطيور فوق الأغصان. وقد أضاف الشاعر إلى

ذلك بقاء الأكواخ الريفية على بدائيتها وخلوها من الرفاهيات الحديثة كالكهرباء والحوانيت والبنوك والقصور.

ومن ناحية الطرق والممرات في الباديات الإفريقية، فكثيرا ما تكون مشقوقة بالأقدام، وضيقة في مساحتها بصورة تشكل صعوبة مرور السيارات والدراجات البخارية، علما بأن تلك الطرق شُقت لمجرد مرور الأقدام والحيوانات التي كانوا يستخدمونها قديما للركوب والانتقال من بادية لأخرى. وقد وصف البروفيسور جمبا إحدى الطرق البدوية مرّ بها في إحدى رحلاته العلمية حيث يقول: " كان الطريق وعرا غير مرصوف، وفي أسوأ حالة يمكن تصورها، وكان ضيقا مملوءا بالحصوات والأحجار، ومحفوفًا بالغابة من الجانبين، وعرضة لقطاع الطرق...^١". وهذه صفة سائدة على الكثير من طرق البوادي في الواقع، إلا أن بعض البوادي التي امتدت إليها مشاريع التعميد من قبل الحكومات تشهد تطورا في رصفها وتعبيدها تسهيلا لمرور السيارات، وترفيها لحياة البدويين الذين هم المنتجون الحقيقيون للمحصولات الزراعية التي تعتمد عليها المدن المتحضرة.

ج- وصف التطورات الحديثة على البادية في الأدب العربي النيجيري

لم يقتصر الأدب العربي النيجيري في رسم البادية في زيتها القديم، وطبيعتها البدائية، وإنما تطرق الأدباء في تصوير ما تشهده البوادي من تطورات جديدة، وتغيّر وسائلها العمرانية من طرازها الساذج إلى عمارتها ومستجداتها المتمتعة بالمخترعات العصرية، فهذه قرية " ساي" التي سبق وصف مبانيها القديمة لدى الحقيقي، فهي الآن تبرز في شكل بادية عصرية لدى العسلي في " رحلته" حين يقول: "هكذا نزلوا في ساي المقدسة تلك البادية التي مرت عليها عهود... وتزخر بالأشجار الملتفة لتخلق جوا ظليلا، وتزهو بمواشيها، وتنجح بما رزقت من وسائل الحضارة ومظاهر المدنية من حنفية وتلفون، وكهرباء غير منقطعة، رغم كونها بعيدة عن العاصمة (نيامي) بخمسين ميلا"^١

فبهذا نرى بادية " ساي " تنسلخ من صورتها البدوية عند الدكتور الحقيقي إلى الصورة المدنية المتحضرة في الراهنة الأخيرة لدى الدكتور العسلي.

المبحث الثالث: مظاهر الحياة البدوية في الأدب العربي النيجيري

إن سمة البساطة والفطرة تكاد تكون السمة الغالبة على معظم البوادي الإفريقية حسب رؤى الأدب العربي في المنطقة. فالأسرة البدوية كما سبق، تتكون غالبا من أفراد تجتمع في القرابة الدموية، لذلك تتطبع الأسر البدوية في البادية الواحدة بأعراف وتقاليد واحدة يتوارثونها من الأباء والأجداد. وقلما يتسرب التأثير الخارجي إلى تلك الأعراف لقداستها عند أهلها. ويمكن أن نتناول قضية الحياة البدوية من خلال المحاور التالية:

مصدر المعيشة في البادية:

فمن ناحية المعيشة والصناعات، فيكاد تتفق مواصفات الأدباء في أن العيش في البادية معتمد على المحصولات الزراعية، والصيد البري والبحري حسب الطبيعة الحياتية للبادية. فالبادية الصحراوية تتمتع بصيدها البري، في حين نجد البادية الساحلية المحاطة بالأهجار تستفيد من صيدها النهري أو البحري. ويؤيد هذا ما قاله الياقوتي في وصف قرية " ريقو كرفي " قائلا: " تلك البيئة التي تعد الزراعة أغنى مورد لها، وأحلى مقصد لأهلها رجالا ونساء، وعليها يبلغ الناشؤون من السكان"^١، ويقول الكاتب أحمد أبوبكر في وصف قرية أوبا: "وكانت معيشتهم وحياتهم ممتدة من ثرواتهم الفطرية ومن حرفتهم اللاشرقية واللاغربية، كانت قرية أوبا تعتمد على التركة الحقلية من بساتين أشجار الكاكاو، وحدائق النخل واليام والبرتقال والموز وما إليها، وعلى الحرف والصنع التقليدية من آنية خزفية وإنتاجات حديدية وتطريز وزراعة"^١.

ويتجلى تصوير الشيخ الفلاني لهذه الظاهرة أوضح وأدق حين يتحدث عن مصادر العيش لأهل التكرور: "وكان معظم أهل التكرور يعيشون على الزراعة والحرف، وبعضهم يرعون الماشية، وآخرون منهم يضربون في الأرض، يبتغون فضلا من الله في تلك التجارة التي

لا تنقضي يوما من الأيام، وقليل منهم يتعلم الصناعة إلى درجة تمكنهم من العيش الرغد في حياتهم^١

ويمكن الاعتماد على هذه الأوصاف في بلورة صورة البادية الإفريقية من حيث البساطة والسذاجة، إلا أنها لا تمنع من وجود شذمة قليلة من شبان البادية من يتكاسلون ويتعطلون عن الحرف والزراعة، فتراهم في أندية الحديث، ومجامع النزهة في الوقت الذي كان زملاؤهم في المزارع والحقول وأماكن العمل. ونجد تلك الحالة في ما صوره نمدي في روايته " في قبضة العمال" حيث يقول:

نشأت ببادية قريبة من المدينة، ورأيت بها أنواعا من عمال تحقيق الأمن من بينهم المجددين الذين لا يتهاونون في عملهم وإنما كانت مهنتهم شغلا لهم شاغلا .. لا يتكاسلون ولا يخافون في وظيفتهم لومة لائم... كذلك رأيت آخرين يفضلون الجلوس مع عامة الناس تحت ظلّ الأشجار ويقضون هناك أغلب الأوقات... يخوضون في أحاديث مختلفة الموضوعات.. تراهم يضحكون ويتقهقهون.. كما كان يفعل البدويون البطالون في الشتاء..."^١.

فهذا الوصف يعكس لنا الجانب الآخر من جوانب الشغل والبطالة في البادية الإفريقية، كما يقدم لنا صورة اجتماعية أخرى للبدويين، حيث كانوا يتخذون بعض الأماكن للأحاديث، والأسمار، والتنزه، فتدور المنازعة بهم في فنون من الأخبار، والمحاورات، والمؤانسات.

الملابس:

لم يتعرض الكثير من الأدباء في نيجيريا لوصف الملابس البدوية، ولعل السبب في ذلك أن الملابس التي تعوّدها أهل البادية في نيجيريا لا تختلف من حيث طرازها وصنعها من ملابس غيرهم من الأمم المجاورة. فقد كان معظم ملابس أهل البادية في إفريقيا ناطقة عن صناعة وحياكة إفريقية فريدة، فالغالب في القماش الإفريقي أن يكون مصنوعا من القطن،

ومصبوغا بألوان مشرسة. ويدرك الباحث عن العادة الإفريقية في اللباس تفنن الأفرقة في الحياكة، ومهاراتهم النادرة في الصباغة منذ أقدم العصور.

وقد وصف الدكتور أحمد أبو بكر عادات القبائل النيجيرية في اللباس رجالا ونساء رغم تباعد تلك القبائل في المناطق، واختلافاتهم في العادات، إلا أنهم متقاربون في عادة اللباس في بواديهم. ولنظر إلى تصوير الدكتور في ذلك وهو يقول: "يتجمل رجال قرية أوبا بالملابس الفضفاضة المطرزة المتمثلة في أباء، وكنبي، وئبا^١ والبنطلون جلها من نسيج أوفي^١.... وكانت إناث القرى- أبقارهن وحرمن- يتبرجن بلبس ئبا واللحاف السابغ ووشاح الرأس بالإضافة إلى الخمار في بعض الأحيان، وكل ذلك من بنات أفكارهم وصنع أيديهم"^١.

إلا أن هذا الوصف لا ينتطبق كلياً على بعض البوادي التي يسكنها بعض القبائل البدوية مثل الفلانيين رعاة المواشي في نيجيريا وغيرها من الدول الإفريقية.

الشراكة الاجتماعية:

ومما يجدر ذكره هو أن أهل البادية متصفون بالعزيمة والقوة، وبالاعتماد على الذات، والقناعة بالقليل، والتعاون على المصالح الخاصة والعامة، الأمر الذي يصل بهم إلى المشاركة في بناء البيت لفرد من أفراد البادية دون مقابل، فيما يسمى عند قبيلة اليوربا بـ"OWE" بمعنى التعاون. فروح الشراكة والشعور بالوطنية الحققة من مميزات البادية. وقد صورها الأدباء في كثير من أعمالهم الأدبية للإشادة والتنويه بها كخصيلة إنسانية جديرة بالحفاظ عليها. نرى الكاتب أحمد عبد الله يقدم لنا شحنة من هذه الخصلة التعاونية عند أهل البادية حيث يقول: "لكل قرية من القرى أسلوبها التقليدي في حماية النفس والنفائس، وطريقتها المتميزة في تحقيق الأمن والأمان لأهلها، كانوا يأتمنون على حياتهم وممتلكاتهم الحراس الباسلين والصيد الجريئين الذين يخلصون لهم النية في حضرتهم وغياهم... وليس هناك مقابل كفؤ لهذه التضحية سوى سعي وراء مجد القوم واعتزاز بتقدمه ورقبه"^١

وهذا هو الدأب في معظم البوادي، وكان أهلها ينشأون عليه، ويرتّبون أبناءهم عليه، فظل ميزة من المزايا الأخلاقية في المجتمعات البدوية. فخلاصة القول، إن البادية بيئة فطرية إنسانية، تتميز بمبادئها الاجتماعية والأخلاقية، وتعتبر صورة بدائية للمساكن البشرية، نشأت منها المدن العظيمة، كما تعدّ نواة أولية لمنشأ معظم العواصم المتحضرة.

الخاتمة:

تمحورَ موضوع المقالة حول البادية في الأدب العربي النيجيري، لدراسة الصورة الحقيقية للبادية الإفريقية، والكشف عن طبيعتها الفطرية، وبدائيتها الساذجة، والنظر في حياة أهلها وتقاليدهم وأعرافهم من حيثيات مختلفة. وقد توصلت المقالة في جولتها القصيرة إلى مدى استفادة الأعمال الأدبية النيجيرية في وصف القرى والبوادي، وخصائصها ومواصفاتها، كما توصلت المقالة إلى قدرة الأديب النيجيري على دقة التصوير، وقوة الإبداع، وطاقته على التعبير عن انطباعه وشعوره تجاه ما يحيط به في بيئته المصغرة، بغية أن يجد القارئ من خلال تلك الصفحات صورةً دقيقة لواقع المجتمع الإفريقي في أريافه وبواديه، وأن يجد القارئ فيها مرآة عاكسة على بعض التقاليد البدوية، وأعرافها الناطقة عن الرجل الإفريقي الأسمى.

وقبل الختام، يجدر أن نشير إلى أن هناك جوانب أخرى في صورة البادية وحياة أهلها لم يسع نطاق الورقة لذكرها هنا، مثل تقاليد أهل البادية في الأسمار الليلية، والرقصات البدوية، والأناشيد أو الأراجيز الريفية، والأساطير الشعبية وغيرها مما يأمل الكاتب أن يخصص لها ورقة أخرى بمشيئة الله في المستقبل. والحمد لله بدءاً وختاماً.

الهوامش:

- ١- معجم المعاني الجامع، معجم عربي-عربي، مادة بدو.
- ٢- أحمد أبوبكر عبد الله، أهل القرى، رواية وطنية، ط١، إلورن، نيجيريا، المعد العبدلي للثقافات العربية الإسلامية، ٢٠١٤م، ص٣.

- ٣- عمر فاروق الطباع (الدكتور) فنون الشعر العربي، ط١، بيروت، دار القلم، ١٩٩٢م، ص٦٧.
- ٤- شكى: اسم المدينة التي يصورها الشاعر
- ٥- لقمان نورالدين الأوي، جنة الأشعار (ديوان شعر) ط٢، الممتاز للطباعة، د.ت.، ص٣٥.
- ٦- عبد العزيز محمد سلمان الياقوتي، الضأن الأسود، قصة عربية خيالية اجتماعية، ط١، بيروت، مطبعة الناصرية، ٢٠١٩م، ص٨.
- ٦- عبد الصمد عبد الله محمد (الدكتور) أضواء على الشعر العربي في غربي إفريقيا، (السنغال ونيجيريا)، ط١، القاهرة، مكتبة وهبة، ٢٠٠١، ص١٠٨-١٠٩.
- ٨- المرجع نفسه ص١٠٩.
- ٩- عبد الحفيظ علام اليقين أولووكو: قصيدة في وصف القرية، مخطوطة في مكتبة الشاعر.
- ١٠- مرتضى بن عبد السلام الحقيقي، السنة (قصة عربية فنية) ط١، إلورن، كيؤدميلولا للطباعة، ٢٠٠٦م، ص٣١.
- ١١- تكرر محمد إنوا: الشاعر في ظل الظروف (ديوان شعر) مخطوط في مكتبة الشاعر، ص١٤.
- ١٢- مشهود محمود جمبا، من إلورن إلى تمبكتو، رحلة عبر الصحراء الكبرى بحثا عن ماضي إفريقيا، القاهرة، دار الفكر العربي، ٢٠٠٩م، ص٢٩.
- ١٣- علي بن عبد القادر العسلي، الرحلة، ط١، إلورن، مركز المضيف للكمبيوتر والإنتاجات الطباعية، ٢٠٠٩م، ص٣٩.
- ١٤- الياقوتي: الضأن الأسود، المرجع السابق، ص٨.
- ١٥- أحمد أبوبكر عبد الله: أهل القرى، المرجع السابق، ص٤.
- ١٦- آدم يحيى عبد الرحمن الفلاني، أهل التكرور، القاهرة، مكتبة وهبة، ٢٠١٧م، ص٣.
- ١٧- علي إسحاق نمدي، في قبضة العمال، رواية نيجيرية، ط١، جوس- نيجيريا، دار الثقافة للطباعة والنشر، ٢٠١٥م. ٢٠١٥م، ص٦.
- ١٨- فكلمات أبادا تعني " جبة واسعة يلبسها الرجال فوق قميص داخلي" والشبيه بها كلمة كني وندوغو، أما كلمة " بيا" فهي قميص داخلي.
- ١٩- أوفي: كلمة يوربوية تعني الثوب القطني التقليدي أو الحياكة القطنية التقليدية.

- ٢٠- أحمد أبوبكر، أهل القرى، ص ٦.
٢١- المرجع نفسه ص ٥.



الصورة الشعرية في قصيدة الشيخ الشريف إبراهيم صالح الحسيني "الدوح يرقص"

إعداد:

الدكتور عبد الله آدم عمر

Abdullahiadam23@gmail.com

٠٧٠٣١١٩٩٥١٢

و

الدكتور عبد شبح محمد

Shehuabdu49@gmail.com

٠٨٠٣٨٠٣٥٨٠٩

مقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه. وبعد؛ فإن الصورة الشعرية نشأت عند القدماء مرتبطة بالقدرة على الصياغة، كاستعمال الاستعارات، والتشبيهات، والكنائيات. ولكنها أوسع مفهوماً عند المحدثين، فأصبحت شكلاً فنياً يستخدم طاقات اللغة من ألفاظ وعبارات وإيقاعات، وتراكيب، ودلالات، وقابلات، وتضاد... الخ، هذه المقالة تشتمل على الظاهرة الفنية من خلال قصيدة الدوح لأحد الأدباء النيجيريين البارزين في حدود النقاط التالية:-

- مفهوم الصورة الشعرية في اللغة والاصطلاح
- نشأة الصورة الشعرية
- التعريف بالشاعر وعرض القصيدة
- منابع الصورة الشعرية في القصيدة
- الخاتمة

مفهوم الصورة الشعرية

الصُّورَةُ، بالضم: الشَّكْلُ ج صُوْرٌ وصَوْرٌ،^١ والصُّورَةُ: التمثال وجمعها صُوْرٌ مثل غرفة وغرف،^١ إذن، فالصورة في اللغة هي الهيئة التي يرد عليها الشيء وشكله، وصفته. أما الصورة الشعرية في الاصطلاح فهي تركيب لغوي يستطيع الشاعر من خلاله أن يقوم بتصوير معنى من العقل أو العاطفة، ويجعله حاضراً على أرض الواقع أمام المستمع، معتمداً على التشخيص، والمشابهة، والتجسيد،^١

وقد عرفت فاطمة المسعودي بأنها "إبداع في مشحون بتجربة شعورية يقدمها النص الشعري، ويقوم هذا الإبداع على علاقة بين طرفين كلاهما ظاهر أو أحدهما ظاهر والآخر باطن، أما مكوناته ومادته فمستمدة من العالم المادي مستخدماً لهذا التركيب وسائل قد تكون تشبيهاً أو استعارة أو تراسلاً بالحواس أو رمزا أو رسماً بألفاظ حقيقية متى نجحت في إيصال التجربة الشعرية إيصالاً مؤثراً حياً"^١

وتعتبر معظم التعريفات قريبة جداً من تعريف الشاعر الأمريكي إزرا باؤند Ezra Pound الذي قال عن الصورة الشعرية: "إنها تلك التي تقدم تركيبة عقلية وعاطفية في لحظة من الزمن والشعر جنس من التصوير لكنه تصوير ناطق ولذلك لا تنفصل الصورة الشعرية عن اللغة لأنها انبثاق عنها"^١.

وتعد الصورة معياراً فنياً في دراسة الشعر ونقده بوصفها قيمة جمالية تحدها أخيلة الشعراء وبراعتهم في اختيار الأدق وقعا على نفسية متلقيهم لأنها "تمثيل وقياس نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا، فضلاً عن كونها وسيلة لنقل فكرة الأديب وعاطفته وهي تستوعب أبعاد الخيال المدرك واللامدرك في آن"^١ فالخيال المجسم بأبعاد الصورة سواء كانت مستقاة من بيئة الشعراء المحيطة بهم، أم شاخصة أمام أبصارهم كفيلة بتحديد الأبعاد المتمثلة بصفاء الذوق ورقة المشاعر، فالصورة حادثة ذهنية مرتبطة نوعياً بالإحساس فعندئذ تكون حيويتها كامنة في الحدث الذهني فضلاً عن كونها منهجاً لبيان حقائق الأشياء.

نشأة الصورة الشعرية:

تمتد جذور الصورة الشعرية إلى عيون الأدب القديم، ثم طرأ عليها تغيرات في قوالب فنية الأدب الحديث، وسيحاول هذا البحث رصد هذه الظاهرة فيما يلي: الصورة الشعرية قديماً:

حظيت الصورة الفنية عند القدماء بالدراسة، والتحليل، والاهتمام، فدرسها الجاحظ، والقاضي الجرجاني، وعبد القاهر الجرجاني، وقدامة بن جعفر، حيث تمثلت الصورة عند الجاحظ في مبادئ أهمها الأفكار المصاغة بطريقة تستحوذ اهتمام القاري، والتجسيم أي الوصف الحسي للمعاني، كما تأثر هؤلاء بالفلسفة اليونانية وأرسطو؛ حين فصلوا بين اللفظ والمعنى، واعتمدوا على الخيال الذي يتعد كل الابتعاد عن المباشرة، والنمطية، وكانوا يرون من الشاعر رساماً، يرسم الصور الشعرية كما يرسم الفنان لوحة بريشته، وربطوا الصورة بالقدرة على الصياغة كاستعمال الاستعارات، والتشبيهات، والكنائيات مما جعلها جزئية غير كاملة تهتم بالشكل والتنميق على حساب المعنى.^١

الصورة الشعرية حديثاً: توسع مفهوم الصورة الفنية في العصر الحديث، حتى أصبح يشمل كل الأدوات التي تستخدم للتعبير من علم بيان، وبديع، ومعاني، وقافية، وسرد، فأصبحت ظاهرة فنية توظف الأنماط الأسلوبية العالية، مما جعلها تخرج من النطاق البلاغي، إلى عالم الشعور والوجدان، والتعابير الحسية.

وخلاصة القول: أن الصورة الشعرية خلاصة تجربة ذهنية يخلقها إحساس الشاعر لتلك التجربة وقدرة خياله على تحويلها من كونها ذهنية غير مجردة إلى رسمها صورة بارزة للعيان يتذوقها متلقوها.^١

التعريف بالشاعر والقصيدة

هو الشيخ الشريف إبراهيم بن صالح بن يونس بن محمد المكي، الحسيني من مواليد عام ١٩٣٨م^١، بقرية من قرى ديكوا بولاية برنو نيجيريا، له مؤلفات أكثر من مئة، وهو من

أعلام الأدب العربي، النيجيري، وله قصائد بلغت أبياتها حسب ما توصل إليه الباحثان ٢٠١٧ بيتا، موزعة في أغراض وفنون مختلفة،

أما القصيدة فهي دالية في مدح الشيخ علي سيس بن الحسن تتكون من ثمانية وعشرين بيتا وغرضها واحد، وهو المدح بمناسبة زيارة الممدوح لمدينة ميدغري بتاريخ ١٠-٠٧-١٩٦٩م، الموافق ٢٥-٠٤-١٣٩٨هـ. والقصيدة من بحر الرجز.

عرض القصيدة

- | | |
|--|---|
| ١- الدَّوْحُ يَرُفُصُ وَالْجِبَالُ تَمَّائِلَتْ | فَرَحًا بِمَقْدَمِ ذِي الْعَلَا السُّودِ |
| ٢- شَيْخُ الْمَشَايخِ كَعْبَةُ الرُّوَارِ مِنْ | قَدْ نَابَ عَنْ غَوْثِ الزَّمَانِ الْأَوْحِدِ |
| ٣- فَرَحًا بِمَقْدَمِكَ الْمُبَارِكِ رَتَلَتْ | مَعَنَا الْجِبَالُ تَحِيَّةَ الْقَلْبِ الصِّدِيِّ |
| ٤- وَالشَّمْسُ تُشْرِقُ وَالسَّمَاءُ تَهَلَّلَتْ | وَالْأَرْضُ تَلْبَسُ كُلَّ لَوْنٍ أَمْجَدِ |
| ٥- وَالْكُلُّ يَعْلَمُ أَنَّ يَوْمًا جِئْتُمْ | فِيهِ لَيَوْمٍ فِي الزَّمَانِ مُمَجَّدِ |
| ٦- أَهْلًا بِكُمْ فِي أَرْضِكُمْ فَتَقَبَّلُوا | مِنَّا تَحِيَّةَ زَائِرٍ مَتَوَدِّدِ |
| ٧- سَعَدَتْ بِكُمْ بَرْنُو كَمَا سَعَدَ الْأَلَى | دَانُو بِهَدْيِكُمْ السَّوَاءِ الْأَقْصَدِ |
| ٨- وَالنَّاسَ قَدْ أَلْفُوا الضَّلَالَ فَلَنْ تَجِدُ | إِلَّا الْقَلِيلَ عَلَى الصِّرَاطِ الْأَحْمَدِ |
| ٩- قَدْ أَرْسَلَ الرَّحْمَنُ أَفْضَلَ رُسُلِهِ | وَالنَّاسَ بَيْنَ مُصِيبِ دِقِّ وَمُفْنِدِ |
| ١٠- | |
| ١١- يَا آلَ يَزْوِ أَتَاكُمْ الْفَيْضُ الَّذِي | يَهَبُ الْهَدَايَةَ كُلَّ قَلْبٍ أَجْرَدِ |
| ١٢- تَدْعُو الْقُلُوبَ إِلَى الْإِلَهِ وَإِنَّهَا | أَسْرَى لَدَيْكَ فَمَنْ عَنَّا وَافْتَدِ |
| ١٣- أَسْرَى هَوَاكَ وَعَنْ سِوَاكَ حَرَائِرُ | نَفِدَ الزَّمَانُ وَحُبُّكُمْ لَنْ يَنْفَدِ |
| ١٤- إِنْ تَسْأَلِينِي يَزْوِ عَنْهُ فَإِنَّهُ | قَلَمَ لِفَيْضَةِ أَحْمَدِ بْنِ مُحَمَّدِ |
| ١٥- قَلَمَ مِنَ الثُّورِ السَّنِيِّ سَطُورُهُ | تَجْلُو الْغِشَاوَةَ عَنْ فُوَادِ الْمُلْحَدِ |
| ١٦- أَعْلَى سَيْسِ السَّيِّدِ الْقَرْمِ الَّذِي | تَعْلُوا مَكَارِمُهُ نُجُومَ الْفَرْقَدِ |
| ١٧- أَنْتَ الْخَلِيفَةُ أَنْتَ جَمَعُ فَيْضِهِ | وَالْعَهْدُ عَهْدُكَ يَا إِمَامَ فَجَدِّدِ |

- ١٨ - طَبٌ فِي بِلَادِكَ بَيْنَ أَهْلِكَ تَأْوِيًا
 ١٩ - لَا كَانَتِ الدُّنْيَا إِذَا مَا كُنْتُمْ
 ٢٠ - قَامُوسُ أَسْرَارِ الطَّرِيقَةِ بَحْرُهَا
 ٢١ - مِفْتَاحُ آفَاقِ النُّفُوسِ لَدَيْكُمْ
 ٢٢ - أَلرُّوحُ يَرْقُبُ وَالنَّبِيُّ مُهَدَّبٌ
 ٢٣ - زَالَتْ ضَعَائِنُ وَاسْتَعِيضَ كَرَامَةٌ
 ٢٤ - بِالشَّيْخِ جِئْتَ وَأَنْتَ لَمْ تَكُ غَيْرُهُ
 ٢٥ - أَلشَّيْخُ يَظْهَرُ فِيكَ دُونَ تَسْتُرٍ
 ٢٦ - مِثْلُ السَّكِينَةِ لَمْ تَزَلْ مُتَقَدِّسًا
 ٢٧ - مِلْءُ الْفَضَا لَكُمْ أَحْرُ تَحِيَّةٍ
 ٢٨ - ثُمَّ الصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ وَآلِهِ
 ٢٩ - وَشَفِيعُهَا أَزْكَى سَلَامٍ عَاطِرٍ
- نَفْسًا لِيَحْشَى كُلُّ قَلْبٍ أَصْلِدِ
 فِيهَا لِحْفِظِ نِظَامِ دِينِ مُحَمَّدٍ
 كُشْكُوهَا الْحَاوِي لَهَا كَالْمُنْجِدِ
 يَا تَاجَ دَائِرَةِ الْكَمَالِ الْأَيْدِ
 وَاللَّهُ يَشْرَحُ صَدْرَكُمْ وَيُؤَيِّدِ
 وَعَفَى الْخِصَامُ وَكُلُّ أَمْرٍ أَنْكَدِ
 وَهَوَ الْمُرَدُّ ذِكْرَكُمْ وَالْمُرْشِدِ
 أَوْ أَنْتَ تُظْهِرُهُ بِحُكْمِ الْمَشْهَدِ
 مِنْ كُلِّ عَابٍ قَادِحٍ أَوْ عَنْ دَدِ
 وَاللَّهُ يَنْصُرُ سَعْيَكُمْ وَيُسَدِّدِ
 وَالصَّحْبِ أَصْحَابِ الْكَمَالِ الْأَوْحَدِ
 فِي كُلِّ آنٍ نَشْرُهُ مُتَجَدِّدٌ^١

منابع الصورة الشعرية

تتنوع منابع الصورة الشعرية في هذه القصيدة إلى الآتي:-

منابع طبيعية

لقد صور الشعراء الطبيعة وأشادوا بها في قصائدهم، فتم وضع قصيدة "الدوح يرقص" على غرار ذلك بمطلع خيالي عبر فيه عن مدى فرحته بل وفرحة جميع أهالي يَرَوُّ بقدم هذا الشيخ الشيخ علي سيسي بن الحسن قائلا:

الدوح يرقص والجبال تمايلت فرحا بمقدم ذي العلا والسود

والملاحظة أن الخيال قوة نستطيع بواسطتها إيجاد صور ذهنية نجسدها بالكلمات^١ حسب التجربة، فالشاعر عاش في بيئة قروية كثيرة الأشجار، والجبال، لذلك استفتح قصيدته بالدوح، والجبال وغيرها، وقد أبدع في استخدام الخيال لتصوير عاطفته فهو في هذا البيت صور "الدوح" وهو الأشجار الكبيرة الوارقة الظل تشبيها بأولئك الأجلاء من كبار المشايخ

والعلماء ليصور لنا مدى احتفاء هؤلاء العظماء بالشيخ الزائر وكان الرقص من عادة العامة والسفلة، ولكن بقدم هذا الرجل الجليل رقص الخاصة والساسة من علماء يرو، بل لم يكتف الشاعر بتصوير رقص الدوح؛ بل أضاف صورة أخرى، وهي تمايل الجبال ويعني بهم الرجال الذين علتهم السكينة والوقار فلا تستخفهم النعماء فلزموا الصمت والتفكير في أغلب الأوقات فشبههم الشاعر بالأغصان اللينة التي يحركها الهواء ميمنة وميسرة، وذلك ليدل على علو شأن ممدوحه هذا لدى أهل هذه البلاد حتى عجز الكبار منهم عن امتلاك أنفسهم عند رؤيته رأوا أنفسهم في الرقص والغناء لطلعة هذا الهمام المفضل.

فالصورة الشعرية هنا منتزعة من الطبيعة وهي خلاصة تجربة ذهنية يخلقها إحساس الشاعر لتلك التجربة وقدرة خياله على تحويلها من كونها صورة ذهنية غير مجردة إلى رسمها صورة بارزة للعيان يتذوقها متلقوها.

ولقد أشاد شوقي ضيف بابت خفاجة (الذي أحال الطبيعة من حوله إلى صور ووجوه ناطقة^١)، فمن الصور الطبيعية في هذه القصيدة:

فرحا بمقدمك المبارك رتلت معنا الجبال تحية القلب الصدي
والشمس تشرق والسماء تهلتت والأرض تلبس كل لون أمجد

فانظر إلى استعارة الشيخ للجبال وهي تلك الصخرات الصماء كيف حولها إلى كائن حي يرتل الأمداح وينشد الأناشيد فرحا بمقدم من يجلي الصدور من صدءها.

وكذلك الشمس تشرق، والسماء مهتلة مستبشرة فرحة. والأرض تغير لونها القديم المألوف، وتلبس لونا جديدا ممجدا، احتفاء بمقدم هذا السيد الميمون وفي استيحاء مناقب الممدوح، لون الشاعر أسلوبه بكوكبة من الكواكب السماوية وهي الفرقد:

أعلي سيس السيد القرم الذي تعلوا مكارمه نجوم الفرقد

فالشيخ يصور علو مكارم هذا الشيخ الزائر بأنها أعلى من الفرقد الفرقد: نجم قريب من القطب الشمالي ثابت الموقع تقريباً، يُهتدى به وهو المسمى بالنجم القطبي^١.

ويسرح في ملكوت خياله في وصف الشيخ علي سيس بأنه قلم ولكنه ليس قلما
عاديا بل إنه قلم سطوره من نور:

قلم من النور السني سطوره تجلو الغشاوة عن فؤاد الملحد
فمع حسية النور لكن الشاعر لما عزا إليه تجلية الغشاوة عن الأفئدة شخصه وجسده
ذا يد تعمل جادة لتزيل غشاوة القلوب وتحلي صداها، والنور عند الصوفية يتجاوز الدلالة
المعجمية السطحية الباهتة إلى معان خيالية عميقة.

وهكذا نرى الصورة تقوم بدور هائل في خلخلة البنية التركيبية، فنرى الفعل ينسب
إلى مالا يعقل أن يكون فاعلا له في الواقع، والكلمة تضاف إلى ما يستحيل أن تضاف إليه
بالفعل.

ملء الفضا لكم أحر تحية والله ينصر سعيكم ويسدد
فالشاعر هنا يصور التحية كائنا حيا يملأ به الفضاء معبر عن ذلك بكلمات رقيقة.
تصويره لقلب الإنسان:

طب في بلادك بين أهلك ثاويا نفسا ليخشي كل قلب أصلد
وقد جاء في المعجم: رجل أصلد صلد: أي بخيل جداً، وقد صلد صلادة. ويقال
رجل صلوداً أيضاً^١. فالقلب الأصلد هو البخيل الذي لا يهتم بالصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم فهذه صورة شعرية تضيف على النص معاني ثانوية أوسع من مجرد الألفاظ
التجريدية.

الرموز الصوفية:

وردت في القصيدة ألفاظ ذات دلالة صوفية في تكوينها الرمزي، فكان لذلك دور في
نجاح الصورة الشعرية في أدق معناها، نضرب لذلك مثلاً كلمة الفيض في قول الشاعر:

يا آل يرو أتاكم الفيض الذي يهب الهداية كل قلب أجرد
تدعوا القلوب إلى الإله وإنها أسرى لديك فمن عتقا وافندى

أسرى هواك وعن سواك حرائر نغد الزّمان وحبكم لن ينفد
فالفيض في اللغة كما جاء في الصحاح: "والفَيْضُ: نيلٌ مصر. قال الأصمعيّ: ونَهْرُ
البصرة يسمّى الفَيْضُ أيضاً. ونَهْرٌ فَيَّاضٌ، أي كثير الماء. ورجلٌ فَيَّاضٌ، أي وهَّابٌ جوادٌ"^١.
إلا أن الصوفية يرمزون به رمزا بمعنى " العلوم الربانية والأسرار التي يتلقاها المرید بواسطة
شيخه، ويسمونه المدد أيضا، ويأتي عن طريق القطب"^١ الفيضة عند التجانيين هي التربة
الروحية التي ظهرت على يد الشيخ إبراهيم إنياس الكولخي.

ومن الرموز الصوفية أيضا كلمة الشيخ في قوله:

لا كانت الدنيا إذا ما كنتم فيها لحفظ نظام دين محمد

الشيخ يظهر فيك دون تستر أو أنت تظهره بحكم المشهد

رمز الشاعر في البيت الثاني على ظهور الشيخ، ويقصد به الشيخ إبراهيم إنياس
الكولخي، في الشيخ علي سيس- ممدوح الشاعر-، رمزا إلى شدة الملازمة بين الشيخ
إبراهيم وخليفته الشيخ علي سيس، لكن تلك الملازمة أو الظهور كانت عن طريق
المحاكاة التامة للشيخ إبراهيم في أحواله وتصرفاته، وتوجيهاته.

الجمادات:

ومن الروائع الواردة في القصيدة تصوير الشاعر ممدوحه بالجمادات ليعبر عن

مدى عظمته.

قد غاب عن غوث الزمان الأوحده	شيخ المشايخ كعبة الزوار من
قلم لفيضة أحمد بن محمد	إن تسأليني يرو عنه فإنه
كشكولها الحاوي لها كالمنجد	قاموس أسرار الطريقة بجرها
يا تاج دائرة الكمال الأيد	مفتاح آفاق النفوس لديكم

فكعبة وقلم وقاموس وكشكول ومفتاح كلها جمادات وكائنات غير حية فالمحتويات التي توجد في بواطن هذه الأشياء المذكورة وهي الكعبة والقاموس وهي تشبيه شبه به ممدوحه وما حواه من علوم ومعارف، وهي استعارة تصريحية.

وكلها جمادات شحصها الشاعر ونعت بها ممدوحه ليعبر عن مدى احتفائه واستبشاره بقدومه، وليعرف الجماهير بمكانة هذا الزائر. وكانت لوحة متكاملة رسم لنا فيها الشاعر مشاعره تجاه الزائر.

الزمان والمكان:

تحرز بنية الزملاكان قسطا وافيا في القصيدة لتحديد دلالات معينة لوقوع الحدث...

والكل يعلم أن يوما جئتم	فيه ليوم في الزمان ممجد
يا آل يرو أتاكم الفيض الذي	يهب الهداية كل قلب أجرد
أهلا بكم في أرضكم وتقبلوا	منا تحية زائر متودد
سعدت بكم برنو كما سعد الألى	دانو بهديكم السواء الأقص

يرى الشاعر أن يوم مجيء الشيخ يوما مجدا، ثم نادى آل "يَزُو" وهو الاسم القديم لمدينة ميدغري، حيث يرسمهم لوحة متكاملة فيها أهل يروا وفيها فيض إلا أن هذا الفيض للهداية وليس فيضا مؤذيا. ثم يرسم لوحة أخرى يمثل فيها الشيخ الزائر وحوله أهل يروا ليقدّم له تحية الإجلال والإكرام اللائقة بمكانته، ويتوسل إليه في قبول هذه التحية وتلكم الزيارة. وفي اللوحة الأخيرة أسكب الشاعر الحسيني المجاز بوحى من إحساسه وطبيعة الموضوع الذي تناوله.

منابع روحية معرفية:

والمراد بالمنابع الروحية منزلة الدين المقدس فلا يخلو شعر من إشارات له ارتباط بالقرآن الكريم والحديث والسيرة، "لا شك أن وراء الإبداع الأدبي موهبة مبدعة تجمع أشتات المظاهر في الوجود، وتوغل إلى أبعاد التجارب في النفس، إلا أن الموهبة ذاتها تبدو قاصرة إذا

لم تحضبها الثقافة...^١ وقد استمد الشاعر صوره من بعض الآيات القرآنية، فمثلا عندما يتحدث عن الناس وإفهام للضلال ولا يستثني منهم إلا القليل في قوله:
والناس قد ألقوا الضلال فلن تجد إلا القليل على الصراط الأحمد
يذكرنا ذلك بقوله تعالى:

﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلًا مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورِ﴾ سورة سبأ الآية: (١٣)

قد أرسل الرحمن أفضل رسله والناس بين مصدق ومفند
امتصاص من قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ
يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَبَّ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ سورة الشورى الآية (٧)
الخاتمة:

اشتملت هذه المقالة على الحديث عن مفهوم الصورة الشعرية عند القدامى والمحدثين، وعن نشأة الصورة الشعرية، وأهميتها، وتطرت المقالة كذلك إلى التعريف بالقصيدة وعرض نماذج للصورة الشعرية فيها، وكانت بعض منابعها كونية وبعضها روحية ثقافية، واستنتج الباحثان من هذه المقالة ما يلي:-

- يراد بالصورة الشعرية في اللغة الشكل والهيئة والصفة، وعند النقاد القدامى مقصورة على التشبيهات والمجازات والكنائيات، ثم تطورت عند المحدثين لتشمل العناصر المتعلقة بالصورة الذهنية والرمزية.
- تعتبر الصورة الشعرية من أهم العناصر التي تكسب الشعر قيمة فنية عالية عن طريق الإيجاء المعبر
- اشتملت القصيدة المدروسة على صور متنوعة منها ما هو منبعه الطبيعة الكونية، ومنها ما هو منبعه ثقافة الشاعر ومعرفته.

- ١ الفيروزآبادي، مُجَّد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط ٨، بيروت - لبنان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ١٤٢٦، الموافق ٢٠٠٥م، ج ١، ص ٤٤٨
- ٢ الفيومي، أحمد بن مُجَّد بن علي المقرئ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت، المكتبة العلمية، ج ١، ص ٣٥٠
- ٣ محسن إسماعيل الدكتور، " مقالة بعنوان: " الصورة الشعرية عند يحيى الغزال " منشورة في موقع غوغل www.google.com بتاريخ ٢٢-١٢-٢٠١٧م.
- ٤ المسعودي فاطمة بنت قنيع المستور، الصورة الشعرية عند طاهر زحخشري، مكة، نادي مكة الثقافي، ٢٠٠٣م، ص ٣٠
- ٥ محسن إسماعيل المرجع السابق
- ٦ مقالة بعنوان تعريف الصورة الشعرية على الرابط
الآتي: <http://jamahir.alwehda.gov.sy/node/385805> بتاريخ ٢٠-١٢-٢٠١٧م
- ٧ مقالة بعنوان الصورة الشعرية عند القدامى: على الرابط
الآتي: <http://vb.arabsgate.com/showthread.php?t=520002> بتاريخ ٢٥-١٢-٢٠١٧م
- ٨ مُجَّد ناصر الشعر الجزائري اتجاهاته وخصائصه الفنية، (د: ط)، ١٩٧٥م، ص ٧٨
- ٩ <http://mawdoo3.com>، بتاريخ ١٩-١٢-٢٠١٧م
- ١٠ المرجع نفسه
- ١١ حامد حسن الشعر بنية وتشريحها، دمشق، مؤسسة الوحدة، ١٩٨٧م، ص ٥٤
- ١٢ مقالة بعنوان: " الصورة الشعرية عند يحيى الغزال "، دمشق، مجلة التراث العربي، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، العدد ٧٥، إبريل ١٩٩٩م، ص ١٠.
- ١٣ حامد حسن، المرجع السابق ص ٥٤
- ١٤ وفي نسخة سيدي حامد طاهر:
رَأَلْتُ ضَعَائِنُ فِي الْقَدِيمِ تَطَوَّرَتْ
وَعَفَى الحِصَامُ وَكُلُّ أَمْرٍ أَنْكَدِ
في النسخة الطبوعة عام ١٣٨٩هـ.

-
- ١٥ الشيخ إبراهيم صالح الحسيني، قصائد الشيخ إبراهيم صالح (مخطوطة القصيدة رقم ٧٥، ص ٤٧
- ١٦ شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ط ٨، مصر، دارالمعارف، ١٩٨٧، ص ٤٤٦
- ١٧ الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح في اللغة، ط ٤، بيروت - لبنان، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م، ج ٢، ص ٥٧
- ١٨ الجرجاني، علي بن محمد، معجمالتعريفات، دار الكتب العلمية ط ١، ١٩٨٣، ج ١، ص ٢٢٧
- ١٩ الأزهري محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، ط ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م، ج ٤، ص ١٩١
- ٢٠ الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح في اللغة، ط ٤، بيروت - لبنان، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م، ج ٢، ص ٥٧
- ٢١ الحاوي إيليا، نماذج في النقد الأدبي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٩، ص ١١١.

دراسة وتحليل لأدب الرحلة لدى الشيخ إبراهيم إنياس الكولخي

إعداد

عبد الحكيم عبد الرحمن

annahwalmubarak1@yahoo.com

٠٨٠٣٤٣٣٨٩٢٥

مقدمة

يستخدم الشعراء قديما وحديثا الشعرَ قالباً يحوي الأحداث والمشاهد والغرائب الواقعة في رحلاتهم وينقلونها إلى القراء والمحبين بأسلوب أدبي ممتع راق. ذلك الأسلوب الثري بالطرف البلاغية والملاحح البيانية التي تأخذ بمجامع قلوب القراء وتقدم إليهم المشاهد والغرائب كأنهم شهود عيان . فالشيخ إبراهيم إنياس الكولخي أحد الرحالين المبرزين في القرن العشرين كما كان أحد الشعراء الأعلام بيد أن جميع قصائده ودواوينه ورحلاته كلها للدعوة الإسلامية ولإظهار حبه الشديد للرسول ﷺ كما قال في إحدى أبياته الشعرية:

ثقافة إبراهيم والعلم كله ** مديح الإمام الهاشمي وفضله

وهذه المقالة البسيطة تتناول القصائد التي قالها الشيخ في رحلاته المختلفة لما فيها من المظاهر الأدبية والملاحح البيانية والطرف الأسلوبية التي ترفع شأن القصائد إلى قمة رفيعة في عالم الأدب. وتستهدف هذه المقالة دراسة أدبية وتحليلية فنيا لمختارات من مجموع الأعمال الأدبية الشعرية والنثرية التي دججها الشيخ إبراهيم بنفسه. تحدث الشيخ عن رحلته الأولى إلى أرض الحجاز نثرًا يتخلله بعض الأبيات الشعرية وأما بقية الرحلات فكلها تحدث عنها شعراً أمثال رحلته الحجازية الثانية، والرحلة الكنارية والكماشية، والرحلة لزيارة أرض بمك وغني. وفي ديوانه " سير القلب " أبيات متناثرة تناولت تنقلاته بين البلدان الأوروبية للدعوة.

نبذة يسيرة عن حياة الشيخ إبراهيم إنياس الكولخي

وُلد الشيخ إبراهيم بن عبد الله الكولخي في قرية "طيبة أنيسين" في إقليم "سين سالوم" في جمهور السنغال من الغرب الإفريقي وذلك يوم الخميس { ١٥ رجب، ١٣٢٠هـ } الموافق { ١٧ أكتوبر، ١٩٠٠م }. نشأ وترعرع في البيئة الصوفية حيث كان أبوه من جلة علماء التصوف في بلاده في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وعلى يديه أخذ ابنه العلم والتصوف، فلقد اكتمل في شخصيته عدد العلم وهو دون عشرين سنة.

وللشيخ إبراهيم براعة فائقة وابتكار رائع في فني الكتابة والشعر، تشهد لهذه الخاصية مؤلفاته ودواوينه الكثيرة التي تمتاز بأسلوب شيق تجذب القلوب وتطرب الأسماع. ولم يكن يحيط بعقله وفكره وخاطره سوى الإسلام والدعوة إلى تعاليمه. لقد تبوأ الشيخ مكانا مرموقا في العالم الإسلامي وعُيِّن عضوا فعّالاً في عدة المجالس الإسلامية ومجمع البحوث بالقاهرة لأجل عنايته الفائقة بشؤون الأمة دينيا واجتماعيا، وهو الذي يعود إليه الفضل في إقناع عدد من الدول الإفريقية بإدخال اللغة العربية في المنهج التعليمي، ولعب أدوارا جليلة في الدفاع عن العربية وفي مقاومة المؤامرات الصليبية ضد الإسلام ولغة الضاد.

كتب أول شعره وهو آنذاك في مقتبل شبابه، وهو أرجوزتها المسماة بـ "روح الأدب" التي تحتوى مائة وعشرين بيتا بيّن فيها كل ما يتعلق بالتصوف عموما وبالطريقة التجانية خصوصا. وكان الشيخ إبراهيم أديبا عملاقا من أدباء التصوف الإسلامي في القرن العشرين، له دواوين كثيرة كلها في مدح الرسول ﷺ وفي مدح أولياء الله. وله قصائد عديدة في أغراض مختلفة منها التضرع والابتهال، والتوسل^١. ومن ما يبرز مدى تمكنه في فن الأدب القصائد الرحلية التي تضمنت تجاربه والغرائب التي شاهدها في رحلاته المختلفة. ولقد جُمع شعره الرحلي في كتاب مستقل عنوانه "مجموعة رحلات الشيخ إبراهيم"^٢

مات الشيخ بعد خدمات جليلة قدمها إلى الإنسانية في ١٥ رجب، ١٣٩٥هـ الموافق ١٩٧٥.

مفهوم أدب الرحلة

الرحلة ظاهرة إنسانية وطبيعية بشرية تقتضيها دواعي متفرقة في حياة الإنسان. والانتقال من مكان إلى آخر لقضاء حاجة أو حاجات قد بدأ بالإنسان منذ وجود أول الخلق على ظهر الأرض إذ من المفروض أن لا يجد الإنسان كل ما يشبع حاجاته المتناهية في محيطه وحده إلا إذا غادر مناخه وهاجر أهله للتعايش مع بيئة أخرى والتفاعل مع الأجناس الحية فيها. ويسر الإنسان أن يضبط المناظر الرائعة والمشاهد العجيبة والوقائع الرهيبة التي باشرها في رحلته لتكون له تجربة علمية في حياته يقرأه الآخرون ويستفيد منه أتباعه إن كان قائداً أو ينتفع منه الأجيال إن كان أديباً.

أدب الرحلة لون من ألوان النثر الأدبي ذو خصائص تميزه عن الألوان النثرية الأخرى. وإن كان أدب الرحلة يشاكل الرواية والقصة في السرد والوصف إلا أنه يختص بعرض الواقع كما هو دون اللجوء إلى الخيال إلا في إطار اختيار الأسلوب وإكساء الفن ثوباً أديباً. ولقد أفادتنا الموسوعة العربية العالمية بأن: أدب الرحلة هو الذي يصور فيه الكاتب ما جرى له من أحداث، وما صادفه من أمر في أثناء رحلة قام بها لأحد البلاد³. وعرفه عبد الباسط بدر بقوله: "ذلك التأليف النثري المطول الذي يتحدث الأديب فيه عن رحلة تجشم مشاقها، ومر خلالها بمدن وقرى، وعبر جبالا وأودية وصحارى، وواجه أحداثا ولقي مفاجآت وغرائب لا يعرفها في بيئته"⁴

وهذا التعريف غير شامل لما في الرحلات من الأمور لأنه مقصور على وصف أحداث وغرائب غير مألوفة في بلد الرحال. وكتب الرحلات المصنفة تشهد أنها تحتوي على ما جرى في الرحلات من الأحداث المألوفة وغير المألوفة والحصائل الفكرية والعلمية والسياسية والدينية التي اكتسبها الرحال في رحلاتهم. ومما ينقص هذا التعريف اقتصار أدب الرحلة على النثر دون الشعر. وفي منظور الباحث إن أدب الرحلة فن نثري ذو سجل يحوي مناظر رائعة ومشاهدات عجيبة ووقائع رهيبة وتجارب علمية وثقافية تفاعل معها الراحل في

رحلته بلغة أدبية موحية". وقد تُنسجغرائب الرحلات وعجائبها في قالبالشعر يودع فيه الشاعر معلومات خاصة لرحلاته. فالرحلات لون من ألوان الحركة الأدبية ذو أصالة عريقة في الأدب العربي منذ القديم، وهو صنعة ذات طابع أدبي رفيع لا يخوضها إلا ذو مواهب خصبة في العلم والثقافة والفكر إما نثرا أو شعرا.

فالرحلة إما واقعية بانتقال الجسد والروح من مكان إلى مكان آخر بعد أن هيئ لنفسه العُدَد الكافية مادية ومعنوية تكفي على قضاء الضروريات اللازمة والحاجات الطارئة في الرحلة. وقد تكون رحلة خيالية ليس للجسد والروح فيها نصيب بل يرسل المرئ عقله السليم وتفكيره الرجيح ووجدانه العميق للركوب على متن طريق الخيال والوجدان للبحث والتنقيب عن الحقائق في عالمنا هذا أو في عالم آخر غيبي دون انتقال الجسد من مكان إلى آخر. وقد تكون الرحلة منامية تتركب فيها الروح متن الطرق الغيبية لأخذ الأخبار القيمة أو المعلومات النفيسة، وتستغرق هذه الرحلة وقت النوم، وربما تتم الروح هذه الرحلة أو تنقطع عنها باستيقاظ صاحبها من نومه مفاجئا. وهذه الرحلة هي المعروفة بالرؤيا الصالحة أو السوء.

وللرحلات دوافع تنبض نبضات الرحال وبواعث توقظه من الركون والركود حتى تتركب متن الطرق منها الدافع العلمي أو الديني أو التجاري أو السياحي أو الرسمي الذي يمثل فيه قطره في قطر آخر لمعالجة قضايا سياسية أو لربط عرى الدبلوماسية الوثيقة بين القطرين. أما الشيخ إبراهيم الكولخي فليس له دافع رئيس ولا هناك باعث أصلي أخرجه من بلده إلى قطع الفيافي واجتياز المفازات والخوض في صحراء تلو صحراء سوى نشر الدعوة الإسلامية وأداء الشعائر الدينية الإسلامية. أبرز هذا الباعث في مواضع كثيرة من أدب رحلاته كما في قصيدته اللامية المشهورة التي تضمنه آخر ديوانه في مدح الرسول المسمى "ديوان سير القلب إلى حضرة المصطفى الحب" حيث قال:

فَعَادَرْتُ أَوْطَانِي وَأَهْلِي وَأُسْرِي أَجُوبُ الْفَلَا لَمْ أَشْكُ قَطُّ كَالْأَلَا

بِكُفْحٍ طَوْرًا أَوْ بِيُوفٍ وَمَرَّةً
بِبَلَجِيكَ يَوْمًا ثُمَّ يَوْمًا تَجَوْلًا
بِبَيْرُوتِ أُنْحُو الصَّيْنِ بِالشَّرْقِ خَادِمًا
كَرَاشِي بِهَا خَلَّفْتُ أَهْلَ مَوَدَّتِي
قَدْ اعْتَصَمُوا بِالْحَبْلِ حَبْلِ مُحَمَّدٍ
بِدَارِ عُلُومِ الدِّينِ أَدْرَكْتُ نُزْهَتِي
بِبَارِسَ دَارَ الْفَاسِقِينَ كَسَالًا
بِقَاهِرَةَ أَبْغِي هُنَاكَ جَمَالًا
رَسُولَ إِلَهِ الْعَرْشِ وَهُوَ تَعَالَى
هُمْ نَصَرُوا دِينَ النَّبِيِّ فِعَالًا
كِبَارًا وَأَطْفَالًا نِسَاءً وَرِجَالًا
فَقَدْ سَيِّدَتْ مَجْدًا يَفُوقُ مَقَالًا

** ** * * * * *

ضَعِيفٌ عَلِيلٌ شَائِبٌ مُتَحَمِّسٌ لِيَنْصُرَ دِينًا لَا يُرِيدُ قِتَالًا⁵

وفي إحدى زيارات الشيخ إلى المدينة المنورة في أثناء رحلة الحج صرح عن مغزى زيارته وهو شفاء هيام قلبه من رؤية قبر حبيبه رسول الله ﷺ. قال الشيخ:

هُوَ الْحُبُّ إِبْرَاهِيمَ قَدْ جَاءَ زَائِرًا لِأَحْمَدَ خَيْرَ الْعَالَمِينَ وَشَاكِرًا
فَمَنْ كَانَ يَنْحُو لِلْمَدِينَةِ زَائِرًا سِوَاهُ فَإِنِّي جِئْتُ أَحْمَدَ زَائِرًا⁶

خصائص أدب الرحلة

- ١- يحتوي على مجموعة من القصص والأحداث التي تساهم في نقل صور تاريخية للقراء.
- ٢- يعتمد على نقل التاريخ بصورة واقعية، أي يسرد قصصا حول شخصيات حقيقية.
- ٣- يصف طبيعة الرحلة التي شارك فيها الرحالة مراحل تلك الرحلة.

عناصر أدب الرحلة

ومما يعطي ما يُكتب عن الرحلات قيما أدبية ويضفي عليه طرائف بيانية ويميز فن الرحلة من الفنون الأدبية الأخرى توفر عناصر معينة فيها، وهذه العناصر هي التي تصبغها صبغة أدبية فنية وتبرز معطياتها الأسلوبية وخصائصها البلاغية. وهذه العناصر هي المعرفة والسرد والوصف والشعر. والكتاية الرحلية التي سجلها الشيخ إبراهيم بقلمه النير نثرا ونظما كلها تتمحور حول هذه العناصر. ومنها:

١- المعرفة: تتضمن الرحلات العديد من المعارف التي تلقاها الرحال أثناء رحلاته عن طريق المناظر الرائعة والمشاهدات الغريبة، وما اقتبسها من الأشخاص التي صاحبها في هذه الرحلات، وما أثرت فيه من العادات التي عايشها في مناخ غير مناخه المؤلف. وهذه المعارف الزاخرة هي التي تجعل كتابته مرعى يتسابق إليه الباحثون ومحبو القراءة ليجتثوا من حصائد رحلاته وليقتبسوا من ضوء أفكاره. وينبغي أن يكون ما يستهدف إليه الكاتب في كتابته إفادة القارئ وتزويد الباحثين بمعلومات غزيرة، ولا يحقق هذا الهدف إلا أن لا يضمن بهذه المعارف الغزيرة. تكثر هذه المعارف إذا كان الدين من البواعث التي دفعت الرحال إلى رحلته. وتقديم المعارف في الرحلات ليس مستغرباً لأننا نجد كثيراً من الرحالين ينصون في مقدمات رحلاتهم على أن مقصديتهم إفادة القارئ بكثير من المعارف والإفادات،، وبهذا تحقق الرحلة دفها الديدانكي، إنها تسعى لتعليم بعض الأشخاص بعض الأشياء.⁷

افتتح الشيخ إبراهيم كتابته في سرد رحلته الأولى الحجازية بآداب السفر الشرعية الواردة من النبي ﷺ التي قد تعود الشيخ فعلها في رحلاته اقتداءً به ﷺ، إذ النبي ﷺ أحب الخلق إليه كما صرح به في مواطن كثيرة في دواوينه. وقال في تذكير القارئ هذه الآداب: "ففي انتصاف رمضان قَوِيَّ عزمي على السفر إلى الحرمين لأداء فريضة الحج وحرز زيادة الوسيلة العظمى سيدنا ومولانا رسول الله ﷺ وشرف وكرم ومجد وعظم. فأول ما صنعتُ استيذان والدتي ومشاورة خاصة إخوتي وأهل مودتي، وكتبت وصيتي والإشهاد عليها وقضاء ديوني وتحصيل نفقة تكفي العيال من بعدي وتحصيل زاد مبلغ ودفع ما أمكن من الصدقات، واستئذان أرباب الدولة، ودفع ما عليّ من حقوق دولتهم، وصلّيتُ ركعتين يوم الخميس التاسع من شوال بالتاريخ صدره، وقرأت الأولى الفاتحة وقل يا أيها الكافرون وفي الثانية الفاتحة والإخلاص... وسلمت وقرأت آية الكرسي وسورة لإيلاف قريش ودعوت بالداء الوارد..."^٨

وفي رحلته الحجازية الثانية سافر إلى نيجيريا وحل ضيفا في كنا قبل رحلته بالطائرة في المطار الدولي بلاغوس. صور لنا الشيخ الحفاوة البالغة والضيافة الجليلة التي لقيها من قبل أمير كنو وقتئذ، الأمير ثروم هو وحاشيته ومحبو الشيخ من أهل كنو. قال:

حِينَ نَزَلْتُ ثُمَّ قَدْ دَهَانِي مَا لَمْ يَكُنْ - وَاللَّهِ - فِي حُسْبَانِي
وَقَدْ تَيَقَّنْتُ بِأَنَّ اللَّهَ يُجْرِي الْأُمُورَ كَيْفَمَا يَرَاهَا
صِرْتُ أَقُولُ أَيْنَ ذَا الشَّيْخِ الَّذِي تَعْنُو لَهُ رِقَابَ كُلِّ جَهْدٍ؟
وَأَيْنَ بَرَهَامُ وَمَا بَرَهَامُ؟ حَتَّىٰ فَنَوَا فِي حُبِّهِ وَهَامُوا

** ** ** **

وَجَاءَنِي بَرْنُو وَالْمَرَاقي قَوْمٌ كِرَامٌ رَغْبَةُ التَّلَاقِي^١

٢- السرد: وهو حكاية الأحداث بحيث يتصل بعضها ببعض مع مراعاة التسلسل الزمني لحدوثها. والسرد في أدب الرحلة عبارة عن نقل الرحال الأحداث والوقائع إلى المتلقي من بداية رحلته حتى نهايتها. وللسرد مقاطع كثيرة يتضمن كل مقطع حكاية خاصة. وقد يتوقف الكاتب بعد مقطع لتقديم معلومات أو معارف أو وصفا أو شعرا ثم يستأنف بعده مقطعا آخر. يخضع الخطاب الرحلي - غالبا - للتسلسل البنائي والزمن الطبيعي، فيبدأ بسرد أسباب الرحلة وزمانها ثم يتناول مرحلة الانطلاق، ويستمر بعدها السرد متصاعداً إلى أن ينتهي بسرد أحداث الوصول ليتحول في مرحلة القبول إلى سرد تنازليّ يستمر في تنازله إلى أن يصل إلى نقطة الانطلاق الأولى.^١

ففي رحلات الشيخ إبراهيم النثرية والشعرية مقاطع سردية تحكي الأحداث والوقائع بالتسلسل الزمني لحدوثها. ففي شعره "نيل المفاز بالعود إلى الحجاز" وهو حكاية عن رحلته الثانية إلى الحجاز تتجلى فيه المقاطع السردية وتم فيه تقديم صور رائعة عن مغادرة الشاعر مسقط رأسه والموضع الذي هو منطلق دعوته إلى المناطق التي يستوطنها أحبائه ومريدوه في نيجيريا واحدة تلو أخرى قبل سفره إلى بيت الله الحرم لأداء واجب الحج ثم النزوح إلى الحرم

النبوي الذي حوى قبر محبوبه. قال الشيخ ساردا الأحداث التي وقعت في كل موضع نزل فيه والمشاهد الرائعة والرهيبة التي رآها مع ذكر الزمن :

مِنْ كَوْفَحٍ سِرْتُ إِلَى دَكَارٍ فِي سَلْخِ ذِي الْقَعْدَةِ لِلْمَطَارِ
رَكَبْتُ فِي الصَّبَاحِ مِنْ دَكَارٍ وَمَرْكَبِي لِبَطْشٍ قَدْ طَارَ
إِلَى سِرْلِيُونَ وَإِلَى تَكْرَادٍ حَقًّا فَرِيًّا وَاهِبِي مُرَادِي
أَنْزَلَنِي ثَانِيَةً بِأَنْكَرٍ وَنَكْرَهَا فِي هَذِهِ تَغْيِيرًا^{١١}

وفي أثناء رحلته مرّ بمنطقة لاغوس قاصدا منطقة كانو، ولما هبطت الطائرة في مطار لاغوس قضى فيها ساعات، ووصف أحوال قومه وأحبائه فيها:

طَرْنَا إِلَى لَأْغُوسَ نَتَلُو الدِّكْرَ سُبْحَانَ مَنْ أَنْزَلَهُ مِنْ أَسْرَى
بَعْبِدِهِ لَيْلًا مِنَ الْحَرَامِ لِلْمَسْجِدِ الْأَقْصَى بِلَا مَنَامِ
وَأَنْشَرَحْتُ نَفْسِي مَتَى لَقَيْتُ عَبْدَ الْمَجِيدِ وَصَفَا لِي الْوَقْتُ
أَهْلُ أَعْيَى هُمْ حَقِيقِيُونَ بَقُوا مُكْرَمِينَ مَحْبُوبِينَ^{١٢}

وبعد انطلاقه من لاغوس إلى كانو، أطرفنا الشيخ بما وجد في المناطق المجاورة لمنطقة كانو:

حَلَقْتُ فَوْقَ زَارِيَا وَقُلْتُ وَدِدْتُ لَوْ أَنِّي بِهَا قَدْ قَلْتُ
كَبِيرُهُمْ حَبِيبَنَا يَهُودًا قَدْ فَازَ مَنْ كَانَ لَهُ تَلْمِيذًا
ثَالِثَةُ الْبُلْدَانِ وَهِيَ كَشْنَهُ مَقَرُّ جَعْفَرٍ بِهَا سِنَّهُ سِنَّهُ
إِلْيَاسُ قَدْ بَلَغَ لِي مِنْ كَشْنَهُ بَيْعَةٌ مَنْ قَدْ أَوْقَطُوا مِنَ السِّنَّةِ^{١٣}

وأنشد عن نزوله بمنطقة كنو:

حِينَ عَلَوْتُ (كَانُوا) مِنْ دُعَائِي بُورِكَ فِي كُنُو مَدَى الْآنَاءِ
وَهُمْ أَحَبَّتِي وَهُمْ أَنْصَارِي بَقُوا مَدَى الدَّهْرِ بَفَيْضٍ جَارِي
حِينَ نَزَلْتُ ثُمَّ قَدْ دَهَانِي مَا لَمْ يَكُنْ وَاللَّهِ فِي حُسْبَانِي
يَخْدُمُنِي لِحُدْمَةِ الْأَمِيرِ حَيِّي أَبُو بَكْرٍ مَعَ الْوَزِيرِ

وَجَاءَنِي مِنْ بَرْنُو وَالْمَرَاقي
قَوْمٌ كِرَامٌ رَغْبَةُ التَّلَاقِي
مِنْهُمْ مُحَمَّدٌ وَمِنْهُمْ مُوسَى
كَفَاهُمَا رَبِّي بَلَا وَبُؤْسًا^{١٤}

٣- الوصف : فالراوي يسرد حين يتحدث عن المتحرك ويصف حين يتحدث عن الساكن. وبعبارة أخرى يتم السرد بالحديث عن الزمان ويتم الوصف بالحديث عن المكان والأشياء أو الأشخاص. إن بين الوصف والسرد من التلازم والتكامل ما يحدوهما إلى التناوب. فالسرد هو الفعل الزماني المتحرك في مجرى الزمن وبواسطته والمتقدم من خلاله، أما الوصف فإنه الفعل المكاني الذي يتناول المكان في حال ثبوته. وكل زمان محدد بمكان، كما لا يمكن تأطير المكان من خلال زمانية معينة^{١٥}.
اتضح جليا وصف المكان والأشياء والأشخاص في رحلته إلى كنو المذكورة آنفا.

٤- الشعر: إن كثيرا من الرحلات تطفح بالشعر إما من إبداع الرحال أو من إبداع غيره. وبعبارة أخرى يسجل الرحال فعالياته الرحلية بكتابة نثرية تتخللها أبيات شعرية لإمتاع القارئ بالشعر لمكانه في النفس ، وقد يسجل هذه الفعاليات بالشعر تحت تأثير المكانة العالية التي يحتلها الشعر في الثقافة العربية. فالشيخ إبراهيم سجل أكثر رحلاته شعرا لإبداعه في الخطاب الشعري- حسب ظني- لأن زمام الشعر العربي بيده يسوقه حيث شاء.

دراسة وتحليل لأدب الرحلات عند الشيخ إبراهيم الكوخي

فالشيخ إبراهيم كما لاح في خطابه وكتاباته أديب متميز بأسلوب رائع. وهو مبدع ماهر في انتقاء الألفاظ واختيار الأسلوب اللذين يكسوان أعماله روعة وبهاء ويجعلانه في المرتبة العليا . وكل من أمعن النظر أو أجال الفكر في شعره أو نثره يجد أنه يتسم بوضوح وجلاء لاسيما المعطيات الأدبية والثقافية والفكرية والتاريخية كلها مصبوغة بالصبغة الصوفية الإسلامية. فدراسة وتحليل رحلات الشيخ إبراهيم الكوخي في هذه المقالة تتركز على مظاهر ثلاثة: مظهر الدقة والإيجاء، ومظهر الصورة والبعد الخيالي، ومظهر الإيقاع الموسيقي.

أما الدقة فهي اهتمام الكاتب بسلامة الذوق حتى يكون على يقظة تامة أثناء كتابته أن المفردات اللغوية ذات الدلالات الواحدة لا توحى بالترادف ولا التساوي في المعاني بل هناك فرق أو فروق دقيقة تحدد معنى عن معني آخر وتمنع لفظ أن تحل مكان لفظ آخر معنى ودلالة. لذلك يجب على الكاتب أن يزود نفسه بالثروات اللغوية بأن تتوفر في ذهنه ألفاظ كثيرة ليتمكن من اختيار الألفاظ المناسبة في مواقعها دون الالتباس. والإيجاء هو إثارة الكلمة معاني كثيرة في النفس بأن تكون الكلمة مصورة بجرس حروفها ورنيتها وتتبع مقاطعها للمعنى الذي دل عليه. والشيخ إبراهيم قد أدرك قيمة الدقة والإيجاء في تأدية المعاني الجليلة وفي نقل الأفكار إلى القارئ، ونجد أنه في الدقة في اختيار المفردات الجذابة والألفاظ الرائعة. يبرز هذا المظهر الأدبي في أشعاره الرحلية، ويدفع عن قارئها الملل والسآمة مع طول هذه الأشعار. والمعاني التي توحىها الألفاظ المنتقاة تغرم القارئ بإعادة القراءة فينة بعد فينة وتثبت في قلبه درر المعاني التي استهدف إليها الكاتب. وفي إحدى أبياته قال:

ضَعِيفٌ عَلِيلٌ شَائِبٌ مُتَحَمِّسٌ لَيِّنُصْرٌ دِينًا لَا يُرِيدُ قِتَالًا^{١٦}

تتوالى في هذا البيت أربع صفات وهن "الضعف والعلة والشحب والتحمس" وكل من هذه الصفة يصور حالة خاصة كانت عليها الكاتب أثناء رحلته الدعوية. فسبب ضعف الشيخ في رحلته للمرض الجسمي الذي انتابه في كثرة تنقلاته من واد إلى واد منذ صغره حتى شاب وشاخ، وليس سبب الضعف ملل القلب لذلك قرنه بلفظ "متحمس" ليكون القارئ على علم بأن قلبه موقوف على التحمس في نشر الدين ونصره لا للعنف ولا للتطرف. استغلَّ الشيخ طاقة الأسلوب في ناحية الدقة والإيجاء وقيمته في تأدية المعنى ودوره في إيصال المقصود إلى القارئ دون الالتباس ولا غموض، ولنضرب مثلا آخر بما في شعره حيث قال حين يسرد سفره من دكار {عاصمة السنغال} في الرحلة الحجازية الثانية:

رَكِبْتُ فِي الصَّبَاحِ مِنْ دَكَارَ وَمَرَكِبِي لِبَطْشٍ قَدْ طَارَا
وَجَدْتُ قَوْمِي يَتَرَمَّمُونَ لِذِكْرِ رَبِّي يَتَوَاجِدُونَ

كَمَا تَرَكْتُهُمْ كَذَا بِكَوْنٍ قَدْ سَكِرُوا لِذِكْرِهِ بِخِ بَخٍ^{١٧}

يلاحظ القارئ الأديب البصير بأهمية انتقاء الألفاظ أن الشيخ أثر استعمال كلمة "ركب" على ما يرادفها من الكلمات لأنها تضيف على الجملة معنى مناسباً وهو الالتجاء لمدة معينة قصيرة أو طويلة. ولم يقل: "دخلت" لأن هذه الكلمة غير مناسبة في هذا الموقع كما لا تؤدي معنى "ركب". ولا يقال "دخلت في القطار أو الطائرة" لأن هذه الجملة تفقد الصحة والسلامة لغوياً ودلالة. وفي البيت التالي استعمل الشيخ كلمة "يتنمون" في الذكر لأنهما توحى معنى أعمق من معنى "صاح أو صوت" وهو ترجيع الصوت وترديده في حالة الذكر. وهذا من أحوال الذاكرين الصوفيين خصوصاً في الذكر الجماعي حيث يرددون الأصوات لجذب قلوبهم ومشاعرهم للذكر كي لا تحدث منهما الغفلة ولا ينتابهما النسيان. ومن الصور الرائعة من الإيحاءات الفعالة التي تكسب شعر الشيخ الرحلي رونقاً وبهاء، الإيقاع، فعند ما وصل إلى مكة المكرمة في رحلته الحجازية قال:

وَجَدْتُ نَفْسِي عِنْدَ بَيْتِ اللَّهِ خَاشِعَةً وَأَلْقَبَ غَيْرَ لَاهٍ
وَقَدْ سَعَيْتُ مِنْ صَفَا لِمَرْوَةٍ مَعِيَ الْجَمَاعَةُ أَنْلَتِ الْخُلُوةَ
أُحِبُّ دَعْوِي وَسَالَ الْمَطْرُ إِذْ تَمَّ سَعْيِي وَأُزِيلَ الْكَدْرُ
مَعِيَ حَبِيبِي سَبْطُ مَوْلَدِ الْوَلِيِّ حَامِلُ سِرِّي صَاحِبُ الْخُلُقِ الْعَلِيِّ^{١٨}

وإن شيوخ حروف المد في البيت ينبئ عن اطمئنان القلب والفرح بنيل الطلب والرضى بالموقف. يجد القارئ وضوح القيمة الإيحائية للمد حيث يستغل الشاعر المد لتقديم صورة واضحة عن تبجحه وارتياحه في بيت الله الحرام واجدا نفسه في أداء واجب الحج وكذلك لتصوير أريحيته في رؤية استجابة دعائه إلى ربه وهي نزول المطر عقب الدعاء.

التكرار:

التكرار كما عرفه ابن معصوم هو "عبارة عن تكرير كلمة فأكثر بالمعنى واللفظ لنكتة إما للتوكيد أو لزيادة التشبيه أو للتحويل أو للتعظيم أو للتلذذ بالمكرر"^{١٩}

والتكرار على وجه متسلسل يحدث للقارئ يكون أكثر إثارة للذي يسمع النغمات المرتبطة بالشعر العربي كما يجعل الأبيات الشعرية يأخذ بعضها رقاب بعض. قال شرنح عصام:

"أن الشعر العربي كان يعتمد على الغناء والإنشاد، وأن هذا الإنشاد أدى إلى استخدام هذا التكرار، لأن مثل هذا التكرار يكون أكثر إثارة عند المتلقي عندما يسمع وليس عندما يقرأ بالإضافة إلى أنه أداة أساسية تعين في إيجاد رابطة متماسكة بين الأبيات"^{٢٠}

ومن أوجه التكرار في شعر الشيخ إبراهيم الرحلي إظهار الشكر لأهل كنو على الحفاوة البالغة والتكريمات الزائدة التي تلقاها من أمير كنو وأشرافها ومواطنيها فكافئهم الشيخ بالدعاء الخالص وهو يقول :

خَرَجْتُ مِنْ كَنُو وَقَلْبِي بِكَنُو	لَمْ لَا وَأَحْبَابِي بِكَنُو سَكَنُو
شَيْعِي الْأَمِيرُ وَالْعَسَاكِرُ	كَفَاهُ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ ضَائِرُ
كَذَا مُحَمَّدُ السَّنُوسِيُّ وَلِيُّ	عَهْدِ الْأَمِيرِ مُنْزِلِي الْخَرْقِ الْوَلِيُّ
فَدَاكَ مِنْ سَادَتِنَا الْأُبْرَارِ	أَخَذَ عَنَّا عِدَّةَ الْأَخْيَارِ
جَزَى الْإِلَهِ عَنِّي الْأَمِيرَا	عَبَدَ الْإِلَهِ الْمُكْرَمِي الْكَبِيرَا
جَزَى الْإِلَهِ صَاحِبِي وَحْيِي	ثَرُومَ مَا أَضْمَرْتُهُ بِقَلْبِي
جَزَى الْإِلَهِ سَائِرَ الْبُلْدَانِ	بِتِلْكَ الْأَقْطَارِ رَضَى الرَّحْمَنُ ^{٢١}

إن استعمال ظاهرة التحول الأسلوبي في وضع صيغة الماضي موضع صيغ الأمر، وهذا يحمل طاقة إيجابية رائعة في استجلاء البيان وإحضار المعاني الكامنة في الأبيات الشعرية على شكل جلي لدى السامع المتلقي.

قد يلجأ الشاعر إلى تقديم المسند على وجه التكرار في ثنايا شعره، ولهذا الأسلوب دور كبير في إحياء الموقف الذي يعيش فيه الشاعر، فعندما قضى الشيخ واجبات الحج ولم يبق له سوى مغادرة المكان العتيق الصافي أخذ يتلهف على الانزياح عنه ومزاييلته ويشعر من الداخل النفسي التوتر فاستخدم أسلوب التكرار لدفع الثورة المثارة من هذه العاطفة القوية ومحبه الشديدة نحو البيت العتيق:

يَا طَيِّبَةَ الْمُصْطَفَى يَا طَيْبَ رَبِّكَ	وَالْحُسْنَ أَجْمَعُ يُلْقَى مِنْ مَحْيَاكَ
عَلَوْتُ مَكَّةَ ذَاتَ الْبَيْتِ إِذْ شَرُفْتُ	بِالْبَيْتِ وَالْبَيْتِ مِنْ طَهَ فَبُشْرَاكَ
مِنِّي إِلَيْكَ سَلَامٌ كُلَّمَا وَفَدْتُ	فِيكَ الْوُفُودُ وَلَسِي كُلُّ مَنْ جَاكَ
مِنِّي إِلَيْكَ سَلَامٌ كُلَّمَا وَرَدْتُ	بِحُجْرَةِ الْمُصْطَفَى أَمْلَاكَ مُؤَلَاكَ
مِنِّي إِلَيْكَ سَلَامٌ مَا الْحَيْبُ ثَوَى	وَصَاحِبَاهُ وَأَنْصَارُ بِمَثْوَاكَ
أَسْتَوْدِعُ اللَّهَ عِنْدَ الْمُصْطَفَى أَبَدًا	شَهَادَتِي لِلقِيَاهُ بِمَاؤَاكَ
أَسْتَوْدِعُ اللَّهَ عِنْدَ الْبَيْتِ إِنَّ إِلِدًا	هِيَ وَاحِدٌ أَرْسَلَ الْهَادِي وَوَأَفَاكَ ٢٢

يחס المتلقي لهذه الأبيات الشعرية أنها تحمل طاقات التكرار " مني إليك سلام " وكلمة " البيت " وكلمة " أستودع الله "، فتكرار هذه الكلمات توحى وقوع الشاعر في حالة التحسّر الشديد والتوتر الشديد لفراق مكان محبوبه المصطفى ﷺ.

العنصر الثاني: **فالصورة الشعرية** انفعال ذهني يعبر بالصورة المحسة المتخيلة الذي يتضح في مجموعة من الألفاظ من عبارات جيدة متخذة طريقة في تصوير الجمال تارة باللجوء إلى التشبيه والاستعارة إثارة للشعور. وبعبارة أوضح فالصورة الفنية والبعد الخيالي تعبير صادق عن إحساس أو فكرة ينقله الشعور والألفاظ أو نظام من الألوان يشبهه في اتساقه نظام الأنغام. وإذا درسنا أدبيات الشيخ إبراهيم من ناحية الصورة الفنية والبعد الخيالي نجد أنها ثرية بعاطفة قوية وإحساس مرهف والتجربة الشعرية القيمة. ففي سفره إلى بلاد

كانو، نيجيريا نسج أبياتا شعرية لتصوير ما حدث فيها بداية من نزوله من الطائرة حيث استقبله وفود كثيرة من شتى نواحي البلد لمحبه الزائده الجاثمة في قلوبهم. قال الشيخ:

حِينَ نَزَلْتُ ثُمَّ قَدْ دَهَانِي مَا لَمْ يَكُنْ - وَاللَّهِ - فِي حُسْبَانِي
وَقَدْ تَيَقَّنْتُ أَنَّ اللَّهَ يُجْرِي الْأُمُورَ كَيْفَمَا يَرَاهَا^{٢٣}

هذا الافتتاح يصور للقراء مدى مقدار تعظيمه وتبجيله لدى أهل ديار نيجيريا. فالعبارة "حين نزلت ثم قد دهاني" عبارة عذبة حاوية لمجموعة من الألفاظ التي تثير الشعور وتوقظ الإحساس وتجعل الأفكار تسري في الجو الخيالي لإدراك مدى فخامة نزوله وطول ترقب الناس حلوله في أرضهم. ولفظ "دهاني" الواقع في مفتتح القصيدة يصور للقصيدة مغزاها. وفي حرف القسم والمقسم به نكتة سياقية بيانية حيث نزل الشاعر قارئه الخالي الذهن منزلة المتردد كي لا يخطر بذهنه أي شك فيما يصفه.

صِرْتُ أَقُولُ أَيْنَ ذَا الشَّيْخِ الَّذِي تَعْنُو لَهُ رِقَابُ كُلِّ جِهْبِدِ
وَأَيْنَ بَرَهَامَ وَمَا بَرَهَامَ حَتَّى فَنَوُوا فِي حِيَّهِ وَهَامُوا
وَاللَّهِ لَوْلَا أَنَّنِي فَنَيْتُ فِي الشَّيْخِ أَحْمَدَ حَيَاءً مِتُّ^{٢٤}

والجواز المرسل في قوله "تعنوا له رقاب كل جهبذ" فما أحسنه إبداعا وما أروع مغزاه للغرض الذي نسجت القصيدة لأجله. وما أرق خياله في التصوير البديع. فالرقاب لا تعنو بنفسه لأنه عضوا لا يتحرك بنفسه إلا إذا حُرِّك، لكن الشاعر صيِّره شيئا متحركا تصورا للحرمة الفائقة والتوقير الشديد أسدى إليه الوفود المضيفون المستقبلون.

ماذا نقول في الإستفهام "أين برهام وما برهام"، | "ما" و "أين" اللتان تحمل الفائدة البلاغية الدقيقة التي توحى بانفعال الشاعر وتبرز مشاعره الكامنة في ذلك المشهد. رأى نفسه غير مستحق للتعظيم والتعزير. وما هذا سوى الأخلاق الفاضلة والحصل المحمود التي جُبل عليها.

ومن مقومات الصورة الشعرية ما يسمى بالتجربة الشعرية، وهي الخبرة النفسية للشاعر حين يقع تحت سيطرة مؤثر ما يستهويه فيندمج فيه بوجدانه وفكره مستغرقاً متأملاً حتى يتفجر ينبوع الإبداع لديه فيصوغه في الإطار الشعري الملائم^{٢٥}. تظهر في شعر الشيخ الرحلى شدة محبته للرسول ﷺ وهي تجربة قوية من تجاربه الشعرية التي تولد في شخصيته العاطفة الجياشة والانفعالات الصادقة تتجاوب معها حواسه وقلبه. فهذه المحبة الصادقة التي تنعكس في شعره توحى إليه معاني الشعر وتهديه إلى انتقاء الألفاظ المناسبة التي تنقل إلى القراء والمستمعين لشعره مشاهد رائعة تحكم فيها العقل ويدرك بها رسوخ هذه المحبة في قلب الشاعر وبها يعرف مدى انقياد شخصية الشاعر لهذا الشوق، وكلمة حركت المحبة مشاعره نحو محبوبه ألقى على عاتقه عصا ترحاله يجوب الآفاق ويزور بلاد الكفار ليقتضي مهمة أموره وهي الدعوة إلى الله :

مُحَمَّدُ يَا خَيْرَ الْأَنَامِ وَسَيْلَتِي حَبَاكَ إِلَهِي مَا يَفُوتُ مَقَالًا
وَأَنْتَ وَهَبْتَ الْبَيْضَ وَالسُّودَ فَانْتَحَى إِلَيْكَ خَدِيمٌ رَامَ مِنْكَ مَنَالًا
*** ** **

قَدْ اعْتَصَمُوا بِالْحَبْلِ حَبْلِ مُحَمَّدٍ كِبَارًا وَأَطْفَالًا نِسَاءً وَرِجَالًا^{٢٦}

فالبعد الخيالي في شعر الشيخ قوي، يستخدم هذا الشكل الفني لنقل الحالات الذهنية والعاطفية للغير عن طريق المشاركة الوجدانية.

أَرَانِي بِطُورِ الْيَوْمِ صِرْتُ مُقِيمًا أَفُوزُ بِسِرِّ جَاءَ فِيهِ كَلِيمًا
بِبَحْرِ سُؤْيَسٍ قَدْ أَمُرُّ وَإِنِّي ببرت سعيد قد أشم نسима
وَلَكِنِّي مَهْمَا أُجَاوِزُ طَنْجَةً أَرَى مَنْظَرَ الْهَادِي الْعِبَادِ فَخِيمًا
فَذَلِكَ شَمْسٌ وَالرِّجَالُ كَوَاكِبُ فَكَيْفَ تَرَى عِنْدَ الشُّرُوقِ نُجُومًا
فَذَلِكَ رُوحَ الْكَوْنِ سِرُّ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ صَلَاةٌ مَا أَحَارَ حَكِيمًا^{٢٧}

التشبيه:

إن القارئ لشعر الشيخ إبراهيم الرحلي ليدرك أن التشبيهات الحسية تقع فيه كثيرا لشيوع التركيب المشتمل على عناصر محسوسة في شعره، وأكثرها ما يكون إدراكها بحاسة البصر. والصورة التشبيهية في شعره يقترن بالحركة لأنه رحالة جَوَّاب. ولقد نوّه الإمام عبد القاهر الجرجاني بشأن التشبيه الذي يصور الحركة حيث قال: " إن مما يزيد به التشبيه دقة وسحرا، أن يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركات " ٢٨.

شبه الشيخ سعي الركب الذي استقبله في رحلته الكنارية بالطير الذي يصوت على الجبل وينظر إلى أقصى المكان الذي يجد فيه ما يبلى حوصلته. قال الشاعر:

وَقَدْ تَلَقَّانَا بِكُلِّ فَرَجٍ رَكِبْتُ عَلَى التُّجْبِ وَكُلِّ مَرَجٍ
رَكِبْتُ سَعَوْا قُدَمَا إِلَى الْمَعَالِي كَانَتْهُمْ طَيْرٌ عَلَى الْأَجْبَالِ ٢٩

العنصر الثالث : مظهر الإيقاع الموسيقي

الجناس: هو تشابه اللفظين في النطق واختلافهما في المعنى ٣٠. لا يحدد أديب بلاغي ما يكمن في الجناس من الأبعاد المعنوية المتلاحمة. وهو نوع من المحسنات البديعية يضيفي إلى شكل البيت الشعري الصور الجمالية كما يمد الألفاظ صورة جديدة تسحر عقول القراء. وهذا السحر " يكمن في مراعاة البعد النفسي وأن يكون ذا مسار في يدفع المستمع إلى إقامة مقارنة تدفعها مفارقة، الأولى ناتجة عن تشابه اللفظين والأخرى ناتجة عن اختلاف المعنيين " ٣١. ومما لا يهتم إليه البلاغيين في ظاهرة الجناس كونه يتأثر في السياق ويؤثر به بل يروونه محسنا من المحسنات التي تعطي الكلام الجمال الخارجي وينمقه ويدبجه.

والجناس إما تام وإما غير تام. فالجناس التام يستوفي فيه شروط وهي اتفاق اللفظين في الشكل والهيئة والنوع والترتيب مع الاختلاف في المعنى، وإذا اختل واحد من هذه الشروط عدَّ الجناس ناقصا. استغل الشيخ إبراهيم طاقة الجناس في شعره الرحلي على درجة تنفي عن

المستمع أو القارئ الريب في أنه مالك ناصية الجناس بأنواعه المختلفة ومن مواضع الجناس التام في شعره قوله :

مَنْ بَعْدَ ذَا سِرْنَا إِلَى الْيَنْبُوعِ مَقَرَّ أَهْلِ الْمَنْهَجِ الْمَتْبُوعِ
إِذْ قَدْ أَتَى قَوْمٌ مِنَ الْيَنْبُوعِ لَا تَخْشَ غُورَةَ لَذَا الْيَنْبُوعِ^{٣٢}

لفظ (ينبوع) في صر البيت الثاني يعنى اسم المكان ولفظ (ينبوع) في عجزه هو موضع نبع الماء. قد يعسر على السامع تفريق بيت اللفظين إلا بعد إعمال الفكر. وهذا من سحر الجناس التام. ومن قبيل هذا أيضا قوله في الرحلة الكنارية :

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ بِعَامٍ كَانَا سِرْتُ إِلَى حَيِّ مُرَادِي كَانَا^{٣٣}

لفظ (كانا) في صدر البيت الشعري يعنى عام رحلته (١٣٧١) هجرية، وهو ما يسمي التاريخ الشعري ، واللفظ الثاني فعل ماض للدلالة على مضي الفعل وزمه. فانظر إلى قوله حين يصف أحد مرافقيه في رحلته الكناكية:

رَافَقَنِي مِنْ كَوْحِ الْأَمِينِ فَهُوَ أَمِينُ اللَّهِ لَا أَمِينُ^{٣٤}

ومن صور الجناس التي وشح بها الشبي إبراهيم شعره الرحلي تجانس الكلمتين اشتقاقياً عن طريق التغيير في حركة فاء الكلمة.

حَلَّقْتُ فَوْقَ زَارِيَا وَقُلْتُ وَدِدْتُ خَالِقِي لَوْ أَنِّي بِهَا قَدْ قُلْتُ^{٣٥}

فجانس بين اللفظين الأول (قُلْتُ) المشتق من القول ، والثاني (قِلْتُ) المشتق من القيلولة. لعلَّ هذه الصورة الاشتقاقية استعملت لإظهار الحب في البيات عن أهل البلد المذكور أثناء سيره.

ويستخدم المشابهة اللفظية لسبب التشابه المعنوي مثل قوله:

أَخْرَجَ ذَا التَّارِيخِ لِي عَلِيٌّ وَهُوَ لِعَمْرِي كَاسِمُهُ عَلِيٌّ^{٣٦}

الخاتمة:

إن الشيخ إبراهيم إنياس الكولخي لمن الشعراء المبرزين في القرن العشرين. ومما امتاز به في عالم الشعر خاصة والأدب العربي عامة أنه استطاع أن ينسج قصائده على طراز القدماء في العصور الجاهلية والإسلامية في انتقاء الألفاظ واستخدام الأسلوب المناسب المفعم بالملاحم البلاغية والنكت البيانية التي تغرم القارئ والمستمع أن يعيدا إليه كرات ومرات لحسن سبكها وجودة نسجها.

قصائد رحلاته لَمِنَ أروع ما قاله الشاعر حيث وصف المشاهد والغرائب والعجائب التي لاقاها وعاش معها في رحلاته المختلفة عبر البلدان العالمية خصوصا رحلاته إلى الحجاز لتأدية واجب الحج في مكة ولزيارة حبيبه الحميم وقائده الأمين رسول اله ﷺ. ولقد برز خلال هذه الدراسة أن الشاعر أجاد وأفاد في جو الأدب العربي عامة وفي فن الرحلة خاصة.

الهوامش

- ١- الشيخ مُجَدُّ ولد الشيخ إبراهيم، ما ذا عن الشيخ إبراهيم، (د.ت)، ص ١٢.
- ٣- مجموعة من العلماء والباحثين، الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض ط / ٢، ج ١١، ١٩٩٩، ص ١٣٦.
- ٤- مجلة الأدب الإسلامي، العدد الثالث، ربيع الأول ١٤١٥هـ ص ١٢.
- ٥- إبراهيم إنياس الكولخي، ديوان سير القلب بمدح المصطفى الحب إلى حضرة الحب، مصر، دار الحسان للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٠، ص ١٩.
- ٦- إبراهيم إنياس الكولخي، مجموع رحلات الشيخ إبراهيم، القاهرة، (د.ت)، ص 13.
- ٧- جميلة روباش، "أدب الرحلة في المغرب العربي"، بحث مقدم لنيل الدكتوراه، كلية الآداب واللغات، جامعة مُجَدُّ خيضر بسكرة، ٢٠١٥، ص ١٧.
- ٨- المرجع السابق ص ١٦.
- ٩- المرجع السابق ص ٦٢.

- ١٠- عمران بن مُجَّد الأحمَد، أدبية الرحلة عند العبودي، بحث مقدم لنيل الماجستير، كلية اللغة العربية. جامعة قصيم. المملكة العربية السعودية، ١٤٣٧، ص ٧٥.
- ١١- إبراهيم إنياس الكولخي، **جموع رحلات الشيخ إبراهيم، القاهرة، {د.ت}، ص ٦٠.**
- ١٢- المرجع السابق ص ٦١.
- ١٣- المصدر السابق ص ٦١.
- ١٤- المرجع السابق ص ٦٢.
- ١٥- جميلة روباش، أدب الرحلة في المغرب العربي، بحث مقدم لنيل الدكتوراه، كلية الآداب واللغات، جامعة مُجَّد خيضر بسكرة، ٢٠١٥، ص ٩٦.
- ١٦- إبراهيم إنياس الكولخي، **ديوان سير القلب بمدح المصطفى الحب إلى حضرة الحب، القاهرة- مصر، دار الحسان للنشر والتوزيع، ٢٠١٠، ص ١٩.**
- ١٧- إبراهيم إنياس الكولخي، **جموع رحلات الشيخ إبراهيم، القاهرة، {د.ت}، ص ٦٠.**
- ١٨- المرجع السابق ص ٦٥.
- ١٩- ابن حجة الحموي، **خزانة الأدب وغاية العرب، بيروت، دار القاموس الحديث، ١٩٩٥، ص ١٦٤.**
- ٢٠- شرايح عصام، **ظواهر أسلوبية في شعر بدوي الجبل دمشق، اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٥، ص ٧.**
- ٢١- إبراهيم إنياس الكولخي، **جموع رحلات... المرجع السابق، ص ٦٠.**
- ٢٢- المرجع السابق ص ٤٢.
- ٢٣- المرجع السابق ص ٦٢.
- ٢٤- المرجع السابق ص ٦٢.
- ٢٥- إبراهيم أحمد مقري، **الصورة الشعرية عند الشيخ إبراهيم إنياس الكولخي، معهد التركية للبحوث والتدريب، زاريا، ٢٠١٦، ص ١٠٣.**
- ٢٦- إبراهيم إنياس الكولخي، **ديوان سير القلب بمدح المصطفى الحب إلى حضرة الحب، القاهرة- مصر، دار الحسان للنشر والتوزيع، ٢٠١٠، ص ١٩.**
- ٢٧- المرجع السابق ص ٣٨.

-
- ٢٨- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، مصر، مكتبة الإيمان، (د.ت)، ص ١٣٧ .
- ٢٩- إبراهيم إنياس الكولخي، جموع رحلات الشيخ ... ص ٦٠ .
- ٣٠- بسيوني عبد الفتاح فيود، علم البديع، القاهرة، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤، ص.٢٣٣
- ٣١- صادق رمضان، شعر عمر بن فارض دراسة أسلوبية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦، ص ٤٨ .
- ٣٢- إبراهيم إنياس الكولخي، جموع رحلات المرجع السابق، ص ٧٨ .
- ٣٣- المرجع السابق ص ٧٤ .
- ٣٤- المرجع السابق ص ٩٣ .
- ٣٥- المرجع السابق ص ٦١ .
- ٣٦- المرجع السابق ص ١٠٠

الشعر الاجتماعي لدى الياقوتي؛ قراءة تفاعلية

لقصيدة أيام الإجازات

إعداد

أحمد عبد الرحمن سردونا

ahmadabdulrahman1966@gmail.com

08032174733

مقدمة

للشعر الاجتماعي عدّة وظائف، منها الدفاع عن الإنسانية في كل مجتمع، فهذه العبارة تلفت انتباهنا إلى فهم دور الشاعر الريادي وتأثيره في المجتمع. هذا بالطبع، يظل الشاعر يبحث عن كل ما يجسد مشاعره وأحاسيس قومه وتارة ينقد مجتمعه من أجل تحقيق العدالة الاجتماعية والتقليل من صعوبة العيش ومرارته، من فقر وظلم وألم وآهة وغيرها من المشاكل التي تواجه المجتمع وترجى لها الحلول. وفي مثل هذه الحالة نجد بعض الشعراء القدامى يقومون ويترجمون أحاسيس المتضررين منهم من ألم وحزن في مضامين قصائدهم، حتى إننا اليوم عند ما نقرأ لهم نوعاً من هذه القصائد نعتقد أن المتضررين منهم هم الذين قالوا تلك القصائد بأنفسهم، وذلك بما في مشاعرهم من الحقائق التي اكتشفتها قصائدهم. إن الشاعر الياقوتي من خلال قصيدته "أيام الإجازات" استطاع أن يجسد لنا تجربته عن بعض الأمور التي تؤثر على مجتمعه، وذهب بعيداً في سرد هموم قومه ومشاكلهم حيث تفاعل بما يعاني منها المعلمون والأمهات والأطفال والعمال من صعوبات الحياة، يشكو خلال أبيات شعره على عدد من الأيام من كل عام خصصتها الدولة للاحتفال بذكرى الأحداث لهؤلاء المذكورين، على الرغم من التحديات التي تواجههم، والتي لم تكن لها أذن صاغية من قبل

الحكومة أو التضامن من الشعب بشكل عام. وقد عرض الشاعر أسباب هذه التحديات وتداعياتها، والتي جعلت نص قصيدته أكثر شمولاً ورؤية في طرح معانات المواطنين. وعلى هذا يتم تناول هذا الموضوع من خلال المحاور الفرعية التالية:

- مفهوم الشعر الاجتماعي
- أهمية الشعر الاجتماعي
- أنواع الشعر الاجتماعي
- الشعر الاجتماعي عبر العصور الأدبية
- الشعر الاجتماعي عند الشاعر الياقوتي.
- الملاحظات العامة
- الخاتمة.

مفهوم الشعر الاجتماعي

هو الشعر الذي يتناول صراحة بالتحليل والتفصيل قضية من القضايا المجتمعية مثل: العدالة الاجتماعية، ونشر التعليم، وقضايا المرأة والشباب والعمال، وما شاكل ذلك من محاربة الجهل والفقر، والحث على الإصلاح عموماً. وهذا النوع من الشعر، هادف ويرمي إلى إصلاح الأوضاع الاجتماعية السيئة، ويلجأ فيه الشعراء إلى أسلوب الترغيب والترهيب، حيث يرغبون الشعوب فيما يسهم في ترقيتها وينفرونها مما يقوض دعائم نهضتها.^(١)

ساهم الشعر الاجتماعي في إصلاح الأوضاع الاجتماعية نظراً لما يبثه من وعي اجتماعي في نفوس الناس، إذ يلفت انتباه الشعراء أنفسهم إلى الأوضاع المزرية التي تعاني منها بعض فئات الشعب كالفقراء واليتامى والأرامل والبطالين والشباب المنحرف وغيرهم، باعتبار أن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه، فهو لا يستطيع أن يعيش بمعزل عن الآخرين من بني جنسه، ولا يستغني عن معايشة ومعاملة غيره، فيشاركهم الأفراح والأحزان، ويتعاون

معهم، فالشعراء أكثر الناس تفاعلا مع المجتمع، فهم يعبرون عن ذلك بأحاسيسهم وبكلماتهم التي تدغدغ المسامع بأوزانها وألحانها.

يشخص الشعراء هذه الأوضاع ويضعون أيديهم على الجرح، وقد يشيرون إلى العلاج، ومن ثم كان للشعر الاجتماعي الدور الريادي في تحسين تلك الأوضاع لما للكلمة من عبرة وصدى عميق في كل عملية تغييرية إصلاحية.

أهمية الشعر الاجتماعي

تقع أهمية الشعر الاجتماعي في أنها تسهم في إصلاح الأوضاع الاجتماعية، لما يبثه من وعي اجتماعي في نفوس الناس، فالمهمة الأخرى لهذا الشعر هو أنه يجني لنا خيرا من الزوايا التالية:

- ١ - الإمتاع الجمالي الذي يسمو بروح الإنسان إلى الأنفع والأجمل.
- ٢ - تعميق إحساس الشاعر بالحياة والخبرة بها.
- ٣ - تشخيص المشاكل الاجتماعية وتقديم الحلول لها.
- ٤ - التشجيع على العمل النافع لصالح المجتمع.
- ٥ - له أثر كبير في التركيز على أهمية الشعر والأدب في خدمة الأمة والمجتمع.

أنواع الشعر الاجتماعي:

هناك أنواع عدة للشعر الاجتماعي حسب استقراء الدارسين من النصوص الأدبية، يمكن حصرها فيما يلي:

- ١- الشعر الواقعي: هو الذي يعتمد على تصوير الواقع الذي يعيشه الشعوب، ذلك عن طريق كشف العيوب، ووضف الداء والدواء. وهذا ما يسمى بالشعر الاجتماعي التقريري.

٢- الشعر الثوري: يدعو إلى الثورة ضد الاستبداد والظلم والوضع الاجتماعي السيء بأشكاله المتعددة، مثل الدعوة إلى محاربة الفقر والعوز وهذا ما يسمى بالشعر الاجتماعي الثوري. (٢)

الشعر الاجتماعي عبر العصور الأدبية

لهذا النوع من الشعر نماذج عالية القيمة لعدد من الشعراء العرب القدامى من العصر الجاهلي إلى اليوم، وسيقتصر البحث على بعضها فيما يلي:
الشعر الاجتماعي في العصر الجاهلي:

تميزت الحياة قديماً بالبساطة فخلت من مشكلات البطالة والنزوح الريفي وتحديد مكانة المرأة في المجتمع، فكانت الحياة آنذاك تعتمد على النشاط الفلاحي وعلى بعض الحرف والصناعات الضرورية، كالنجارة والدباغة، فلم يجد الشعراء قديماً ما يتناولونه من مسائل اجتماعية إلا في القليل النادر، لأنهم لا يرون الفائدة في التحدث عن مشاكل الناس. ومع هذا، وردت للشعراء في العصر الجاهلي أبيات متفرقة تناولت مواضيع لها صلة وثيقة بحياة الناس الاجتماعية، فقد كان الفقر حينئذ وصمة هوان، فقال فيه عروة بن الورد واصفاً مكانة الفقر في المجتمع:

ذريني للغني أسعى فإني** رأيت الناس شرهم الفقير

وأبعدهم وأهونهم عليهم** وإن أمسى له نسب و خير^(٣)

و قد سجل زهير بن أبي سلمى ظاهرة اجتماعية إيجابية يجسدها بذل الموسرين من أموالهم لإعالة الفقراء في السنوات العجاف.

إذا السنة الشهباء بالناس أجحفت** ونال كرام المال في الحجرة الأكل

رأيت ذوى الحاجات حول بيوتهم** قطينا بها حتى إذا نبت البقل.^(٤)

الشعر الاجتماعي في صدر الإسلام:

ألقى الإسلام العصبية القبلية وأثبت فكرة الأمة التي يعلو فيها السلطان الإلهي، فأخذ يرسى القواعد الاجتماعية لهذه الأمة حيث يتعاون أفرادها على الخير، ويسودهم التعاطف والبر، وأقام الإسلام دعائم ثابتة حققت تكافؤ الفرص وكفل الحرية الكريمة لكل فرد، وأصبح الشعراء يعظون ويرشدون مستلهمين تعاليم الإسلام، فهذه عبدة بن الطبيب يوصي أبناءه بتقوى الله وبر الوالدين والحذر من المنام الذي يسمى فسادا في الأرض:

أوصيكم يتقي الإله فإنه** يعطي الرغائب من يشاء ويمنع
وبر والدكم وطاعة أمره** إن الأبرّ من البنين الأطوع
واعصو الذي يزجي المنام بينكم** حربا كما بعث العروق الأخدع^(٥)

الشعر الاجتماعي في العصر الأموي:

انتقل المجتمع الإسلامي بتأثير التوسع والاحتكاك إلى مرحلة انحراف فيها الناس عن المبادئ الأخلاقية، ورجعت النزعة القبلية إلى الأحداث يغذيها الهجاء الذي توالى أمره كبار الشعراء، فهذا فرزدق يهجو قوم جرير.

ولوترمي بلوم بنى كليب** نجوم الليل ما وضحت لسار
ولو يرمى لؤمهم نهارا** لدنس لؤمهم وضح النهار
فيسارع جرير بالرد متهما الفرزدق:

لقد ولدت أم الفرزدق فاجرا** وجاءت بوزواز قصير القوائم
وما كان جار للفرزدق مسلم** ليأمن قردا لييلة غير نائم^(٦)

أما جرير فيقول في هجاء قوم الأخطل:

خابت بنو تغلب إذ ضل فارطهم** حوض المكارم إن المجد مبتدر

وكان لتحضر العرب وترف بعضهم ترفا شديدا أن دخل بعض الناس في عادات مختلفة من اللهو والمجون ومعاقرة الخمر المنتشرة في دور الغناء، يقول حارثة بدر لمن لأمه على شرب الخمر:

يغيب عليّ الراح من لو يذوقها * * جُـسْنَ بها حتى يغيب في القبر
فدعها أو امـدحها فإنّا نحبّها * * صراحاً كما أغراك ربك بالهجر
علام تدمّ الراح والراح كاسمها * * تريح الفتى من همه آخر الدهر
فلمني فإنّ اللوم فيها يزيدني * * غراماً بها إن المـلامّة قد تغرى
وبالله أولى صادقاً لو شربتها * * لأفصرت عن عدلي وملت إلى عدري^(٧)

الشعر الاجتماعي في العصر العباسي:

اتسعت دائرة الشعر في هذا العصر ليصور الظواهر الاجتماعية التي برزت مع السياسة الجديدة في هذه الحقبة كتعميق الفوارق بين الأغنياء والفقراء، وعندما نتحدث عن الشعر الاجتماعي في هذا العصر لا بد من إشارة إلى أن كل مظاهر الشعر التي شاعت في العصر كانت أفكاراً للبيئة الاجتماعية آنذاك، فشعر التصوف يمثل جانباً من الحياة الاجتماعية الدينية التي كانت يعيشها العباسيون، ومثله بشعر الغزل واللهو والمجون وشعر الخمريات. فهذان النوعان من الشعر يمثلان جانباً من الحياة الاجتماعية التي عاكست حياة المحافظين، ومثل هذه الأغراض شعر الاعتزال والطراد والنزعات الشعبية، فهي جميعاً تمثل حالات اجتماعية وُجدت في العصر العباسي.

ويُقصد بالشعر الاجتماعي في العصر العباسي الشعر الذي جسّد مظاهر الحياة الاجتماعية في الوقت العباسيين، وداخل كل غرض من أغراض الشعر في الشعر العباسي للدلالة على الحياة الاجتماعية السائدة آنذاك، وبيان الاختلافات بين الشعر الاجتماعي في العصر العباسي وغيره من العصور التي سبقته. فالغزل في العصر العباسي بقي يجري في تيار العصر الأموي وهما الغزل العذري والغزل الصريح، ولكن الاختلاف الذي طرأ وعكس الحياة الاجتماعية في العصر العباسي هو خروج الغزل الصريح عن كل حشمة ووقار وأدب كما شاء الحديث عن الغرائز وظهر ما عُرف بالغزل بالغلّمان.

وقد انعكست مظاهر الانحلال و الفسق التي شاعت في العصر العباسي في شعر ذلك العصر لكثرة شعراء المجون، وأكثر الشعراء كانوا من الزنادقة الذين أظهروا الإسلام وأبطنوا الإلحاد، وقد ظهر التشنت والاضطراب العقدي في شعرهم لكثرة النحل الدينية وشيوع الفلسفات التي جعلت كثيرا من الشعراء يستخفون بقيم المجتمع الإسلامي، ووصل التغزل بالغلمان عند أبي نواس وأشباهه إلى انحطاط خلقي فظيع.

أما الجانب المشرق في الحياة الاجتماعية في العصر العباسي فقد تجلّى في شعر الزهد الذي تميز بالتعبير عن حياة زاهدة لا تكسّب فيها على أبواب الخلفاء، ومن الشعراء الذين عكسوا هذه الملامح في الشعر واضح علم العروض الخليل بن أحمد الفراهيدي، وإلى جانب الزهد ظهر التصوف على لسان الشعراء فرغبوا أنفسهم في التنسك والتصوف، وهو ما عرف بالحب الإلهي، ومنهم رابعة العدوية التي عبرت عن حب الله في شعرها في حين حب الشاعرة على النعم، وحب الجمال والجلال القدسي. ومن خصائص شعر التصوف في العصر العباسي التركيز على فكري التسوية والندم، إضافة إلى أن كمال الحب الصوفي كان في أن تجاهد المتصوف نفسه بكثرة الذكر حتى يصل إلى النشوة.^(٨)

الشعر الاجتماعي في العصر الحديث:

تناول الشعراء في شعرهم الاجتماعي الحديث القضايا المتعلقة بالفقر والفقراء واليتيم والأيتام، وكان معروف الرضا من رواد هذا الاتجاه جادا في محاربة الفقر وحث الناس على مساعدة المحتاجين بقصائد مفعمة بالعواطف الإنسانية النبيلة، ومن شعره لصف الأرملة المرضع قوله:

لقيتها ليتني ما كنت ألقاها ** تمشي وقد أثقل الإملاق ممشاها
 أثوابها رثة والرجل حافية ** والدمه تذرفه في الحد عيناها
 بكت من الفقر فاحمّرت مدامعها ** واصفرّ كالورس من جوع محياها
 مات الذي كان يحميها ويسعددها ** فالدهر من بعده بالفقر أشقاها

الموت أفجعها والفقير أوجعها ** * والهـم أنـحلها والغـم أضـناها^(٩)
ونال التعليم والتربية اهتمام الشعراء وعلى رأسهم أحمد شوقي الذي نظم قصيدة
طويلة في العلم والتعليم، فجاءت آراؤه الصائبة في صياغة ممتازة أضفت على الشعر مسحة في
الحكمة:

وإذا المعلم ساء لحظ بصيرة ** * جاءت على يده البصائر حولا

وإذا النساء نشأن في أمية ** * رضع الرجال جهالة ومحو^(١٠)

وكان انحراف فئة من النساء في المجتمعات العربية رد فعل كبير لدى الشعراء الذين
يتحمسون لمقومات شخصيتهم العربية الإسلامية، قال محمد العبد وهو يستنكر انحراف بعض
الفتيات:

ما بال سير فتاة العصر منحرفا؟ ** * يهوي بها في مهاوي الإفك والزور

إن الجزائر أمست بنيتها عرضا ** * لكل رام بسهم الغي مأجور

وما لها هجرت آداب ملتتها ** * ما بالها أعرضت عن خير دستور؟^(١١)

وقد تناول الشعر العربي الحديث مواضيع اجتماعية أخرى كثيرة أسهم بها في نشر
الوعي الاجتماعي وترقية الإنسان العربي، فكان له الأدوار الفعالة في صرف الناس عن تقليد
الحضارة الغربية بأسلوب عشوائي، كما كان له الأثر الكبير في تشجيع المحسنين على
الإحسان، ومن الشعراء المحدثين الذين لهم باع طويلة في تعبير عن تطورات المجتمع وعن
أحداثه جبران خليل جبران وإيليا أبو ماضي ونسيب عريضة والقروي وإلياس فرحان وأمين
الريحاني وميخائيل وغيرهم. وقد حظيت قصيدة إيليا أبو ماضي (النزعة الوطنية) بشهرة
كبيرة، حين ينشد ويبين لنا ما كان عليه وطنه حينما نزع عنه:

وطن أردناه على حبّ العلي ** * فأبي سوى أن يستكين إلى الشقا

كالعبد يخشى، بعدما أفنى الصبي ** * يلهو به ساداته، أن يُعتقا

أو كَلِّمًا جاء الزمان بمصلح ** * في أهله، طغى وتزندقا

فكأنما لم يكفه ما قد جـنونا** وكأنما لم يكفهم أن أخفقا
هذا جزاء ذوى التُّهى في أمة** أخذ الجُمود على بنيتها موثقا^(١٢)
ومن ثم نشير إلى تجربة عباس محمود العقاد وجبران خليل جبران ففي " الديوان"
تظهر علاقة العقاد ومواقفه من الإنسان والكون وغرته النفسية، وهذه النزعة جعلته صادقاً
في تعبير عن النزعة الإنسانية في مختلف حالاته فدعا إلى العدالة الاجتماعية على أنها قيمة
كبرى حتى أنه يقول:

أنا لا ألوم ولا ألام حسي** من الناس السلام
ليس العتاب بمصلح** خللا توارثه الأنام
أنا إن غنيت من الأنا** م فقد غنيت من الملام
وإذا افتقرت إليهم** فاللوم من لغو الكلام^(١٣)

أما جبران فقد تبدت عنده هذه النزعة في عدد من المظاهر، منها التسامى والشفقة
على الفقراء والمساكين واليتامى، والتنبيه إلى ما سمي فيما بعد (الصراع الطبيعي) والسعي إلى
إعلاء منزلة الفكر الإنسان، ودعا إلى الحرية والعدالة والإحترام وعدم الإفراط والتفريط في
الغرائز. ومن أمثلة ذلك في شعره:

كان لي بالأمس قلب فقضى** وأرواح الناس منه واستراح
ذاك عهد من حياتي فقد مضى** بين تشبيب وشكوى ونواح
ليت شعري هل ما مرّ رجوع** أو معاد لحبيب أو أليف
هل لنفسى يقظة بعد الهجوع** لتريني وجه ماضي المخيف.^(١٤)

الشعر الاجتماعي عند الياقوتي

ولد الشاعر عبد العزيز مُجد سلمان الياقوتي بمدينة إلورن في أواسط السبعينيات ،
لأبوين إلورين. أخذ قراءة القرآن الكريم عند الشيخ مُجد ثاني أكنبي أدنبا، وبعد الدراسة

الابتدائية في دار السعادة للتعليم العربي والإسلامي، أونيكيجا بالورن، انتقل إلى مدرسة دار العلوم لجبهة العلماء والأئمة بالورن وحصل فيها على شهادتي الإعدادية والتوجيهية ما بين ١٩٩٣م - ٢٠٠٠م وكان من ضمن الفوج الأول بكلية التربية والعلوم الإنسانية، (جامعة الحكمة حالياً)، بالورن حيث نال شهادة الدبلوم عام ٢٠٠١م، ثم درس بمعهد اللغة العربية والثقافة الإسلامية بدولة بنين ٢٠٠١م - ٢٠٠٥م، وحصل فيها على الليسانس في اللغة العربية، حيث حصل على الماجستير في العربية بجامعة ولاية نصرورا عام ٢٠١٢م. يعمل عبد العزيز حالياً مدرسا ومنسقا لشؤون الدبلوم بكلية الإيمان بلافيا نصرورا، ومراسلا غير منتظم للقسم العربي بصوت نيجيريا بولاية نصرورا. وهو أيضا يعدّ رسالة الدكتوراه في جامعة ولاية نصرورا كفي حالياً، وله مقالات منشورة في بعض المجلات. وديوانان شعريا مخطوطان: (الصدى والأميريات).

يعدّ الشعر الاجتماعي فناً من فنون الشعر الوجداني ولونا من ألوان الشعر المتجدد، يعكس مدى حالة المعاناة والمصائب المريرة التي عاشها الشاعر، أو إنه وصف يشتكي به الشاعر مأساة للحياة الاجتماعية التي تعيشها عامة الناس، مع المقارنة بين الماضي والحاضر. استغل الياقوتي فرصة هذا النوع من الشعر للتعبير عن مشاعره بما يلخصه من غفلة الكثير من الناس عن حكم وراء ما يسمى بأيام الإجازات، وهي عيد يوم العمّال العالمي، (workers day) وعيد يوم الأمّ العالمي (mother's day)، وعيد يوم المعلم العالمي (Teachers day)، وعيد يوم الأطفال العالمي (Children day)... تأذن الحكومة بالاحتفال بهذه الأيام عن طريقتها، لكن على انتهاك حقوق هؤلاء المذكورين، بل نقف عاجزين على حمايتهم المطلوبة. استقى الشاعر موضوعه من أحداث المجتمع الذي يعيش فيه، وذلك لتحليل الوقائع بغرض إصلاح ما هو فاسد من الأوضاع الاجتماعية، ويقوم الشاعر في تلك القصيدة بتشخيص الداء، وتحديد السبب ووصف العلاج له، فنرى الشاعر بقصيدته التي بلغت ست وأربعين بيتا يقول معبراً عن المعنى والمقصود بأيام الإجازات:

هل بارك الله أيام الإجازات رمزَ الأسامي وتزوير اعتبارات؟
أيامنا تلك نقضيها معطلة ذكرى فيا بئس ذكرى والمضرات
لا حبذا تلکم الأيامَ نقطعها بمنتهى الجور في معنى الإجازات
لا يرحم الله بالآثام نَقْرُفُها وذی الحکومة لم تعص الضلالات

يشكو الشاعر خلال هذه الأبيات على عدد من الأيام في كل عام خصصتها الدولة للاحتفال بذكرى الأحداث، أمثال يوم المعلم العالمي ويوم الأطفال العالمي، وغيرهما من الأعياد والمناسبات الرسمية المعروفة، والتي يحتفل بها العالم على وجه العموم، والدولة النيجيرية على وجه الخصوص، لذلك نرى الشاعر يقول "ذكرى فيا بئس ذكرى والمضرات"، وقوله "لا خير في تلکم الأيام نقطعها بمنتهى الجور"، ويعنى الظلم في معنى الإجازات". وقد استمر الشاعر بانطباعاته تجاه هذه الإجازات قائلا:

تقول: اليوم للعمال وا أسفا
كانوا أوامل دوما أن يكون لهم
ويجلمون بفردوس وروضته
كم عللوا عيشة ترخي أزمته
عانوا عذابا وإرهابا وقد عملوا
هم في الحقيقة عمال وأجرتهم
تلك الحوائج ما ينقض حاملها
يارب أنزل على العمال لطفك من
وقد أصابهم سهم البليات
أصفى الحياة ولكن في الكدورات
دون الرضا وهم في فحح حيات
فيخلعون به ثوب الدناءات
بصرف جدهم رفض الخمولات
معلومة وهي لا توفي بحاجات
ظها فجانبها بعض الرجالات
أمن ورزق وعقبى الخير بالذات

يبين الشاعر خلال هذه الأبيات أنه من المفرح أننا في كل عام نحتفل بعيد اليوم العالمي للعمال، والذي ترجع جذوره إلى الإنجازات الاجتماعية والاقتصادية المحققة على أيدي العمال السابقين الأولين، وجعلوا إحياء هذه المناسبة تكريما لهم في أنحاء العالم، اعترافا بجزوتهم الإيجابية. بينما يقارن الشاعر عمالنا النيجيريين بأقرانهم من عمال العالم من تحسين

حياتهم المعيشية، ويرى أن العمال النيجيريين تواجههم مشكلات عديدة، اقتصاديا واجتماعيا، والتي تجعلهم وأمنياتهم غير محققة، لدرجة أنهم لا يستطيعون توفير أبسط متطلبات الحياة لأنفسهم ولا لأسرتهم، وحال الفقر لديهم يزداد يوما بعد يوم. لذلك استظهر في كلامه " كانوا أوامل دوما أن يكون لهم أصفى الحياة، ولكن - للأسف الشديد - في الكدورات"، وأيضا يقول: "هم في الحقيقة عمال، و رواتبهم معلومة، لكن لا توفي بحاجات". هذه وغيرها من النقاط الواردة من أبيات الشاعر، هي الحوافز التي دفعته إلى أن يسأل في بداية هذه القصيدة:

هل بارك الله أيام الإجازات * رمز الأسامي وتزوير اعتبارات؟

خييرا، دعا الشاعر ربه للعمال بلطف، ورزق، ثم عاقبة الخير.

دع عنك ذلك، كم أخبرت أن غدا * للأمهات وهذا خير عادات

بهن جناتنا لطفا ومرحمة * خذ نص ذلك في متن الروايات

لكنني أسف من أن أكثرنا * عقوا الأمومة في إرضاء زوجات

علاقة الأم لا يبار يقطعها * وما لزوجك قد تبلو بساعات

لا يسعدن أمروم يؤل مريضه * أسمى عناياته في كل حالات

فوالدي إلهي مد عمرهما * واجعلهما دائما مأوى السكينات

اتجه الشاعر خلال الأبيات السابقة إلى النموذج الثاني، وهو عيد اليوم العالمي للأم،

ويقول إنه لا ضير في الاحتفال بهذا اليوم، ويرى أن ذلك - من جهة نظره - من خير

عادات، لكون الوالدة السبب المباشر في إتياننا إلى عالم الوجود، وكان علينا أن نجازيها

بأحسن ما يمكن، على الرغم من أن حق الأم ليس بالأمر السهلفعلينا أن نبر بها أكثر

فأكثر، لأنها السبب الرئيس لدخولنا الجنة، فكأن الشاعر بذلك يشير بهذا إلى الآية القرآنية

حيث يقول تعالى: "وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا" (سورة الإسراء، الآية: ٢٤)، وإلى

السنة النبوية في قول رسوله الكريم: "عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الجنة

تحت أقدام الأمهات. " لكن الأسف الشديد، نرى بعض منا عاق الأمومة ابتغاء مرضات أزواجهم. أخيراً، يسأل الشاعر ربه لوالديه أن يطوّل عمرهما وأن يدخلهما مأوى السكينات. ثم انتقل الشاعر إلى نموذج الثالث فيقول:

من قبل هذا سمعنا أن يومك للـ ** معلمين وهم مصباح قاعات
هم سلامٌ للأمجاد سعيهم ** أسّ لما نالها أيدي البريات
هم الميَاه هم بدر الدياجي إذا ** حار السُّرأة وهم روض الهدايات
يا ليت شعري هل هان العزيرُ بما ** أملاه طُلابه وفق الإرادات؟
ذَلّ المدرّسُ من ربّي العقول ولم ** يُذنب سوى أنه رُوخ البيانات
أضحى المعلّم بين الناس محتقرايثرثي ولم يأتِه هدائمٌ لذات

فالحال أسوأ حتى كان مهنته ** على سواه حراما من معاناة
فَسَلْ إذا شئت طلابا وأوسطهم غدا تُعَلِّم إخوانا وأخوات؟
يقول: يا ويلتا إن كان حظي في التدريس، وا أسفي في قعر ويلات

فاسكت سكوت الذي في القبر معتبرا حق المعلم ميقاتِ الفضيلات
شخصيّة تلك يرقى بعاقته آلاف شخص وهم أرباب نيرات!
شخصيّة في سبيل العلم مبتعدٌ عن عالم الناس تفكيرا بشاشات!
إن نام من دونه ليلا بأرجله يظل يبحث طوافَ الكتابات!
كم عاد أشيبَ مزكوما وذلك من نفع الطباشير في شرح المتونات!
أمسى ضريرا صريعا من قذى مُقَلِّ أَوْه له عند تصحيح الإجابات!
أمثلهُ يا عباد الله يُمنح بال أعاب ضنكا وإطعام السمومات
هذا جزاء سنمار فيا رب خذ ضناكة العيش عنه والمشقات
واجعله ربي محلّ الفضل يُعْطُهُ مستهزؤوه وجنّبه مصيبات

يبين الشاعر خلال الأبيات الثلاثة الأولى مكانة المعلم الرفيعة ويقرّ فيها أن مهنته التعليمية هو العنصر الأساسي لكل ما نالها البريات من الخيرات، ثم وصف المعلمين بأنهم المياه، وبدر الدياتجي، فوصفهم بروض الهدايات. تكفي هذه الأوصاف للمعلمين شرفاً وفضلاً أن لهم أجراً بمقدار ما ينتفع بعلمهم، لذلك وجب علينا تكريمهم واحترامهم وتبجيلهم لما يحملون من أسمى الرسالة.

ثم تطرق الشاعر إلى العديد من التحديات التي تواجه المعلمين في حقوقهم المهضومة، خاصة فيما يتعلق بإنخفاض الأجور، أو الرواتب الشهرية التي تجعلهم يعيشون حياة أقل من المتوسطة، ولا يتم مساواة المعلم بالمهندس والطبيب في القطاع الحكومي، حيث نرى المهندس يحصل على مراتب عالية والمعلم يحصل على أقل الرواتب في نفس الدولة. لذلك يقول الشاعر إن كرامة المعلم أصبحت تقل في عيون الناس حتى التلاميذ، نفهم ذلك في قوله:

فَسَلْ إِذَا شئتَ طلاباً وأوسطهم غداً تُعلّم إخواناً وأخوات؟

يقول: يا ويلتنا إن كان حظي في التدريس، وأسفي في قعر ويلات

فهنا يصرح الشاعر أن راتب المعلم لا يكفيه لكي يعيش حياة كريمة، رغم أن حقه هو "ميقات الفضيلات"، فحاله تدعو إلى الشفقة لكي لا يكون جزاؤه كجزاء سنمار الذي خابت أحلامه وآماله في عطية ملك الخيرة النعمان، بعد أن بنى له القصر (الأعجوبة)، ووعدته الملك أنه يستحق جائزة كبيرة، فسوف يكافؤهم بمكافأة عظيمة، ثم دعا جنوده أن يمسكوا بسنمار ويلقوه من فوق سطح القصر، فسقط سنمار من هذا الارتفاع الكبير على سطح الأرض ومات في الحال. تلك هي المكافأة التي نالها سنمار على عمله العظيم، ومن يومها ضربت مثلاً، يقولون جزاء سنمار. ولا يريد الشاعر أن تكون مكافآت المعلمين على نحو ذلك.

أضف إلى كل هذا عطلة هي للـ أطفال في كل عام والمآسات

أنى يكون لهم ذكرى وأمهمم تمتعت بالبلايا والمعادات؟
 أنى نُعيد لهم ذكرى وعيشهمم مهددٌ وغشاهم موجٌ لفحات
 لو حُيِّروا في حياة كان قولهمم نرضى بطونا ونأبى جور سادات
 أنى نُعيد لهم ذكرى وعيشهمم مهددٌ وغشاهم موجٌ لفحات
 ساداتكم لم تروا في البغي مفسدةٌ و في العدالة خيرا جسرخيرات
 إني أرى غير جدوى في الإجازة ما لم نوف حق ذوبها بالأمانات
 بئس المسمى إذا ما الاسم جانبته لا حبذا النعت والمنعوت في آت
 يا رب بارك لنا الدنيا فتشرق بالـ أخبار شعبا وأعلام الحكومات
 واقسم لنا معشر الإسلام فضلك وار فع العذاب وبارك في الإجازات
 واكشف عذابك عنا واجعلن أبدا أصوات دينك تعلو فوق أصوات

اتجه الشاعر خلال هذه الأبيات إلى نموذجه الأخير، تجاه سوء فهم المقصود بالإجازات، وأشار إلى عطلة عيد اليوم العالمي للأطفال التي تُقام في معظم البلدان العالمية، بوصفه يوم التآخي بين الأطفال لتعزيز حقوقهم في البقاء والتعلم والنمو، وعلى الرغم من أن هذا الاحتفال لم تجن لنا ثمرة المرجوة، بل تضافرت التحديات مع المشاكل العديدة في حرمان الأطفال عن حقوقهم المطلوبة، كإصابتهم بأمراض يمكن لهم شفاء منها ولكن قلة الرعاية والاهتمام تفقدتهم حياتهم، وكذلك نتيجة العنف والاختطاف اللذين يمارسان ضدهم، وغيرهما مما يؤثر سلبا على حياتهم وصحتهم. لذلك نرى الشاعر يقول: "أنى يكون لهم ذكرى وأمهمم** تمتعت بالبلايا والمعادات؟ أنى نعيد لهم ذكرى وعيشهم مهدد، وقد غشاهم موج لفحات". ومضى الشاعر يقول: "لو عيّنوا لهم الآراء بما يريدون، هل نقيم لهم الحفلات، أم نؤتيهم حقوقهم عن طريق آخر؟ لما رضوا بهذه الحفلات، بل نجد لهم حقوقهم. لذلك يقول: إني أرى غير جدوى في الإجازة ما لم نوف حق ذوبها بالأمانات

ثم استظهر الشاعر شاعريته في بيته الأخير قبل الختام حيث يلخص كلمته في هذا البيت فيقول:

بئس المسمى إذا ما الاسم جانبه لا حبذا النعت والمنعت في آت
أخيراً، اختتم الشاعر قصيدته بالدعاء، سائلاً ربه بأن يبارك لنا في الدنيا، وأن يقسم لنا فضله
وأن يرفع عنا العذاب، ويكشف عنا العذاب، وأن يجعل أصوات دينه الإسلامي تعلو فوق
أصوات.

استطاع الياقوتي في تلك الأبيات أن ينقل إلينا مشاعره الملهمة وحالته النفسية،
حيث يتأثر بمحيطه ويشعر بشعور أمته ليشاطرهم المعاناة. وعلى ذلك نرى الشاعر في هذا
الصدد قد قام في محاوره يحس بالآلام أمته في معارضة قضية أيام الإجازات ومناهضا سياسة
الدولة تجاه الأشخاص الذين تُنتهك حقوقهم الإنسانية، فعلى ذلك أخذ الشاعر على عاتقه
الدفاع عن حقوق هؤلاء الأشخاص يصور تجربته الشعرية في قوالب أبياته، فعارض أيام
المناسبات التي نحييها بالإجازات رسمياً. ونعتبر عاطفته حزينة أراد بها تلخيصاً من المشاعر التي
سيطرت عليه في تكوين وعيه حول القضايا المتعلقة بالإجازات، وسوء فهم معانيها وطرق
تناولها التي لا معنى لها في تقدم الدولة وغيرها، موضحاً خلال صوره المعبرة.

لقد أشار الشاعر خلال أبيات القصيدة إلى عدم تحسين أحوال الأشخاص الذين
نحتفل بهم، من عمال وأمهات ومعلمين وأطفال، وغيرهم ممن تنتهك حقوقهم رغم ما أقمناها
لهم من حفلات وأعياد، ومن ثم يتحدث الشاعر عن الذين ظنت الحكومة أنها تشرفهم
بإقامتها لهم حفلات وأعياد أيامهم العالمية، يتأسف عليهم الشاعر بما أصابهم من البليات،
بلاء خيبة أملهم عن أصفى الحياة، بلاء عما يردونها من ثياب مرقعة، بلاء عما يعانون من
قيود السلطة، بلاء عن قلة الأجور والرواتب الشهرية التي يتقاضونها.

إن تجربة الشاعر في جوّ الأبيات السابقة تعبر عن صورة الواقع الاجتماعي ذات
طابع اللامبالاة بحق الأمهات من أجل إرضاء الأزواج، تجاهلاً أن رضاهن يحدد مصيرهم

الدينيوي والأخروي، وعلى هذا الأساس يدلُّنا الشاعر إلى أجمل الطرق التي يمكن من خلالها تقديم شعورنا وحبنا للأمهات، منها تعلقنا بهن مرارا، والذي هو أعز هدايا الأمهات، وأهم من قيمة الهدايا التي نقدم إليهن سنويا بصفة مناسبة عيد الأم العالمي، فالأم تفرح بالحالة المرافقة للهدية وليس الهدية نفسها.

ومن هذه الطرق أيضا تقديرنا لعطائهن كما يقال إن "الأم مصدر العطاء والأمان للولد بلا حدود"،^(١٥)

وإذا كان الرجل لا يقدر العلاقة بينه وبين أول امرأة أنجبتة إلى الدنيا، إذن، فهذا الرجل لا يقدر أية امرأة في حياته بمن فيهن زوجته، فالأمهات لا ينتظرن الكثير منا إنما انتظارهن منا كرجال هو تقديرنا لجهن وعطائهن اللذين لا حدود لهما.

يكشف الشاعر في المقطوعات السالفة عن موقفه تجاه إجازة ذكرى يوم المعلم العالمي، حيث نقل تجربته إلى ذهن المتلقي نقلاموحيا حيا، ليدرك المتلقي شاعريته القوية و يعرف ذاتية المعلمين المعبر عنها، ولا ينكر الشاعر دور المعلم وأثره على النجاح في العملية التعليمية، ومعاملتهم التي تؤثر تأثيرا كبيرا في حياة الطلاب كما تؤكد ذلك أبياته.

ومن ثم، ألقى الشاعر في تلك الأبيات الضوء على النقاط التي تعاني منها المعلمون، فأشار إلى تحقيرهم في المجتمع وعدم تقدير وظيفتهم، عدم توفير المناخ المناسب لنجاح علمه. فتلك هي شكواه المنبعثة من شعره. والملاحظ أن للشاعر قدرة على التعبير عن عواطف المعلم وأفكاره، وملكة على طرح مشاكله والصعوبات التي تواجهه.

فمن الإجازات التي انسابت حولها أحاسيس الشاعر وتدفتت عنها مشاعره، نجد إجازة عيد يوم الأطفال العالمي، فالتى عبر عنها الشاعر بتعبيرات جميلة رائعة، حين يخاطب المتلقي عما يغمرهم من حزن في حالة هؤلاء الأطفال المحرومين، لحماية حقوقهم، حيث نجد منهم الملايين في العالم يعانون من حرمان، وعن هذه الظاهرة استخدم الشاعر تراكيب تحمل في طياتها صورا موضحة لتلك التحديات أمام الأطفال.

التقويم العام:

- ١- تأثر الشاعر في فكرته بالنزعة الإنسانية واحترام البشر الذي يعتبر إحدى المشاعر النبيلة، لذلك نجد الشاعر في القصيدة يوضح بعدا إنسانيا واسعا ويعالج آفة كبيرة من آفات المجتمع وأمراضه، ثم اقترح الحلول بالدعوة إلى السعي في ترسيخ القيم التي نصب في خدمة الإنسان ونبذ الظلم ونشر المساواة، والحرص على حرية الإنسان بين أبناء المجتمع؛ لأننا إذا أردنا أن نعطي هذه أيام الإجازات والأعياد معنى، فيجب علينا أن نعيد لهذه الأشخاص من الأمهات والمعلمين والأطفال والعمال كرامتهم، وهذا هو المراد بالنزعة الإنسانية التي دعا إليها الشاعر في سياق أبياته.
- ٢- يناهض الشاعر حرمان الحرية والعدالة الاجتماعية، فوقف بجانب شعب منكوب يعاني الظلم والاضطهاد والتهميش في مجتمعه، فهذه هي التي أدت بالشاعر إلى النعي على الحكومة الجائرة ومطالبتها بالمحافظة على القيم الإنسانية والعدالة الاجتماعية التي تعد القيمة الكبرى للبشرية.
- ٣- يحث الشاعر على التكريم الفاعل لهذه الطوائف المذكورة، لا مجرد إقامة الحفلات الصورية التي لا تأثير لها في واقع المجتمع، ولا ترفع من مكانة المحتفلين بهم شيئا، فلذلك عبر وترجم عن مشاعرهم ليشاركهم الحالة النفسية ويتفاعل بقصيدته في تبليغ رسالتهم لأمتهم ووطنه.
- ٤- تنبع عاطفة الشاعر عن مصدر صادق دال على الإنسانية، فيتحمس لها ويعبر عنها بلهجة شعرية حادة لا تعرف المواربة. والملاحظة أن الشاعر بهذه الحالة الشعورية اكتسبت ميل المتلقي فجعله يعيش في العالم الذي هو فيه، وينفعل كما ينفعل هو، فكل هذا مما يقدر عليه الشاعر في نجاح إبداعه وإيصال رسالته.
- ٥- استخدم الشاعر ألفاظا مؤثرا بوجدانه، ليبين لنا صالح رهافة إحساسه بمشاعر هؤلاء الأشخاص المؤذية والتي افترضت عليه التعبير عنهم. وقد لجأ إلى هذه الألفاظ لإظهار

سخطه على المنظمين الأعياد والحفلات لهذه الشخصيات، لتعميق إحساس القارئ بما يدور من ذهن شاعر ووجدانه. أخيراً، اكتشفت من خلال هذه الألفاظ قدرة الشاعر وحكمه البالغة.

الخاتمة:

تلخصت نتائج المقال في أن قصيدة الياقوتي "أيام الإجازات" تعكس مشاعره تجاه المجتمع النيجيري، تتميز به من روح الصدق الفني وصدق التعبير عن الحالة النفسية المتأججة، فاستخدام الكلمات المعبرة.

والمحقق أن القصيدة صدى ذوي لمعاناة الشعب المنكوب، وصورة شفافة للحالة الاجتماعية السياسية في عدم المبالاة بحقوق المستضعفين رغم أدوارهم الكبيرة في بناء الوطن، فقد أحسن الياقوتي التعبير عن هذه الظاهرة كلها، كما حالفه الحظ في تقديم الرسالة إلى المعنيين لإصلاح الوضع، فحققت القصيدة إزاء هذا الإجراء هدفين مهمين؛ هدفا اجتماعيا وهدفا فنيا، وكانت الفكرة بناء على ذلك سامية، والأسلوب راقيا، خاصة في عكس اللوحة الفنية وتجسيد الصور المبدعة لتحقيق التفاعل المتزن بين النص والمتلقي في روعة الفكرة وجمال الأداء.

وأخيراً، توصي المقالة بترجمة هذه القصيدة بطريقة أو أخرى إلى المعنيين، ولعلها تجد آذنا صاغية تستمع إلى شكوى الشعر وتعين على تلبية حاجات المواطنين المظلومين.

الهوامش

- ١- سيد، مفرح إدريس أحمد، الشعر الاجتماعي في المملكة العربية السعودية منذ نشأتها حتى عام ١٣٥٩هـ دراسة تحليلية فنية. مطبعة نادي المدينة المنورة الأدبي، ٢٠٠٢م ص ١١٣.
- ٢- ثويني، حميد آدم، الشعر الاجتماعي: السرة في الشعر العربي، دار صفاء للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م ص ٨٩.
- ٣- ديدي، عبد الفتاح، النقد والجمال عند النقاد، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٨م ص

-
- ٤- القسطاوي، رمضان حسين، الأدب العربي في مختلف العصور، العلم والإيمان للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م، ص ٥٨
- ٥- طه، حسين، الأدب الجاهلي، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ١٩٢٧م، ص ١٩
- ٦- السعود، أبو سلامة السعود، الأدب العربي في مختلف العصور، ٢٠٠٨م، ص ١٧
- ٧- طه، حسين، الأدب الجاهلي، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ١٩٢٧م، ص ١٧
- ٨- شوقي، ضيف، العصر العباسي الأول الطبعة السادسة، دار المعارف، ١٩٩٨م، ص ٩٨
- ٩- عمي، الحبيب، شعر عصر النهضة بين التقليد والتحديد، دار النمير للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م ص ١٣٠
- ١٠- مُجَدِّد، عبد الرحيم، موسوعة النبلاء في مجالس الشعراء، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، ١٩٩٩م ص ٤٧
- ١١- بعيني، نجيب، شعراء عرب معاصرون: دراسات ومختارات، دار المناهل، ١٩٩١م ص ٢٣٢
- ١٢- حجر عاصي، أبو ماضي إيليا شرح ديوان إيليا أبو ماضي، بيروت، دار الفكر العربي، ١٩٩٩م، ص ١٦٣
- ١٣- العقاد، محمود عباس، ديوان من دواوين عباس محمود العقاد، دار المعارف، ١٩٩٦م، ص ٢٢
- ١٤- طلال سلمان، هوامش في الثقافة والأدب والحب، دار الفاربي، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٢٤م ص ٣٢
- ١٥- سالم معوش، صورة الغرب في الرواية العربية، مؤسسة الرحاب الحديث، ١٩٩٨م ص ٢٢

من جماليات شعر الطبيعة في الأدب العربي النيجيري:

عرض وتعليق

إعداد

الدكتور سليمان إبراهيم غروما

COM.GMAIL@RUMOHBILALGU

٠٧٠١٢٦٥١٠٠٧١٠٨٠٦٠٠٣٧٥٤٧

مقدمة:

تتجه هذه المقالة إلى دراسة نماذج شعر الطبيعة في الأدب العربي النيجيري، الذي يمثل ظاهرة فنية تطرق إليها الشعراء المستعربون في اتجاهاتهم الشعرية، فكان لهذا النوع من الشعر حضور واضح في أغراضهم المختلفة؛ من مدح، وثناء، وفخر، وشعر الجهاد، وشعر الوعظ والإرشاد، والحكم، والشعر التعليمي، والشعر السياسي، والنقائض الشعرية، والوصف الذي فجر معينه الوزير جنيد. سيتم عرض هذا الموضوع ببيان مفهوم شعر الطبيعة وظاهرتة في الأدب العربي، وفي الأدب العربي النيجيري، مع دراسة نماذج مختارة منه حسب مقدرة الباحث، معتمدا على المنهج الوصفي لإبراز جماليات هذا النوع من الشعر، فعلى الله قصد السبيل.

مفهوم شعر الطبيعة

يقصد بشعر الطبيعة في الأدب العربي الشعر الذي يتناول قسمين رئيسين من الطبيعة: الطبيعة الصائتة وهي: ما اشتملت عليه الطبيعة من الكائنات الحية المتحركة، ذات الصوت سوى الإنسان، وذلك كأنواع الطيور والحيوانات المختلفة، لأنه، ما من كائن حي منها إلا وله صوت مميز مهما كانت صورته وأنماطه. ثم الطبيعة الصامتة، ويقصد بها: ما اشتملت عليه الطبيعة من أنواع ثلاثة: ١- الجمادات الطبيعية المختلفة، سواء ما سكن منها، كالأرض وجمالها وكتبانها... إلخ، وما تحرك منها كالأنهار، والبحار، والغدران، وبقية المائيات، والنباتات المختلفة،

وما يتصل بها، كالرياض، والبساطين، والأزهار، والأشجار، إلى غير ذلك. ٢-الظواهر الطبيعية المختلفة: كالشمس، والقمر، والنجوم، والكواكب، والرعد، والبرق، والرياح، والنار، والليل، والنهار، والربيع، والشتاء، والصيف... ٣- الصناعية الطبيعية الظواهر: وهي التي يرجع إلى الإنسان فضل تأليفها وتنسيقها؛ كالقصور، والبرك المائية، والنوافر وغير ذلك من مظاهر الجمال المصنوع. (١) وقسم بعضهم الطبيعة الصامتة إلى: طبيعة طبيعية، وهي التي أشرنا إليها، وأخرى: صناعية.

شعر الطبيعة في الأدب العربي

إن شعر الطبيعة باعتباره مصطلحا أدبيا شيء جديد في الأدب العربي، لكنه إذا تعمقنا فيه كفن من الفنون، أو موضوع من الموضوعات، لعثرنا على أنه كان معروفا لدى الشعراء العرب وأدبائهم منذ قديم بأشكاله وخصائصه... ويوجد أيضا في قصائد الشعراء الجاهليين ذكر الطبيعة وجمالها، إذ وصفوا الصحراء والبوادي، وحياض الماء وغيرها، وتفننوا في هذا الوصف، ولكن هذا الوصف عندهم في إطار ضيق، لا يمكن تسميته بشعر الطبيعة، وذلك نظرا لحياتهم البدوية، وبيئتهم الصحراوية الجرداء، فقد اشتهر بعض الشعراء في العصر العباسي بوصفهم الطبيعة ومناظرها في شعرهم، مثل البحتري، وابن الرومي، والسنوي وغيرهم، وكانت هذه الأسماء لامعة في سماء وصف الطبيعة في الشعر المشرق، قد فاقوا من سبقهم من الشعراء الجاهليين، وغيرهم في شعر الطبيعة. (٢)

يقول البحتري وهو يصف الغيث:

ذات ارتجاز بجنين الرعد ** مجرورة الذيل صدوق الوعد
مسفوحة الدمع لغير وجد ** لها نسيم كنسيم الورد
ورنة مثل زئير الأسد ** ولمع برق كسيوف النهد
جاءت بها ريح الصبا في نجد ** فانتثرت مثل انتشار العقد
فراحت الأرض بعيش رعد ** من وشي أنوار الربى في برد

كأنما غدراؤها في الوهد ** يلعبن من حبايها بالزند^(٣)

هكذا كان شعر الطبيعة يخترق الفضاء إلى أن وصل الغرب وترجع على أرض الأندلس، المدينة التي شاع فيها شعر الطبيعة، ذلك أن الحضارة الأندلسية قد بلغت في ربوعها مبلغا رفيعا فاتسعت فيها آفاق العلوم والفنون والآداب والفلسفة، وساعدت الطبيعة الفاتنة على نزوح الشعر وحلاوته، وكان لمجلس الأندلس والبهجة الأثر الكبير في تنوع أغراض الشعر وبخاصة الوصف.

فوصف الشعراء الأندلسيون الطبيعة الفاتنة كما وصفوا الحدائق والقصور والمباني وما بها من صور وأشكال... فها هو عبد الرحمن الداخل "صقر قريش" كان في مجلس ويلمح من بعيد نخلة فلا تلبث أن تهيج أشجانه وتذكره بأرض آبائه وأجداده قائلاً:

تبدت لنا وسط الرصافة نخلة ** تناءت بأرض الغرب عن بلد النخل

فقلت: شبيهي في التغرب والنوى ** وطول تنائي عن بني وعن أهلي

نشأت بأرض أنت فيها غريبة ** فمثلك في الإقصاء والمنتأى مثلي

سقتك غواصي المزن في المنتأى الذي ** يسع ويستمر السماكين بالوبل^(٤)

هذا، لقد أظن الشعراء الأندلسيون في وصف جمال الأندلس، وتصوير سهولها الممرعة وحدائقها الغناء، ومياهها الدافقة، وثمارها اللبنة، وأطيافها الصادحة؛ ومن تغنى به ابن خفاجة قوله:

يا أهل أندلس لله دركم ** ماء وظل وأنهار وأشجار

ما جنة الخلد إلا في دياركم ** ولو تخيرت هذي كنت أختار

لقد ساعد على ازدهار هذه الظاهرة في الأدب الأندلسي جمال الطبيعة الأسرة في بلدهم، وازدهار الحضارة العربية في الأندلس ازدهاراً كبيراً، وكثرة مجالس الأندلس واللهم. تفنن شعراء الأندلس في شعر الطبيعة وأودعوا بطون الكتب إبداعاتهم الشعرية الطبيعية بأنواعها حتى اشتهروا بهذا الفن وارتبطوا به بما ارتباط. وما قالوا من شعر الطبيعة ما يأتي:

يقول الوزير عبد الله بن سماك وهو يصف الروض:

الروض مخضر الربى متجمل ** للناظرين بأجمل الألوان
وكأنما بسطت هناك شوارعاً ** خود زهت بقلائد العقيان
والماء مطرد يسيل لعبه ** كسلاسل من فضة وجمان
بهجات حسن أكملت فكأنها ** حسن اليقين وبهجة الإيمان^(٥)

ويقول ابن خفاجة وهو يصف الجبل:

وأرعن طمّاح الذؤابة بازخ ** يطاول أعنان السماء بغارب
وقور "على طهر الفلاة كأنه ** طوال الليالي مفكر" في العواقب
أصغت إليه وهو أخرس صامت ** فحدثني ليل الثرى بالعجائب
وقال: ألا كم كنت ملجأ قاتل ** وموطن أوّاه تبتل تائب^(٦)

شعر الطبيعة في الأدب العربي النيجيري

ظل الشعر العربي النيجيري على منواله التقليدي منذ أول ظهوره في القرون الأولى، وظل الأمر كذلك حتى بداية القرن العشرين الميلادي، ولم يزل على أغراضه المألوفة، إلا أن البيئة الجديدة التي ظهرت مع الاحتلال البريطاني دعت إلى إضافة شيء جديد من مظاهر التطور إلى الشعر في موضوعه وأسلوبه، مما أدى إلى ظهور أغراض أخرى لم تكن موجودة من قبل في الأغراض الشعرية النيجيرية، ومن بين هذه الأغراض الوصف، وهذا لا يعني أن علماءنا الأسبقين لم يتطرقوا إلى غرض الوصف في أشعارهم لأن لنا مثلاً على ذلك في قصيدة "الشيخ عبد الله بن فودي البائية التي وصف بها حياتهم الاجتماعية في القرن التاسع عشر والتي مطلعها:

ولما مضى صحبي وضاعت مآربي ** وخلفت في الأخلاف أهل الأكاذيب
يقولون ما لا يفعلون وتابعوا ** هواهم وطاعوا الشح في كل واجب
وليس لهم علم ولا يسألونه ** وأصبح كلاً رأيه في المذاهب^(٧)

لكن الوصف بمعناه الدقيق الذي هو: "تصوير الظواهر الطبيعية بصورة واضحة التقاسيم، وتلوين الآثار الإنسانية بألوان كاشفة عن الجمال، وتحليل المشاعر الإنسانية تحليلاً يصل بك إلى الأعماق". فهذا الذي لم يتطرق إليه الشعراء النيجيريون إلا في القرن العشرين، وهو الذي وقعت فيه الدولة تحت الاحتلال الإنجليزي، إلا أن ميلهم إليه - في هذا القرن بالذات - قليل، إذ لم يحتفلوا به بكثير حسب الاستقراء الذي قام به الأستاذ الدكتور جمبا حتى قال: "وهذا اللون من الوصف لم يقل فيه شعراؤنا كثيراً، وهذا يدعو للعجب، لأن مجالات الوصف فسيحة، والإمكانية متوافرة لدى الشعراء، بيد أنهم لا يتجاوبون مع المجتمع وما يجري فيه ولم يلتفتوا كثيراً إلى الطبيعة، وما تحتوي عليه، ويمكن إرجاع سبب ذلك إلى اثنين: أولاً: أن العربية التي يقرض بها ليست لغتهم الأم بل هي لغة الخواص ممن تعلمها، وهم نسبياً قلة قليلة يتجاوبون مع الشعر الذي يسجل ما يشاهدونه ويعايشونه يوميًا" (٨)... والسبب الثاني في رأي جمبا "أن نفسية الإنسان النيجيري لا تميل كثيراً نحو الطبيعة، فقلة ميلهم إليها صدى نفسيتهم أو طبيعتهم التي لا تلقي اهتماماً كبيراً للطبيعة" (٩).

وبعد هذه الجولة القولية من جمبا، أردف بقوله: "أما الذين قالوا منهم في الوصف فهم كبارهم، وقد أجادوا فيه إجادة كبيرة، سواء ذلك في الطبيعة الطبيعية أو الطبيعة الصناعية".

هذه المقولة الصادرة من جمبا كانت تنطبق حسب رأي الكاتب على العلماء الأقدمين الذين عاشوا في القرن العشرين وماتوا فيه. أما الآن، فالملاحظة أن شعر الوصف لم ينحصر في دائرة الشعراء الكبار في القرن العشرين فقط، بل هناك مجموعة من الشعراء الذين لحقوا بهم في الفترة المتأخرة، فجادت قرائحهم بقصائد كثيرة عن الطبيعة الطبيعية، والطبيعة الصناعية، على نحو ما لمسنا من عيسى ألبى في سباعية "الهاتف المحمول"، وعبد الرفيع أسلجو في "الناموس"، وسليمان غروما في "الذباب"، وإنوا تكرر مُجدد في الجبال، والأخ الياقوتي في أطيوار الغابة والأخ

إسحاق الجليلي في "شاة أعجبت بها" ولقمان الأويي في "وصف الأنهار، ووصف التلفازة، ووصف مركز الأمير سلطان نيامي، والأخ ذاكر شريف في وصف مدينة كنو، والأخ مطهر يوسف بن ناصر في ذكر مخاطر بلوتوت، ومُجد الجامع أسليجو، وعثمان الكنكاوي في الإرهاب، وغيرهم من الذين لا يسعني ذكرهم مع عناوين قصائدهم الطبيعية في هذه العجالة. ومن أمثلة ما سجلته قرائح شعرائنا الأقدمين قول الشاعر عمر إبراهيم في وصف مدينة كنو:

أ بارس حوسا عليك السلام ** سلام من العاشق المستهام
أزجي التحيات شوقا إلى ** جميل صفائده بالإكرام
معالمك الفرد لامعة ** تكاد تفوق النجوم الظلام
ومن بينها المسجد الفاخر ** كجامع دلهى جمال النظام
ومأذنة طاولت إذ بدت ** تواطح نيورك بقرب الإمام
ومكتبها قد حكى البرلما ** ن القاهريّ لحسن التمام
ترى الطائرات تعاودها ** أتت من أوربا ومصر والشام
وصارت كنجحلت أنت بعسل ** خليتها أو كذا والغمام
لها ارتباط بأم القرى ** بجلّ السّماء لزور المقام
كنو جمعت علم شرق وغرب ** ففازت بسهمين بين السهام
أ باريس حوسا وعاصمة الـ ** شمال عليك دوام السلام^(٩)

ويقول أبوبكر محمود غومي في وصف الطائرة:

وكنا وما ندري الفراق ولوعه ** وما مسنا ضر نطوف ونغرق
سبتني وطارت بي تفرق بيننا ** على حسدٍ طيّارة تتشقق
مطية إبليس اللعين وأهله ** ومحتظر أهل السّلام إذ تتحلق
تطير وتمشي في الهوى ناءً بأرضنا ** وفيها نجوم النار تذكو وتحرق

فجالت على الآفاق تحمل جثتي ** وما الروح إلا حائر ليس ينطق
ولما رأت ألا محل يسدني ** لما اشتهرت مني العلا والتفوق
تدلت على الصحراء من سوء كيدها ** رميتني إلى بخت الرضا أتشهب^(١٠)

دراسة نماذج مختارة من شعر الطبيعة النيجيري

لم يحظ شعر الطبيعة بتصنيفه كموضوع مستقل لدى مؤرخي الأدب العربي النيجيري حتى هذه اللحظة، وإنما صُنِّفت القصائد المنتوجة من هذا القبيل تحت غرض الوصف على نحو ما ذهب إليه جمبا في مقالة له موضوعها: "أغراض الشعر العربي في نيجيريا بين التقليد والتجديد"، وما ذهب إليه أبوبكر آدم مساما في مقالته: التجديد الموضوعي في الشعر العربي النيجيري: "شعر الوصف أمودجا"، فكلاهما أقرّا بما طرأ على غرض الوصف من تطور ملموس، حتى أنهما أتيا بنماذج حيّة من قبيل هذا التجديد، لأنهما مثلاً بقصيدة الوزير جنيد، والشيخ أبي بكر غومي، في وصف الطائفة، وقصيدة عمر إبراهيم، وقصيدة لقمان الأويبي في وصف الأنهار، مما تمت بجبل الصلة إلى الطبيعة الطبيعية، أو الطبيعة الصناعية. والكاتب في هذه الورقة أراد إثبات جدارة استقلال شعر الطبيعة كغرض من أغراض الشعر العربي النيجيري، لأنه أدرك أن شعراء نيجيريا قد لبّوا نداء جمبا إذ دعا إلى الإكثار من قول شعر الطبيعة، في بعض توصياته قائلاً: "... ندعو الشعراء الشباب إلى النظر في الطبيعة في نظمهم فالكون فسيح، وهو مجال لقول الشعر الجميل"^(١١) لأنهم الآن يقولون أشعاراً جيدة في الطبيعة، بنوعيتها: الصائفة والصامته.

سيتم توزيع ودراسة النماذج المختارة من شعر الطبيعة في الأدب النيجيري على النمط

التالي:

- ١- الطبيعة الصامته الطبيعية.
- ٢- الطبيعة الصامته الصناعية
- ٣- الطبيعة الصائفة

الطبيعة الطبيعية الصامتة:

حاول الشعراء النيجيرون مجازاة الشعراء العرب في تصوير انطباعاتهم للكون والطبيعة التي أحاطت بهم إحاطة الهالة بالقمر، حيث أدلوا دلوهم في قرض الأشعار فيما يمس هذه الطبيعة، من روضياتها، ومائياتها، وجبالها وتلالها بالنسبة للطبيعة الصامتة، ومن جيّد ما قالوه من هذا القبيل ما يأتي:

١- **الروضيات:** تعدّ قصيدة إنو تكرر مُجّد المعنونة: "أهلا بالربيع"، خير مثال لهذه الروضيات، حيث صوّر الشاعر حالة الربيع الذي جاء بعد جفاف الأرض، ويسس النباتات والأعشاب، ولقد حاكى الشاعر مجيء الربيع بعد هذه الجفافات في صورة التشخيص، حيث صوّر لنا حالة السحابة التي تجلّت في رابعة السماء، مما أدى بغروب ابن الدكاء، وهذا الغيم تردى حلالاً قشبية من ألوانه المختلفة التي تجمعت في الأفق، شبه هذه الألوان بالسندس والإستبراق لجامع التلون، ثم إن الشاعر صوّر ما أصاب الأرض والأشجار والأنهار من جفاف لأجل الخريف الذي أخلّى السرحة ثوبه، وأسكت الحمائم الغزاد التي تعودت الترنين بأحسن الألحان، وصيّر التلال ييسا مكشوف الأكتاف، عديم النبات، وأخيرا سجّل الشاعر أن الغمام يحزن لقصته التي قصّها عن إصابة الكائنات من جراء عدم المطر، وذلك في نكتة بلاغية باستعارة مكنية، وذلك بإسناد الحزن إلى الجماد الذي هو "الغمام"، والذي من لوازم الإنسان، ثم أمطر مطرا غزيرا أعاد إلى الكون حيويته ونشاطته. استمع إليه وهو يقول:

عنّ الحبيب على ذرى الأكوان ** خلف الجبال بناصع لمعان
لما تجلّى في السّماء ولاح لي ** وعليه ثوب عاطر الأردن
وبيث من أنفاسه نفح الهوى ** يدنو بكل حفاوة وحنانٍ
يفضي لسلسلة الجبال بساعد ** ليعمّ من قمم لها وعنان

يومي إلى جيد السماء بخالص ** من فضة وقلائد العقيان
يهدي لها من سندس إستبرق ** وحاحل من حلة ريان
في حينما مال الذكاء ملوِّحا ** للكون من كف له وبنان
يرنو بعين للغمام موذعا ** والههم يسري في الحشا وجناني
لما التقت عيناها عكس الورى ** شمس الأصيل بأضرب الألحان
فاض الدموع لوجنتي من لوعة ** فرح الجنان فسالت العينان
ولقد بكيت صباة من فصلة ** بعد الفراق لصفوة الأخدان
وأقول قد ضقنا لطول غيابكم ** وسطا علينا غائم الأحزان
حاك الجفاف لودكم من بعدكم ** ثوبا دميما قاتم الألوان
فقد الرياض سوارها لغيابكم ** وقلائد من فضة وجمان
خلق الثياب على كواهل سرحة ** خلقت بجد من يد الحرمان
سكت الحزين وكان يهدر مثلما ** هدرت براعة كاتب الرهبان
أفلا ترى تلك الحمائم صمتت ** كانت ترنّ بأحسن الألحان
بدت التلال بذيذة في رثة ** مكشوفة الأكتاف والأبدان
حزن الغمام لقصتي ورثي لها ** وبكى بعين هائل دمعان
لما بكى ضحك الفتى ولطالما ** أبكى الفتى في سالف الأزمان^(١٢)

ومن قبيل هذه الطبيعة الصامتة ما قاله هذا الشاعر في قصيدة أخرى عنوانها:
"ذكريات الهوى في رياض تَوَرُّو"، والشاعر في هذه القصيدة أراد وصف التلال والجبال
الموجودة في بيئته "تَوَرُّو" وتَلَدَي، وهما موضعان في ولاية بوتني، يقول الشاعر: إن هذه
الجبال بوأت مقامًا كريمًا في قلبه، حتى إذا غابت عن عيانه فإنها مرئية بعين قلبه، ثم أخذ
يصور لنا هذه الجبال من حيث انحدر منها الماء كلما أمطرت السماء، ويستمر في وصفه
أنها تناطح السماء من طولها، كما أفصح عن آثارٍ يخلفها المطر من إخصار الأعشاب،

وسيل الوديان والجداول، كما أن الشاعر أعرب عن مزايا بلاده التي كانت مليئة بأنواع الطيور التي كانت تشاركه في صلاته بأصوات رنانة مطربة، كما أن الحشرات هي الأخرى تؤنسه بأنغامها المتنوعة، وأن بتربتها رياضاً ناعمة رائقات، وحوها أشجار مورقة تحدث ألحاناً مطربة، وهي كذلك تظلّل الجالس تحتها ظلاً ظليلاً :

لمن تلك التلال وما عليها ** من العمران والثمر الدواني؟!
جبال حول تَوَزُّوْ وحول تَلْدَيَّ ** لها عندي مقام في الجنان
جبال صمتها عندي كلام ** وأبصرها وتلهمني معاني
إذا أصبحت أبصرها بعيني ** ونفسي حين غابت عن عياني
تعنّ ظهورها مثل القباب ** وأطراف كأطراف المباني
وكم طودٍ هَمَى منه الدموع ** بفعل الغيث كالنظم الجماني
فهيجني وقمت به طويلاً ** أفضّ الدمع في نفس المكان
إذا هبّ النسيم رمى بقرع ** وراء الطود كالبرد اليماني
تري أطرافه المتراكمات ** تعنّ بـصدرها نحو العنان
وتعترض النواحي في جمال ** يفوق الدرّ في جيد الغواني
وكم شِعْبٍ يَحْلِيهِ الربيعُ ** بأخضرٍ من مطارفه الحسان
وفي أحضانه روض حضيض ** وتنحدر السّيول من القنا
فيصبغه إذا جنح الذكاء ** وبذلّه بأصفر أقحوان
ولا أنسى بلاداً كنت فيها ** وكان أبي وكان بنو لساني
بلاداً إن غدوت بها وأتلو ** من الآيات والسبع المثاني
تُشاركني طيور في صلاتي ** بأصوات ألدّ من الأغاني
وتُنشدني الصّباح إلى المساء ** كذا حتى أقول لها كفاني
وأسمع حينما حلّ الظلام ** من الحشرات أنغام القيان

بلادي لن أنال لها بديلا ** ولا أهوى البديلا وإن أتاني
 بتربتها رياض ناعمات ** وأنهار وأصناف الجنان
 رياض إن نزلت بها نهارا ** برونقها توقّيني أمني
 وكم وُزقي تلقاني بصوت ** ولكن لا أراه ولا يـراني
 لما أضفى الغصون إلى الغصون ** بأكتاف وأطراف البنان
 تشكل تحتها ظلا ظليلا ** إلى عين ونسرين وبان
 فأجلس تحتها فوق الرمال ** يُنسيني الخريز أسى شجاني
 وضاحكي الثنايا من زهور ** وتُسليني بأنفاس الحنان
 فأذكر من تلاميذي معادا ** وأذكر خامسا وأخاه ثاني
 ولا أنسى ابنَ طلحة واليهود ** أناسا حبهـم حقا سباني
 وأذكر بَقِيو من أصدقائي ** وبَقَا بُرًا وأمنحهم جناني
 فلا والله لا أنسى حبيبا ** بكأس الودِّ من ظمأ سقاني! (١٣)

٢- المائيات:

وهو الشعر المختص بوصف الأنهار والبرك والسواقي، ومن أحسن ما جادت به قرائح شعرائنا من هذا القبيل هو ما قاله لقمان الاوبي حين وقف على شاطئ الأنهار، مدهوشا بتدفق مائها، وتلحين طيورها بألحانٍ مثيرة مطربة، فاضت شاعريته، وأخذ يصف هذه الأنهار بشعر امتاز بحسن السبك، وجودة التأليف، والشاعر يخاطب الأنهار كأنها شخص يسمع النداء والقول في أسلوب النداء أن أفد المسامع رائع الأشعار، وقد يُفهم أن الشاعر قصد نفسه هنا عن طريق إطلاق المكان بإرادة ما فيه، على ضوء المجاز العقلي. ونستطيع الوقوف على أن الشاعر وزملاءه قاموا بالنزهة إلى إحدى الحدائق التي تجري فيها هذه الأنهار، الحدائق التي كانت مكتظة بالأشجار، وعلى الأشجار طيور يملئن الأرجاء بأنواع من اللحن والنغمة، كما أن نسيم هذه الحديقة ناعمٌ وطيب، ويقرّ الشاعر أن حسن الجمال إنما هو في الطبيعة لا غير.

يقول الأويبي:

يا شاطيء الأنهار والأزهار ** أفد المسامع رائع الأشعار
أطلق لسانك للبديع مغنيا ** بتساجل من فرقة الأطيّار
قد طالما تبغي الثمار ترثما ** بل طالما تهتز بالأشجار
بحديقة يزهر النبات بخصبها ** وترى بها عين الجداول سار
بحديقة فينانة أشجارها ** تغني الورى في أزمة الإقتار
تجلو بزخرفها البصائر نضرة ** تزري ببهجة لؤلؤ ونضار
ويزين زخرفة الحديقة ظلها ** متكاثفا كسحابة الأمطار
ويزف نسيم الريح مورق سرحها ** فتري النسيم مفتق الأزهار
وترى الطيور على الغصون ترفرف ** بتساجل الأصوات بالأوتار
حسن الجمال لفي الطبيعة ليس في ** جلب الزخارف حلية الأبكار
تحلو الرياض لنزهة بظلالها ** ونسيمها يجلي قذى الأبصار
فإذا خرجت بنا لنزهتنا فقد ** حزت اللقاء بموكب الأخيار
وسمعت أحلى الشعر من أربابه ** بعد الحوار جرى من الأبرار
يتبادلون الفكر محض تجارب ** والودّ مزداً بحسن حوار
أو ما أخذت من الصحون حلاوة ** أو تابلا حلوا لى الإفطار
وأضفت حلو شواية بطهاية ** وشممت بعدها شذا الأزهار
وشربت من عين المعين زلاله ** وبصرت أطيّاراً على الأوكار
تمسي وتصبح في طلاوة صوتها ** بتزيم وحلاوة التكرار
وخبرت صنع الله في مخلوقه ** متأملا بتصرف الأقدار
وضربت في طول الرياض وعرضها ** متبصراً في صنعة الجبار
وجلست تمنعني في بديع جمالها ** وتتابع الأنظار بالأنظار

فلقد حظيت بنزهة عطرية** * تـرجو لها التكرار بالتذكـار
أحسنت - برعي- للجميع مبادرا** * وأتيت بالمثل من الأفكار
في ضمنا بذوي البيان خطابة** * ومفكر الإسلام في الأمصار
وبناصر الطاهي مهندس أمه** * وذوي الشهامة من شتى الأقطار
يا شاطئ الأنهار روع شملنا** * نبقى بذكرك دائم الأعصار^(١٤)

ومن قبيل الطبيعة الصامته الطبيعية ما قاله الأخ صالح الأغللو وهو من خريجي كلية
دار الكتاب والسنة، غا-أكنبي، إلورن، وجامعة الأزهر الشريف، في قصيدة عنونها: "وجه
الصيف"، والشاعر في هذه القصيدة استطاع أن يعرب للمتلقى عما يحدثه الصيف إذا حلّ
على الكون، من اصفرار الأشجار والأوراق، وغور المياه والرياض في الأماكن، وتحول عيش
الطيّار نكدًا بعد الرغد، من جّراء جفاف الأعشاب والنباتات، ومن إثارة الغبار على الأرجاء
والأنحاء حتى على العيون، ومن مَنعنا الالتفاف بالثوب، وعرضتنا للناموس، وما إلى ذلك حتى
يستبطن عود الربيع إلى الحياة في قوله الآتي:

أتى الصيف فاغبرت وجوه الأماكن** * وألبس غضّ النبت ثوب الدخائن
وحل غشاء هازل مستهالك** * محلّ رياض تزدهي في المواطن
وتندب طير الغاب أرغد عيشها** * تحوّل نكدًا تحت نير الفواتن
وكل سقوف بالرغام تجلبت** * ومنها ثمّد حجر كل المساكن
وقبل بلى ثوب تـخيـط أجدة** * لها ذاريات من جميع الأماكن
تدق دقاق الترب سدة عيننا** * وتنزل ضيفا قاصدا كل آذن
ويمنعنا الحرّ التفافا بثوبنا** * وعن عرينا الناموس غير مهادن
تغور مياه البئر والنهر ذاهب** * وتشرب حيوان الوري كل آسن
متى ستعود يا ربيع إلى الحيا** * ة كي كي تعيد الروح في كل كائن
فتنشق في كل البوادي نواسما** * تعيد لنا عهدًا مليء المحاسن

وتنهي جفافاً قد تحكّم رائدًا** لتأخذ بهجات مكان المداخن^(١٥)

٢- الطبيعة الصامتة الصناعية:

كان شأن الشعراء النيجيريين في هذا النوع من الشعر شأنهم في سابقه، حتى أولى قصيدة من قبيل شعر الطبيعة في الأدب العربي النيجيري كانت من طراز هذا النوع، ويعدّ الوزير جنيد بن مُجدّ البخاري رائد هذا الاتجاه، لأنه أول من أبدع في وصف المصنوعات من أدباء نيجيريا قبل غيره، وله قصيدتان في هذا اللون الأدبي وكتلتها في وصف الطائرة التي هي من مظاهر الحضارة والتقدم في هذا العصر الحديث، ولقد بمرت هذه الظاهرة عقول الشعراء من أول وهلة وأوها، الأمر الذي أدى بهذا الوزير إلى قول تلكما القصيدتين، يقول في الأولى:

خرجنا بعون الله في غلس إلى الـ** مطار وكنا كالطيور البواكر
فطارت بنا من يرو ولاجة الهوى** تدافع أمواج الهوى في الهواجر
تخوض عباب الجو عند ارتفاعها** وتملؤه من صوتها بالزواجر
مجوفة فيها كراسي صُففت** مليئة بالخشيش برّاً لزائر
ونفعل فيها كل شيء نريده** كأكلٍ سوى تدخيننا بالسجائر^(١٦)

يوقفنا الشاعر في هذه القطعة الوصفية على كنه الطائرة التي وصفها، حيث وصفها بسرعتها وعدّوها بصيغة المبالغة المتمثلة في لفظة "ولّاجة الهوى"، وأن ارتفاعها ارتفاع غير عادي، كما أشار إلى صوتها المفزع الكبير الصدى بلفظة "الزواجر" لضخمه في الأذان، كما صوّر لنا داخلها بأنها واسعة مصفوفة فيها الكراسي، وأن راكبها يستطيع تعاطي كل شيء بداخلها إلاّ التدخين، لأنه مكتوب فيها "ممنوع التدخين".

وفي القصيدة الأخيرة يقول الوزير:

يا من يصعد أنقاساً بأنفاس** شوقاً بخرطوم ذات الورد والآس
اصبر قليلاً فإننا سوف نحملنا** رعّادة للهوا مالموسة الراس
صعّادة تتبارى في تجاوزها** شهب السّماء التي ترمي بأقباس

طياراً صوتها عالٍ مجوفة ** زمكها كذواي الشاهق الراسي
أنانة في نزول عند ما بلغت ** إلى المحطة تمشي مشي مياس
مملوءة بكـراسيٍ مليئة ** بالخيش تلبس ترويحاً لجلاس
تنقاد طائعة في كنف صاحبها ** كدابة ذلت في كف سواس
فاعجب لها إنها عنقاء مغربة ** جاءت تذكر عباس بن فرناس
بين الجناحين منها نيظ مروحة ** تدور من حولها من غير إنكاس
تعطي الدخان وتنهى عن تعاملها ** به عليها وهذا خلف مقياس^(١٧)

يستطيع القارئ الوقوف على مقدرة الشاعر الوصفية خلال هذه الأبيات، حيث إنه وصف الطائرة وصفاً دقيقاً تجلّى فيه هيكلها وميزاتها التي ارتسمت بأوصافها، من صعودها في الأفق حتى كأنها تجاري نجوم السماء.

ثم شارك عيسى ألي الوزير جنيد فجاد على الوري بقصائد تمت بجبل الصلة إلى هذا القبيل، ومن بينها سباعيته التي أسماها "الهاتف المحمول"، والتي وصف فيها هذه الآلة الاتصالية الحديثة، وعدّ منافعها في المجتمع، وهي منافع غير محصورة في الحياة الفردية فحسب، بل شملت جميع نواحي الحياة، اقتصادية وسياسية، وأمنية، واجتماعية... شبه الشاعر هذه الآلة بعلبة الكبريت لصغر حجمها، وصوتها بصوت العفريت رنة وترنماً، اسمعه يقول:

آلة مثل علبة الكبريت ** صوتها مثل رنة العفريت
نفعتها لا يقاس بحملها كـ ** ل عقيل مكرم خريت
هي أعلى رقيقة تحمل الصوت ** ت إلى الناس وهي غير فؤيت
آية العلم حركت بصدائها ** كل ساج وهامد وخفيت
هاتف العصر ناعم وجميل ** خفّ حتى حكى ذبالة زيت
قرب البعد للأنام ويأتي ** ك بصوت ممن تحب حميت
فاقتناء المحمول والله غنم ** فاخفظوه من ناقص وخبيت^(١٨)

ومن قبيل شعر الطبيعة الصناعية قول لقمان لأوبي في أبيات له يصف التلفاز، حيث يصور لنا بأنها شاشة تعمل في تجلية الصور، فينعكس عليها الأمور الجارية والأصوات الجمهورية، وأنها كبريد ينقل إلينا الأخبار في صورة عجيبة مع أنها تبدو بوجهٍ لامعٍ برّاقٍ:

في شاشة تجلو الصور ** في كل أمر قد غبر
بل ينجلي فيها الذي ** يجري بشكل مزدهر
تأتي بصوت جارس ** فيها نظام مستمر
فيها عجيب محدث ** فهي البريد المنتشر
كم ناطق في ظلها ** حالاً بروح قد نقر
تبدو بوجهٍ لامعٍ ** في برقه مثل الدرر
فاضغط عليها وانتظر ** في لحظة يأت الخبر^(١٩)

الطبيعة الصائتة:

ويقصد بها ما اشتملت عليه الطبيعة من الكائنات الحية المتحركة ذات الصوت سوى الإنسان، فالشعراء النيجيريون لم يكونوا في معزل عن تناول هذه الطبيعة في أشعارهم، بل وسّعوها إبداعاً، ومن الذين أدلوا بدلائهم في هذه الطبيعة الصائتة هو الأخ إسحاق شعيب الجيلي في قصيدة له عنوانها: "شاة أعجبت بها"؛ فالشاعر في هذه القصيدة حاول أن يصور لنا هذه الشاة التي أعجبت في وصفٍ دقيقٍ، وأعرب أنها شاة هُديت من ربها، لأنها إذا ألمّ بها الجوع تأتي إلى صاحبها تمشي الهوبنا وهي تنغو وتصرخ، وإذا قدّم لها صاحبها الأعلاف كانت تتناولها بكل بشرٍ، حتى إذا انتهت من الطعام تنصرف لتقابل أضرابها. هذه الشاة قد بارك الله في أعمارها، حيث إنها أكثرت من التوأم كلما أنجبت، إلا أنها مع إشفاقها وحفاظها على بھامها بيعت بعد الوضع لحمل كاد يقضي عليها، وشوّيت ولا نستطيع أكلها، حنانا بها، لكن بھامها كانت طبق أصلها:

وعفراء أعجبت من شأنها ** كأن بها من هدى ربها

وليسست معلّمة من أحد ** ولا من شياها تأسى بها
وحين الطعام تراها تجي ** وتمشي الهوينا إلى ربها
إذا أغلق الباب كانت تقف ** لديه وتثغو ليعنى بها
إذا ربها خارج المنزل ** ويأتي تهروول من طيبها
تردد أثغاءها نحوه ** شعورا بجوع ألمّ بها
ببشر تناول أعلافها ** وليست تعاف سوى عاجها
وتربض من بعد في لحظة ** وتمضي أخيراً لأضربها
وقد بارك الله أعمارها ** فعقدا قضت دون تثويها
فما أسقطت قط في عيشها ** وأكثر بستوأم أصلابها
وليسست تعجّل في حملها ** حفاظ البهائم وأطباها
وإن أنتجت لا يزلن معا ** لشدة إشفاق في قلبها
أخيراً أبيعت لـحمل لها ** تكاد على الموت من تعبها
قوائمها حين تمشي بدت ** مفرقة وهي تأذي بها
ومن ذاك لم نستطع أكلها ** حنانا عليها وآدابها
فصارت لشوّاء من بعد وضد ** مع حمل وما زلنا في ندبها
وما خلّفت من بهام لها ** فصورتها وعلى دربها (٢٠)

وهذا هو عيسى ألي يصف لنا الديك المحترق الذي أشعل صاحبه النار عليه حياً
ليأكله بدلا من ذبحه، ويتعجب من هذا الفعل الشنيع، ويقول ما ذنب هذا الديك الذي من
عاداته إفشاء الصباح عند الفجر، إيقاظاً للنّوام ليباشر عمله اليومي، ولكي يعيد النشاط إلى
الدنيا بعد أن سيطر عليها الهدوء بالليل، وكذلك تصويره لرياشه المتلونة المزخرفة. ثم إنه سجّل
انطباعاته لحالة هذا الديك الذي يتلظى بنار مشعلة عليه، وأصبح يجري لخلاصه حاسرا حائرا
ضليلا، فهذا المشهد لمشهد مرعب إلى الغاية وهو عنوان الغلظة والفظاظة:

يا ديك ما ذنب الصياح ** تفشيه في الفجر الملاح
وتمد عرفك فيه في ** زهو يحب وانشراح
يصحو به من قد تعد ** مق في المنام إلى الصباح
ويعود بعد الصمت للـ ** دنيا النشاط كذا المراح
تغريك زخرفة الريا ** ش كذاك زركشة الجناح
وتجاوب الأطيّار يعـ ** ذب بالتغرد والنواح
إنني رأيتك تلتظي ** يوما بلا أثير الجناح
تجري ضليلا حائرًا ** والنار مسكرة كراح
هو مشهد سأظل أذ ** كره وفي القلب الجراح
ما ذاك إلا غلظة ** في الخلق ليس لها براح^(٢١)

وها هو سليمان غروما يصف لنا حشرة يقال لها "الذباب" في قصيدة سماها "الذباب"، فتمّ وصف هذه الحشرة وصفا خلقيا، لأن في خلقها ما يعجب الإنسان، حيث إنها لا تملك المعدة في بطنها، ولها دماغ حيّر الألباب والأكياس، وأن من عجائب خلقها أنها في النهار ذات نشاط وحيوية، لكنها فاترة في الليل، مع كل هذا، فإن لها انفعالات مثل انفعالات الناس، من غضب، وشعور، وغيرها، مما يثبت قدرة الخالق الجبار الذي خلق لها جناحين أحدهما سم نافع، والآخر دواء نافع:

دعني ووصفي حشرةً صغيره ** تسلك فجّا تطلب الجديره
في خلقها معجزةً كبيره ** ناهيك عن فائدةٍ كثيره
لها دماغ حيّر الألبابا ** كما أثار العجب العجابا
كذا انفعالات كما للناس ** من غضب، ومن شعور الباس
ما تملك المعدة في بطونها ** سبحان من أبدع في شؤونها
أسرع في الضوء مع النهار ** ضعيفة بالليل في الستار

تعمل في تنقية الهواء ** لكي يظل الصفو في العراء
تألف إنسانا على الطعام ** يسلب منه سهمه المترامي
أحد جناحيه دواءً نافعٌ ** لكنما الآخر سمٌّ ناقعٌ
أخبر عن ذلك خير الأنبياء ** محمدٌ ذو الدرجات العليا
سبحان ربي خالق الدراري ** وضارب الأمثال بالجواربي. (٢٢)

الخاتمة

حاولت هذه المقالة أن تقدم بعض النماذج الحية من شعر الطبيعة في الأدب العربي النيجيري، ذلك أن شعر الطبيعة في التراث الأدبي النيجيري تمتد جذوره إلى القرن العشرين إن لم نرجعها إلى التاسع عشر، وذلك في عهد الوزير جنيد بن محمد البخاري الذي يمكن أن نسميه بحق فاتح هذا الغرض في ديار نيجيريا بقصيدتيه الوصفيتين للطائرة، قبل أن نحاه نحو الشيخ أبوبكر محمد غومي في وصفه هو الآخر للطائرة كذلك. هكذا بدأ هذا الغرض الوصفي في النتاج العربي النيجيري حتى توالى على ما فض بكرته هذان الشيخان في هذا القرن الواحد والعشرين. درست هذه المقالة مفهوم شعر الطبيعة، مازةً بشعر الطبيعة في الأدب العربي، وفي الأدب النيجيري قبل خلق الدراسة للمناذج المعروضة من هذا التراث. وعلى هذا، فإن هذه المقالة محاولة يسيرة في الإشارة إلى طاقة الشعراء النيجيريين المتطورة في هذه الآونة الأخيرة، حيث إنهم يحاولون الإكثار من قول شعر الطبيعة على نحو ما لمسنا في هذه الورقة. وقد توصلت المقالة بعد جولتها القصيرة إلى:

- عدم اهتمام الشعراء النيجيريين بشعر الطبيعة في بداية أمرهم لهذه الصنعة الفنية.
- تأخر ظهور وصف الطبيعة في أدبنا النيجيري حتى القرن العشرين الميلادي، حيث ظهرت طلائعه على يد الشيخ الوزير جنيد، والشيخ أبي بكر محمود غومي.

- مع تقدّم الزمان، استطاع الشعراء النيجيريون إثراء التراث النيجيري بإننتاجاتهم الشعرية في وصف الطبيعة بنوعيتها الصائتة والصامتة، وما تفرّعت منهما، حيث قد توجد اليوم عشرات القصائد المنتوجة من هذا القبيل.

الهوامش والمراجع

- ١- iq.edu.uobabyion.www ٢٠٢٠/٠٤/١١
- ٢- com.albasulislami ٢٠٢٠/٠٤/١١
- ٣- البحري، ديوان البحري، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط ١، ج ٢، ص: ٥٢، (١٩٨٧م)
- ٤- com.albasulislami ٢٠٢٠/٠٤/١١
- ٥- com.albasulislami ٢٠٢٠/٠٤/١١
- ٦- iq.edu.uobabyion.www ٢٠٢٠/٠٤/١١
- ٧- علي أبوبكر: الثقافة العربية في نيجيريا، بيروت- لبنان، البساط الحفيظ عبد مؤسسة، ط ١، ١٩٧٢، ص، ٣٦٩
- ٨- الشعر العربي المعاصر في نيجيريا: قضايا واتجاهات، "أغراض الشعر العربي في نيجيريا بين التقليد والتجديد"، ص: ١١٦-١١٧، من إصدارات المركز النيجيري للبحوث العلمية، ٢٠١٧-١٤٣٨هـ.
- ٩- المرجع نفسه، ص: ١١٧
- ١٠- كبير آدم تندن نفاوا، المدخل إلى الأدب العربي النيجيري في القرن العشرين الميلادي، دار الأمة ط ٢، ٢٠١١م.
- ١١- international conference on Arabic and Islamic Civilization e- proceeding of 3rd (pp ,Malaysia ,Kuaba Lampur ,2016 14th-15th March e ISBN 978-967-0792-08-8) ،ICASIC 287.
- ١٢- إنو مُجّد تكرر، الشاعر في ظل الظروف- تجربة ذاتية-، لم يذكر التاريخ، ١٤٣٤هـ | ٢٠١٣م، ص: ٥٤-٥٥
- ١٣- المرجع نفسه.
- ١٤- من إصدارات المركز النيجيري للبحوث العلمية، "أغراض الشعر العربي في نيجيريا بين التقليد والتجديد"، ص: ١١٩-١٢٠
- ١٥- من مخطوطات الشاعر صالح الأغلولو

-
- ١٦- e- proceeding of 3rd international conference on Arabic and ...same page...
- ١٧- من إصدارات المركز النيجيري للبحوث المرجع السابق، ص ١١٧-١١٨
- ١٨- عيسى أبي أبوبكر، ديوان السباعيات، القاهرة، مطبعة النهار، ٢٠٠٨م ص: ٨٦
- ١٩- من إصدارات المركز النيجيري للبحوث العلمية، "بناء المجتمع في الشعر العربي النيجيري المعاصر"، ص: ٦٢
- ٢٠- إسحاق شعيب الجيلي، ديوان الرياحين، ط١، مطبعة الحسي للنشر والتوزيع، إلورن، (٢٠١٨م)، ص: ٣٤
- ٢١- عيسى أبي أبوبكر، ديوان الرياض، إلورن، مطبعة ألي جمبا، ٢٠٠٥م ص: ١٥٠
- ٢٢- من مخطوطات الكاتب.



الأدب العربي النيجيري في إطار المناهج الدراسية الجامعية: دراسة إشكالية تحليلية

إعداد:

د. عز الدين أديتنجي

izudeenadetunji@yahoo.com

+ 23481-5518-7531

مقدمة:

يبدو لمتطّلع على التراث النيجيري الأصيل غاية التراث العربي وفاعليته في تعزيز الثقافة النيجيرية، وهذا بلاشك بدأ منذ نزول التجار على أراضيها وتقديم الدين الإسلامي لأهلها مما أدى إلى اعتراف تام بلغة القرآن ولغة رسول الله ﷺ بعدما رأوا ما للإسلام من الروعة والفوائد. ولهذا، صارت اللغة العربية عند النيجيريين لغة الدين والثقافة والتجارة، وبرغم أن دراسة اللغة العربية وآدابها في الفترات الأولى في نيجيريا ليست متطورة منهجيا إذا ما قورن بأيامنا الرّاهنة، إلا أنّها بمرور الأزمنة، ازدهرت بوجود المدارس العربية والكتب العربية والوفود من أقطار البلدان العربية، والبعثة العلمية إلى البلدان العربية والإسلامية وغيرها مما ساعد على الازدهار.

والجدير بالذكر أن القرن التاسع عشر هو منبع الوحي للأدب العربي النيجيري الذي بدأ يتطور في القرن العشرين بعناية علماء نيجيريا بإصدار الكتب العربية العريقة المرتكزة على جميع الفنون العربية والإسلامية شعرا ونثرا على أيدي العلماء العباقرة، وأصبح عسيرا للقراء أحيانا تمييز بعض الإنتاجات الأدبية النيجيرية من الإنتاجات العربية الصادرة في الدول العربية.

وبرغم من التطور والتقدم المسجل للأدب العربي النيجيري منذ القرن العشرين وفي القرن الحادي والعشرين، فإن دراسته لم تنل حظا وافرا في جميع المراحل الدراسية، ولم يتوسع نطاقه في الخطة الدراسية المبرمجة في مناهج تدريسه على اختلاف مراحل دراسية مستهلا من المرحلة الثانوية إلى المرحلة الجامعية. وقد أدى عدم توسع نطاق المنهج للتراث القومي إلى عدم معرفة تراث البلاد كما ينبغي من قبل دارسي العربية من أبناء نيجيريا.

وعلى هذا، يركز هذا البحث على إزالة اللثام عن إشكالية الأدب العربي النيجيري في إطار المناهج الدراسية الجامعية، ويتحدث عن ما ينبغي تضمينه في المناهج الدراسية للأدب العربي النيجيري في الخطة الدراسية الجامعية.

واقع الأدب العربي في نيجيريا.

يرجع المؤرخون بداية ظهور اللغة العربية وآدابها في نيجيريا إلى القرن التاسع الميلادي عن طريق التجار والفاحين والغزاة، إلا أن الاهتمام بدراسة العلوم الدينية أسبق من دراسته. والجدير بالذكر، أن القرن الرابع عشر إلى الثامن عشر تقريبا كان فترة الوفود والحركات الثقافية الإسلامية والأدبية بين تلك الولايات والممالك النيجيرية، وبين بلاد صنغاي- تمبكتو - ومصر - وليبيا، كل ذلك أدى إلى ازدهار اللغة العربية وآدابها في نيجيريا القديمة، كما ساعد في ذلك أيضا الرحلات إلى الحج حيث كان يلتقي علماء البلاد بغيرهم من المسلمين العرب ويستفيدون منهم بعض المعلومات^١.

وفي القرن التاسع عشر، تطورت حركة تعليم الأدب العربي في نيجيريا، حين نجح الشيخ عثمان بن فودي في حركته الإصلاحية فجعل اللغة العربية لغة رسمية للدولة العثمانية، فنشطت حركة التأليف على أيديه وأخيه وابنه وابنته وغيرهم. وقد أشار الدكتور علي أبوبكر إلى أن أكثر مؤلفاتهم كانت في الدين، والتصوف، والفقه، والتفسير، والتاريخ، والسياسة^٢.

ويعتبر عصر الدولة العثمانية فترة النهضة بالنسبة للغة العربية وآدابها، فالقادة الجدد كلهم كانوا علماء ومدرسين، وكان الشيخ عثمان نفسه قائدا وداعيا ومدرسا، وكذلك كان

كل وزرائه وحكامه وغيرهم يجعلون بيوتهم مدارس وينصبون أنفسهم للتدريس فيها، فكثرت المدارس وتعددت المجالس العلمية لا في صوكوتو وحدها، التي أصبحت في تلك الآونة عاصمة الدولة ومركزا جديدا للعلم والثقافة، بل في المراكز الأخرى^٣.

وحرّي بالذکر، أن الإنتاج الأدبي في العصر الفودي بلغ نضوجه، وتبحر العلماء في جميع فنون العلم، فالفنون كلّها تهدف عندهم في النهاية إلى شيء واحد، وهو الدين. ومن الكتب التي تأثرت بها علماء نيجيريا في تلك الفترة في إنتاجهم الأدبي: "مقامات الحريري"، و"مختار الشعر الجاهلي"، و"الفقه على المذهب المالكي" وغيرها، يقول علي أبوبكر إنه لا يمكن في هذه الفترة التمييز بين العلماء والأدباء، بل الأدباء هم العلماء الذين قاموا بدور الشعراء، إذ إنهم وحدهم أجادوا الشعر كما نظمه شعراء العربية^٤.

وبعد الشيخ عثمان وإخوانه، نبغ في القرنين العشرين والحادي والعشرين غير قليل من العلماء الأجلاء الأفاضل، وقاموا برفع مستوى تعليم اللغة العربية وآدابها من خلال تأسيس المدارس والمعاهد والمراكز، وكانوا يؤلفون غفيرا من الكتب في الشعر والنثر والمسرح والقصة وغيرها مما يشكل ما نعرف به (الأدب العربي النيجيري).

بناء على هذا، أصبحت دراسة اللغة العربية وآدابها ضمن الخطة الدراسية التي تعترف بها الحكومة النيجيرية في جميع المراحل الدراسية، وكانت من الامتحانات النهائية التي يجتازها الطلبة قبل الالتحاق بالجامعات النيجيرية لمن يريد التخصص في دراسة اللغة العربية وآدابها.

الأدب العربي النيجيري: مبادئه واتجاهاته وتحديد عصوره

الأدب العربي النيجيري هو ذلك الفن الأدبي الذي أنتجه علماء نيجيريا قديما وحديثا باللغة العربية، وأصبح تراثا علميا وأدبيا للأجيال. ولولا هذا التراث لضاع كثير من الآثار التاريخية النيجيرية، إذ دون تاريخ البلاد النيجيرية أول ما دون باللغة المكتوبة بالحروف العربية، ثم باللغة العربية، وأنتج علماءنا النيجيريون ما لا يستهان به من الفنون الأدبية القيمة^٥. ويراه البعض بأنه الأدب الذي أنتجه النيجيريون بما فيهم العلماء والشيوخ وسائر

المثقفين بالعربية وعلى أساس محاكاة الأدب العربي القديم ورواده عبر عصوره التاريخية في الأسلوب والموسيقى واللغة والموضوعات وغير ذلك مما جعله يشبه نسخة مصورة عن الأدب العربي القديم، لأنه لا يتجزأ من الأدب العربي القديم الذي يصور الحياة العربية^٦ ويبدو أن الأدب العربي النيجيري هو الأدب العربي الإسلامي الصادر عن طبقة العلماء الشعراء والكتّاب الذين يدارسون صناعة الشعر والكتابة ليس لأنهم شعراء بل لأنهم شيوخ نالوا من الثقافة العربية والإسلامية بنصيب أوفر، فأرادوا محاكاة الشعراء العرب السالفين، ويتميز بكثرة محاكاة الأدب العربي القديم في لفظ وأسلوب أو غرض وعروض وقوافي فهو باعتبار المحتوى أدب عربي وباعتبار النسبة أدب نيجيري^٧.

وهناك بعض الحقائق التي ينبغي أن نعرفها عن علمائنا النيجيريين القدماء لكي نعرف كيف نقيم إنتاجهم الأدبية، فمنها ما يلي:

- غاية العلماء النيجيريين في تعلم اللغة العربية هي فهم الشرائع الإسلامية، وما العربية عندهم إلا وسيلة توصلهم إلى هذه الغاية، إلا أن الله أثابهم لنيتهم الخالصة للغة العربية بأن استطاع بعضهم أن يعبروا بهذه اللغة. ولهذا نراهم يتجهون اتجاهها دينيا في إنتاجهم الأدبية.
- اللغة العربية عندهم لغة أجنبية وإنما درسوها للغرض الديني، ومهما تكن طلاقتهم في هذه اللغة فلا بد أن يكون هناك بون واضح بينهم ومن تعلمها أو من اكتسبها لأغراض ثقافية علمية بحتة.
- إن كثيرا من العلماء النيجيريين القدماء مع تبحرهم في العلوم الدينية واللغوية لا تنطلق أقلامهم بالكتابة والتأليف خوفا من الانتقاد، ونجم من هذا قلة إنتاجهم الأدبي، رغم تعمقهم في العلوم العربية، ومنهم من إذا ألف كتابا أو قرض شعرا جرد تأليفه أو قصيدته من اسمه، ويكتفي بإعلام أصحابه وتلاميذه أن التأليف صدر منه، ومن هنا ضاع كثير من مؤلفاتهم وكذلك نسب عدد كثير منها إلى غير مؤلفه.

- وبالرغم من هذا، هناك من قرض الشعر فأجاد حتى بلغ في ذلك القمة، علما أن الأدب العربي النيجيري كان ينشط ويتطور في الوقت الذي كان الأدب العربي في طور انحطاطه بالمواطن العربية^٨.
- ولقد حدّد بعض العلماء الأفاضل عصور الأدب العربي في نيجيريا لكي تسهل معرفة أحوال الإنتاج الأدبية في كل عصر قوة وضعف، أو ازدهار وانحطاط، وبهذا اعتاد كثير من مؤرخي الأدب العربي في نيجيريا تقسيم الإنتاج الأدبية إلى عصور أو فترات أو قرون. أما الذين يقسمونها إلى العصور، فقد اتبعوا في ذلك أسلوب تقسيم العصور الأدبية في بلاد العرب، وأما الذين رأوا تقسيمها حسب القرون فإنهم ينتقلون من إنتاج قرن إلى قرن آخر منبهين إلى ما في كل قرن من الازدهارات الأدبية تشيها بالأدب الإنجليزي. ومن هؤلاء الشيخ آدم عبد الله الإلوري الذي ذهب في تقسيمه إلى العصور:
- العصر البرنوي: وهو عصر ظهور الإسلام في شمال نيجيريا، ويبدأ من القرن الخامس إلى السابع الهجري.
- العصر الونغري: من القرن السابع إلى التاسع الهجري، وهو عصر نهضة العلم بتمبكتو وجني وغيرها.
- العصر المغيلي: ويبدأ من القرن التاسع إلى الحادي عشر الهجري.
- العصر الفلاني: ويبدأ بظهور ابن فودي وقيام دولته إلى سقوط سلطنته تحت أقدام الإنجليز.
- العصر الإنجليزي: ويبدأ بسقوط سلطنة ابن فودي بأول القرن العشرين الميلادي إلى الآن^٩.
- ويقول غلادنت في تقسيمه حسب الفترات التاريخية على الوجه التالي:
- فترة تأسيس الممالك والولايات: من بدايتها قبل القرن العاشر الميلادي إلى آخر القرن الثالث عشر تقريبا.

-
- فترة الوفود والحركات الثقافية الإسلامية: وهي من القرن الرابع عشر إلى الثامن عشر تقريبا
- فترة دولة صوكوتو : تبدأ من سنة ١٨٠٤ م إلى سقوطها بأيدي المستعمرين سنة ١٩٠٣ م .
- فترة الاستعمار: وتبدأ من ١٩٠٣م بعد سقوط دولة صوكوتو إلى ١٩٦٠م عند استقلال نيجيريا.
- فترة ما بعد الاستقلال : وتبدأ من الاستقلال إلى اليوم^{١٠} .
- وكذلك تقسيم زكريا إدريس حسين الذي حدد العصور في الأدب العربي النيجيري بجمع بين المذهبين السابقين (بين العصور والفترات)، من حيث إسناد العصور إلى زعيمه أو القبيلة التي سعت إلى رقي الإسلام كما حددها الألوري، وكذلك إسناد كل فترة إلى الحركات والحوادث الهامة التي وقعت فيها، يقول
- عصر الاستهلال أو عصر كانم وبرنو والموحدين ١٣٠٠ - ١٠٠٠ م
- عصر الاسترشاد أو عصر الدعاة الوافدين ١٣٠٠ - ١٨٠٤ م
- عصر الاستقراء أو العصر الفودي ١٨٠٤ - ١٩٠٣ م
- عصر الاستعمار ١٩٠٣ - ١٩٦٠ م
- عصر الاستقلال ١٩٦٠ - ١٩٩٩ م
- عصر الازدهار ٢٠٠٠ م - إلى ما شاء الله^{١١}
- والتفات النظر إلى هذه التقسيمات بين العلماء الثلاثة، سنجد أنها تعني واحدا من حيث العصور والفترات، إلا أن الشيخ زكريا إدريس حسين جعل تقسيمه في ستة أقسام بازدياد عصر الازدهار الذي بدأ في عام ٢٠٠٠ م، لما واقف غيره في عصر الاستقلال.

واقع اللغة العربية وآدابها في الجامعات النيجيرية :

تبوأَت اللغة العربية وآدابها في ديار نيجيريا مكانا عريقا راسخا تظهر فاعليته في تدوين كثير من سجلات التراث النيجيري وتاريخها، بعد اعتراف الملوك والممالك بها، واستسلامهم ممّا أدى إلى استقرار اللغة العربية عند أهالي نيجيريا. ولهذا، بدأ تأسيس الكتاتيب والدهاليز والمعاهد العلمية، كان المنهج المتبع قديما في تعلم اللغة العربية وتعليمها هو دراسة الكتب الدينية بالعربية أولا ثم تعلم اللغة ثانيا. والكتب المدروسة في اللغة هي مقامات الحريري، والشعراء الستة، ومقصورة ابن دريد، ودالية الأليوسي ثمّ القاموس المحيط. وأما في النحو، فيبدأ الطالب بكتاب الأجرومية، وملحة الإعراب، وقطر الندى، وشذور الذهب، وألفية ابن مالك وشروحها وغيرها.

وفي العصر الحديث بعد تأسيس المدارس العربية النظامية الأهلية والحكومية، أضحت اللغة العربية وآدابها تتعلم وتدرس في روضات الأطفال والابتدائية والإعدادية والثانوية والمعاهد إلى مستويات التخصصات الجامعية المتعددة (الليسانس، والدبلوم العالي، والماجستير، والدكتوراه الخ)، وتمت الدراسة باللغة العربية في مختلف الفنون والمعارف والتخصصات العربية القديمة والحديثة^{١٢}. والجدير بالذكر أن أهداف تدريس اللغة العربية وآدابها في الجامعات النيجيرية لا تختلف عن أهدافها في أي دولة من الدول العربية والإسلامية، وكانت أهمها السعي وراء تطوير العلوم المتعلقة بالدراسات العربية والإسلامية.

ولقد حصر مختار الطاهر حسين أهداف تعليم اللغة العربية وآدابها في ثلاث النقاط:
الأولى: الكفاية اللغوية: والمقصود بها سيطرة المتعلم على النظام الصوتي للغة العربية، تمييزاً وإنتاجاً، ومعرفته بتراكيب اللغة، وقواعدها الأساسية: نظرياً ووظيفياً؛ والإلمام بقدر ملائم من مفردات اللغة، للفهم والاستعمال.

الثانية: الكفاية الاتصالية: ويعنى بها قدرة المتعلم على استخدام اللغة العربية بصورة تلقائية، والتعبير بطلاقة عن أفكاره وخبراته، مع تمكنه من استيعاب ما يتلقى من اللغة في يسر وسهولة.

الثالثة: الكفاية الثقافية: ويقصد بها فهم ما تحمله اللغة العربية من ثقافة خاصة فيما يتعلق بالثقافة الإسلامية وغيرها، وما تعبر عنه من أفكار أصحابها وتجاربهم وقيمهم وعاداتهم وآدابهم وفنونهم. وعلى مدرس اللغة العربية تنمية هذه الكفايات الثلاث، لدى طلابه من بداية برنامج تعليم اللغة العربية إلى نهايته، وفي جميع المراحل والمستويات^{١٣}.

وكذلك رأى مشهود جمبا بأن أهداف تدريس اللغة العربية في جامعات نيجيريا تنحصر في هذا العصر الراهن على الأمور التالية: "لتضم التأهل للعمل في الحقل الدبلوماسي في إطار العلاقات المتبادلة بين نيجيريا والدول العربية، والعمل في سلك الوظيفة الحكومية مثل التدريس في جميع المراحل التعليمية، والعمل في الأقسام الدينية في الإذاعة والتلفاز. ونضيف إلى ذلك الفرص المتاحة للمتخصص في العربية في المنظمات الإقليمية والدولية، والترجمة في الندوات والمؤتمرات، وفي حقل السياحة وغير ذلك من الوظائف التي تدور بالأرزاق على دارس العربية^{١٤}.

ولقد أثبتت المصادر بداية تدريس اللغة العربية وآدابها في الجامعات النيجيرية إلى الستينيات من القرن الماضي إجابة لطلب ورغبة الطلاب الذين يتعطشون في تعلمها. وكانت جامعة إبادن هي أولى جامعة أنشئ فيها قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية في نيجيريا، ولهذا يقول حامد أدنوي جمعة بأن قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية في جامعة إبادن من أقدم الأقسام الأكاديمية التي تم تأسيسها مع بداية الجامعة بعد الاستقلال، وتخرج من هذا القسم طلاب كثيرون على مدى عقود أربعة ماضية في جميع المستويات العلمية- ليسانس، ماجستير، دكتوراه^{١٥}. وذكر يعقوب عبد الله بعض الأسماء المدرسين الذين بدءوا التدريس في هذا القسم: السيد مرتينس B.G.Martins (وهو حاليا أ.د. في الولايات

المتحدة)، والسيد جون هُنوك J.O.Hunwick (وهو حالياً أ.د. في الولايات المتحدة)، والسيد فتح المصري F.El-Masri (وهو حالياً أ.د. في جامعة نيروبي بكينيا)، والسيد أ.ر. دِيخِنِي A.R.Dehaini (مبعوث الحكومة اللبنانية)، والسيد موسى أو عبدول، الذي كان أول نيجيري من هيئة التدريس في القسم، وأول من أصبح رئيس القسم من النيجيريين، وتوفي سنة ١٩٨٦م^{١٦}.

علاوة على هذا، توجد اليوم أقسام العربية والدراسات الإسلامية في جامعات نيجيريا على طول الشمال والجنوب، والجدير بالذكر هو اهتمام أكثر من أهالي شمال نيجيريا بتعليم اللغة العربية، إذ نجد عندهم مبادرة طيبة لحماية اللغة العربية وتطورها، يقول لطيف أونيرتي إبراهيم وآخرون في بحثهم بأن اللغة العربية في أول وهلة اتخذت لغة رسمية في بلاد هوسا من شمال نيجيريا وما جاورها قبل الاستعمار وما بعده حيث تكتب بها السجلات الحكومية وتقارير الدواوين، كما أن بها تسجل تقارير الأفضية في المحاكم الشرعية، وتظهر رسمية اللغة العربية في بلاد هوسا، إذ كانت هي اللغة المستخدمة في تدوين رسائل الملوك والأمراء، وفي تصدير جريدة النيجيرية الشمالية العدد الرابع ٣١\١٠\١٩٣٢م^{١٧}. ويشهد على تطور اللغة العربية وأدائها في نيجيريا، وجود أقسام العربية والأدبية في بعض الجامعات النيجيرية بالشمال كما هو في جامعة ميدغوري، وجامعة بايرو بكنو، جامعة أحمد بلو بزانيا، وجامعة إلورن، وجامعة عمر موسى يرأدعا، وجامعة إبراهيم بابانغدا، وجامعة ولاية يوبي، وجامعة عثمان دان فوديو. واللغة العربية شعبة في بعض الجامعة كما في جامعة جوس، وجامعة ولاية كوارا، وهناك الأقسام العربية والأدبية تابعة لقسم الدراسات الإسلامية كما هو في جامعة أبوجا، وجامعة ولاية كوفي، وجامعة ولاية غومي، وكذلك هناك ما كان تحت قسم اللغات كما هو في جامعات نَصْرَوا، وجامعة ولاية كدونا، وفي أكاديمية الدفاع النيجيري^{١٨}.

وفضلاً عن هذه، ثمة جامعة أخرى التي فيها قسم اللغة العربية وأدائها في جنوب نيجيريا غير جامعة إبادان المتفوه سابقاً، وهي جامعة ولاية لاغوس، وبرغم أن العربية فيها

شعبة؛ يقول ناصر أويتينين "بأن تعليم اللغة العربية فيما فوق الثانوية فهناك جهد ملموس في شأن ذلك جامعة ولاية لاجوس وكلية التربية الابتدائية، إذ خصصت كل من الجامعة والكلية وحدة مستقلة للغة العربية نظراً لأهميتها لسكان هذه المنطقة، وأتاحت ولاية لاجوس فرصة لخريجي المدارس العربية للالتحاق بالجامعة لمواصلة دراستهم"^{١٩}.

وقد بلغ عدد هذه الأقسام التي تدرس فيها العربية والأدبية حوالي عشرين قسماً، وسبع من هذه الجامعات فدرالية، وعشر منها ولائية، كما ذكر أسماؤها سابقاً، والثلاث الباقية خصوصية، وهي جامعة القلم بولاية كتشينا، وجامعة الحكمة بولاية كورا، وكلية الإمام مالك بمدينة، إبادن ولاية أويو.

علاوة على هذا، فقد رصد الباحث بعض إنجازات الأقسام العربية في الجامعات النيجيرية في النقاط الآتية:

- إعطاء فرصة لخريجي المدارس العربية الأهلية لمواصلة دراساتهم إلى المرحلة الجامعية.
- جلب وترغيب الطلبة غير متخصصين أصلاً في اللغة العربية إلى الدراسات العربية.
- تخريج عباقرة اللغة العربية وحماهم.
- إعداد معلمي اللغة العربية وآدابها والدعاة.
- إجراء البحوث حول قضايا اللغة العربية ودراساتها في جميع المراحل.
- خدمة الترجمة.
- عقد المؤتمرات والندوات والدوريات حول قضايا اللغة العربية وآدابها.
- إعطاء فرصة العمل في الدوائر والمؤسسات والمراكز والمعاهد الحكومية والأهلية.
- نشر البحوث والمقالات الأكاديمية وتأليف الكتب.
- تحقيق التراث (المخطوطات)^{٢٠}.

منهج تعليم الأدب العربي في خطة الجامعات النيجيرية :

يرتكز مفهوم المنهج باعتباره الطريق الواضح الذي ينتهج عليه الناس في سياقات الأعمال العلمية والأدبية، وأنه يتعلق بالمساق الدراسي أو خطة أو قاعدة لمحتوى التعليم. ومفهومه بالوجه العام هو مجموعة من الإجراءات والخطوات والاختبارات والقواعد التي يتبعها أفراد يعملون في نفس المجال^{٢١}.

يعد الأدب العربي من الآداب العالمية البالغة الأهمية، وتتجلى هذه الأهمية في أمرين: أولهما تأثير هذا الأدب في غيره من الآداب من خلال مصادره التراثية، وثانيهما هو مكانه في العصر الحديث. ولقد قطع تدريس الأدب العربي مسافات واسعة بخطى تدريجية منذ اعتراف الحكومة النيجيرية بالعربية وتقبلها كمادة مستقلة يستحق دراستها في كل المراحل الدراسية في نيجيريا، علما أن تعليم الأدب العربي مزدوج بدراسة اللغة العربية، وأصبحت فنا لا يتجزأ أحدهما عن الآخر. وحرى بالذکر في هذا الصدد، أنه يتم استخدام الأساليب المتنوعة والمناهج العديدة في تعليم اللغة العربية وآدابها في نيجيريا مستهلا من المرحلة الابتدائية إلى المرحلة العليا، وتساعد طلبة اللغة العربية هذه الأساليب والاستراتيجيات في إتقان اللغة العربية والمهارة فيها كأصحاب اللغات الأصلية. وقد أضيف تلبية لأقلمة الدراسة مواد تتعلق بالأدب العربي النيجيري والأدب الإفريقي بوجه عام إلى المناهج التعليمية الجامعية.

وقد عرض شكري فيصل ستة مناهج تستخدم في تدريس الأدب العربي في الجامعات العربية وغير العربية فمنها: منهج الفنون الأدبية، ومنهج الجنس، ومنهج الثقافات، ومنهج المذاهب الفنية، ومنهج الإقليمية، والمنهج المدرسي، ولكل منهج من هذه المناهج مزايا، ولكل منها في الوقت نفسه مثالب وعيوب^{٢٤}.

وعند التمعن في مناهج تدريس اللغة العربية وآدابها في الجامعات النيجيرية، نجد أن كل المناهج التي ذكرها شكري فيصل مستعملة فيها، ولا يستغني دارس الأدب في نيجيريا عنها حتى الأدب الإقليمي كما نجد ما يسمى بـ "الأدب العربي النيجيري".

وتتوزع دراسة الأدب العربي في الجامعات النيجيرية إلى عدّة فترات دراسية ومراحل عديدة يجتازها الطلاب. وقد فكّ الأدب العربي إلى مواد أساسية حسب العصور، إضافة إلى هذا، قد أضاف التربويون النيجيريون بعض المواد الأدبية المتعلقة بدراسة الأدب الإفريقي والنيجيري في خطة الدراسة الجامعية مثل الأدب العربي في نيجيريا، والأدب العربي في بلاد السودان، والأدب العربي الإفريقي وغيرها، ولهذا يقول مُجّد جمعة بأن المقررات العربية في تدريس اللغة العربية وآدابها في جامعات نيجيريا على وجه عام تشتمل على ما يلي: "القواعد العربية من نحو وصرف، والتدريبات اللغوية، وعلم الأصوات والصوتيات، وعلم البلاغة، والأدب العربي وتاريخه بعصورها المختلفة وفنونه، والأدب العربي المهجري، والأدب العربي في الأندلس، والأدب العربي في بلاد السودان، والأدب العربي في نيجيريا، والقراءة ومهاراتها، والترجمة، والإنشاء، وعلم العروض والقافية، وطرق البحث في اللغة العربية، والأدب المقارن، والنقد الأدبي، والمعاجم، وعلم اللغات، يدرس علم اللغات في بعض الجامعات مثل جامعة إبادن وجامعة إلورن كمادة إضافية اختيارية باللغة الإنجليزية في قسم اللغات واللغات النيجيرية ولا تدرس في مرحلة الماجستير"^{٢٦}.

بناءً على هذا، قسمت هذه المواد في مرحلة الليسانس إلى أربعة أقسام، يتلقاها الطلبة في أربعة أعوام، ويمكن توضيحها في الجدول التالي :

منهج اللغة العربية وآدابها في برنامج درجة الليسانس في اللغة العربية^{٢٧}

رقم المواد	السنة الأولى الفترة الأولى عنوان المواد
عرب ١٠١	القواعد العربية ١ (النحو)
عرب ١٠٣	التدريبات اللغوية
عرب ١٠٥	مقدمة في علم الفنونولوجيا

عرب ١٠٧	مقدمة في علم البلاغة (الأسلوب والفصاحة والبلاغة)
عرب ١٠٩	القواعد العربية ١١ (الصرف)
الفترة الثانية	
عرب ١٠٢	التدريبات اللغوية
عرب ١٠٤	الأدب الجاهلي وصدر الإسلام
عرب ١٠٦	مقدمة في علم الموفولوجيا
عرب ١٠٨	تاريخ العرب واللغة العربية
عرب ١١٠	القراءة والترجمة
السنة الثانية	
الفترة الأولى	
رقم المواد	
عنوان المواد	
عرب ٢٠١	القواعد العربية (على مستوى عالي)
عرب ٢٠٣	القراءة والترجمة والإنشاء
عرب ٢٠٥	علم اللغة الأصوات
عرب ٢٠٧	دراسات لبعض النصوص القرآنية
عرب ٢٠٩	الأدب في صدر الإسلام والأموي
عرب ٢١١	النثر الأدبي الأموي والعباسي
الفترة الثانية	
عرب ٢٠٢	الأدب العباسي الأول والثاني
عرب ٢٠٤	دراسات في علم المعاجم
عرب ٢٠٦	التدريبات اللغوية
عرب ٢٠٨	علم البلاغة (البيان)

عرب ٢١٠	مقدمة في علم الحديث السنة الثالثة الفترة الأولى
رقم المواد	عنوان المراد
عرب ٣٠١	دراسات في علم الإنشاء
عرب ٣٠٣	مختارات من الحديث النبوي
عرب ٣٠٥	علم العروض والقافية
عرب ٣٠٧	النقد الأدبي
عرب ٣٠٩	علم دراما ومسرحية
عرب ٣١١	تاريخ اللغة العربية في نيجيريا
عرب ٣١٣	القراء والترجمة (على مستوى العالي)
الفترة الثانية	
عرب ٣٠٢	الأدب العربي الأندلسي
عرب ٣٠٤	قراءة في نصوص القرآن
عرب ٣٠٦	علم البلاغة " المعاني "
عرب ٣٠٨	القراءة والترجمة (دراسة تطبيقية)
عرب ٣١٠	طرق البحث في اللغة العربية
عرب ٣١٢	الشعر والنثر عند العلماء النيجيري
عرب ٣١٤	الأدب العربي في عصر الانحطاط
السنة الرابعة الفترة الأولى	
رقم المواد	عنوان المواد

الأدب الحديث	عرب ٤٠١
الأدب العربي الأمريكي (المهاجري)	عرب ٤٠٣
مقدمة في الأدب المقارنة	عرب ٤٠٥
القراءة في القصة والرواية	عرب ٤٠٧
الاتجاهات الحديثة في اللغة العربية	عرب ٤٠٩
الأدب العربي في بلاد السودان	عرب ٤١١
الفترة الثانية	
فلسفة اللغة العربية	عرب ٤٠٢
علم اللغة المقارنة وتحليل الأخطاء	عرب ٤٠٤
علم البلاغة (البديع)	عرب ٤٠٦
دراسات في اختبارات اللغة والتقييم	عرب ٤٠٨
النقد الأدبي الحديث	عرب ٤١٠
البحث	عرب ٤١٤

وعند التمعن في هذا الجدول المخطط المذكور أعلاه لدراسة اللغة العربية وآدابها في الجامعات النيجيرية، نجد أن الدراسة الأدبية موزعة على جميع الفترات والسنوات، وتدور بين المواد الأدبية العربية ومواد الأدب الإفريقي بوجه عام ونيجيريا بوجه خاص، إضافة إلى أسس الترجمة لنقل بعض النصوص اللغوية والأدبية إلى الإنجليزية وبالعكس، مما يشير إلى أن تدريس الأدب العربي في الجامعات النيجيرية لم يقتصر على أدبية العرب وعصورها وتاريخها فحسب بل يشمل التراث العربي النيجيري والإفريقي الضخم من شعر ونثر ومسرح.

الأدب العربي النيجيري في إطار المناهج التعليمية الجامعية : دراسة إشكالية

وبعد عرض الأدب العربي في خطة الدراسة الجامعية، ومنهج تدريسه وتعليمه الذي استوعب جميع العصور الأدبية التي عاشها العرب القدماء والمحدثين، وتبنى الدراسات الأدبية

عليها لكي نعرف ما أصاب الأدب العربي عبر العصور من القوة والضعف، والنمو والتقدم. وهذا -بلا شك- فتحت عيون الناس بالثقافات العربية واهتمامهم بدراساتها في جميع المراحل الدراسية.

ومنذ إطلاق تسمية الأدب العربي النيجيري الذي بدأت ملامحه في القرن التاسع عشر الميلادي ويتدرج بتوسيع نطاقه وفنونه في القرن العشرين والحادي والعشرين قد يلعب دورا مهما في ثقافة النيجيريين وفي تراثهم العريق. وبرغم أن العلماء والأدباء في القرن التاسع عشر هم الذين يقومون بأمور الدولة كما يقومون بتدريس الدين واللغة والأدب، وهم يرون أن الفنون كلها تهدف إلى غاية واحدة، وهي الدين، فهدفهم الرئيسي في التعليم كله هو أن يتفقهوا في الدين، ويريدون أن يحيوا حياة دينية. فتعليم اللغة العربية عندهم هو وسيلة لفهم الدين. ولهذا، تعلموها لغة وأدبا وألغوا بها كتباً كثيرة في شتى الفنون. وأما إنتاج الأدب العربي في نيجيريا في القرن العشرين لا يختلف كثيراً بوضعه في القرن الماضي، لأن دخول المستعمرين في السنوات الأولى في القرن العشرين وإدخال نظام إداري وسياسي جديد، والسبب في ذلك أن الكتاب والعلماء والأدباء كانوا من ذوي الثقافة التقليدية، هم الذين استمروا على طريقتهم التقليدية، يكتبون كتباً دينية علمية أدبية، شعراً ونثراً. فهؤلاء لم يتأثروا في السنوات الأولى بالثقافة الغربية التي أدخلها المستعمرون، ولم تتأثر إنتاجاتهم الأدبية بهذه الثقافة. وبعد مرور السنوات تغيرت الحالة بالتدريج، إذ بدأ بعض النيجيريين الذين كانت لهم ثقافة عربية، يأخذون كذلك من الثقافة الغربية، وأصبح من يشتغلون بالعربية وينتجون نتاجاً أدبياً بها. ويتجسد عندهم الثقافتين، اللتان تأثرا في إنتاجاتهن الأدبية، شعراً ونثراً.^{٢٨} وسجل القرن الحادي والعشرين التطور الأدبي للأدب العربي النيجيري، وبرغم أن هذا يمتحن من الطريقتين: أولها يتعلق بتوافر إنتاج الأدب العربي في نيجيريا، وثانيها يحتوي بتعدد المؤلفات الأدبية النيجيرية من كل الأطراف الأدبية مما أدى إلى إثراء التراث العربي النيجيري وتعزيز مكانها بين الأداب العالمية.

يحسن أن يشير الباحث أولاً إلى أن منهج الأدب العربي النيجيري في الجامعات النيجيرية يختلف في بعضها عن البعض، إذ يدرس في جميع الجامعات النيجيرية الشمالية في مرحلة الليسانس كما في جامعة سكوٲو، وجامعة جوس، وجامعة ميدوغوري، وجامعة بايرو، وجامعة إلورن، وغيرها، ولكن باختلاف في المستوى الذي يدرس فيه، حيث تكون في بعض الجامعات الشمالية ضمن مواد المستوى الثالث كما وجدناها في جامعة عثمانو دان فوديو، صوكوتو^{٢٩}، وفي المستوى الرابع كما في جامعة ميدغوري وغيرها^{٣٠}. ويدرس في بعض هذه الجامعات مرة واحدة مدة أربعة أعوام يقضيها الطالب في الجامعة، إما في الفترة الأولى وإما في الثانية تحت عنوان: **الأدب العربي النيجيري**، وأحياناً يدرس مرتين ويقسم إلى قسمين: أولهما: **الشعر العربي النيجيري**، وثانيهما: **النثر العربي النيجيري**. ويقع ذلك كله في المستوى الثالث والرابع.

أما في جامعات جنوب نيجيريا فيختلف الأمر عما هو عليه في الشمال، إذ لا يدرس في بعضها إلا في مرحلة الماجستير كما هو الحال في جامعة إبادن، فيدرس تحت عنوان: **الدراسة العربية في نيجيريا**.

والسؤال الذي ينبغي طرحه في هذا الصدد، والذي يعدّه الباحث إشكالية كبرى لهذا البحث، يتمحور حول طرق تدريس الأدب العربي النيجيري في إطار المناهج التعليمية الجامعية في نيجيريا: شمالاً وجنوباً. ولا شك بأن هذا يحتاج إلى تفاوض الآراء والتعبير عن مستقبل الأدب العربي النيجيري وتطوره، فهل يمكن للطالب النيجيري أو غير نيجيري استيعاب الأدب العربي النيجيري وتفهمه كفنّ مستقل بذاته، وخصائصه، وصوره؟، وكيف يتفاعل الطالب النيجيري بالتراث العربي النيجيري العريق؟ وكيف يدرس الطالب النيجيري جهود العلماء والأدباء النيجيرية؟ كيف يحصل الطالب النيجيري على عديد من الإنتاجات الأدبية: شعراً ونثراً؟ وهل يكفي المنهج التعليمي للأدب العربي النيجيري في الجامعات النيجيرية للطلاب في فهم التراث العربي النيجيري؟. للإجابة عن هذه الأسئلة المطروحة، لا

بدّ من إعادة النظر ومراجعة الخطة الدراسية للأدب العربي النيجيري في جامعات الدولة، لإعطاء الدراسين معلومات وافية عنه، ونشر ما له من الفرائد والجواهر، ولتخليد جهودهم القيمة وإسهاماتهم الثرية.

علاوة على هذا، يكتشف المتطلع على تراث الأدب العربي وتعليمه في الجامعات العربية والإسلامية تقسيم الأدب العربي عبر العصور الأدبية التي يعيشها العرب من الجاهلية إلى الحديث إضافة إلى الأحداث التاريخية والاجتماعية والسياسية والدينية التي يكابدها العرب، كلّ هذه هي التي احتوت الكتب العربية وتدرسها في الجامعات العربية والإسلامية، مع إعطاء وقت سنيح كاف للدراستها التي تستغرق كلّ المراحل الدراسية. ويبدو أنّ العوائق التي تهدد تطور الأدب العربي النيجيري في نيجيريا تأتي من زوايا عديدة، ومنها:

- عدم اعتناء الباحثين النيجيريين بأدبهم العربي، مثلما قوي اهتمامهم بالأدب العربي.
- عدم إعطاء الفرصة الكافية لدراسة الأدب العربي النيجيري لتشمل العلمية من المراحل الثانوية إلى الجامعية.
- عدم تشكيل المنهج الصحيح في خطة التعليمية لتعليم الأدب العربي النيجيري
- عدم مواصلة الإنتاجية الأدبية للعلماء النيجيريين إلى طلاب العلم
- عدم إصدار الكتب الأدبية التي تقرب التراث النيجيري إلى الدارسين وتسهل لهم المهمة.

بناء على هذه العوائق المذكورة أعلاه، لا بدّ من إيجاد الحلول لجميع الإشكاليات، ومن ثم يقترح هذا البحث تفكيك الأدب العربي النيجيري إلى عدّة الموضوعات، وتقسيمه إلى العصور الأدبية في نيجيريا كما قسمها علماء نيجيريا من أمثال الشيخ آدم عبد الله الألوري، والشيخ سيعد غلادنشي، والشيخ زكريا إدريس حسين، لكي يسهل تعليمه وتعلّمه وإعطاء حقه لمن يروم دراستها في الجامعات النيجيرية.

وبرغم أن هناك اتفاقاً صارماً بين الألوري وغلادنت في تقسيم العصور الأدبية إلى خمسة أقسام، لما قسمها حسين إلى ستة بإضافة "العصر الازدهاري". ومهما يكن الأمر، فإن دراسة الأدب العربي النيجيري يحسن أن تسير على نحو ما للعرب في تقسيم أدبهم إلى العصور. ولهذا، يمكن تفكيك الأدب العربي النيجيري وتقسيمها عبر العصور الأدبية الآتية:

- الأدب العربي النيجيري في العصر البرنوي : تبدأ من القرن الخامس إلى السابع الهجري

- الأدب العربي النيجيري في العصر الونغري : تبدأ من القرن السابع إلى التاسع الهجري

- الأدب العربي النيجيري في العصر المغيلي : تبدأ من القرن التاسع إلى الحادي عشر الهجري

- الأدب العربي النيجيري في العصر الفلاني، وهو العصر الذي بدأ بدولة صوكوتو : تبدأ من ١٨٠٤ إلى ١٩٠٣

- الأدب العربي النيجيري في العصر الإنجليزي أو الاستعماري ، تبدأ من ١٩٠٣ إلى ١٩٦٠

- الأدب العربي النيجيري في العصر الاستقلالي ، تبدأ من ١٩٦٠ إلى ٢٠٠٠

- الأدب العربي النيجيري في العصر الازدهاري ، تبدأ من ٢٠٠٠ إلى الآن

ثم يتناول تحت كل عصر موضوعات آتية:

- واقع الأدب العربي النيجيري في عصر ما .

- خصائص الأدب العربي النيجيري في عصر ما

- أسباب انتشار الأدب العربي النيجيري في عصر ما

- الشعر: صورته، واتجاهاته، وخصائصه، وأغراضه، وشعراؤه في عصر ما

- النثر: صورته، واتجاهاته، وخصائصه، وفنونه، وكتّابه في عصر ما

- الإنتاج الأدبية لدى علماء نيجيريا في عصر ما
 - الشعراء النيجريون ونماذج أشعراهم في عصر ما
 - الكتاب النيجريون ونماذج كتاباتهم الإبداعية في عصر ما ... الخ
- علاوة على هذا، إنّ هذه المواد تحسن أن تكون مواد خامة تتسرح في الخطة الدراسية الجامعية بنيجيريا، ويجب أن تكون ضمن المحاور الأساسية التي يدرسها الطلبة في الجامعة قبل تخرجهم، وأن تكون موزعة في جميع المراحل والفترات الدراسية ويمكن العمل باقتراح الباحث التالي في توزيع موضوعات الأدب العربي النيجيري على الخطة الدراسية الجامعية .

السنة الأولى

الفترة الأولى

رقم المواد	عنوان المادة
عرب ١٠١	- الأدب العربي النيجيري في العصر البرنوي : يبدأ من القرن الخامس إلى السابع الهجري

الفترة الثانية

عرب ١٠٢	- الأدب العربي النيجيري في العصر الونغري : يبدأ من القرن السابع إلى التاسع الهجري
---------	---

السنة الثانية

الفترة الأولى

عرب ٢٠١ :
الأدب العربي النيجيري في العصر المغيلي :
يبدأ من القرن التاسع إلى الحادي عشر
الهجري

الفترة الثانية

عرب ٢٠٢ :
الأدب العربي النيجيري في العصر الفلاني،
وهو العصر بدأ بدولة صوكوتو : يبدأ من
١٨٠٤ إلى ١٩٠٣

السنة الثالثة

الفترة الأولى

عرب ٣٠١ :
الأدب العربي النيجيري في العصر الانجليزي
أو الاستعماري ، يبدأ من ١٩٠٣ إلى
١٩٦٠

الفترة الثانية

عرب ٣٠٢ :
الأدب العربي النيجيري في العصر الاستقلالي
، يبدأ من ١٩٦٠ إلى ٢٠٠٠

السنة الرابعة

الفترة الأولى

عرب ٤٠١ :
الأدب العربي النيجيري في العصر الازدهاري

، يبدأ من ٢٠٠٠ إلى الآن

الفترة الثانية

عرب ٤٠٢ | الدراسة الأدبية والنقدية للأدب العربي
النيجيري

هذا- بلا شك- يعطي الطلبة معلومات أشمل خلفيات أوفر عن أدبنا العربي
النيجيري ، ويزيل جهلهم وعدم معرفتهم بتراثهم.

وأما دراسة الأدب العربي النيجيري في الدراسات العليا، فينبغي أن تتمحور حول
عدّة الدراسات الأدبية: فنيّة، أسلوبية، نقدية، بنائية شكلانية وغيرها من الإنتاجات الأدبية
النيجيرية، شعرا ونثرا . إضافة إلى هذا، تشمل الدراسة المقارنة بين الأدب العربي النيجيري
وبين أدب الأمم الأخرى في العالم، لتوسيع أفق الطلبة الثقافي وتعمق معرفته، حتى يساوى
واقع الأدب العربي النيجيري مع الأدب العربي عند الطلبة دراسة وتعلّما.

الخاتمة :

لقد عالج هذا البحث إشكالية تدريس الأدب العربي النيجيري في إطار المناهج
الدراسية الجامعية، واكتشف الباحث أن دراسة الأدب العربي النيجيري لم ينل حظا وافرا في
المعاهد العلمية والجامعات النيجيرية إذا قورن بحظ الأدب العربي فيها. وأدى هذا إلى تجهل
الطلبة للتراث العربي النيجيري. بناء على هذا، تحدث البحث عن واقع الأدب العربي في
نيجيريا بعد مقدمة، عن مبادئ الأدب العربي النيجيري وتحديد العصور الأدبية في نيجيريا،
وكذلك تكلم البحث عن منهج تدريس اللغة العربية وأدائها في الجامعات النيجيرية قبل
الحديث عن صميم موضوع البحث . ويوصي البحث بالأمر الآتية:

- إعادة النظر في منهج تدريس الأدب العربي النيجيري في الجامعات النيجيرية.
- إعطاء الأوقات الكافية لتدريس الأدب العربي النيجيري.

- إضافة الأدب العربي النيجيري في مواد المعاهد العلمية في نيجيريا.
- تشجيع الطلبة والعلماء بالكتابة والتأليف عن التراث النيجيري باللغة العربية.

الهوامش :

- ١- حسين، زكريا، المأدبة الأدبية لطلاب العربية في أفريقيا الغربية، أوتشي، دار النور، الطبعة الأولى، 2011 ص ٥٦
- ٢- أبوبكر، إسماعيل يوسف، تعليم الأدب العربي في نيجيريا: المرحلة الجامعية نموذجاً، كتاب المؤتمر الدولي الثاني للغة العربية، الجزء ٢، المجلس الدولي للغة العربية، دبي، ٢٠١٣، ص ٤٦٣-٤٦٤
- ٣- حسين زكريا، المصدر السابق، ص ٥٦
- ٤- أبوبكر، إسماعيل يوسف، المصدر السابق، ص ٤٦٣
- ٥- المصدر نفسه، ص ٤٦٤
- ٦- راجي مسعود (٢٠٠٤م) : التطورات الحديثة في الأدب العربي : الآداب القومية الإسلامية، مجلة هرشي للدراسات الإفريقية، قسم اللغات النيجرية والإفريقية، جامعة أحمد بلو، زاريا، نيجيريا، ٢ (١) : ١٢٧-١٣٨
- ٧- المصدر نفسه، ص ٤٦٥
- ٨- حميد، داؤد أوريماديغن، لمحة عن الأدب العربي في بلاد يوربا، إشاغامو، مطبعة الطيبون للمنظر الإسلامي، ٢٠٠٤م، ص ٢٥
- ٩- الإلوري، آدم عبد الله، مصباح الدراسات الأدبية في الديار النيجيرية، ص ٧
- ١٠- حميد، داؤد أوريماديغن، المصدر السابق، ٢٠٠٤م، ص ٢٥
- ١١- عبد الله، آدم، المصدر السابق، ص ٧، وانظر أيضا: حميد، داؤد أوريماديغن، المصدر نفسه، ص ٢٥-٢٦
- ١٢- مُجَّد الرابع سعد، مساهمات علماء بلاد هوسا في حماية اللغة العربية ونشرها في غرب إفريقيا ، كتاب المؤتمر الدولي لمجلس اللغة العربية في دبي، ٢٠١٣م، ج ٦، ص ٣٠٠ - ٣٠٢

- ١٣- مختار الطاهر حسين (د.ت): تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في ضوء المناهج الحديثة، ص ١١٤ - ١١٦.
- ١٤- مشهود مُجدِّ جببا": وضع التعليم العربي في الجامعات النيجيرية: جامعة ولاية كوفي نموذجاً"، مجلة الإشراف، ٩، جامعة ولاية نسراوا، نيجيريا ٢٠٠١م. ص 91، وانظر أيضا: د. إبراهيم مُجدِّ: اللغة العربية وتحديات الغرب المسيحي والعولمة في نيجيريا، مجلة اللسان، تصدر عن جمعية مدرسي اللغة العربية وآدابها في نيجيريا (نتسيدا)، ١٤٢٦هـ \ ٢٠٠٥م، العدد الثالث، ص ١٧٧.
- ١٥- حامد أدينوي جمعة (دكتور)، الجامعات النيجيرية واستثمارها في اللغة العربية، كتاب مؤتمر الاستثمار في اللغة العربية ومستقبلها الوطني والعربي والدولي، دبي، ٢٠١٤، ج ٤، ص ٢٣٠-٢٣١
- ١٦- يعقوب عبد الله، واقع اللغة العربية في الأنظمة التعليمية النيجيرية، كتاب مؤتمر اللغة العربية في خطر والجميع شركاء في حمايتها، دبي، ٢٠١٣م، ج ٢، ص ٢١٠
- ١٧- لطيف أونيرتي إبراهيم وحسنة فمبيلايو أبوبكر، واقع أقسام اللغة العربية في جامعات نيجيريا، كتاب مؤتمر اللغة العربية في خطر والجميع شركاء في حمايتها، دبي، ٢٠١٣م، ج ٥، ص ٤٣٢ - ٤٣٣
- ١٨- مُجدِّ الرابع سعد، مساهمات علماء بلاد هوسا في حماية اللغة العربية ونشرها في غرب إفريقيا، كتاب مؤتمر اللغة العربية في خطر والجميع شركاء في حمايتها، دبي، ٢٠١٣م، ج ٦، ص ٢٣٠
- ١٩- ناصر أويتنين، دارسوا اللغة العربية في ولاية لاغوس بين الواقع والوهم، مجلة مجمع اللغة العربية الأردنية، ٢٠٠٩، ص ٦٥
- ٢٠- عز الدين أديتنجي، استراتيجية تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها: الجامعات النيجيرية نموذجاً، كتاب مؤتمر اللغة العربية في خطر والجميع شركاء في حمايتها، دبي، ٢٠١٣م، ج ٤، ص ٩
- ٢١- المرجع نفسه، ص ١٥
- ٢٢- المرجع السابق، ص ١١
- ٢٣- د. عارف كرجي أبو خضري، منهج تدريس الأدب العربي لغير العرب، ص ١

-
- ٢٤- شكري فيصل (١٩٩٦): منهج الدراسة الأدبية في الأدب العربي، بيروت، دار العلم للملايين. ص ٧-٨
- ٢٥- المرجع نفسه
- ٢٦- **Fluctuation In The Fortunes Of Arabic Education In ،Oladosu AGAS 12**
P36-38، 115th Inaugural Lecture Of University Of Ilorin Nigeria، Nigeria
- ٢٧- د. عزالدين أديتنجي، المرجع السابق، ص ١١ - ١٣
- ٢٨- حميد، داؤد أوريماديغن، لمحة عن الأدب العربي في بلاد يوربا، إشاغامو، مطبعة الطيبون للمنظر الإسلامي ٢٠٠٤م، ص ٢٥. وانظر أيضا الإلوري، آدم عبد الله، مصباح الدراسات الأدبية في الديار النيجيرية، ص ٧
- ٢٩- المقابلة الهاتفية مع الدكتور عمر بلاري، المحاضر بجامعة صكوتو، في ٢٤/١٧/٢٠٢٠
- ٣٠- المقابلة الهاتفية مع الدكتور موسى بلاري، المحاضر بجامعة صكوتو، في ١٦/٠٨/٢٠٢٠

نحو تطوير تعليم الأدب العربي في نيجيريا

الدكتور جامع محمد يونس

/yunusa.jamiu@kwasu.edu.ngbasorunyunusa@gmail.com

+2348038182207

مقدمة

الأدب مادة ذات قيمة عالية في تصوير مجتمع إنساني تصويراً أخذاً مؤثراً، وهو مرآة تنعكس عليها أحوال وصور المجتمع الذي ينشأ فيه، وهو نتاج التجربة الإنسانية؛ فعن طريقه يخاطب الأديب المتلقي عن شعوره وعاطفته وعن تجربته الشخصية وملاحظاته العامة في بيئته وفي البيئات المتجاورة. فالأدب العربي في نيجيريا تصوير لأحوال المجتمع النيجيري وتجربة أفرادها بواسطة اللغة العربية، وله أهميته وفوائده الجليلة في المجتمع إذ هو أول أدب أجنبي رفيع اتطلع عليه الشعب النيجيري، وبه تثقف معظمهم، وارتفع عدد مكثسي المعلومات بواسطته، واستفادوا من فاعليته وقدرته على حلّ مشاكل فردية واجتماعية؛ وذلك بالنظر إلى كمية هائلة من الاستشهاد بالأشعار العربية والنصوص الأدبية العربية التي يأتي بها الوعاظ والمتكلمين في ثنايا حديثهم لحل مشكلته أو أخرى في المجتمع النيجيري. فالإسهامات التي تسديها المؤلفات الأدبية في نيجيريا ذات أهمية كبرى في توجيه وإرشاد وتنبية القراء على مختلف مراحلهم ومستوياتهم الاجتماعية والعلمية. وللأدب العربي في نيجيريا مؤهلات كبيرة يستطيع بها إنحاض بالمتقنين به إلى مستوى لا يدانيه المثقفون بغيره من الآداب لولا عدد من التحديات التي تعرقل سير تعليمه تعليماً إيجابياً يؤتي ثمرة تُتَوَقَّع من تعلّمه. ومن هذه التحديات سوء فهم المتعلمين وبعض المدرسين لماهية الأدب العربي في مفهومه ووظيفته حيث إن عدداً من الدارسين في نيجيريا - حسب المقابلات والاستبانات التي أجراها الكاتب مع بعض الطلبة في بعض المدارس الثانوية¹ - يفهمون الأدب فهماً تقليدياً ضيقاً يقتصر على المعلقات الجاهلية، والمقامات، ولا يرى أكثرهم الأدب فناً إنسانياً حياً، وهذا

فهمٌ خاطئٌ كما يبدو؛ لأن الأدب فنٌّ حيٌّ في كلِّ عصرٍ. والفهم الخاطئ، كما هو المعلوم، يعطل الإدراك التام والانتفاع الشامل لأي مادة من المواد، وينقص من قدرها وقيمة إسهاماتها الفعالة. ونظراً لأهمية الأدب العربي وما يواجهه تعليمه في نيجيريا من المشاكل التي ذكر بعضها سابقاً جاءت هذه المقالة لدراسة هذه الأهمية وتلك المشاكل بغية الوصول إلى حلٍّ شافٍ وناجح. وتتركز المقالة على: مفهوم الأدب وأهميته وفوائده، ثم عرض لنماذج من قضايا اجتماعية في الأدب العربي النيجيري، وبعدها دراسة التحديات التي تعرقل سير تعليم الأدب العربي في نيجيريا، ويعقب ذلك كله التوصيات والمقترحات ثم الخاتمة.

مفهوم الأدب

للأدب معانٍ متعددة مما يشمل الخلق النبيل^١ الذي يتوقعه المجتمع من كلِّ إنسان، وقد كان أصل الكلمة من مآدبة، حيث كانت العرب في الجاهلية يُطلقونها على الدعوة إلى الطعام، وبعد دعوة الرسول مُحمَّد إلى الإسلام تحوَّل المقصود من الكلمة إلى مكارم الأخلاق، حيث جاء في الحديث النبوي: "أدبني ربِّي فأحسن تأديبي"^١، وبعد ذلك تطوَّر مفهوم الأدب في العصر الأموي إلى التعليم فكان المؤدِّب يقوم بتعليم الشعر والخطب وأخبار العرب وأنسابهم، ولاحقاً في العصر العباسي ألف ابن المقفع رسالتي الأدب الكبير والأدب الصغير، وهما عبارة عن رسالتين تحتويان على العديد من الحكم والنصائح الأخلاقية الراقية، وبهذا فإنَّ مفهوم الأدب أصبح أشمل وأعمَّ وبات يعني التهذيب والتعليم، ولقد أُطلق على مجموعة من الكتب في ذلك الوقت^١، وهكذا تطوَّر مفهوم الأدب واستعماله منذ العصور الأولى له إلى العصر الحديث فأصبح يعرف أنه "تعبير خارجي عما يحدُّث في النَّفس من بواعث وتأثيرات بواسطة الخيوط أو الألوان أو الحركات أو الأصوات أو الألفاظ"^١، وهذا ما يعنيه المحدثون من دارسي الأدب كما أورد شوقي ضيف إذ يقول: "... الأدب في حقيقته مرآة ناصعة صافية تنعكس عليها حياة أهله وما تأثروا به من أحداث عامة وظروف خاصة."^١ ومن ذلك أيضاً تعريف مُحمَّد مندور الذي يقول: "إن الأدب نقد للحياة"^١ والذي يعني نقد (تمييز العناصر

المكونة للشيء) حياة الأديب الخاصة وحياة غيره من الأفراد كما تشمل حياة الفرد بل وحياة الإنسانية كلها. وتمشياً مع هذه التعاريف أصبح مفهوم الأدب "يدلّ على معنيين، الأوّل معنى شامل وعام ويُدرج جميع ما يُكتَب في اللغة من العلوم والآداب تحت مفهوم الأدب، والثاني معنى خاص ويُقصد به أنّه لا بدّ أن يكون الكلام ذا معنى ويتّصف بالجمال والتأثير ليكون أدباً"^١. ويسعى هذا المقال إلى تناول النوع الأخير الذي يتّصف بالمعنى الخاص أي الذي يعتني بتعبير عن حوادث النفس بالألفاظ وهو ما يسمى عصرياً بالأدب في مجال الابداع. وهو على هذا المفهوم نوعان شفهيّ وكتابيّ^١، ويتّجه الكلام في هذه السطور نحو النوع الكتابيّ، وينقسم النوع الكتابيّ للأدب إلى الشعر والنثر. تعتمد أدبيّة الكتابة - شعراً أو نثراً - على إبداعيتها أي كونها من اختراع الكاتب. ويلتزم أن تكون الإبداعية مصوغة في قالبٍ من قوالب أدبيّة، ومعنى هذا أنّ النصّ الإبداعيّ يكون موزوناً مقفياً قصداً إن كان شعراً، وإن كان نثراً يكون روايةً أو قصةً أو أقصوصةً أو مسرحيةً أو غيرها من قوالب النثر.

أهمية الأدب وفوائده

تتّضح أهمية الأدب كفنٍّ في وصفه للواقع والإضافة إليه، أي أن الأدب تجاوزت أهميته مجرد التصوير للواقع بل وصلت إلى إضافة القيمة للحياة من خلال تقديمه نماذج متباينة من آليات التفكير، سواء على صعيد الفرد أو المجتمعات، وأنه عن طريق هذه النماذج يُقدّم الأديب للقارئ المتعة العميقة التي تتمثل في إغناء حياته على الصعيدين المعنوي والروحي، بالإضافة إلى إضفاء المعنى الشامل الذي يتجاوز تفاصيل حياته اليوميّة. وليس معنى كون الأدب مرآة لكل زمان ومكان مجرد إنعكاسه للحياة الواقعية، فإنما هو مرجع أصدق وأغنى لمعرفة أحوال الناس وشؤونهم في مرحلة زمنية ما وفي هيئة مكانية ما، حيث إن الأدب يعيد المتلقي إلى قصص، وتواريخ، وحوادث قديمة مستقاة من الكتب المقدسة والأعمال الكلاسيكية القديمة والحديثة.

ومن فوائد الأدب أنه يتيح الفرصة للفرد لإلقاء نظرة عميقة على أوجه الحياة المختلفة، وأنه قادر على تغيير رؤية الإنسان للحياة، سواء من خلال ما حققه الأدباء من إنجازات قيّمة ساهمت في الارتقاء بثقافة المجتمع ومفاهيمه، أو عبر سير هؤلاء الأدباء الذاتية في الأدب العربي الواقع، التي تلقي الضوء على تجاربهم المميّزة التي تُضيف إلى تجربة الإنسان وثقافته.

وتكمن الفوائد في الأدب أنه ترجمة صادقة عن بيئة ومجتمع إنشائه. ومعنى هذا أن مؤلفاً أدبياً ثمره شعور أفراد المجتمع كما تخيله أديب وأوحته إليه عاطفته الحساسة المرهفة، وذلك لأن الكتابة لا تكون من فراغ بل تهيّجها عاطفة نشأت عن شعورٍ وقد ينبعث الشعور من خبرة أو خيال أو حادثة وقعت فعلاً. وأياً كان منبع الكتابة فإنه محاولة المبدع أن يصور المجتمع ويقرّبه إلى القراء. وأكبر ما يستثمره المتصل بالأدب هو التعرّف على ما ظهر أو استسرّ من عادات وطبائع مجتمع يعرضه الكاتب لأنّ "تاريخ أي أمة وأدبها يرتبطان كل الارتباط بالحوادث السياسيّة والدينيّة والاجتماعيّة التي تقع بين ظهرائي هذه الأمة."¹ وفهم الأدب كفنّ اجتماعيّ يساعد على إدراك أعظم منافع كصورة مصغرة لمجتمعه، وأنه فنّ واقعيّ من طبيعته وهذا مصداق القول إنّ "الاجتماعية الأدبية موضوع جانبي من اجتماعية الثقافة، تدرس انتاجات ثقافة الأدب ومفهوماتها الاجتماعية."¹ كل أديب اجتماعيّ ودائماً حرصه هو "... أن يصل بين نفسه وبين الناس."¹ وزيادة على ذلك فإنّ السياحة في النصوص الأدبية إكتشاف لبيئة وظروف جديدتين تُكتسب بواسطتها خبرات جديدة وبلوغ آفاق بعيدة يضمّها القارئ إلى معلوماته.

نماذج الإنتاج الأدبي العربي المعاصرة في نيجيريا

كان مما يعاب عليه الأدب العربي في نيجيريا هو مشكلة المضمون الذي كثيراً ما يخلو من قضايا وطنية معاصرة يعايشها القراء والدارسون، لكنّ الظروف بنسبة لذلك بدأت تتحسن إذ تعليم الأدب العربي أخذ يتطور، وشرعت أحوال الإنتاج الأدبي في التحسن

وأصبحت مضامين ما يبدعه الأدباء تحوي ما يمت بالمجتمع ويعكس البيئة التي يتعهدها القراء الوطنيون مما جعل المتعلمين يوسعون في مفهوم الأدب كمادة إنسانية ولم يعد الأدب العربي عندهم حصراً على الدين الإسلامي والكتب القديمة. وباستخدام الأدب العربي سلاحاً للدفاع عن نُبل الإسلام وتوجيه القراء توجيهاً وطنياً يغرس فيهم أخلاقاً فاضلة ومحبة للإنسانية، وبهذا التوجيه الإيجابي الجديد زاد إقبال المتعلمين على المؤلفات الأدبية لأنّ مضمونها مشابه لما يعيشونه في بيئاتهم. وفي الفقرات التالية تأتي نماذج تشهد على تطوّر الأدب العربي النيجيري من حيث المضمون شعراً ونثراً.

شعر:

يقول عيسى ألي أبوبكر في ديوانه **الرياض في قصيدة عنوانها اللغة العربية:**^١

أنا أهوى السكوت والشعر يا أبي إنّ في ذا السكوت شراً وعتبا

"لغة الضّاد" من زمان تنادي لم تجد من أجاب يوماً ولجّي

رفعت ذكركم فصرتم كراما وبها لان عيشكم وأستتبّا

ترفعون الرّؤوس في كلّ ناد تتباهون فيه حزبا فحزبا

لكم الفضل والكرامة والع زّ ملكتم بالعلم شرقاً وحبّاً

"لغة الضّاد" قد أهينت كثيرا عدّ ذاك الهوان عيباً وذنبا

عرف الناس فضلها فغزوها ورموها بالسّم مينا وكذبا

لغة العلم والحضارة والف منّ تفوق اللّغات ذوقاً وعذبا

شاعر النّيل قد أهاب بقوم: احفظوها وقاكم الله خطبا

وإن سبق أن وُجد شعراء نيجيريّون في عصور غابرة تناولوا موضوعات تعكس حوادث وطنية في قصائدهم لكنّ ذلك التراث بعيد جدّاً عن خلفية الطلاب ويتكلّف

المدرس عناء كبيرا في الهضم الجيّد لمضمون الأعمال التراثية خلافاً لأمثال قصيدة عيسى ألي المعروضة. وذلك لأنّ أزمة الولايات التي تمرّ بها العربية لا تخفى على أحد من ذويها في البلاد ويزيد الطين بلة كفران الذين ترقّوا بفضل هذه اللغة لنعمتها بعد أن تسلّقوا إلى مناصب عالية سياسياً وإدارياً في الوطن وهذا ما ينبّه إليه الشاعر في القصيدة. وشأن هذه القصيدة في دراسة الوضع الوطني شأن معظم النتاج الشعري العربي النيجيري المعاصر، يقول سليمان صالح الإمام الحقيقي في ديوانه الحقيقيات^١ في قصيدة بعنوان العزوبة محنة:

المراء نصف وباقي النصف نسوان	وكلّ فرد سوى الرحمان نقصان
الانفراد جنون للورى وردى	هل في الزواج أيا عزّاب نكران
لا تخش فقرا أخي في شأن عائلة	فإن ربّي على الحاجات أعوان
ما في العزوبة من خير ومن غدق	كالعود ما فيه أثمار وجثمان
لو في التعزّب تكريم لذي أدب	ما بين زيد وهند قط لقيان
من لم يزل عزبا طول الحياة لقد	أصابه صفقة المغبون ألوان
فاهجر أخي زمرة الأعزاب جنبا إلى	عصابة السعدا لو أنت لقمان

وقصيدة سليمان الحقيقي تتحدّث عن محن العزوبة في عرض يفهمه المتعلّمون بسهولة لأنّ التجربة التي يتكلّم عنها الشاعر قضايا حية ليست غريبة أجنبية لهم، فشت بلاء العزوبة في الشباب النيجيريين بغض النظر عن أديانهم اقتداء بالغربيين وطبعاً يكون هذا مساعدة فعالة في حمل المتعلّمين - خصوصاً الذين يكتسبون الثقافة بواسطة اللغة العربية - على إدراك فهم الأدب وأهميته في مجتمع إنسانيّ.

نشر:

وإضافة إلى ما قد سبق عرضه من نماذج شعرية تجدر مرادفة النص التالي ليتجلى مدى إسهامات النتاج العربي النيجيري المعاصر في إيضاح أهمية وتقريب الأدب العربي في نيجيريا إلى القراء. والنموذج التالي من رواية بعنوان: **لِمَاذَا يَكْرَهُونَنَا**:

...أما آن الأوان لهؤلاء السادة أن يفيقوا من نومهم ويعرفوا أن اللغة العربية لها مكانة رفيعة في هذه البلاد خاصة وفي العالم عامة؟ أما حان الوقت أن تسير اللغة العربية جنبا إلى جنب مع اللغة الإنجليزية، ويدرك أنها لغة عالمية ودولية ووعاء الحضارة الإنسانية والثقافية، بجانب كونها لغة مقدسة أنزل القرآن بها؟ إن هذه مدرسة عربية، وكل طالبة في هذه المدرسة لا بد أن تتكلم بها، ولكن لا بأس، سوف نعيد للغة العربية قيمتها في هذه المدرسة، وسوف أبذل قصارى جهدي في حث زملائي لتغيير الأوضاع السلبية بأي طريقة ممكنة. ولكن ستعلم العميدة عن قريب أن اللغة العربية هي اللغة الرسمية في هذه المدرسة، وهي لغة التخاطب بين الطالبات وفي الاجتماع مع الطالبات.^١

القضية التي يتناولها هذا النصّ قضية حيّة مما يعاني منها دارسوا العربية وثقافتها من الإهانة الشديدة، وما يتجشّمونه من التحقير والاستهزاء لأنّ الاستعمار وأذنايه من المثقّفين بالثقافة الاستعمارية من أبناء الوطن لا يرون للعربية ودارسيها أيّ قيمة ولا يكيلونهم كيل الاحترام والعدالة مع أنّها وعاء تاريخهم وأولى لغات الثقافة في هذه الديار. وهذه التجربة يتشارك فيها الطلاب والمدرسون وتسهّل هذه المشاركة عملية التدريس إذ كونها من خبرة كلا

الجانين يزيّن المادة للطلبة ويضع أهميتها كفنّ في متناولهم ويصيرّ نقلها ميسورا الأمر الذي يجعلهم يُقبلون على تعلّم النصّ تعلّما سريعا وبهيّتهم إلى متابعة الدرس بنهم متفرغ. والإسهامات من نوع النماذج المعروضة أعلاه ترتقي تدريجيا إلى ما يتلاقاه المتعلّمون في دراسة الأدب العربي العام وتقربهم إلى فهم مجتمعهم النيجيري وبالتالي تساعد إلى مدى بعيد في فهم أهمية مادة الأدب العربي النيجيري شعرا ونثرا.

تحديات تعليم الأدب العربي في نيجيريا

هذا، ومع ما يسديه الأدب من الإسهامات نحو تنشئة حسنة للمتعلّمين فإنّ هناك أمورا تشكّل عقبات حائلة دون تعليم مثمر للأدب العربي في نيجيريا وهذه العقبات كثيرة يعسر حصرها في مثل هذه المقالة القصيرة لكن يستحسن الإتيان ببعضها كما يبدو لهذا الكاتب في السطور التالية:

١ قصور الهدف في تعليم الأدب العربي

الخطوات الإنسانية كلها وجميع مساعي الإنسان تنبني على هدف يحدو إليه كل من يسلك أي طريق نحو تحقيقه. وقد أعرب أحد الباحثين (علي أبولاجي عبد الرزاق) عن أهم الأهداف التي في تعليم العربية بنيجيريا حيث يقول: "...التعليم العربي في نيجيريا وفي غيرها من بلدان العالم الإسلامي غير الناطقة باللغة العربية لم يكن له لحد الآن هدف أساسي آخر غير خدمة تعليم الإسلام،..."^١ وبناءً على هذا المبدأ يعاني التعليم العربي كلغة الثقافة العصرية من مشاكل متعددة حيث إن معظم المتعلّمين ليس لهم خلفية كافية تنبني عليها الدراسة الأدبية. وقد أثبتت نتائج الاستبانات التي أجراها الكاتب على عدد من الطلبة^١ أن فهمهم للأدب العربي محصور في كونه آيات قرآنية وأحاديث نبوية، ويتّضح من هذا أنّ عقلية أغلبية متعلّمي الأدب العربي في نيجيريا لا تخرج عن كونه آلة تُستعمل في الحظيرة الدينية. وزيادة على ما سبق فإنّ أكثر ما يتلقاه طالب في المراحل الابتدائية والوسطى نصوص قلّ ما تتضمّن ما ليس آيات من القرآن أو نصوصا من الحديث النبوي، ولهذا لا

يكون ميسورا في المستوى العالي توجيه هؤلاء الطلاب توجيهها أدبيًا حقيقيا يضع أيديهم على أهمية الأدب ومناسسته في الحياة الإنسانية، الأمر الذي يؤدي إلى ببطء شديد في تغيير ما شبّوا عليه من عقلية إسلامية بحتة. من هنا يكون هناك حاجة ماسة إلى توسيع مفاهيم الطلبة بالمزيد من المعلومات المعاصرة التي يتضمنها الأدب مما يُصِرُّ أعينهم على أهداف أخرى تجعلهم يواكبون بها غيرهم من المتخصصين في الأدب بلغات أخرى.

٢- عدم وحدية المنهج المتبع

لم يكن هناك في التعليم العربي في نيجيريا منهج موحد متبع منذ زمان طويل، ولا يخفى سبب ذلك على أيّ ناظر له إمام بالنظام التعليمي الموروث في الميدان الإسلامي والعربي حيث إنّه يعتمد على النظام الزرنوجي^١ الذي يوصي باختيار عالم وملازمته بغرض التحصيل، وكل يعرف ما في هذا النظام من تعب وإطالة مدّة للتعلّم. ومن المعلوم أنّ التعلّم العربي في هذه الديار لم يرحب بالنظام الجديد إلّا في أواسط القرن الماضي حين اعتنت حكومة إقليم شمال نيجيريا بتخطيط وتنظيم الدراسة الإسلامية والعربية وجعلتها على الدرب سواء بالدراسات الغربية التي أفرضها الاستعمار على البلاد. وكان تأسيس مدرسة الشريعة الكبرى بكنو عام ١٩٣٤م^١ خطأ فاصلاً في الإقبال على النظام الجديد في التدريس في المدارس الإسلامية العربية، وبهذه الخطوة تسرب النظام الجديد المستورد في معظم المدارس العربية حتى الخاصة التي أسّسها الأفراد من العلماء. طبعاً أثر هذا النظام المستورد في تعلّم الأدب العربيّ إلّا أنّ ذلك لم يبلغ الحد الذي يمنح الدارس فرصة يتبيّن بها أنّ الأدب مادة إنسانية تُستخدم لعرض المجتمع وتصويره وفهم تصرفاته. وذلك لأنّ الأدب حتى في المنهج المتبع في المدارس الحكومية ما زال ذيلًا للدراسات الإسلامية- على الأغلبية - الأمر الذي جعله بؤرة ضيقة لا يرى إلا امتدادا لمعرفة المفردات واكتساب الكلمات الصعبة التي تساعد على ما يتفاخرون بها بين أترابهم. ولم تتحسن ظروف منهج تعليم الأدب العربي في نيجيريا في تحديد ماهية الأدب وأدواره في تصوير المجتمع إلا متأخرا جدّا، وبدون شكّ

يتشكّل هذا تحدّيًا كبيرًا في تدريسه للطلاب كفنّ إيجابيّ مستقلّ. هذا، وإن كانت الحال أخذت في التحسّن والتطور مع فتح مدارس معاصرة وأقسام العربية في الجامعات إلا أنّ بقايا متبقي المنهج القديم يشكّلون عرقلة في تعليم الأدب.

٣- عدم إجادة القراءة الصحيحة

يسهم التمكن في القراءة قراءة صحيحة إسهاما كبيرا على السرعة في الفهم وبالتالي التيسير في متابعة الدراسة الأدبية، وهذه الخاصية -لأسف شديد - تُفتقد نوعا ما في معظم طلاب الأدب العربي في نيجيريا لأنّ أغلبيتهم لا يجيدون قراءة العربية إلا بعد أن جاوزوا حوالي إثني عشر من العمر، حين قد شرعوا في حيز النضوج العقلي من عمرهم، حيث إنّ الأحسن أن يكونوا قد اكتملوا إجادتها بزمن طويل إذ القراءة لا بدّ أن يبتدئ بها الصغار في "سن السادسة والنصف".^١ والسبب لهذا التأخر ليس بعيدا لأنّ العربية غير لغة رسمية ولا لغة الأمّ، أضف إلى ذلك أنّ معظمهم يُقبلون على الدراسة العربية بجدّ بعد تمامهم للابتدائية والثانوية الغربية؛ لكنّ ذلك قد لا يكون عثرة في تزويد المتعلّمين بقراءة صحيحة إذا بُدئ بهم مبكرا، وتُدرّك خطورة هذه المشكلة إذا طُلب إلى الطلبة الجدد في المرحلة الجامعيّة أن يقرؤوا نصوصا أدبيّة قراءة جهريّة، وإتّما عليهم لعمل شاق مرهق! وكيف تسهل على من هذا حاله في الجهريّة متابعة دراسة أدبيّة متابعة مثمرة ناجعة! ولازم أن تتحسّن الحال بأنّ تكيف المدارس جميعها بمسايرة تطورات عصريّة في تدريس العربية لغير الناطقين بها بجودة القراءة جهريّة كانت أم سرّيّة ليكون المتعلمون مستعدّين لتلقّي الدراسات الأدبيّة مبكرا.

٤- قصور بعض المدرّسين في تدريس الأدب

ومن التحدّيّات التي يواجهها تعليم الأدب العربي في نيجيريا هو سطحية مقدار ما يتحلّى به بعض المدرّسين من رسوخ القدم في مجال الأدب العربي الذي تسبّب من عدم مزايلة التقليديّة من قبل هؤلاء المعلّمين. تُتعلّم العربية في هذه البلاد لخدمة الإسلام على الأكثر لكنّ الظروف تطوّرت تدريجيّا حتى شرع الدارسون ينظّمون الأشعار وينشئون الخطابة

وذلك بعد أن قويت مقدرتهم التعبيرية حين بلغوا مستوى النضوج الذي يساعد على نقل الشعور إلى الكتابة شعراً أم نثراً^١ إلا أنّ الجوّ السائد في معظم المؤلفات الأدبية لم يزل قديماً حيث الحال بنسبة لما يكتبونها لم تنزل إسلامية من حيث المضمون. وإنه حتى الآن لم يخط معظم الكتاب خطوة نحو تسيير استعمال مؤلفاتهم الأدبية لتعكس الحوادث الاجتماعية عكسا شمولياً يصوّر أحوال البلاد سياسية أو تربوية أو صحية أو اقتصادية أو رياضية أو غير ذلك مما يمسّ المواطنين مباشرة بغضّ النظر عن أديانهم وقبائلهم اللهم إلا نسمة قليلة جداً من الذين درسوا خارج الوطن أو في الجامعات داخل الوطن. ويؤثر هذا - إلى مدى بعيد - في ما يوصله المعلّمون إلى طلابهم باسم الأدب، وقد لاحظ هذا الكاتب زيادة على ما ذكر أنّ خلفية بعض المدرسين تحول عن ممارسة تعلّم الأدب ممارسة تشيّقته إلى الطلبة بحيث يستوعبون من خلاله الحلاوة الأدبية والتوسع في إحراز المعلومات.

وإنه لعجب أنّ بعض المعلّمين لا يرى أيّ نصّ أدبي إلا ما كان شعراً ويسري هذا طبعاً إلى بعض المتعلّمين خصوصاً في مراحل ما قبل الجامعة وينقصهم - في أكثر الأحيان - الوعي اللازم لماهية الأدب ومنافعه مما يزودهم بمنزلة متّسعة تؤصل بهم إلى المقدرة على إدراك مثمر حول سلاحيّة الأدب لبثّ العلوم عن المجتمع. ولعلّ ذلك لأنّ "... وسيلة التعليم الكتابي فقد بدأت بالقراءة ولا تزال قراءة إلى اليوم..."^١ ولا يتحصّل لمن اعتمد تعلّمه على متون الكتب المقررة التعبيرية التي يمتلكها من عايش ذوي اللغة الأصليين. ويتبيّن بكل وضوح أنّ لا بد من اللجوء إلى مزيد من أسباب التحصيل من الاستماع إلى النشرات الإذاعية والتلفازية كما يلزم الاتصال بالصحف والمجلات العربية مما يعتبر عصرياً حافلة لنقل الثقافة وتوسيع التطور العلمي.

وواضح مما لاحظ هذا الكاتب أنّ هناك قصوراً من هذه الناحية لبعض معلّمي الأدب في هذه الديار والقصور من هذا النوع يبطئ تعليم الأدب المكتوب باللغة العربية عن مواكبة نظرائه من آداب اللغات الأخرى ويشكّل تحدياً كبيراً في ترقيّ الأدب النيجيري في

اللغة العربية وتعليمه. ولحلّ هذه المشكلة يستحسن على المدرسين ألا يكتفوا بالكتب بل يلزم أن يأخذوا بأيدي الطلاب على الاتصال بالوسائل العصرية التي تساعدهم على التطور الأدبي.

٥- البيئة الأدبية

تأثير البيئة التي يعكسها العمل الأدبي من أيّ نوع شعراً أم نثرًا مهم جداً، والبيئة "...تعني البيئة القصصية: الجوّ، إذا تحدّثنا بلغة الفنّ، والمحيط إذا استعرنا مصطلحات العلوم." ^١ ومتى كانت البيئة التي يعرضها العمل الأدبي قريبة إلى خلفية الطلاب يكون التدريس سهلاً ومفهوماً وذلك إذا كانت الأعمال الإبداعية مأخوذة من محيطهم ولا يخفى عليه كثير مما تتضمّن تلك الأعمال. والبيئة التي يصفها دارسوا الأدب العربي خصوصاً الأعمال النثرية تشكّل تحدياً عويصاً جداً لأنّ أغلبية المؤلفات الأدبية العربية التي بها يتعلّمون إنما نشأت في بيئات عربية بعيدة عما يفهمونه بيسرٍ. لا يكون التخلّص من كتب أدبية مستوردة سهلاً لكن تنادي هذه المقالة إلى الإكثار من المؤلفات الأدبية النيجيرية لكي يستطيع أيّ طالب أن يتابع السرد ويفهم المضمون بسهولة. وتتجلّى الأزمة التي يتجسّمها المتعلمون بالنظر في النصوص الآتية، إنّ من المؤلفات المشهورة التي تُستعمل لتدريس الرواية في نيجيريا الجزء الأول من الأيام لطفه حسين وهو أقلّ تعقيداً ومع ذلك تختلف بيئته عن بيئة محلّية مما يؤدّي إلى مشقّة في تدريسه ومثلاً يقول:

... ويذكر أنّ قصبَ هذا السّياح يمتدّ من شماله إلى حيث لا يعلم له نهاية، وكان يمتدّ عن يمينه إلى آخر الدنيا من هذه الناحية. وكان آخرُ الدنيا من هذه الناحية قريباً؛ فقد كانت تنتهي إلى قناةٍ عرفها حين تَقَدَّمتْ به السّسُّ، وكان لها في حياته - أو قُلْ في خياله - تأثير عظيم.

يذكر هذا كله، ويذكر أنه كان يحسّد الأرناب التي كانت تخرج
من الدار كما يخرج منها، وتخطّى السياج وثبًا من فوقه أو
انسيابًا بين قصبه، إلى حيث تُفرض ما كان وراءه من نبتٍ
أخضر، يدكر منه الكزّيب خاصّة.^١

إنّ البيئة التي يصفها الكاتب في ذلك النصّ بيئة إنسانية لا يصعب فهمها ولكن لمن
لم يكن له إلمام سابق بقناة مصرية يكون النصّ صعبا من جانب المتعلّم المبتدئ كما يكون
نوعا من المشقة من ناحية المدرّس نقل البيئة إلى طلابه، والسبب الوحيد لهذا التحدي هو
أجنبيّتها. وتجرى المقارنة بين هذا النصّ والتالي مدى مساعدة البيئة المعهودة في تدريس
الأدب للتلاميذ النيجيريين، يقول حامد محمود إبراهيم الهجري:

كنا كذلك حين دخل علينا زوجها "كايو دي" فقد طار عليه
الخبر مسرعا، ولعلّ شخصا تولى الاتصال به هاتفيا، فجاء
بشرطين عملاقين ترمي عيونهما بشرر كالقصر، بيد واحد
منهما هراوة ضخمة سوداء، وييد الآخر سلاسل من حديد
ثقيل يلمع كالبرقان فاقترب مني الزوج مصفعا ومرّكلا يرفسني
بجنون ووحشية كادت تردي بي لولا تداخل الشرطي واستيقافه،
فكبلوني بالحديد وقذفوني في مؤخرة سيارتهم، ثم قادوني إلى هذه
الزنزانة الضيقة، ورموني وراء هذا القضبان، منعوني من الاتصال
بأحد، أو مقابلة شخص، كنت هنا ميّنا وليس كميت، يتمتع
طريد الفراش ومضرج بدماء الحرمان أكثر منّي، ولم أفهم ما يقال
في المثل أن "المصيبة ولا انتظارها" إلا اليوم، والحق أحق أن
يقال: الفتنة أشدّ من القتل يا إخواني الأعزّاء، لست أدري أين
أت هذه البليّة، المهم أن تبذلوا قصارى جهودكم لإخراجي من

هذه الزنانة اللعينة، فكلموا رئيس الشركة لبيع محامية
للمساعدة فأنا والله بريء من هذه التهمة براءة الذئب من دم
ابن يعقوب.^١

الحادثة التي يعرضها الكاتب في قصته حادثة معهودة لكل نيجيري، يقرؤه كل قارئ
وكأنه يطلع على ملفه الخاص سجّل فيه تجربته الشخصية. وخلاصة القول في هذا الصدد أنّه
متى قربت البيئة الأدبيّة إلى تجربة القارئ سهل عليه فهم النصّ وتكون متابعة المضمون
ميسورة ويصبح عمل المدرّس مثمرا مؤثرا. وشتان بين هذا وسابقه من حيث المشاهدة بيئة
القارئ النيجيري، ولا يخفى أنّ النصّ متى يكون مألوفا كان عمل المعلّم سهلا.
والكلام عن النصّ الشعري يكشف لنا هذه المشكلة في صورة أكثر تعقيدا من
حيث صعوبة فهم المتعلّمين وعسر تدريسه للمدرّسين، ومن ذلك النصّ الآتي من قصيدة
أحمد شوقي بعنوان نكبة دمشق:

سلام من (صبا بردى) أرق	ودمع لا يكفكف يا دمشق
ومعذرة اليراعة والقوافي	جلال الرزء عن وصف يدق
وذكرى عن خواطرها لقلبي	إليك تلفت أبدا وخفق
وبي ما رمتك به الليالي	جراحات لها في القلب عمق
دخلتك والأصيل له ائتلاق	ووجهك ضاحك القسمات طلق
وتحت جنانك الأنهار تجري	وملء رباك أوراق وورق
وحولي فتية غر صباح	لهم في الفضل غايات وسبق ^١

إنّ تعليم هذا النصّ يكلف المدرس عناء فوق التصوّر لأنّ الفهم الصحيح له يتطلب
أن يكون المدرس ملما بتاريخ النكبة التي يصفها النصّ كما يلزم أن يحيط بقسط كبير من
خبرة الشاعر. وإذا المعلّم يواجه مشكلة فهم النصّ فهما صحيحا لأجنية البيئة وما الذي
يقال في حال المتعلّمين. ويختلف هذا اختلافا تاما عن شعر عيسى ألي الذي عرضناه سابقا

والظروف كهذه مما يجعل تعليم الأدب العربي في نيجيريا عملاً شاقاً نوعاً ما، وغرابة بيئة مثل ما في هذا النصّ تشكّل غموضاً يسبّب بقاء فهم مضمون النصّ الأدبيّ مما يؤدّي إلى مزيد مشقّة عملية تعليم ما يحتوي عليه النصّ.

التوصيات والمقترحات

نظراً إلى ما تقدّم من أنّ تعليم الأدب العربي في نيجيريا تعليماً إيجابياً مثمراً يرفع المستوى الفكري والإبداعي لدى الطالب وذلك أن الأدب ثمرّة النضوج الفكري والتعبيري التي تساعد على حلّ بعض المشاكل الاجتماعية إلا أنّ هناك عقبات تشكّل تحديات في تعليم الأدب النيجيري، وما يلي من التوصيات والمقترحات تقلّل من هذه التحديات:

- وجوب توحيد المنهج الدراسي لمادة الأدب في المدارس العربية ليترقّي تعليمه ترقية موحدة تورث المتعلّمين فرصة تعمق الفهم وتزيد رغبتهم في تعلّمه وإدراكه مادة إنسانية تمدّهم بمعلومات متّسعة مستفاعة من تجربات إنسانيّة مختلفة. هذا لأنّ الحال الظاهر لدارسي الأدب العربي النيجيري الآن يوضح أنّ عدم الوحدة المنهجية في مراحل دراسية مختلفة تشكّل تحدياً صعب الحلّ يشتت مفهوم التلاميذ للأدب.
- بدء تعليم القراءة الجيدة للمتعلّمين في باكورة أعمارهم ليجعلهم متمكّنين في متابعة الدرس.
- على المؤلفين في مجال الأدب النيجيري باللغة العربية أن يكثرُوا من إدخال قضايا الوطن وبيئاته لتقريب إلى الطلاب بيئة تعكس تراثهم وتثير فيهم رغبة متابعة القراءة والدراسة الأدبية بنهم متفرغ.
- يجب أن يواكب مدرسو الأدب العربي في نيجيريا التطورات المعاصرة في طرق تعليم الأدب تعليماً إيجابياً مؤثراً لأنّ زمن الاعتماد على طرق غير علمية في التدريس قد انقرض. لكلّ مادة طريقة تدريس تناسبها ولذا يتحتّم عليّ معلمي الأدب العربي في هذه

الديار أن يطوروا إمامهم بطرق التدريس الحديثة تؤثر في فعالية تدريسهم لمادة الأدب العربي.

- يلزم على المدارس والمدرسين النيجيريين استعمال المؤلفات الأدبية الوطنية التي تتضمن قضايا تمس الشعب مباشرة وتعكس حوادث اجتماعية يستطيع التلاميذ بها المشاركة في التجربة الشعورية التي أنتجها، والتي بها يكون الأدب سهل التعليم وميسور الإدراك. لا يعني هذا أن الأدب العربي يكون حصرا على الإنتاج الوطني محضا فلا بد من الاهتمام بتعليم الأدب العربي الأصيل قديمه وحديثه لأن الكتابة الأدبية بأية لغة تحتاج إحتياجا لازما إلى التكيف بطرق التعبير الأصلي لذوي اللغة التي تكتب بها المؤلفات الأصيلة.
- يكون مفيدا جدا ومساعدة للغاية أن يدرّب المعلمون طلابهم على استخدام وسائل الإعلام العصرية ليتمرنوا على الاستعمال المعاصر للكلمات والتعابير ويكون هذا عوننا لهم في معرفة المصطلحات المستعملة للمخترعات الحديثة والتعابير الجيدة في جميع المجالات الإنسانية.

الخاتمة

يساعد الفهم الصحيح لماهية الأدب ومنافعه على تيسير تعليمه للطلاب كما يعين ذلك تشويق المادة لهم، ويذهب بهم هذا إلى أمد بعيد في تعلّمهم لهذا الفنّ الإنسانيّ العالميّ. قد بدأت العقلية الدينية التي تنظر إلى الأدب العربي من بؤرة إسلامية بحتة - في نيجيريا - تتغيّر وتتطور لمواكبة الأدب العالميّ، ولا يشكّ ناظر في هذا التطور أنّ الكتاب النيجيريين في مجال الأدب العربي قد شرعوا في وضع بصماتهم على تناول قضايا وطنية في مؤلفاتهم في شتى قوالب الأدب. ولكنّه رغم هذه الإسهامات فإنّ تعليم الأدب العربي وتعلّمها ظلا يرسفان في قيود تكبلهما عن مسايرة غيره من المواد. والطريق إلى تلاشي هذه التحديات تكمن في الانقياد الكلي لمقتضيات التعليم العصري يسهل بها التعليم والتعلّم على السواء.

الهوامش

- ١- أجرى الكاتب الاستبانات مع عدد من طلبة مدرسة المباركة الثانوية بشارتي Share (٢٢) من نوفمبر ٢٠٢٠م)، وبعض طلبة مركز التعليم العربي والإسلامي بلوكوجا (٢٠١٩/٢/٢١)، ومعهد إلورن الديني الأزهرى بإلورن (٢٠٢٠/٢/١٢)، وطلبة دار العلوم لجبهة العلماء الأئمة بمدينة إلورن (٢٠٢٠/١٠/١٣) حيث طلب إليهم أن يبينوا له معنى الأدب
- ٢- حنا الفاخوري، تاريخ الأدب العربي، بيروت- لبنان، المكتبة البوليسية، طبعة ثامنة، (د. ت) ص: ٣٤ - ٣٥
- ٣- كمال عبد الباقي لاشين، في الأدب الجاهلي والإسلامي تاريخ - وتذوق، القاهرة، جامعة الأزهر، ١٩٨٦، ص ١١
- ٤- retrieved 29/11/2020. <https://mawdoo3.com>
- ٥- مجدى وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، بيروت، مكتبة لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٤، ص: ٢٧٨-٢٧٩
- ٦- شوقي ضيف، الأدب العربي المعاصر في مصر، مصر، دار المعارف، د.ت. الطبعة السابعة، ص ١١
- ٧- محمد مندور (دكتور)، الأدب ومذاهبه، القاهرة، دار نضضة مصر للطباعة والنشر، ص ٢٠. retrieved 29/11/2020، <https://mawdoo3.com>
- ٩- طه حسين وآخرون، التوجيه الأدبي، مصر، دار الكتاب العربي، (د.ت): ص: ٢
- ١٠- أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي، جواهر الأدب، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣م، ص: ٢٤٢
- ١- صلاح فضل، منهج الواقعية في الإبداع الأدبي، القاهرة، دار المعارف، ط ٥، ١٩٩٥م، ص: ١٤
- ٢- طه حسين، أديب، مصر، دار المعارف، ١٩٦٢، ص: ٧
- ٣- عيسى ألبو بكر، الرياض، Nigeria. Ilorin، Alabi Printing Production، 2005m P

- ١٤ - سليمان صالح الإمام الحقيقي، الحقيقيات، إلورن، مركز المضيف للطباعة والنشر، ط ١، ٢٠١١م، ص ٨٨
- ١٥ - ثالث مَيِّ أَنْعُوا دُرْمُنْ إِيَّا، لماذا يكرهوننا؟، كنو، SAMBASH Printing and Publishing، ط ٢، ٢٠٠٦م، ص ٢١ - ٢٢
- ١٦ - علي أبولاجي عبد الرزاق، نحو تطوير التعليم العربي في نيجيريا، المركز النيجيري للبحوث العربية، ٢٠١٢م، ص: ٩
- ١٧ - وقع هذا فعلا مع الطلبة جديدي العهد بدراسة جامعية في شعبة اللغة العربية بجامعة ولاية كوارا عام دراسي ٢٠١٧/٢٠١٨
- ١٨ - برهان الإسلام الزرنوجي، تعليم المتعلم طريق التعلم، كانو، نيجيريا، مكتبة بشير مُجَّد بشير، د.ط.، د.ت.، ص ٤٠-٤٥
- ١٩ - شيخو أحمد سعيد غلادنت، حركة اللغة العربية وآدابها في نيجيريا، ط ٢، ١٩٩٣م، ص ٨٣
- ٢٠ - كمال دسوقي، النمو التربوي للطفل والمراهق، بيروت، دار النهضة العربية، ط ١، ١٩٧٩، ص ٥٠٠
- ٢١ - آدم عبد الله الإلوري، مصباح الدراسات الأدبية في الديار النيجيرية، القاهرة، مكتبة وهبة، د.ط، ٢٠١٢م، ص ١٢
- ٢٢ - آدم عبد الله الإلوري، نظام التعليم العربي وتاريخه في العالم الإسلامي، بيروت، ط ٣، د.ت.، ص ١٤
- ٢٣ - مُجَّد يوسف نجم، فنّ القصة، بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر، ط ٣، ١٩٥٩، ص ١٠٨
- ٢٤ - طه حسين، الأيام، الجزء الأول، القاهرة، دار المعارف، ص ٤-٥
- ٢٥ - حامد محمود إبراهيم الهجري، السيّد الرئيس، إلورن، Kewudamilola Printing Press، ط ١، ٢٠١٠م، ص ٢٣ - ٢٤
- ٢٦ - أحمد شوقي، الشوقيات، القاهرة، دار مصر للطباعة، د.ط.، ١٩٩٣م، ج ١، ص: ٧٤

التَّخْصُّصُ فِي الْعَرَبِيَّةِ وَالْقَضَايَا النَّاشِئَةُ عَنْهُ فِي جَامِعَاتِ بِلَادِ يُونِبَا

البروفيسور عبد الحفيظ أَيْنَدِي أَوْلَادَوْسُو

Hibbiy2015@gmail.com

08055115001

و

الدكتور عبد القهار عبد الوهاب الصّارمي

kaharwahabs@gmail.com

08064646435

مقدّمة

اللغة حسب تعريف الإلوري لها أداة التفاهم بين الأسرة الواحدة والشعب الواحد والأمة الواحدة، وهي أول وسيلة لتحسين الثقافة وتكوين الحضارة^١، هذا لأن اللغة وعاءٌ يحوي مكوّنات وجدانية، ومعتقدات، وهي الوسيلة المباشرة لنقل الشعور والعواطف من ذهن إلى ذهن ومن إنسان إلى آخر.

وتنتمي اللغة العربية إلى أسرة اللغات السّامية التي تفرّعت من مجموعة اللغات الأفريقية الآسيوية، مثل الأكادية والكنعانية والآرامية - لغات حضارة الهلال الخصيب القديمة - إلى جانب اللغة العربية، وبعض لغات القرن الأفريقي كالأمهرية. وعلى وجه التحديد، يحصر اللغويّون اللغة العربية في المجموعة السّامية الوسطى من اللغات السّامية الغربية، والعربية من أحدث هذه اللغات نشأةً وتاريخاً، وإن كان البعض يعتقد أنّها هي الأقرب إلى اللغة السّامية الأمّ التي انبثقت منها اللغات السّامية الأخرى^٢. واللغة العربية هي الموصوفة بلغة الضّاد باتّفاق طائفة من المتقدّمين على خصوصية حرف الضّاد بالعرب، دون سائر الأمم، وأطلقوا هذا الاسم (لغة الضّاد) على لغتهم. ومن هذه الطائفة صاحب "القاموس المحيط" الفيروز آبادي من قال إنّ "الضّاد" حرفٌ هجاء للعرب خاصةً، ولا توجد

في كلام العجم إلا في القليل، كما قالت هذه الطائفة إنَّ العرب لا يجدون صعوبة في نطق صوت الضاد، مقارنةً بغيرهم من الشعوب^٣.

ولقد ارتقى شأن اللغة العربية في نيجيريا برسوخ قدم الإسلام فيها، إلى حدِّ دراستها في المدارس الأهلية الخصوصية والحكوميَّة، أعلاها الجامعات. فهذه الورقة تتركز على لغة الضاد والقضايا الناشئة عن الاختصاص فيها في جامعات بلاد يوربا، الواقعة في جنوب غرب نيجيريا، لا خارجها.

فَجْرُ الْعَرَبِيَّةِ فِي بِلَادِ يَوْرُبَا

إنَّ وجود الصِّلات التِّجارية قديماً بين شمال أفريقيا وغربها أيَّامَ الفينقيين والقرطاجنيين قبل الإسلام، من العوامل التي ساعدت في اتِّصال اللغة العربية بغرب أفريقيا، حيث إنَّ التِّجار الأهالي التقطوا واقتبسوا من إخوانهم العرب مفردات اللغة العربية ونشروها فيما بينهم^٤. فبعامل هذه العلاقة التِّجارية القديمة بين البلاد التي كانت العرب يُطلقون عليها اسم المغرب وبين البلاد الواقعة جنوب الصحراء الكبرى، اشتهرت عدَّة طرق القوافل والمراكز التِّجارية الرئيسة فيغرب أفريقيا، منها: غانا القديمة، وتمبكتو، وغاوكانم برنو، وولايات الهوسا، وغيرها من البلدان التي تكوَّنت منها البلاد المسماة اليومَ بالجمهورية الفيدرالية النيجيرية. ومن أيدي هؤلاء التِّجار العرب والعلماء المسلمين المتجولين والمأزَّين إلى الحجِّ ذهاباً وإياباً، انتشرت اللغة العربية إلى أرجاء غرب أفريقيا عامَّةً ونيجيريا خاصةً. وقد بدأت هذه العلاقات التِّجارية بين العرب ومنطقة غرب أفريقيا في حوالي القرن السَّابع الميلادي، وازدهرت بعد القرن الحادي عشر^٥. فبمجيء التِّجار العرب انتشرت اللغة العربية وثقافتها، إذ كان لا بدَّ من وجود لغة التَّعامل بين التِّجار العرب الوافدين وبين الأهالي المواطنين، وكان هؤلاء التِّجار العرب يتكلَّمون بكلمات، وعبارات عربية التقطها الأهالي، ورسخت في أذهانهم وتعاملوا بها فيما بينهم. فكان هذا الوضعُ هو العامل الأوَّل الأساس لنشر اللغة

العربية وانتشارها في غرب أفريقيا بما فيها مملكة البرنو وولايات الهوسا^٦ التي تكوّنت منها بلاد نيجيريا في ما بعد.

وكلمة "يوربا" اسم يُستعمل لوصف قبيلة لغوية ثقافية في غرب أفريقيا، ويوجد معظم هذه القبيلة في جنوب غرب نيجيريا. فالتكلمون باللغة اليورباوية هم السكّان الوطنيون حالياً في ولايات عويو، وعوشن، وأوغن، وأوندو، وأيكتي، ولاغوس، وهم الذين كوّنوا الشعب الأكثر عدداً من الطوائف القومية في ولاية كوارا، وفي ولاية كوجي نيجيريا^٧. وإنّ الصفّ الملكي في مدينة بنين، عاصمة ولاية أيدو، نيجيريا، يُثبتون ويؤكدون أنّ أصلهم من بلدة إيفي التي هي منشأ قبيلة يوربا، ومركز تفرّعت منه الطوائف الاجتماعية اليورباوية العديدة. وفضلاً عن ذلك، إنّ المتحدثين باللغة اليورباوية هم أغلب السكّان الأصليين في بعض مدن جمهورية بنين، وتوجو، وفي سواحل سيراً ليون^٨. وعقب تجارة الرقيق التي شهدتها بلاد يوربا والتي بيع فيها إلى البيض عددٌ كبيرٌ من متحدثي لغة يوربا، حافظت الأغلبية السّاحقة من الأرقاء اليورباويين على هويّتهم اللغوية والثقافية. فسلاً لهم هم الذين كوّنوا اليوم عدداً لا يُستهان به من سكّان منطقة بحر الكاريبي، وجنوب أمريكا، ولاسيما سكّان كوبا والبرازيل^٩. وليس هناك تاريخ يُحدّد بالضبط دخول الإسلام إلى بلاد يوربا، فقد ذكرت المصادر المختلفة أنّ دخول الإسلام إليها كان بين القرن الرابع عشر^{١٠} والسابع عشر الميلاديين^{١١}. وخلاصة القول لدى المؤرخين حول دخول الإسلام إلى البلاد، هي أنّ اليورباويين عرفوا الإسلام واعتنقوه في أوج سطوة مملكة مالي، ثمّ بعد فترة طويلة انتشر بينهم انتشاراً واسعاً كبيراً بقيام الدولة الفودوية^{١٢} في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي^{١٣}، ممّا أدّى إلى ازدياد عدد المسلمين في الفترة ما بعد الحركات الإصلاحية الفودوية^{١٤}.

ومن المعلوم أنّ انتشار الإسلام في أي مجتمع يُرافقه دائماً انتشارٌ كميّ ولو قليلة من الألفاظ العربية. فإنّ دوام وتوالي لقاء واتصال أهل غرب أفريقيا بالعلماء العرب والتجار ساعد كثيراً على انتشار التعليم العربي في المنطقة عامّة وفي بلاد يوربا على الخصوص. وعلى

مرّ العصور، وبتوسع المناطق التي دخل إليها الإسلام، وبتوثيق العلاقات بين سكّانها وبين الدعاة العمّال في حقل نشر الإسلام، اقترض اليورباويون بعض الكلمات العربية إلى لغتهم اليورباوية^{١٥}. ولذا، يسعنا القول إنّ تاريخ اللغة العربية في بلاد يوربا بدأ مع تاريخ الإسلام فيها^{١٦}، فاللغة العربية قديمة فيها قدّم الإسلام، وساعد الدين على ازدهارها بنشاطات التجّار، والدعاة والمهاجرين المستجدين^{١٧}.

مكانة العربية في مدارس بلاد يوربا

تبعاً لانتشار الإسلام في بلاد يوربا، بدأ تعليم القرآن الكريم والحديث النبوي والشريعة للمسلمين، فظهرت مدارس عربية تطوّرت فيما بعد إلى مراحل ثلاث: مرحلة تعليم القرآن، مرحلة التدريس العلمي (الإعدادية)، والمرحلة المتقدمة، فبدأ تعليم الإسلام واللغة العربية معاً، إذ كان التلاميذ يتعلّمون الحروف الهجائية لكسب المقدرة على قراءة القرآن. ولأجل تعليم القرآن، حوّل بعض العلماء دهاليز بيوتهم، ورذهاقها، ومساجدها إلى مدارس، وكان بعضهم يُدرّسون تحت ظلال الأشجار، حيث كان التعلّم فيها سرداً (حفظاً بدون فهم)^{١٨}. ومرحلة التدريس العلمي التي تبتعت المرحلة الأولى، أُعدّ منهُج دراسي أوسع، به بدأ التلاميذ في تعلّم معاني الآيات القرآنية التي سبق أن حفظوها في المرحلة الأولى. ومن المواد التي تُدرّس في المرحلة المتقدمة: النحو، والصرف، والبلاغة والمنطق، والفلك والحساب، والجبر، والفقه، والحديث، والعقائد، والتفسير، والسيرة النبوية^{١٩}. صار التعليم في هذه المرحلة متقدماً عميقاً، وكان من الصعب بمكان، وجود من تبخّر في هذه العلوم من العلماء اليورباويين، ممّا اضطرّ التلاميذ إلى التغرّب عن أوطانهم إلى البلاد المجاورة حيث يوجد العلماء المتخصّصون المحترمون والمعترف بنجابتهم. ومن الأماكن التي ترخّلوا إليها لازدياد العلم، بلدة "إلورن" (شمال بلاد يوربا)، و"بدا"، وبلاد "هوسا" في شمال نيجيريا^{٢٠}. وقد لاحظ بدماصي^{٢١} أنّ هؤلاء المتعلّمين المتجولّين بعد عودتهم من الرحلة العلمية، هم الذين أنشؤوا، في الأصل، مدارس عربية لتعليم الطلبة في المرحلتين الإعدادية والمتقدمة في طول وعرض بلاد

يوربا، وبعد حين اتَّحدت المرحلتان الإعدادية والمتقدمة، بدأ التخصص في العلوم والمواد. وتُحدّد هذه المرحلة بدايةً مستوى الدراسة الجامعية حيث يتقدّم الطالب إلى الجامعة ليواصل دراسته أو يبقى عند المتخصّص في العلم بين العلماء المحليين، حسب اختياره من التخصصات^{٢٢}.

وإضافةً إلى كون العربية لغةً تعليم القرآن والإسلام، صارت اللغة التي تُستعمل بتدرّج للتّحادث والتواصل والمراسلة بين فئة قليلة من العلماء والمسلمين وحتى بين بعض الأمراء والحكّام في بلاد يوربا^{٢٣}، حيث أصبحت العربية لغةً تخاطب وسياسة وحكم^{٢٤}. وفي أواخر القرن التاسع عشر، اشتدّت الحركة الأدبية في البلاد، وشهدت في أوائل القرن العشرين، تطوّرًا كبيرًا لا عهد لها به^{٢٥}. وفي أول الأمر، كانت قراءة الكتب أو المواد العربية محدودةً في أوساط العلماء المحليين، ولكنّ تكاثرت المدارس العربية، وبدءَ تدريس اللغة العربية والدراسات الإسلامية في جامعات نيجيريا في منتصف القرن العشرين، ساعد على ازدياد عدد من يتخصّص فيها ويتحدّث بها ويكتبها في بلاد يوربا^{٢٦} ولقد اجتهد شخصياتٌ أدبية يورباوية فيتمكين لغة الضّاد في بلاد يوربا، وأخيرًا في جامعاتها، نذكر منهم كوكبةً على سبيل المثال لا الحصر، كان سعيهم لدوافع دينية بحتًا. في الصفّ الأوّل منهم في القرن العشرين والواحد والعشرين الشّيخ خراشي محمد الثّاني أودوكن (١٩١٢-١٩٦٥)، والشّيخ كمال الدّين الأدبي (١٩٠٥-٢٠٠٥)، والشّيخ آدم عبد الله الإلوري (١٩١٧-١٩٩٢)، والشّيخ مرتضى عبد السلام (١٩٢١-٢٠٠٧)، والشّيخ مصطفى سنوسي زغلول (١٩٣٧-٢٠١٧)^{٢٧} رحمهم الله جميعاً. فتاريخ اللغة العربية في بلاد يوربا وفي العصر الحديث لا يكتمل بدون ذكر هؤلاء العلماء الأدباء اليورباويين، وتقدير جهودهم في الدّفاع عن لغة الضّاد.

فالشّيخ خراشي محمد الثّاني أودوكن هو أوّل من أسّس مدرسةً عربيّةً نظاميّةً في إبادن سنة ١٩٤٥^{٢٨} سمّاها بالمدرسة الخراشية الثّانويّة، وقد اعترف الشّيخ آدم عبد الله الإلوري بجهود الشّيخ خراشي في نشر التّعليم العربي في بلاد يوربا، وأحصاه ضمن العلماء الذين قاموا

بدور فعّال في إصلاح منهج التّعليم العربي في إبادن، فقال: "أمّا الذين لعبوا دوراً هاماً في إصلاح منهج التّعليم في إبادن فأولهم المرحوم مُعلّم خَرّاشي، ثمّ المرحوم الحاج عيسى مغاجي، وعلى أيديهما تثقّف كثيرٌ من أبناء البلد، وأخيراً، نجح في هذا الميدان الشّاعر المنطيق مرتضى عبد السّلام، وقد نجح من معهده عشرات"^{٢٩}

وقد أسّس الشّيخ آدم عبد الله الإلوري أولى مدرسة عربية نظامية حديثة في لاغوس، أسماها بمركز التّعليم العربي الإسلامي، أنشئ المركز أوّل إنشائه في أبيتوكوتا ١٩٥٢ ثمّ انتقل إلى أغيني بلاغوس ١٩٥٥^{٣٠}. وقد اشتهر المركز في بلاد يوربا لعلو كعب مؤسّسه على علماء بلاد يوربا في ميدان البحث والتأليف، وقد صار الإلوري قدوةً لطلاب اللغة العربية والدراسات الإسلامية في نيجيريا وما يجاورها من البلدان، كما قد تفرّج مركزه في نيجيريا وخارجها. ومن المدارس التي تفرّعت من المركز واشتهرت في بلاد يوربا وفي لاغوس خاصةً مدرسة دار الدّعوة والإرشاد للمرحوم الشّيخ مصطفى السنوسي زغلول. وقد قال عنه أستاذه الشّيخ آدم الإلوري: "لو قيل يا آدم ماذا عملت في الدّنيا، لكفاني أن أقول: علّمتُ مصطفى زغلول"^{٣١}.

وفي سنة ١٩٥٨ ظهر في مدينة إبادن المعهد العربي النيجيري على يد مؤسّسه الشّيخ مرتضى عبد السّلام. ثمّ ظهر في حيز الوجود المعهد الدّيني الأزهري لجماعة أنصار الدّين في نيجيريا، أسّسه في ١٩٦٣ الشّيخ مُحمّد كمال الدّين الأدبي في مدينة إلورن^{٣٢} وقد تولّدت من هذه المدارس العربية مدارس عربية كثيرة في طول وعرض بلاد يوربا، لا يسعنا ضيق المقام لذكرها، وكان الهدف الرّئيس من تأسيسها نشر الدّعوة الإسلامية واللغة العربية في بلاد يوربا. وقد ربّت هذه المدارس وخرّجت تلامذة التحقوا بالجامعة، ثمّ صاروا أساتذة جامعيّين في اللغة العربية تعترف بهم حكومة نيجيريا، كما تحترمهم بلاد العرب على حدّ سواء، منهم البروفيسور مرتضى بدماصي، والبروفيسو إسحاق أولويدي، والبروفيسو عبد الرّزاق ديريمي أبوبكر، والبروفيسو حامد الثّاني، والبروفيسو شعيب عبد الباقي أغاكا، والبروفيسو أحمد شيخ عبد

السّلام، والبروفيسو عبد الغني عبد السّلام أولادوشو، والبروفيسور مفتاح عبد الرحمن أولويدي، والبروفيسو كامل كوييَجُو أولوشو، والبروفيسو عبد الحفيظ أِينْدِي أولادوشو، والبروفيسور عيسى ألي أبوبكر، والدكتور عبد الواحد أحمد الزّفاعي أوكي عاري. بعضهم تخرّج في الجامعات النيجيرية، وبعضهم تخرّج في الجامعات بالدول العربية والاسلامية. وأمّا الجامعات التي قامت بدور تثقيف أبناء نيجيريا ومواطني غرب أفريقيا بالثقافة العربية، ففي مُقدّماتهم جامعة إبادن التي هي أولى جامعة أنشئت وتمركزت في بلاد يوربا.

ظهور الجامعة في بلاد يوربا والتخصّص في اللغة العربيّة

لم تُكُن في بلاد يوربا قبل سنة ١٩٣٢م كليةٌ عليا غيرُ كلية يابا التي أنشئت لغرض تدريب المساعدين الأكفاء المؤهلين في الطّب والزراعة والهندسة والمهن الأخرى، ولإعداد المدرّسين لمرحلة المدارس الوسطى. وقد أسّست الكلية تنفيذاً لتخطيط مدير المعارف المستر هَسْسي الذي رأى ضرورة إنشاء التعليم العالي لأولاد الشعب المتفوقين^{٣٣}. ولم يكن الهدف من إنشاء كلية يابا أن تكون كليةً جامعيّةً يبلغ مستواها التعليمي مستوى الجامعة، إذ لم تكن الحكومة البريطانية المستعمرة - فيما يبدو - بحاجةٍ إلى التعليم الجامعي لأبناء نيجيريا في ذلك الوقت من الزّمن. هذا ما أقرّ به الحاكم العام في كلمة ألقاها بمناسبة افتتاح الكلية، حيث قال:

حينما يرتفع مستوى الطّلبة الذين يلتحقون بكلية يابا حسب التطوّر التعليمي في المدارس التي يأتي منها الطّلبة فإنّ المستوى العلمي في هذه الكلية سيرتفع بدرجة مماثلة. ونحن نتطلّع بأمل وهفة إلى الوقت الذي يستطيع فيه الطّلاب والطّالبات من يابا أن ينالوا شهادة جامعيّة خارجيّة من الجامعات البريطانية في المستقبل^{٣٤}.

فبما أنّ إمكانيّات التعليم العاليلم تكن متوافرة في نيجيريا في تلك الفترة من الزّمن، لم يتردّد طلبّة العلم في مُغادرة نيجيريا والسّفر خارجها لمواصلة الدّراسة في المرحلة الجامعيّة، وكان طلبة اللغة العربيّة والدّراسات الإسلاميّة ممن هاجروا البلاد لهذه المهمّة، فمنهم من توجه نحو الأزهر الشّريف، ومنهم من سافر إلى الحجاز للالتحاق بالحلقات العلميّة. وشرذمة قليلة من الذين درسوا وتخرّجوا في إنجلترا وأمريكا في أواخر القرن التاسع عشر، وأوائل القرن العشرين، بدأوا يطالبون الحكومة البريطانيّة بإنشاء جامعة في غرب أفريقيا "تُحافظ على التقاليد الأفريقيّة وتُوَلد للطلّبة الشّعورَ بالقوميّة الإفريقيّة"^{٣٥}. فاستجابةً لتلهّف وتطلّع هؤلاء الحزبيّين المثقّفين العائدين من إنجلترا، وأمريكا، كوّنّت الحكومة البريطانيّة لجنّتين من ضمن مهمّتهما ومسؤوليّاتهما:

- وضعُ تقرير عن النّظام والإمكانات الموجودة في مراكز التّعليم العاللي في المستعمرات البريطانيّة في غرب أفريقيا.
- البحث في الوسائل التي يمكن أن تُوجّه ترقية التّعليم العاللي والدّراسة والبحث وإنشاء الجامعات في المستعمرات (البريطانيّة).

- تقديم توصية عن إنشاء جامعة في المستقبل في تلك المنطقة^{٣٦}.

وبعد القيام بهذه المسؤوليّات والانتهاؤ منها، قدّمت اللّجنّتان تقريرهما إلى الحكومة البريطانيّة وكانت أهمّ وجوهر توصيّاتها إنشاء كليّة جامعيّة في إبادن، نيجيريا. فُتحت كليّة إبادن الجامعيّة في يناير سنة ١٩٤٨ الميلاديّة^{٣٧}، وحولت الحكومة إليها طلبة كليّة يابا لاغوس، فكوّنوا النّواة الأولى للكليّة الجامعيّة، إبادن، والفوج الأوّل الذي تخرج فيها. وقد فُتحت كليّة إبادن تابعّة لجامعة لندن خاضعة لقوانينها، سائرةً على طريقتها، عاملةً بمنهجها الدّراسي، وآخذةً امتحاناتها. فكان الطّلبة يحصلون على درجة جامعيّة من جامعة لندن. ودام الأمر هكذا إلى أن استقلّت كليّة إبادن وقامت على قدميها سنة ١٩٦٢ الميلاديّة^{٣٨}، كجامعة نيجيريّة بكلّ ما تعني الكلمة، حتّى صارت فيما بعد مشهورةً وموسومةً باسم "جامعة

إبادن". ومن ضمن مناهجها الدّراسيّة في أوّل إنشائها الدّراساتُ الأوروبيّة التي تهتمّ باللّغات الأوروبيّة كالفرنسية والألمانية والرّوسية، تحت "قسم اللّغات الأوروبيّة الحديثة" في كليّة الفنون^{٣٩}. وفي أوائل السّتينيات، بدأ قسم التّاريخ بجمع المخطوطات وبحوث تاريخية قيّمة. وبسبب ما للغة العربيّة من العلاقة بتاريخ أفريقيا ودين الإسلام وبعض اللّغات الأفريقيّة^{٤٠}، ولعلّ من أجل كونها لغةً محلّيّةً بالنّسبة لنيجيريا، حيث ينطق بها قبائل العرب الشّوا المواطنين في ولاية برنو، أنشأت الجامعة في سنة ١٩٦١م^{٤١} قسماً خاصّاً باللّغة العربيّة والدّراسات الإسلاميّة، فسنحت بذلك فرصةً لمن يرغبون في التّخصّص في اللّغة العربيّة في المرحلة الجامعيّة في نيجيريا، غير أنّ التّخصّص في اللّغة العربيّة في جامعة إبادن، والجامعات الأخرى التي تتابعت في الظهور، قد عانى وما زال يُعاني من مشاكل تنشأ من القضايا العلميّة والتّجريبية، وهي ما ستدور حولها الفقرة التّالية.

القضايا العلميّة والتّجريبية الناشئة عن التّخصّص في اللّغة العربيّة في جامعات بلاد يوربا

أنشئ قسم الدّراسات العربيّة والإسلاميّة بجامعة نيجيريا - جامعة إبادن - ولكن للأسف الشديد لم تُكُن المناهج الدّراسية في أوّل الأمر تجري في القسم على نمط المناهج الدّراسية في أقسام اللّغة العربيّة والدّراسات الإسلاميّة القائمة في جامعات الدّول العربيّة الإسلاميّة، بل كانت تجري على طراز أقسام الدّراسات الاستشراقية المنشأة في جامعات أوروبا (كجامعة إنجلترا) وأمريكا، حيث يميل تعليم اللّغة العربيّة والدّراسات الإسلاميّة إلى مذهبيّة الاستشراق ورأى المستشرقين، ويتبع قوالبها من حيث مواصفات المضمون وطرق التّدرّيس. والاستشراق كما عرّفها الإلوري "هو اهتمام أوروبي غير مسلم بتعليم العربيّة والتّاريخ الإسلامي للوقوف على أسرار الإسلام إمّا للنيل منه أو لدسّ السّموم فيه بقلب الحقائق إلى أباطيل وتصوير الإسلام بصورة مشوّهة"^{٤٢}. وكانت هذه القضية هي باكورة القضايا العلميّة والتّجريبية التي نشأت عن محاولة التّخصّص في اللّغة العربيّة في قسم الدّراسات العربيّة والإسلاميّة بالجامعة، عندما كان القسم في مرحلة النّشوء. وقد رأى الإلوري

قضية الاستشراق هذه، من المؤامرات التي تحاك على اللغة العربية^{٤٣}، لأنّ العربيّة بهذه الفكرة تُدرّس وتُدّرس كلغة حيّة فقط لا كلغة دين، ولكون الاستشراق أثراً من آثار العلمانية التي يُطلق عليها علمنة الثقافة العربية أي فصل تعليم اللغة العربية عن الدين الإسلامي ليقبى علم اللغة علماً مدنياً بحتاً^{٤٤}، مع العلم أنّ العربية جزء لا يتجزأ عن الإسلام.

ومن هذه القضايا تدريس اللغة العربية في هذه الجامعات بالإنجليزية، وترشيح الطلبة الذين يبغون الالتحاق بقسم اللغة العربية على أساس مستواهم الإنجليزي^{٤٥} لأنّ بعض الولايات في جنوب-غرب نيجيريا لا تعترف بالعربية كلغة ثقافية راقية -بل إنّ اللغة العربية لا تُستعمل في الدوائر الحكومية ولا للصحافة -فيقرأ الطلبة باللغة الإنجليزية جُلّ دروسهم ومذكراتهم في اللغة العربية وتاريخها وعن العرب والإسلام، حتّى إذا أكمل الطالب الدراسة وحصل على بكالوريوس لا يقدر على التكلّم بالعربية والمحادثة بطلاقة؛ ولا يقدر على كتابتها كتابة صحيحة، وليس لديه قدرة قويّة على الترجمة، ولكنّه ليس فصيحٌ في اللغة الإنجليزية. ويمكن أن نقبس هنا على سبيل المثال خبرةً ذكرها الأستاذ مرتضى بدماصي، أحد الأساتذة الكبار المختصّين في اللغة العربية، حيث كتب:

"قضية أحدهم من خريجي اللغة العربية وهو بدرجة الامتياز من إحدى الجامعات النيجيرية، وقد بُعث إلينا ذلك الخريج في القسم الخارجي بإذاعة صوت نيجيريا لقضاء مشروع خدمة الشباب الوطنية. وبموجب درجته كان لنا أمل كبير في طاقته على الترجمة. وطلبنا منه ترجمة برنامج أقوال الصحف إلى اللغة العربية... جمع الأخ القواميس كلّها يبحث فيها عند كلّ كلمة إنكليزية في النسخة التي لا تتجاوز أربع صفحات. وقضى حوالي ساعة ونصف الساعة في ترجمة ورقة من المفروض ألاّ تتجاوز ترجمتها ثلاث دقائق. وهو في الاستوديو يرتجف. تناول أحدنا في ترجمة القسم من الورقة ثمّ أذيعت. وبعد ثلاثة أيّام انتقل الأخ إلى قسم هوسا التي هي لغته الأولى..."^{٤٦}

فاتّضح لنا من الاقتباس أعلاه أنّ البيئة التي يدرس فيها طالب اللغة العربية في الجامعات النيجيرية، بما فيها بلاد يوربا، لها أثرها السلبي في الطالب، إذ لا تُمكنه البيئة المحيطة به من التمرّن على الكتابة والنطق بالعربية عقِب تخرّجه من الجامعة، فلا يتمكّن من ممارسة نشاطاته اليوميّة تعاملًا مع اللغة العربيّة، ولا يقدر على العمل باللغة العربية في الدوائر الحكوميّة، إذ الإنجليزيّة هي لغة المعاملة بين الموظّفين والإداريين. وقد انتبهت الحكومة النيجيرية إلى هذه القضيّة فوجدت ضرورة تأسيس قرية لغويّة في إنغالا ولاية برنو يتدرّب فيها خريجو اللغة العربية، لعلّ ذلك يُؤهلهم للتوظّف في القطاع العام باللغة العربيّة^{٤٧}، غير أنّ تجربة القرية اللغويّة لم تنجح بعد، لأسباب منها إدارة القرية من قبل الأساتذة غير الذين تخرّج عليهم الطلّبة في الحرم الجامعي^{٤٨}.

وطرق التدريس هي الأخرى من القضايا التجريبيّة التي تنشأ عن الاختصاص في اللّغة العربيّة في جامعات بلاد يوربا، حيث إنّ الطريقة المتبنّاة في تدريس اللغة العربية طريقة تقليديّة جدّاً، من خلالها تُدرّس لغة الضّاد بواسطة التّرجمة إلى اللغة الإنجليزيّة. فهذه الطّريقة وإن كان الطّالب قد يصل بها إلى مستوى عالٍ في تحصيل المبادئ العربية، إلّا أنّه قد لا يكتسب بها "أسلوباً مرناً أو مهارةً لغويّة تُساعده على التّعبير الشّيق الملائم في المناسبات الاجتماعيّة."^{٤٩} ومتعلّق بهذه القضيّة عدم وجود منهج واضح وكتب مقرّرة لغير أبناء العرب في تعليم العربية بل لا توجد بكثرة في المكتبات العربية كتب موضوعة لتعليم غير العرب كما يجب أن يكون، اللهمّ إلّا نزر يسير^{٥٠}.

وهناك قضيّة تجريبية أساسية كامنة في وجود نوع من الطلّبة الذين يلتمسون الالتحاق بالجامعة للتخصّص في اللغة العربيّة، وقد درس هؤلاء الطلّبة اللّغة العربيّة في المدارس العربيّة الأهليّة، وتخرّجوا بمستوى جيّد، ولكن ليس عندهم الشّهادة في الإنجليزيّة والمواد الأخرى كالرياضيات والعلوم، تُؤهلهم للقبول في الجامعة وللإختصاص في اللغة العربية، ولا تعترف

الحكومة بالمدارس الأهلية التي يأتون منها^{٥١}. فلا يمكن قبولهم في الجامعة للتخصّص في اللغة العربية، إذ هم يأتون من خلفيات المدارس التي تهتم فقط بالتعليم الديني لا بالتعليم المدني^{٥٢}. ويُعنى الشاعر عيسى أبو بكر بهذه القضايا التجريبية، في تألم ويؤجّه قصيدته "من أجل الفصحى" إلى المحاضرين في اللغة العربية في الجامعات، وإلى الطلبة الراغبين في الالتحاق بالجامعة للتخصّص في لغة الضاد، يتحدّاهم بحلّ هذه القضايا العلمية التجريبية، فيقول:

بُشراكم لغة القرآن تُشدكم	وتطلب اليوم منكم أعظم الطلب
أدعوكم اليوم والآمل واسعة	أن تدرسوا الأمر بالإخلاص عن كذب
سنوا لنا منهجاً يزهُو الزمان به	يسهل السير إذ نسعى إلى الأرب
نرنا إلى الأفق هل يهدى لنا بسنى	يزيل عنا ظلام الحجب والريب
صونوا حماها كآساد العرين ولا	ينتأبكم أبداً شئ من الرعب
لا تقطعوا السير حتى تبلغوا هدفاً	لكي تفوزوا غداً بالمجد واللقب

يا عاشق "الضاد" جاء العزّ والكرم و صار جُهدك بعد الذمّ يُحترّم

يا فتية الضاد لا تفتنى عجائبيكم ولا يجيئكم في سعيتكم تدم^{٥٣}

ويستهلّ القصيدة بتهنئة الأساتذة المتخصّصين في العربية، لغة الضاد، يُخبرهم أنّ لغة القرآن تُطالبهم في العصر الزاهن بأمرٍ عظيم هو حلّ المشكلات التي تُعاني منها اللغة العربية والتخصّص فيها، ويدعوهم إلى دراسة بإخلاص القضايا العلمية والتجريبية التي قد تُسبّب تفهّم شأن اللغة العربية والتخصّص فيها في جامعات بلاد يوربا. ويخصّص منها بالذكر المنهج الدراسي الذي بالنسبة لهشيء يتطلّب من العاملين في هذا الحقل التعرف على منهج دراسي زاهٍ مُناسب للواقع المعيش في البلاد وفي العالم أجمع، منهج يُسهّل السير نحو الهدف المنشود الذي هو إكساب الطلبة المتخصّصين في العربية بمفردات وأساليب جديدة، تتمشّى مع قضايا الساعة. فأبو بكر يرجو من أساتذة لغة الضاد في حرم جامعات بلاد يوربا إنارة

الطَّرِيقَ إِلَى هَذِهِ الْغَايَةِ الْمُنْشُودَةِ، بِأَنْ يُزِيلُوا عَنَّا وَعَنْ كُلِّ مُتَحَوِّسٍ لِلغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، ظِلَامَ الْحُجُبِ وَالرَّيْبِ، أَيَهَذِهِ الْقَضَايَا الْعِلْمِيَّةَ وَالتَّجْرِبِيَّةَ الْغَامِضَةَ. ثُمَّ يُؤْتِيهِمُ النَّصْحَ بِصِيَانَةِ دَائِرَةِ لُغَةِ الضَّادِ وَالدَّفَاعِ عَنْهَا كَأَسَادِ الْعَرِينِ.

وَيَنْتَقِلُ أَبُو بَكْرٍ مِنْ نُصْحِ أَسَاتِذَةِ لُغَةِ الضَّادِ إِلَى تَوْجِيهِ رِسَالَتِهِ إِلَى الطَّلَبَةِ الْمُسْتَقْبَلِيَّةِ الرَّاغِبِينَ فِي دُخُولِ الْجَامِعَةِ لِلَاخْتِصَاصِ فِي الْغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، يُشَجِّعُهُمْ بِشِدَّةِ الْحَزْمِ وَتَجْدِيدِ الْعَزْمِ فِي السَّيْرِ نَحْوَ هَدْفِهِمْ حَتَّى يَفُوزُوا غَدَاً بِالْمَجْدِ وَاللِّقَبِ، أَيْ حَتَّى يَصِيرُوا غَدَاً ذَكَاتَرَ وَبِرَافِسَ فِي الْغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، يَحْضُرُهُمْ أَنْ يَجِدُوا وَيَجْتَهِدُوا فِي كَسْبِ التَّعْلِيمِ الدِّينِيِّ وَالْمَدَنِيِّ، لِكَيْ يَحْصِلُوا عَلَى الْقَبُولِ فِي الْجَامِعَةِ وَلِتَحْقِيقِ أَحْلَامِهِمْ فِي التَّخَصُّصِ فِي الْغَةِ الْعَرَبِيَّةِ. وَفِي قَصِيدَةِ أُخْرَى مَوْسُومِيَّةٍ بِـ"مَا أَجْمَلَ الضَّادَ"، نَادَى كُلَّ "عَاشِقِ الضَّادِ" مُبَشِّرًا بِإِيَّاهُ بِمَجِيءِ الْعَزِّ وَالْكَرَمِ، وَبِطَمَئِنُّهُ بِاقْتِرَابِ سَاعَةِ احْتِرَامِهِ وَتَقْدِيرِ جُهِدِهِ بَعْدَ الذَّمِّ - وَلَعَلَّهُ يَعْنِي بِـ"الذَّمِّ" تَعْيِيبَ شَهَادَاتِ الْمُتَخَرِّجِينَ فِي الْمَدَارِسِ الْعَرَبِيَّةِ الْأَهْلِيَّةِ لِخُلُوقِهَا مِنَ الْغَةِ وَالْمَوَادِّ الْإِنْجَلِيزِيَّةِ. وَيُؤَمِّنُهُمْ أَنَّ سَعْيَهُمْ فِي الدَّفَاعِ عَنِ الْغَةِ الْعَرَبِيَّةِ لَا يَعُودُ عَلَيْهِمْ بِالْفِشْلِ وَالتَّدَمِّ.

الخاتمة

إِنَّ تَكَاثُرَ الْمَدَارِسِ الْعَرَبِيَّةِ فِي بِلَادِ يُونِبَا وَبَدَأَ تَدْرِيسَ الْغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَالدَّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ فِي جَامِعَةِ إِبَادَنَ فِي مَنْتَصَفِ الْقَرْنِ الْعِشْرِينَ، سَاعَدَ عَلَى ازْدِيَادِ عِدَدِ مَنْ يَتَخَصَّصُ فِيهَا وَيَتَحَدَّثُ بِهَا وَيَكْتُبُ فِيهَا. وَلَقَدْ اجْتَهِدَ شَخْصِيَّاتٌ أُدْبِيَّةٌ يُونِبَاوِيَّةٌ فِي تَمَكِينِ لُغَةِ الضَّادِ فِي بِلَادِ يُونِبَا، وَهَمَّ عُلَمَاءُ قَامُوا بِدَوْرِ فَعَّالٍ دِفَاعاً عَنِ لُغَةِ الضَّادِ وَالتَّخَصُّصِ فِيهَا، حَيْثُ إِهْمُّ مِنْ حَوَافِزِ دِينِيَّةٍ أَسَّسُوا مَدَارِسَ وَمَعَاهِدَ وَمَرَكَزَ عَرَبِيَّةً، وَأَلَّفُوا كُتُباً عَرَبِيَّةً جَامِعِيَّةً مُفِيدَةً، وَإِلَى هَذِهِ الْمَدَارِسِ وَالْمَعَاهِدِ الْعَرَبِيَّةِ يَرْجِعُ فَضْلُ تَجْهِيْزِ الْمَعَاهِدِ الْعُلْيَا وَالْجَامِعَاتِ بِالطَّلَابِ الْمُتَخَصَّصِينَ فِي الْغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، ظَهَرَ مِنْهُمْ بِرَافِسٌ وَدَكَاتَرٌ مَتَمَيِّزُونَ فِي هَذَا الْمَجَالِ. وَقَدْ نَاقَشَ الْبَحْثُ الْقَضَايَا الْعِلْمِيَّةَ وَالتَّجْرِبِيَّةَ النَّاجِمَةَ عَنِ التَّخَصُّصِ فِي الْغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي جَامِعَاتِ بِلَادِ يُونِبَا، فَقَدَّمَ التَّوَصِيَّاتِ أَسْفَلَ لِحُلِّهَا وَلِلْقَضَاءِ عَلَيْهَا:

توصيات

- إضافة المهارات الحديثة إلى مناهج المدارس العربية والإسلامية، تُزود الطلبة بمهارة في اللغة الإنجليزية والتطبيقات الحاسوبية.
- استعراض المنهج الدراسي دوريًا لتحديثه حسب مستجدات السّاعة.
- إعادة النظر في طرق تدريس اللغة العربية في المدارس والمعاهد الأهلية والجامعات، وتبني الطريقة المباشرة التي عبّرها تُدرّس اللغة العربية بالعربية، حتى يجد الطالب فرصة تقليد أستاذه فيتقوى أسلوبه ويتطور ويتحسن.
- استعمال الوسائل التعليمية والتقنية الحديثة مثل الحاسب الآلي (الكمبيوتر) والمختبر اللغوي في تدريس اللغة العربية.
- تأليف وتزويد الطلبة بكتب مقرّرة شيقة تُرافقهم في حلّهم وترحالهم، كتب تصلح لغير أبناء العرب في تعليم وتعلّم العربية.
- إدارة القرية اللغوية العربية من قبل الأساتذة الجامعيين الذين يتربّي على أيديهم الطلبة في الحرم الجامعي.

الهوامش

- ^١ - الإلوري، آدم عبد الله، الإسلام اليوم وغدا في نيجيريا، القاهرة: مكتبة وهبة، ط/١، ١٩٨٥م، ص ١٥٠-١٥١
- ^٢ - شبيب، كرم معروف، مستقبل العربية بين الفصحى والعامية، الجمهورية العربية السورية، وزارة التربية، المركز الوطني للمتميّزين، ٢٠١٦م، ص ٤
- ^٣ - القوصي، محمد عبد الشافي، عبقرية اللغة العربية، الرباط-المملكة المغربية، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو، 2016م، ص ٣٢-٣٣
- ^٤ - غلادنتي، شيخو أحمد سعيد، حركة اللغة العربية وآدابها في نيجيريا، الرياض: شركة العبيكان للطباعة والنشر والتوزيع، ط/٢، ١٩٩٣م، ص ١٩
- ^٥ - المرجع نفسه، ص ١٨

٦ - المرجع نفسه، ص ٥٩-٦٠)

7- Abubakre, Razaq Deremi. **The Interplay of Arabic and Yoruba Cultures in South-Western Nigeria**. Iwo: Nigeria Daru 'l Ilm Publishers. 2004, p1-2

وايدنر، دونالدل، تاريخ أفريقيا جنوب الصحراء، ترجمة فخري، علي أحمد، وشوقي، عطاء الله، ج/١، القاهرة، نيو يورك: مؤسسة سجل العرب بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ١٩٧٦م، ص ٦٢-٦٣

8 Abubakre, R. D and Reichmuth S. **Arabic Writings Between Global and Local Cultures: Scholars and Poets in Yoruba land** (Southwestern Nigeria) *Research in African Literature*. 1997:28. 2.

9 - Ibid, p3

10 - Abdul Rahman, M.O. "A Thematic and Stylistic Study of Arabic Poetry in Ibadan (1876-1976)" (Ph.D. Thesis, University of Ibadan, Nigeria, Faculty of Arts, Department of Arabic and Islamic Studies, 1989, p17

11 - Doi, A.R.I. *Islam in Nigeria*. Zaria: Gaskiyah Corporation, 1984. Fafunwa, A. Babatunde. *History of Education in Nigeria*. London: George Allen and Unwin, 2nd Edition, 1982.P.109

12 - Abdul Rahman Ibid P19-20.

١٣ - العراقي، أحمد، نظام الحكم في الخلافة الصكيتية، جامعة الخرطوم: مطبوعات كلية الدراسات العليا، بحث رقم ٤، ١٩٨٣م، ص ٧

14 Folorunsho, M. A. "Didacticism and Lyricism in the Arabic Poetics of Ikirun, Osun State, Nigeria" (Ph.D Thesis, University of Ibadan, Nigeria, Faculty of Arts, Department of Arabic and Islamic Studies, 2007, 5

15 - Abdul Rahman Ibid, P 21-22

16 Malik, S.H.A. **The Impact of Arabic on the Linguistic and Cultural Life of the Yoruba People**. *Language in Nigeria*. Owolabi, K. ed. Ibadan: Group Publishers, 1995, p4224.

17 Folorunsho, M. A. Ibid, p6.

18 Fafunwa, A. Babatunde. *History of Education in Nigeria*. London: George Allen and Unwin, 2nd Edition, 1982,p60

19 - Fafunwa, Ibid, p60.

20 - AbdulRahman, Ibid, p42.

٢١ بدماصي، مرتضى، فاعلية اللغة العربية في نيجيريا، إيجو أودي: مطبعة شيبياوتيمما، ط/٢، ٢٠١٤م، ص ١٠٠

22 - Gbadamosi, T. G.O. *The Growth of Islam among the Yoruba*. London, Longman Group Limited, 1978, P67.,

- 23 - Hunwick, J.O. *The Influence of Arabic in West Africa. Transactions of Historical Society of Ghana* Vol.7, 1964: pp.24 – 41.
- ٢٤- المبارك، كمال الدين علي، شعر الوعظ والإرشاد في بلاد يوروبا، أطروحة دكتوراه المودّعة في قسم اللغة العربية، كليّة الفنون، جامعة إلورن، نيجيريا، ٢٠٠٦م، ص ٥٩.
- 24 - Folorunsho, *Ibd*, p10.
- 25 - Abubakre 1997, *Ibd*, p191
- ٢٦- الإباضي، عبّاس زكريا القارئ، الصّراع بين العربية والإنكليزية في نيجيريا، دبي، الإمارات العربيّة المتّحدة، مكتبة المنهل، ٢٠١٢م، ص ١٤٦.
- ٢٧- المرجع نفسه، ص ١٤٢
- ٢٨- الإلوري، المرجع السابق، ص ١٤٨
- ٢٩- الإباضي، المرجع السابق، ص ١٤٢
- ٣٠- (المرجع نفسه، ص ١٤٥)
- ٣١- المرجع نفسه، ص ١٤٢-١٤٣
- ٣٢- غلادنتي، المرجع السابق، ص ٢١٨)
- ٣٣- المرجع نفسه، ص ٢١٩
- ٣٤- (المرجع نفسه، ص ٢٢٠)
- ٣٥- (المرجع نفسه، ص ٢٢٠-٢٢١)
- ٣٦- المرجع نفسه، ص ٢٢١
- ٣٧- (المرجع نفسه، ٢٢١-٢٢٢)
- ٣٨- (يُنظر : <https://arts.ui.edu.ng/historyeuro>)
- ٣٩- غلادنتي، المرجع السابق، ص ٢٢٤-٢٢٥.
- ٤٠- غلادنتي، المرجع السابق، ص ٢٢٥
- ٤١- الإلوري، ١٩٨٥، المرجع السابق، ص ١٥٤
- ٤٢- المرجع نفسه، ص ١٥٣

-
- ٤٣- المرجع نفسه، ص ١٥٣-١٥٤
- ٤٤- المرجع نفسه، ص ١٥٥
- ٤٥- بدماصي، المرجع السابق، ص ٥٠-٥١
- ٤٦- المرجع نفسه، ص ٥١
- ٤٧- المرجع نفسه، ص ٥١
- ٤٨- (المرجع السابق، نفسه ٤٦-٤٧)
- ٤٩- الإلوري، (١٩٨٥)، المرجع السابق، ص ١٥٦
- ٥٠- غلادنتي، المرجع السابق، ص ٢٢٦
- ٥١- (الإلوري (١٩٧١)، المرجع السابق، ص ١٥٣.
- ٥٢- أبو بكر، عيسى ألي، الرياض، إلورن، Ilorin: Alabi Printing Press، ٢٠٠٥م، ص ١٤٧-١٥٠



تهنئة الأستاذ الدكتور عبد الغني أولادوشو لأستاذه الشيخ

محمد كمال الدين الأدبي : دراسة تحليلية

إعداد

الدكتور صالح مصطفى صالح (أولاتيجو)

salihumsalihu60@gmail.com

08032957331

مقدمة:

يعد شعر التهنئة من الشعر العربي الذي يقال ليشارك المهناً به في الأمر الذي بعث فيه السرور والبهجة، وهو من أنواع شعر المناسبات الذي ينفجر من عاطفة قائله عند مناسبة من المناسبات الاجتماعية أو السياسية أو الدينية أو غير ذلك، مثل: حفلة النكاح، والعقيقة، وتولية منصب من المناصب، وهو من أكثر الأغراض الشعرية تداولاً في نتاجات الشعر العربي في بلاد يوربا. وحصول الشيخ محمد كمال الدين الأدبي (المفتي الأول لإمارة إلورن- نيجيريا) على وسام الفنون والعلوم من حكومة جمهورية مصر العربية مما بعث السرور والبهجة في صدور النيجيريين وخاصة تلاميذه وأحبائه؛ والأستاذ الدكتور عبد الغني أولادوشو من أبرز من شرب من معين الشيخ العلمي ولذا انضم بهذه القصيدة إلى أوساط شعراء البلاد الذين هنتوا الشيخ لذلك الوسام. وبغية هذه المقالة هي عرض ودراسة أدبية لهذه القصيدة

حسب النقاط التالية:

١- المقدمة

٢- نبذة عن حياة الشاعر

٣- نص القصيدة

٤- مناسبة القصيدة

٥- الأفكار الرئيسية في القصيدة

٦- العاطفة

٧- الخيال

٨- الأسلوب و بعض الملامح البلاغية

٩- الموسيقى

١٠- ملحوظات

١١- الخاتمة

نبذة عن حياة الشاعر:

ولد الأستاذ الدكتور عبد الغني عبد السلام أولادوشو بمدينة أيرن أوشن Erin Osun بولاية أوشن Osun عام ١٩٥٠م. تعلم بمعهد إيلورن الديني الأزهرى، ونال فيه الشهادة الإعدادية ما بين عام ١٩٦٦م وعام ١٩٧١م، ثم بمعهد البحوث الإسلامية بالقاهرة للشهادة الثانوية حيث اجتاز السنوات الأربعة في سنتين دراستين فقط ١٩٧٣م-١٩٧٥م. حصل على الليسانس في الترجمة الفورية بكلية اللغات والترجمة جامعة الأزهر عام ١٩٧٩م، والماجستير في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها بالجامعة الأمريكية بالقاهرة عام ١٩٨٢م، والدكتوراه بجامعة إيلورن عام ١٩٨٨م.

تولى بجامعة إيلورن مناصب أكاديمية وإدارية متعددة، منها نائب عميد شؤون الطلاب، ورئيس قسم الدراسات المنهجية، ومدير معهد التربية، ومدير التخطيط الأكاديمي، ومدير مركز الدراسات الإلورية، ورئيس تحرير مجلة قسم المناهج والتكنولوجيا التربوية، وإمام الجامعة، وعلاوة على ذلك كان الأستاذ ممتحنًا خارجيًا لعدد من الجامعات، ومستشارًا لبعض المجالات الأكاديمية المحكمة، وعضواً في لجان اعتماد البرامج التعليمية لدى NUC. نشر للبروفيسور ما يقرب من ٤٠ مؤلفاً من مقالات وكتب. (١)

الشيخ المهناً:

فهو الشيخ مُحَمَّد كمال الدين بن حبيب الله بن موسى الأديبي المولود بيت أَرَابَجِي (Ara Agbaji) بحارة مَسِينَا (Masingba) إِيْلورن، عام ١٩٠٥م. ختم قراءة القرآن على يد الشيخ المرحوم صلاح الدين في دار بَبَاتَا (Baba-Ita) في حي أَدَنَا (Ode-Adana) بمدينة إِيْلورن عام ١٩١٩م، وفي العام نفسه التحق بمدرسة شيخه ومربيه الشيخ مُحَمَّد جمعة اللبيب المشهور بتاج الأدب. ومواصلة لمنهج شيخه وأستاذه في التعليم والدعوة والإرشاد أسس أولى مدارسه "مدرسة الزمرة الأدبية" بمدينة لاغوس عام ١٩٢٨، وتفرعت إلى إِيْلورن عام ١٩٣٠م، وأسس جماعة أنصار الإسلام ١٩٤٢م، التي هي منتدى عام لتلاميذه وأتباعه وأحبابه. وفي عام ١٩٦٢م أبرم الاتفاق مع مشيخة الأزهر؛ فأنشأ بموجبه معهد إِيْلورن الديني الأزهرى عام ١٩٦٣م. حاز فضيلته عددا من الأوسمة الفخرية والجوائز التقديرية داخل نيجيريا وخارجها. وفي عام ٢٠٠٤م عينه أمير إِيْلورن الحاج إبراهيم ذو القرنين غمبيري أول مفت لإمارة إِيْلورن. تفرغ في الحركات التعليمية والدعوية والإصلاحية حتى لحظة قرب موته. وكان له إنجازات في شتى مجالات الحياة. وكان يتحلى بمكارم الأخلاق، توفي صبيحة يوم الأحد، ١٨ من ديسمبر ٢٠٠٥م (رحمه الله رحمة واسعة).^(٢)

نص القصيدة:

- ١ - بدأت بسم الله ثم صلاته ** على المصطفى المختار من جاء بالتقى
- ٢ - قصدت ثناء الشيخ يا رب عافني ** من اللغو والأخطاء يا رب بالتقى
- ٣ - هنيئاً كمال الدين قد فزت بالعلی ** وسام العلوم والفنون من التقى
- ٤ - حصلت على تقدير من كان قائداً ** لدولة أرقى الناس هذا من التقى
- ٥ - على مدّ نيف والثمانين حجّة ** ملكت من الإنجاز ما كان من تقى
- ٦ - هنيئاً حبيب الخلق بشراك دائماً ** هنيئاً وعين الله ترعاك بالتقى
- ٧ - ورثت من الشيخ اللبيب براعة ** من العلم والآداب والفضل والتقى

- وبالصفح والمعروف والجود والتقوى
من الشيخ تاج للعلوم وللتقى
وخلق قويم إن ذاك من التقى
فحصلت من خير وأجر من التقى
ونلت بذا صيتا جميلا من التقى
وكم من قلوب قد نقحت من التقى
وكم سنة أبقيت ذاك من التقى
إلى السعد بعد النحس بالعلم والتقوى
وكم من بلاد قد رفعت من التقى
وكم من ملوك قد نفعت من التقى
وأسرار آفاق كشفت من التقى
وقبله فقه كنته، ذا من التقى
وعصمة هاديننا إزاءك بالتقى
وإفضال بارينا بحوزك من تقى
وإرشاد شافينا إليك مع التقى
كرامات شيخي قد بدت فيه من تقى
وقو له روحا وجسما من التقى
وبارك له في المال والأهل والتقوى
بجاه رسول الله من جاء بالتقى
بجاه حبيب الله من أثبت التقى
بحرمة خير الخلق من عاش بالتقى
بحرمة هادي الخلق من صاح بالتقى
- ٨- تميّزت بالحلم وبالصبر والصفاء**
٩- وزمرتنا الأدبية قد ورثتها**
١٠- جماعة أنصار جمعت على الهدى**
١١- وسائل إرشاد أقيمت بخبرة**
١٢- أساليب تعليم عدلت بحكمة**
١٣- فكم من عيون قد كشفت نقابها**
١٤- وكم فتنة أطفأت بعد تلّهّب**
١٥- وكم من رجال قد عدلت حظوظهم**
١٦- وكم من نساء قد هديت من الدّجى**
١٧- وكم من شباب قد رفعت همومهم**
١٨- ينابيع آداب علوت عيونها**
١٩- وزمزم علم قد حويت أصولها**
٢٠- هداية مولانا تراعيك دائما**
٢١- ولطف إله العرش إلفك ثابتا**
٢٢- وتوفيق كافينا جنابك قائما**
٢٣- عجائب شيخي قد بدت فيه ناشئا**
٢٤- فيا أيها الرحمن بارك لشيخنا**
٢٥- وطوّل له عمرا وجاها وصحة**
٢٦- وصنه من الويلات والغيّ والردى**
٢٧- وحقّق له الآمال والخير والرجا**
٢٨- وفي عرصات الحشر فاجعله فائزا**
٢٩- وفي جنة الفردوس رحب بشيخنا**

- ٣٠- ونحن وراء الشيخ صفًا بلا مرا** إلى جنة الفردوس يا رب بالتقى
٣١- أخيراً صلاة الله ثم سلامه** على أحمد المنصور من عز بالتقى
٣٢- وللأهل والأصحاب خير تحية** من الخالق الباري الذي كرم التقى^(٣)

مناسبة القصيدة:

فقد أثار عاطفة الشاعر وجيش وجدانه مناسبة حصول شيخه ومربيه أعجوبة الزمان على وسام العلوم والفنون الذي كرمته به جمهورية مصر العربية برئاسة فخامة الرئيس محمد حسني مبارك في الاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف الذي أقيم في قاعة الإمام محمد عبده جامعة الأزهر الشريف، يوم الخميس ١٢ من ربيع الأول سنة ١٤١٣هـ الموافق ٣ من سبتمبر سنة ١٩٩٢م.^(٤)

الأفكار الرئيسة في القصيدة:

سنكتفي هنا بسرد الأفكار الرئيسة في القصيدة، ولا نتعرض لشرح مضمونها؛ خوفاً من التطويل وإيماناً مني بسهولة ألفاظها، ووضوح معانيها، وبساطة عبارتها، وسلامتها من التعقيد.

فالأفكار التي تحتوي عليها هذه القصيدة كثيرة وشاملة والذي من ضمنها الصفات التي أهلت الممدوح لهذا التكريم الدولي، فمن هذه الأفكار ما يلي:

- ١- افتتاح القصيدة بالبسملة والصلاة على رسول الله - ﷺ - وذلك في البيت الأول فقط.
- ٢- تهنئة الشيخ لنيل الوسام، وذلك من البيت الثاني إلى السادس.
- ٣- توضيح إنجازات الشيخ ومساهماته في المجتمع من: نشر العلوم العربية والإسلامية، وإنشاء الجمعية، وإقامة وسائل التعليم، وتعديل أساليب التعليم في بلاد يوربا، وذلك من البيت السابع إلى الثاني عشر.
- ٤- الإشادة بإنجازات الشيخ، وذلك من البيت الثالث عشر إلى البيت السابع عشر.

- ٥- بيان مناقب الشيخ وفضائله، وذلك من البيت الثامن عشر إلى البيت الثالث والعشرين.
- ٦- الدعاء للشيخ بالبركة وطول العمر والحفظ ونيل الخيرات، والوقاية من السيئات ودخول الجنة مع أصحابه صافين وراءه إلى جنة الفردوس، وذلك من البيت الرابع والعشرين إلى البيت الثلاثين.
- ٧- إنهاء القصيدة بالصلاة على النبي وأهله وأصحابه، وذلك من البيت الواحد والثلاثين إلى البيت الثاني والثلاثين.

العاطفة:

عاطفة الشاعر هنا عاطفة السرور والفرح، إذ بلغ به السرور واشتد ابتهاجه لما حصل شيخه وأستاذه ومربيه على الوسام. وهو صادق العاطفة؛ لأنه يعبر عن عصارة قلبه، وتتجلى فيها حقيقة مشاعره الذاتية، وهو أيضا قوي العاطفة؛ لعمق شعوره، وحادّة احساسه لما يصف ويلقي إلى مخاطبه، حيث يعبر عن منتهى سروره ومبلغ بهجته وفرحه لهذه الجائزة الدولية التي نالها مربيه.

الخيال:

يجد الخبير بفنون الشعر العربي ما في هذه القصيدة من قلة الخيال - والخيال من أهم العناصر التي يعتمد عليه الشعر، وقلة الخيال سبب الفتور والبرود في القصيدة لدى الأديب المتذوق لفنون الشعر العربي. وبهذا لا يستطيع هذا الخيال القليل على إبراز عاطفة الشاعر القوية ومشاعره الصادقة كما ينبغي؛ لأن القصيدة، شبيهة بالمنظومات الشعرية التعليمية لكثرة قراءت الشاعر للكتب العلمية والدينية أكثر من الكتب الأدبية، فتأثر بها، فأثر ذلك في نتاجه الشعري.

الأسلوب:

يجد القارئ في هذه القصيدة أساليب افتتاح القصيدة بالبسملة والصلاة على النبي، كما يبدو منها منهاج اختتامها بالدعاء والصلاة على رسول الله وآله وصحبه، فهذا من مظاهر أشعار كبار شعراء بلاد يوربا القدماء الذين تأثروا كثيرا بأسلوب المنظومة العلمية المتداولة بينهم كمنظومات علم التجويد والفقهاء وغيرهما.

ويلاحظ أن هذه القصيدة خالية من الخروج عن إطار الصحة اللغوية، ويُرى أن ألفاظها على قدر معانيها، مما يجعل التركيب نسيجا معربا عن خلجات صاحبها، وأما وضوحها وإيجازها فإنها تتسم بالوضوح والإيجاز، وذلك عائد إلى طبيعة استخدام صاحبها معجمه الشعري، مما أكسبها طواعية وانسجاما، وإلى مفرداتها المألوفة السهلة السلسة، بعيدة عن الغرابة والوحشية، إذ لا يكاد القارئ يحتاج إلى المعاجم لحل عويصها.

ويظهر في هذه القصيدة بعض الصور البلاغية التي استعان بها الشاعر للإعراب والتعبير عما يختر في خلد من الأفكار، ونقل خواطره إلى مخاطبيه والمتلقين عنه، ومن ذلك: أساليب المعاني المتمثلة في صيغ الأمر الآتية من البيت الرابع والعشرين إلى البيت التاسع والعشرين: بارك لشيخنا، وقو له روحا وجسما....، وطوّل له عمراً وجاها وصحة.....، وضئنه من الويلات والغي والردى، وحقق له الآمال والخير والرجاء، و"فاجعله فائزا، ورحّب شيخنا، ومن الملاحظ أن هذه الصيغ كلها خرجت عن معانيها الحقيقية اللغوية التي وضعت لها في أصل وضعها إلى معنى جديد بلاغي يفهم من قرائن الكلام وسياق التعبير، وهو الدعاء، إذ الأمر صدر من الأدنى إلى الأعلى.

كما يظهر من القصيدة النداء من الصيغ الآتية: كمال الدين..... في البيت الثالث، وحبيب الخلق..... في البيت السادس، إلا أن حرف النداء محذوف لعله بلاغية وهي الإيجاز، وفي يا أيها الرحمن أسلوب نداء آخر في البيت الرابع والعشرين، ويفهم من هذا النداء معنى جديد هو الاستغاثة والاستعانة.

ويبدو من القصيدة أسلوب القصر الذي يتمثل في الأبيات الآتية، وطريقة تقديم بعض الألفاظ على بعض، فمن البيت التاسع إلى الثاني عشر: "وزمرتنا الأدبية قد ورثتها بحكمة"، وجماعة أنصار جمعت على الهدى، ووسائل إرشادٍ أقمت...، وأساليب تعليم عدلت، وكلها من باب قصر الصفة على الموصوف، وجمال البلاغة في هذه العبارات هو أن القصر زاد الكلام قوة وتوكيداً مع خلوه من المؤكدات المألوفة.

وفي القصيدة الاستفهام بلفظة "كم" المتكررة من البيت الثالث عشر إلى البيت السابع عشر، وهذا الاستفهام مجازي قصد بها الشاعر التكثير وعمق الفرح الذي كان يشعر به في قلبه، وفي البيت الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر استعارات مكنية حيث شبه العيون بشيء مستور، عليه غطاء، وشبه الفتنة بالنار، وشبه الرجال بشيء معنوي، ثم حذف المشبه به في كل من هذه الكلمات ورمز لها بشيء من لوازمه من: الإطفاء، والكشف، وتعديل الحظوظ، ويرجع سر جمال الاستعارة إلى إبراز صور معنوية في صور حسية ملموسة نابضة بالحياة والحركة.

الموسيقى:

نظم الشاعر هذه القصيدة على بحر الطويل، وأبياتها اثنان وثلاثون بيتاً. وهذا الوزن من البحور الممتزجة ذات التفعيلتين؛ لاختلاط جزء خماسي مع جزء سباعي، ومن البحور الطويلة التي تفاعيلها كثيرة. فوزنه هكذا:

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن** فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

فعروضه مقبوضة، وضربه مقبوض كذلك، ورويها القاف، فهي إذن قصيدة قافية.

ولم يصرّح الشاعر في مطلع قصيدته كتصريح الكثيرين من شعرائنا في بلاد يوربا، مقلدين لشعراء العرب القدماء، ولأكثر الشعراء المحافظين المُحدَثين.

ملحوظات:

نجد أن الشاعر استطاع بقدر ما أوتي من حسن التعبير والمعرفة بعلم العروض والبلاغة العربية أن يعبر بالألفاظ السهلة عن المعاني الكامنة في خواطره للعواطف ليثير في أحاسيس القراء أو السامعين ووجدانهم، ثم حاول كل المحاولة أن تخلو قصيدته من أي خروج على الصحة اللغوية، لكن الكمال لله وحده، وهو الذي لا يخطئ ولا ينسى. قد يلاحظ عنده بعض هفوات.

يجد من أوتي الحس المرهف في موسيقى الشعر العربي اختلال في البيت الثالث من القصيدة في عجزها، في كلمة "العلوم"، ففيها حذف ياء "مفاعيلن"، وهو قبض فتصير "مفاعلن"، وإن كان هذا الحذف جائزاً إلا أنه غير مأنوس،^(٥) وكذلك في وزن البيت الثامن حذف حرف من آخر تفعلة "مفاعيلن" في صدر البيت، في كلمة "الحلم"، الذي يسمى بالكف فصار به "مفاعيل"، وهذا أيضاً جائز لكنه قبيح^(٦) لأنهما يسببان نشازاً في موسيقى الشعر وعدم الانسجام.

وقد ترك الشاعر التصريح في مطلع القصيدة مع أن منهجه منهج المحافظين من الشعراء، والتصريح مستحسن في ابتداء القصيدة وعند الانتقال من غرض إلى آخر في أثناء القصيدة الواحدة، لأنه يفضي على القصيدة جمالا ورونقا، ليجذب إليها المتلقي، فيستمع إلى ما يأتي في القصيدة.

وقد يؤخذ من يتسرع في الحكم الشاعر على تكراره لفظ "التقى" في القافية من أول البيت إلى آخره، ويقول هو عيب من عيوب القافية يسمى الإبطاء، والإبطاء: هو إعادة اللفظة ذاتها بلفظها ومعناها، وإنما يجوز بمعنى مختلف نحو (إنسان) للرجل، ولناظر العين، وأجازوا إعادة اللفظة ذاتها بمعناها بعد سبعة أبيات^(٧). لأن ذلك إن دل على شيء فإنما يدل على ضعف الشاعر وضحاكته، وقصر فكره وضآلة ثقافته وعجزه عن أن يأتي بقافية جديدة؛ لقلة محصوله اللغوي، هذا إلى أن التكرار عن قرب يمجح الذوق السليم.^(٨)

ويرى الباحث استحسان هذا التكرار للشاعر طبقاً لرأي أرباب هذا الفن القائل: لا يعدّ من الإبطاء إعادة اللفظ الذي تعذب إعادته كاسم " الله " واسم الرسول مُجَّد^(٩) ولعل الشاعر استعذب كلمة "التقى" كاستعذاب الشعراء لكلمتي: " الله " و"مُجَّد" حين رأى من ممدوحه كمال هذه الصفة "التقى" وهي التي أهلتها إلى كل ما فيه من الصفات الحميدة ومكارم الأخلاق، أو اختار بين الصفات التي اتصف بها الممدوح أبرزها وأجلّها وأعلاها.

الخاتمة:

وبعد هذه الجولة يتضح في الأبيات المدروسة رغبة الشاعر الشديدة لإبراز سروره وفرحه على الوسام الذي ناله شيخه، حرصه البالغ لسرد الصفات النبيلة التي اتصف بها أستاذه في قالب الشعر العمودي الموروث؛ لكي يوقظ أحاسيس الآخرين. وقد أظهرت الدراسة سهولة ألفاظ القصيدة ووضوح معانيها واستقامة عبارتها، والسلامة من التعقيد في القصيدة، كما تبدي الدراسة أن صاحب القصيدة صادق العاطفة وقوي الشعور والوجدان، لكنه ضعيف الخيال وقليل الإيحاء، الأمر الذي سبب الفتور في القصيدة لكثرة تأثير الشاعر بالمنظومات المتداولة بين الناس - كما ظهر جلياً في مطلع القصيدة - فلا تستطيع أن تؤثر في مخاطبيه كما ينبغي.

الهوامش:

- ١- كتاب برنامج الرابطة العالمية لخريجي الأزهر، لحفلة الجائزة التشريفية وجمع التبرعات الأولى، إلورن، مطبعة ألي، ٢٠١٨م، ص ٥. ومُجَّد يعقوب علي آغن، الشيخ مُجَّد كمال الدين الأدبي: حياته ومساهمته في نشر الثقافة العربية في نيجيريا، إلورن، مطبعة ألي جمبا، ٢٠٠١م، ص ٧٨-٧٩
- ٢- المرجعان نفسيهما؛ ص ١٨-٢١، و ص ٢٦، وشهادات علماء الزمان لأعجوبة الزمان، ط ٢، الإخراج: مؤسسة الشيخ مُجَّد كمال الدين (التعليمية)، مدينة إلورن - نيجيريا.

-
- ١٤٣٧هـ/٢٠١٥م، ، ومشروع جامعة محمد كمال الدين، إعداد ونشر مؤسسة محمد كمال الدين التعليمية إلورن، نيجيريا، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م، ص ١-٦
- ٣- عبد الغني عبد السلام أولادوشو الأدبي (الدكتور) وشريكاه، أضواء النهاني على أعجوبة الزمان، إلورن، مطبعة إبراهيم كيؤليري الإسلامية، ١٩٩٢م، ص ٣-٤
- ٤- المرجع نفسه، ص ٢
- ٥- السيد أحمد الهاشمي، ميزان الذهب في صناعة شعر العرب، ط١، القاهرة، مكان الطبع غير مذكور، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، ص ٢٨.
- ٦- المرجع نفسه، والصفحة نفسها
- ٧- المرجع السابق، السيد أحمد الهاشمي، ص ١٠٤
- ٨- عبد المنعم أحمد هريدي (الدكتور)، المرأة الصافية، القاهرة، دار أبو المجد للطباعة، ١٩٩٤م، ص ١٢٠.٩- المرجع نفسه، والصفحة نفسها
- ٩- المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

المظاهر الرمزية في مسرحية "الطبقة العليا": دراسة تحليلية

إعداد

د. صالح جمعة ألاشو

smjalaso@gmail.com

+2348034991544

و

إسماعيل عبد الرحيم

ismailnetline@gmail.com

+2348036086015

مقدمة

الرمزية هي تعبير غير مباشر عن فكرة بواسطة استعارة أو حكاية بينها وبين الفكرة مناسبة، ولا تقتصر دراسة الرمزية على النصوص التي تعالج أمورا غيبية أو يتراكم فيها الغموض كما يزعم بعض الباحثين، وإنما توجد المظاهر الرمزية في جميع الفنون الأدبية شعرا كان أو نثرا، كما توجد في فن الرسم، والصورة، والنحت، وفي الموسيقى وغير ذلك. أما بالنسبة لهذه المقالة فإنها تهدف إلى إثبات أن الرمزية لا تقتصر في حوادث عالم الموتى أو البقعة المجهولة، وإنما تمتد إلى الحقيقة والحياة الواقعية. ومن أجل هذه الحقيقة تتناول هذه المقالة دراسة تحليلية لمسرحية "الطبقة العليا" التي تدور حوادثها حول الحياة الواقعية لإبراز الملامح الرمزية التي فيها، باستخدام المنهج الفني. وتشتمل المقالة على المباحث الآتية:

- مفهوم الرمزية وأنواعها وخصائصها
- نشأة المدرسة الرمزية وخصائصها
- التعريف بالمسرحي (زكريا أوبو حسين)

- التعريف بالمسرحية وتلخيص مضمونها
- المظاهر الرمزية في المسرحية
- التحليل الرمزي للمسرحية
- الخاتمة

مفهوم الرمزية:

تعنى كلمة رمز في القرآن الكريم العلامة والإشارة كما جاءت في قصة زكريا عندما طلب من الله آية يعرف بها وجود الولد المبشر به مع الكبر كي يطمئن قلبه " قَالَ رَب اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَةُ آتِكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا (آل عمران: 41) ذهب العلماء المفسرون إلى أن معنى كلمة رمز في الآية الكريمة: الإشارة. يقول ابن كثير في معناها: " أي إشارة لا تستطيع النطق مع أنك سوي صحيح ". والإشارة قد تكون باللسان وبالعين وباليد وبغير ذلك¹.

والرمز عند ابن منظور "تصويت خفي باللسان كالهمس، ويكون بتحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إبانة صوت، إنما هو إشارة بالشفيتين² ".
والرمز عند العلماء الرمزيين " تعبير غير مباشر عن فكرة بواسطة استعارة أو حكاية بينها وبين الفكرة مناسبة، وبهذا يكمن الرمز في التشبيهات والاستعارات والقصص الأسطورية والملحمة والغنائي وفي المأساة والقصص وأبطالها³ ".
واقتبس مجيد قرى في بحث دكتوراه قول أدونيس في تعريف الرمز ويقول: هو " اللغة التي تبدأ حين تنتهي لغة القصيدة أو هو العقيدة التي تتكون في وعي القارئ بعد قراءة القصيدة. وإنه البرق الذي يتيح للوعي أن يستشف عالما لا حدود له⁴ ".

أنواع الرموز

اختلفت اعتبارات الأدباء في تقسيم الرموز، قسمها شاميس Shamisa إلى قسمين:

١ - الرموز التحكومية أو الكيفية Arbitrary Symbols

وسماها بعضهم الرموز العامة لعموميتها وسهولة كشف معانيها للقارئ. وهي الرموز التي تولدت من صنعة الإنسان وليست من الطبيعة، مثلها العلامة المستخدمة في الرياضيات، والعلوم، والموسيقى، وغير ذلك من الحيوانات أو النباتات أو الجمادات التي ترمز إلى أشياء أو معان يعرفها الجميع. كرمز الأحمر إلى الدم والعنف والغضب، والحمامة إلى الحرية والسلام

٢- الرموز الاستدعائية Evocative or Personal Symbols

هي الرموز التي يصنعها الأديب، ولا يتضح معناها ودلالاتها للقارئ إلا بعد عبور حدود اللفظية المباشرة ببث أو تحريك مشاعر معينة. والرمزية بكونها مذهبا أدبيا تتميز باتخاذ هذا الطريق الغريب أو استخدام مفاهيم غير مباشرة لتوصيل انطباعات معينة⁵. وقد أضاف البعض قسما ثالثا وهو:

- الرموز الاتحادية Associative Symbols

وهي مثل النوع الأول في العمومية إلا أنها ترتبط بالطبيعة أو بسبب حدث تاريخي أو ديني أو ما أشبه ذلك، وتوضع لتمثيل ووصف أحوال أصحابها وعقائدهم المخصصة لهم. مثل العلم الذي يعرف به كل أمة. ويمكن أن يندرج هذا القبيل تحت الرموز التحكمية في القسم الأول⁶.

نشأة المدرسة الرمزية

لا يستطيع أحد تحديد زمن معين لولادة الرمزية في أعمال الأدباء، لأنها لم تنتشأ في يوم واحد، ويرجع فضل ظهور هذه المدرسة إلى جهود رواد من الذين عملوا عليها وجمعوا أفكارها وعلى رأسهم الناقد الفرنسي شارل بدليير Charles Baudelaire (1821 - 1867) الذي عد رائد المدرسة الرمزية، نشر هذا الناقد الفرنسي كتابا سماه "أزهار الشر" عام 1857م، وهو نتيجة اطلاعه على بعض أعمال أدبية قديمة، منها عمل إدغار آلان بو Edgar Allan Poe التي حازه إعجابا كبيرا فترجمه إلى الفرنسية، وصار مصدر العديد من الاستعارات

والصور. وللرمزية ثلاثة مراحل تنمو فيها، وهي: المرحلة التمهيدية (مرحلة بودلير) ومرحلة النضج والقمة ومرحلة ما بعد النضج. وللرمزية رواد كثيرون بعد بودلير من الذين مهدوا الطريق لتطورها، فمنهم بول فيرلين 1896 - 1844 (وهو الذي فكك قواعد الشعر المألوفة وغيرها إلى نوع جديد هو الشعر الحر، وستيغان مالارمييه 1898 - 1844م) الذي كانت اللغة عنده سحرًا، والكلمات أشياء، والأشياء رموزًا موحية. ثم أرتور رامبو (1891 - 1854م)، وهو الذي كان الشعر عنده "يصنع من الألفاظ لا من الأفكار." ومن الأدباء الذين بذلوا جهودًا جبارة لإثبات قواعد الرمزية ألبير سامان 1858 - 1900م، وهنري دو رينيه (1936 - 1864م)، وفرنسيس جام (1868م - 1938م)، وبول فاليري (1871 - 1945م) ⁷

وأما العرب فإنهم لم يعرفوا الرمزية بوصفها مذهبًا أدبيًا قبل ولادتها في فرنسا في القرن التاسع عشر. إلا أن شرارته موجودة، لكن عن غير قصد، في أعمالهم المواكبة معه في بعض الأساليب، مثل "رسالة الغفران" لأبي العلاء المعري، و"التوابع والزوابع" لابن شهيد الأندلسي، و"كتاب الحيوان" للجاحظ، و"حي بن يقظان" لابن طفيل، وغير ذلك من القصص الرمزية عند العرب ⁸ وقد انتقلت الرمزية بخصائصها الجديدة إلى الأدب العربي على يد كثير من الأدباء من خلال إطلاعهم على الثقافة الغربية ⁹ ولقيت الرمزية اهتمامًا من الشعراء العرب إثر انتقال عدد من اللبنانيين إلى بلاد الغرب، وتسربت بجهودهم إلى الأدب العربي ¹⁰.

ذهب كثير من الدارسين لرمزية الأدب العربي أن الشاعر اللبناني أديب مظهر (1898 - 1928م) أول من دخلت على يده شراة الرمزية الحقيقية إلى الأدب العربي، إذ حصل على مجموعة من الشعر الفرنسي للشاعر ألبير سامان (1858 - 1900م) (Albert Samain م)، فأعجبه أسلوبه ولم يزل يكرر هذا البيت:

إن نسمات المساء نقية طاهرة كأن الملائكة قمر عليها

وبدأت الرمزية رحلتها عقب هذا التأثير إلى بلاد العرب بقصيدته " نشيد السكون " ثم " نشيد الخلود"، إلا أن الموت عاجله قبل الثلاثين من عمره. قد ترك شعر مظهر أثرا في نفوس الأدباء بعده، فقام برفع راية الرمزية بعد سقوطه في أول الطريق الناقد والشاعر اللبناني سعيد عقل (1916 - 1818م) مؤسس صحيفة (البرق)، وهو يرى أن الشعر ليس بالخبر إنما هو بالإيحاء والتلميح، ولا يعتبر فنا فكريا إلا إذا كان موسيقى أولا.

ومن الرمزيين الذين انتشرت بجهودهم الرمزية عبد الرحمن شكري (1958 - 1886م)، وأحمد زكي أبو شادي (1955 - 1892 م) وإيليا أبو ماضي (1957 - 1889م) وغيرهم. وقد بدأت الرمزية تشيع على نطاق واسع بين الأدباء العرب منذ نصف الأخير من القرن العشرين¹¹.

خصائص المدرسة الرمزية

للمدرسة الرمزية خصائص تفقدها المدارس الأدبية الأخرى، وهي:

- ١ - **الرمز:** لما رأى الرمزيون ضعف قوة اللغة وعجزها عن التعبير عن الأفكار والعواطف والرؤى عن طريق مباشر، لجأوا إلى الرمز لأدائها، لأنه أقدر على الكشف عن الانطباعات المرهفة والعالم الكامن خلف الواقع والحقيقة. وبعد الاعتماد على الرمز من أهم خصائص المدرسة الرمزية وأوضحها.
- ٢ - **الغموض:** أصر الرمزيون على الابتعاد عن الأسلوب المبني على الوضوح والشروح والتفصيلات والدقة والمنطق والخطابة والمباشرة، لأنه ليس من طبيعة العمل الفني بل هو من طبيعة النثر ولغة التواصل العادية. وليس الغموض هنا بمعنى الإغماض أو الإبهام بقصد الخيانة والفوضى، بل هو التصرف بمفردات اللغة وتراكيبها بشكل غير مألوف، أو التعبير بمعطيات الحواس ومراسلاتها وتقاطعاتها، حيث يكون التواصل من خلال الانطباع، أو التكتيف وشدة الإيجاز وغيرها مما يحجب دلالات القطعة

الأدبية عن القارئ، لكن تبدو الدلالات واضحة لذوي الإحساسات الفنية المرهفة، وذلك لأن الرمزيين يكتفون بالإشارة إلى الحالة النفسية الغامضة بوسائل رمزية.

٣- الموسيقى الشعرية: لجأ الرمزيون إلى الموسيقى الشعرية، موسيقا اللفظة والقصيدة، واستفادوا من القوى الصوتية الكامنة في الحروف والكلمات مفردتها ومركبتها، كما انتفعوا من التناغم الصوتي العام في مقاطع القصيدة، فصارت هذه القوة موظفة في التعبير عن إحساس المبدع المختبئ وفي نقل هذا الجو النفسي مع الإيحاء إلى القارئ.

12

٤- اللغة الجديدة: قام الرمزيون مستهترين باللغة ومعاجمها مع ما تشمل عليه من مجازات والتشبيهات والاستعارات والدلالات التي قد أطفأت ظمأ الرمانسيين. ورأوا أنه لا بد من البحث عن لغة ذات علاقات جديدة تقوم على الملح والومض، وتُتيح التعبير عن مكونات العالم الداخلي وتُوصل حالاته إلى المتلقي من خلال إثارة الأحاسيس الكامنة وتحريك القوى التصورية والانفعالية لإحداث ما يشبه السيالة المغناطيسية التي تشمل المبدع والمتلقي معاً، لذلك التمس الرمزيون لغة جديدة في عالم اللاحدود، دخلوا في عالم الأطياف والاندياح والحالات النفسية الغائمة أو الضبابية والمشاعر المرهفة الواسعة، وتغلغلوا في خفايا النفس وأسرارها ودقائقها.

٥- لغة الإحساس: الأشياء كلها عند الرمزيين تتواصل ويمكن تبادل الصفات بينها، وفي ذلك نجد الكاتب الرمزي يعول على معطيات الحس بشتى أنواعها كأدوات تعبيرية، لأن المعطيات رموز معبرة موحية، والحواس نوافذ الإنسان على العالم الخارجي، وهذا العالم غاية من الرموز وكل ما فيها ينطق، فهذه الحواس تصبح المسموعات مذاقات، وتصير المشمومات ملامس، وتصبح المرئيات عاطرة وغير ذلك مما يمكن لبعضها أن ينوب عن الآخر في التعبير النفسي. وذلك أن جميع الحواس من الشم واللمس والسمع والبصر والذوق متداخلة ومتبادلة يقبل بعضها

صفات البعض عند الرمزيين. ومثلاً قد يقال أن الشعر يُنثر، واللون يصرخ أو يصيح، والصوت ناعم أو خشن، والرزين أزرق، الوجه يبرد، والنهر يغني، وللنجوم حفيف، والأنوار تهطل، والرماد يُسكب، والسخرية صافية أو ثقيلة، والخضرة تثقب .

13

ترجمة المسرحي (زكريا أبو حسين)

هو الأستاذ الدكتور زكريا إدريس أبو حسين، ولد في مدينة أوتشي بولاية أيدو بالتاريخ 20 ديسمبر سنة 1950م، درس مبادئ العلوم في مسقط رأسه ثم تعلم الدراسات العربية والإسلامية في المعهد الأدبي للتعليم العربي الإسلامي بأووو، ولاية أوندو، ثم التحق بجامعة إبادن حيث حصل على شهادة الليسانس بالدرجة الأولى مع مرتبة الشرف في اللغة العربية وآدابها سنة 1977 م ثم الماجستير في الدراسات العربية والإسلامية سنة 1980م والدكتوراه في اللغة العربية وآدابها سنة 1984م^{١٥} وهو باحث بارز في الدراسات العربية والإسلامية، وإمام لجامع أوتشي وشاعر في نيجيريا .^{١٥}

أسهم الأستاذ الدكتور في تطوير الدراسات العربية في هذه الديار بصفة ملموسة، وقد قضى أكثر من اثنين وأربعين عاما في تدريس اللغة العربية وآدابها في جامعة إلورن وغيرها، ولديه أكثر من مائة كتب وخمسين مقالة علمية وأدبية في نيجيريا والمملكة العربية السعودية وباكستان والهند وإيران، ولبنان واليونان وبريطانيا. ومن مؤلفاته في الدراسات العربية: أبواق الذهب (أقوال فلسفية)، أوتشي، ١٩٩٢م، والعميد المبجل (مسرحية عربية)، أوتشي، ١٩٩٤م، هو أول مسرحية عربية مطبوعة في نيجيريا. وأشرف على عدد كبير من البحوث العربية والإسلامية في مراحل الليسانس والماجستير والدكتوراه. وهو أيضا المستشار الأول في شئون الترجمة العربية والإنجليزية في جامعة إلورن، وغير ذلك من له من الأيادي الطولى في الميادين المختلفة.

التعريف بالمسرحية وتلخيص مضمونها

الطبقة العليا هي قصة مسرحية نيجيرية أدبية تتركز على أمر سياسي في مدينة فنوري. افتتحت القصة بإظهار رغبة "فنافنا" الشديدة للتولية على المدينة بعد وفاة عمه الملك عبد العزيز بن أوناكو. وكان لا يرضى بأحد يأتيه تعزية في الملك الغابر، إنما يريد من كل واحد يأتيه تهنئة للتتويج كالمملك الجديد للمدينة. وقد عزاه "ما لم عبد المعز" في المصاب لكنه كره ذلك، وسر بمجيئ رجال الأعمال بالمدينة حين جاؤوه لتهنئته على عرش الملك الذي يتمناه، وأظهر سروره وفرحه بقوله: "جئتم لتهنئتي وجاء هذا الرجل لتعزيتي، انظروا إلي ماذا أحتاج إليه: التعزية أم التهنة؟"^{١٩}

فلما رأى الملك الطموح أنه لا سبيل له إلى ارتقاء العرش المطلوب إلا بمعاونة الشيخ عبد المعز لأنه عالم تقي مجاب له الدعاء، بدأ يطلب من الشيخ أن يعينه بالدعاء على مراده، وقدم له مبلغا جزيلًا من المال، ولكن الشيخ لم يجبه لعلمه بهذا الأمير أنه رجل شرير فاجر ظالم لا يهتم بأمور الدين ومصلحة الأمة كما ظهر ذلك لكثير من البلاد.

قد توكل فنافنا على المال بدلا من أن يتوكل على الله تعالى في مطلبه، فقام يغتر الناس بماله ليؤمنوا بأنه هو المرشح الوحيد لمنصب الملك وأنه لا منازع له. فلما أقامت المدينة اجتماع رؤساء بلدة فنوري في دار الندوة، أثبت ما لم عبد المعز أن عدد المرشحين لمنصب ملك فنوري ثلاثة وهم: الأمير عبد المقسط فنافنا، والأمير عبد الصبور أشيئوكي، والأمير عبد الحكيم أودو. وهدد الأمير فنافنا الاثنين الباقيين وألجأهما إلى الفرار من البلد لذلك بدأ يدعي أنه لا منازع له ولا ند. وذكر أن فنافنا رجل ثري جواد لكن ماله من مصادر غير طيبة. وطلب من رجال الحكومة في الاجتماع أن يفحصوا كل واحد من هؤلاء المرشحين الثلاثة، لأن الناس لن يرضوا أن يكون ملك بلدتهم الطيبة مجرم وزان وغصاب وغشاش يعرفه العسكريون في شتى البلدان.

فمن هنا قامت الحكومة بعملها العادل، فأرسل حاكم الولاية مُحمَّد إليري إلى المرشحين الباقين وسألهم عن سبب فرارهما عن البلاد، فأجابا بأن فنانا كان هو الذي هددهما وخوفهما بالقتل إن لم يتركا له العرش. وزاد أوشتوكي أنه ليست له رغبة في منافسة فنانا في شأن الملك إنما يريد العودة إلى عمله. ولكن الأمير الآخر أقر رغبته في المنافسة.

فأسلم الحاكم أمر اختيار الملك الجديد إلى عمد الأحياء الكبار الثلاثة، وهم عمدة حي سغاغا الحاج أوكولووهو رئيسهم، وعمدة حي إسغاغا الحاج طلحة إيارى، وعمدة حي غساسا الحاج علي دادا فسيكون ملكا من هو أكثر صوتا في الانتخاب بين المرشحين الباقين. فصوت جميع العمدة الثلاثة للأمير الحاج عبد الحكيم أودو، فصار للمدينة ملكا وخابت يدا فنانا مع كثرة ماله وأتباعه الذين عددهم أهل الطبقة العليا في البلاد.

المظاهر الرمزية في المسرحية

قد يفترض الملاحظ العادي أن القصص الواضحة الدلالة تفقد الظواهر الرمزية لبعض ما فيها من الشفافية ولعدم توفر الغموض والأمور الغيبية فيها، إلا أن الأديب البصير يرى أن الغموض ليس هو المعيار الوحيد الذي تقر به متاحية الرمزية في النص الأدبي ولا تقتصر الرمزية في حوادث عالم الموتى أو البقعة المجهولة، وقد تكون حول الحقيقة والحياة الواقعية. فالأمر كما صرحت به أسماء مُحمَّد الزريقات في كتابها "النقد العربي الحديث: محمود سيف الدين الإيراني أنموذجا" أن الشعر أو التعبير الرمزي المغرق في الغموض والإبهام يفقد دلالاته، ويتعد عن تأدية رسالته ووظيفته، فلا يمكن فهم شيء منه ولا تهتز القلوب من أجله، ويجعل نفسه عديم الفائدة.^{٢٦} وإنما يميل الأديب إلى استخدام الحيل الرمزية لإبراز قيم لا يمكن أن تظهر بوضوح كاف أو كان ممنوعا عليه ذكرها فيخفيها خلف قناع استخدمه بواسطة الرمز، من مثل الأطلال التي كانت رموزًا لمكان المحبوبة لشعراء العصر الجاهلي.^{٢٧} فمن الأكيد أن مقدار الرمزية في النص الأدبي يختلف اختلافاً كبيراً، ولا سيما في المسرحية التي تعتبر ذات طبيعة رمزية متنوعة.

فإن مسرحية "الطبقة العليا" بالنسبة للرمزية تضمن معاني ودلالات أخلاقية ودينية مختلفة، وفيما يلي دراسة بعض ظواهرها التي تكون في أربع نواح وهي: رمزية الشخصيات، والرمز الاجتماعي، والديني، واللغوي، ثم يأتي التحليل الرمزي على شكل موجز لهذه المسرحية لتجلى وتكشف الرسائل الرمزية المختبئة فيها.

رمزية الشخصيات

تعددت الشخصيات في مسرحية "الطبقة العليا"، وكلها شخصيات إنسانية وهي على تنوعها تبقى رموزا سياسية واجتماعية وأخلاقية يلعب بعضها دورا إيجابيا والآخر سلبيًا، تطابق في جوهرها نماذج بشرية في واقع الحياة، لإصلاح فضائح وفساد السياسيين في مجتمعنا، وهي لذلك تنقسم إلى قسمين هما: الشخصيات الصالحة والشخصيات الطالحة.

- الشخصيات الصالحة

في هذه المسرحية شخصيات تتميز بالحنان والرقّة وتفهم مشاكل الآخرين، وتجنّب جرح مشاعرهم، وهي تسعى دائما نحو مساعدة الناس من حولها، وتُصرّ على إسعادهم والتحرّس معهم على أحزانهم وصعوباتهم، من هذه الشخصيات: مالم عبد المعز بن غومنا، والإمام إبراهيم، والوزير، والأمير عبد الحكيم أودو، والأمير عبد الصبور أوشثوغي، والسيدة أديسوا، والعريف عبد الهادي وغيرهم. يمثل كل من هذه الشخصيات كل ساع في البلاد من أجل تعزيز وحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية للأفراد أو الجماعات. فشخصية "مالم عبد المعز"، مثلا، التي هي نائب إمام مدينة فنورى ومعلم الصبيان ومفسر القرآن الكريم، رمز للعالم الرباني التقى المحب لصدق الذي يأمر الناس بالمعروف وينهاهم عن المنكر ولا يخاف جبارا ولا قاهرا إلا أن يثبت الحق، ولا يغتري بمال ولا هدية. وقد قدم لهذا الشيخ الأمير الطموح وتلاميذه بواسطة "فوديبابا" هدية المال ليعينه بالدعاء على مراده، كما صورته زكريا، إلا أن الشيخ قال: "لا نحتاج إلى ذلك"^{٢٨} ثم قدمها "فنافنا" إليه بنفسه فرفضها الشيخ قائلا: "لا داعي إلى ذلك"^{٢٩} ويكون بذلك رمزا لأهل الله المصلحين في الأرض. ولربما

استخدم الكاتب هذا النوع من الشخصية لأنه لاحظ أن نيجيريا كدولة تحتاج إلى التدخل الإلهي كما تحتاج إلى شخص عالم تقني شجاع يستطيع أن يقف بحزم قوي لمقاومة الفساد وأهله كما صور دور "مالم عبد المعز" في ذلك.

ولعب الإمام إبراهيم إمام جامع مدينة فنورى ورئيس رابطة العلماء والأئمة دورا حسنا في إرسال مالم عبد المعز ممثلا له في منع الفساد، وكذلك الأمير عبد الصبور والأمير عبد الحكيم اللذان من المرشحين الثلاثة لعرش ملك فنورى وهددهما فإفنا بالعذاب ليتنازلا له في أمر الملك، فتنازلا له، وبذلك صارا رمزين للصبر والتوكل على الله، كما يمثل ذلك معنى اسميهما، فاسم الأول (عبد الصبور)، وفي اسمه معنى الصبر الذي هو دوره في المسرحية، وأما الثاني (عبد الحكيم) فصار أميرا في النهاية، ويظهر من ذلك حسن اختيار الكاتب اسمه ليرمز إلى حكم الله وقضائه له في ارتقاء العرش. والعريف عبد الهادي الذي كان نقيب التلاميذ في كُتّاب مالم عبد المعز، له دور حسن في مساعدة أستاذه في تنظيم زملائه. ومن نظائر "مالم عبد المعز" في الإرشاد والشجاعة شخصيات مالم عكرمة، ومالم دودو، ومالم موفو، ومالم ساكا التي من علماء مدينة فنورى. وترمز هذه الشخصيات أيضا إلى الصبر والتحمل والتوكل على الله كما ترمز إلى العاقبة المحمودة، وقد اختفى الكاتب وراءها ليصبر أمثالها في المجتمع الذين يهتمهم إظهار الحق وإدحاض الباطل بأن لهم النجاح والعاقبة الصالحة.

وقد تبينت مما سبق جودة أساليب القاصي في وضع القناع على وجهه من أجل تأدية الدور المُنوط إليه، والتقاط الظواهر الاجتماعية في بيئته النيجيرية باستخدام الرموز الواضحة التي تكشف الجوانب الخفية للمرموز إليها.

- الشخصيات الطالحة

هناك شخصيات أخرى تهدف إلى إيقاع الفساد والعنف في حياة الآخرين، وتعتبر هذه الشخصيات بحركاتها السيئة عاملة التدمير في المجتمع، وهي بأنواعها المختلفة في المسرحية تمثل الأشخاص الشريرين من المياسر والسياسيين الذين يظلمون الناس ويمنعون

التنمية والتقدم في البلاد، منها الأمير عبد المقسط فنافنا، وفوديابا أكابا، ورفاق فودي بابا، وزوجة الأمير فنافنا، ودكودكو وغيرها. فهذه الشخصيات كلها رموز للفساد والفضائح التي نشاهدها في المشاهد السياسية في نيجيريا. يريد زكريا تأكيد الأحداث الشنيعة التي يزيد الإبلاغ عنها يوميا في مجال السياسة، فاختفى تحت قناع هذه الشخصيات لإماطة اللثام عن أدق أسرار شعب مجتمعه في اعتدائهم الخلفي.

فشخصية "الأمير عبد المقسط فنافنا" رمز للسلطة والرجال السياسيين في نيجيريا، الذين لا يصبرون في مطلبهم ويسعون له بعنف بدلا من رفق، ويؤمنون بالمال قوة يدركون بها كل مطلبهم دون أن يفوضوا الأمر لله تعالى، فعاقبتهم ندامة كما كانت عاقبة فنافنا، وفي ذلك قوله كما يأتي:

"فوديابا: .. وأنا الذي سأسافر إلى العاصمة وأوزع المال كما ينبغي. اترك لي حيلة القيام بهذه المهمة، يا سيدي. وإن شاء الله سترى النتيجة الإيجابية المنشودة... فنافنا: ذلك عظيم. أشكر لكما ولا تحادكم. جزاكم الله خيرا. فوديابا ودكودكو معا: آمين."^{٣٠}

وكذلك "فوديابا أكابا" وقومه رموز لأصحاب السوء والأتباء المضلين لملوك والأمراء في الدولة، الذين لا يحذرونهم من أعمالهم وتصرفاتهم القبيحة في البلاد إلا أنهم يسمونهم أسماء مدح مختلفة من أجل خير يطلبونه منهم، وإن زالت عنهم النعمة، فروا وابتعدوا عنهم وانتقلوا إلى غيرهم.

وفيما سبق تقمص الكاتب هؤلاء الأشخاص السياسيين لبيان حالة سياسة نيجيريا. وجعل "فافنا" وأتباعه ممثلين لهم، ليرز أن عملية التنافس على المناصب السياسية في نيجيريا مرتبطة غالبا بالعنف واستغلال النفوذ والمال.

الرمز الاجتماعي

بدء بعنوان المسرحية الذي هو "الطبقة العليا"، فإن العنوان يرمز إلى طبقة الأغنياء الأفاضل كما صورته الكاتب، إذ كل الناس على طبقات شتى أو هم طبقات، فمنهم من هو

في الطبقة الدنيا ويمثل هذه الطبقة من هو فقير لا يملك ما يكفيه من الموارد لعيشه، ومنهم من هو في الطبقة الوسطى؛ مثل أهل هذه الطبقة هو من يعيش متوسطا لا يمكن أن يقال له فقيرا وهو لا يرتقي إلى العيش في ثراء عميم. وأما الطبقة الثالثة فهي العليا وأهلها أصحاب الشرف والسلطة والأموال الوفرة. ومعنى العبارة عند الكاتب قريب من الصنف الأخير هذا، ولكنها كما عنون بها زكريا ترمز إلى الطغيان والشّريرين من هؤلاء الأغنياء الذين يعتمدون على المال كالسلاح في مطالبهم أكثر من اعتمادهم على الله تعالى، حيث إليهم ينسب قوم "فنافنا" أنفسهم تكبرا، لذلك قال "فوديبابا" أمام الأمير الطموح "فنافنا": "فالأحسن أن تتركهم في تيههم وغطرسهم وفخيمتهم، فسوف يعلمون أن الأمر على خلاف ما يظنون. سوف يدركون أن هذه المدينة للطبقة العليا".^{٣١} وبهذه الصورة يحاول الكاتب الإشارة إلى أن بيئته غير متخلصة من أصناف هؤلاء الفاسدين من أصحاب الثراء.

وقد حاول زكريا مدح "فنافنا" على لسان "فوديبابا" لكرمه وتسامحه للناس حينما كان يعمل في إدارت الحكومة، قال: "...ومن لم يعرفك لما كنت في إدارة الحكومة المحلية وأعطينا فرصة للأكل والشرب! أكلنا وشبعنا وسكرنا وارتوبنا! ومن الذي ينسى وحينما كنت في إدارة ولايتنا في العاصمة؟".^{٣٢}

الوصف في هذه القطعة ليس بمدح لصاحبه في حقيقة دلالتها إنما هو يرمز إلى الإغراء والغدر، يغافل القائل ممدوحه ليسقط تحت إغراء المظاهر الكاذبة من أجل مساعدات مطلوبة منه. وهذه الحال رمز للأحوال السياسية التي شاهدها المسرحي بين ساسة مجتمعه. وللهدية عند زكريا ملامح رمزي خاص لأن اللفظ عبّر جسر المعنى المعروف له إلى دلالة خفية. اختار زكريا "الطنبول" هدية ويرمز به إلى الرشوة، فهذا يدل على أن الرمز ليس مقصودًا لذاته، ولا غاية قائمة بذاتها، وإنما هو وسيلة وأداة توصيل للمعنى الذي وراءه. وأما الهدية فإنها تعتبر من أشهر رموز للتعبير عن الحب والرضا بالآخرين، وتنتشر عادة تبادل الهدايا بين الناس حول العالم، وتحمل الهدية دلالات رمزية مختلفة في كل من جهة

مقدمها ومستقبلها وفي نتائجها على المجتمع بشكل عام وذلك حسب نوعيتها والمناسبة التي تقدم فيها وطريقة تقديمها. ولا بد أن جوزة كولا Kola-nut أو الطبول الذي اختاره الكاتب هو مقبول على نطاق واسع في مجتمعه كمادة من مواد الهدية، وهو رمز للجدية والخشوع والتواصل والإعلام والكرم والضيافة والتقاليد.^{٣٣}

يقول زكريا على لسان "دكودكو": "وكيف الأعضاء الآخرون من لجنة التنفيس؟ نعطيهم طنابولا كافيا يقنعهم ويصرف أنظارهم عما قيل علينا"^{٣٤}. فالطنبول هو جوزة الكولا التي تؤكل كثيرا وتستخدم على نطاق واسع في نيجيريا والعديد من دول غرب إفريقيا كجزء من الضيافة التقليدية والاحتفالات الثقافية والاجتماعية، ولها قيمة دينية عند المسلمين وغيرهم في غرب نيجيريا خاصة، يقدم المسلمون الطنبول صدقة للسائلين أو لعلمائهم أثناء الجلسة الدعائية، أو يوسعونها لتسجيل حدث تاريخي كالنكاح والعقيقة وغير ذلك، كما تتعلق عقيدة غير المسلمين به أنه أكلة أوثانهم ويسعون لتقديمه لها بالإيمان أن ذلك يجلب لهم الرزق أو المنفعة الأخرى أو يدفع عنهم المصائب. وأما الطنبول كما استعمله زكريا في القصة فليس بشيء من هذه المعاني، إنما هو رمز للرشوة أو هو مال مقدم رشوة لنيل المصلحة من الآخرين، فلا بد أن الكاتب يمثل به العادة التي قد انتشرت بين ساسة نيجيريا. ولما رأى "دكودكو" أن ارتقاء العرش قد صار أمرا صعبا على "فنافنا" وظن أن الملجئ تقديم ما سماه الكاتب طنابولا للجنة التنفيس ليسهل الأمور عندهم. ولعل السبب الذي أدى الكاتب إلى اختيار الطنبول كهدية في مسرحيته هو الدور المهم الذي يلعبه الطنبول في المجتمع النيجيري في غرس الحب في نفس المتلقي وإقناعه بالمساحة وتغيير رأيه.

وقد رمز الكاتب إلى الرشوة والربا بمسماه "الغلاف" حين قال "فوديبابا" مبلغا رسالة "فنافنا" لـ "ما لم عبد المعز": "وقد أرسلنا إليك بهذا الغلاف". لكن أجابه "عبد المعز": "لا نحتاج إلى ذلك"^{٣٥}. "و حين قدم "فنافنا" هدية لـ "ما لم عبد المعز" لما جاءه في بيته عن طلب منه، قال له: "خذ هذا الغلاف وأعطه للتلاميذ في كُتّابك. فهو مال البسكويت والحلوى".

فرفضه قائلاً: "لا داعي إلى ذلك. فسأقوم بواجبي".^{٣٦} وهذا كله رمز لحالة السياسة النيجيرية حيث أصبح المال مهيمناً على عقول الرجال، وأصبح التصويت معاملة تجارية، ومنه إعراض المال والسلع مثل الطعام أو الملابس والوظائف على الناخبين لشراء أصواتهم، فيخضع الفقراء بسهولة للإغراء المادي بسبب محدودية سبل معيشتهم، وما أن قضت الحاجة حتى صارت الوعود منسيه.

وبالنسبة للهدية التي قدمها "فنافنا" نيابة عن رجال الأعمال في مدينة "فنورى" فهي رمز للإغراء والتعويض. قال "فوديبابا" نيابة عن جماعته الذين يمثلهم أمامه: "إننا نعرف أن ملك هذه البلدة بيدك وأن الله هو الذي منحك إياه. ونحن نحرص على أن نشترك في جميع الإجراءات اللازمة لتحقيق تنويعك في أسرع وقت ممكن. وقد أرسلنا اتحادنا إلى حضرتك لنقدم لك هذه الهدية. وستكلف قسطاً كبيراً من تمويل حفلة التنويع".^{٣٧}

في هذه القطعة قدم للأمير حزماً كبيراً من الهدية المغطاة بورق التزيين، وقبلها الأمير بشكر وفرح شديد. وهذا التقديم في الحقيقة يرمز إلى ثمن يقدمه المشتري إلى البائع لبضاعته، أو إلى عادة "الأخذ والإعطاء" التي يمارسها الناس بينهم، حتى لا يوجد أحد من منفق إلا بقصد التعويض. والكاتب هنا يحاول تصوير قصد هؤلاء الجماعة بمهديتهم، وهو يُفهم القارئ أن السيد كمثل أتباعه في الأنانية. وأن تقديم الهدية والمال هذا ليس عن حب خالص منهم للأمير الطموح، إنما هو لقصد العوض والبدل بعد التنويع، كما يفعل أهل السياسة في نيجيريا.

وترمز هذه المحاولات كلها إلى أن كثيراً من بلدان نيجيريا على جانب كبير من الرشوة، وأن النيجيريين بحاجة إلى النهوض لمحاربة هذا الفساد، لأن السياسيين قد أفسدوا جو الحياة النيجيرية. ولا يمر وقت دون ظهور فضائح رشوة واختلاسات واحتيال، ولا تقضى مصلحة بدون رشوة.

الرمز الديني

لا يخفى أن الفضاء الديني يتشبع بالرموز كما يتشبع بها الفضاء الاجتماعي حتى يمكن القول إنه لا دين بلا رموز. وتعتبر هذه الرموز عن العقائد والقيم الأخلاقية التي يجب على أتباع هذه الديانة اعتناقها في مجتمعهم، وتظهر تلك الرموز على بيوت العبادة أو من خلال اللباس والألوان. ومن أبرزها نجمة داود وهي رمز لليهود وتسمى أيضا بنخاتم سليمان، أو النجمة السداسية. يرمز هذا الشكل في العقيدة اليهودية لحالة التوازن بين الإنسان والآلهة. ومنه الصليب التوري الذي هو أهم الرموز المرتبة بالديانة المسيحية، وترمز الرؤوس الثلاثة العليا إلى الثالوث المقدس المكون من "الأب والابن، وروح القدس".

وأما المسلمون فإنهم يعتمدون على الهلال رمزا لدينهم وعقيدتهم الوحديّة. كان للقمر عند العرب قبل الإسلام أهمية وقيمة رمزية عظيمة، بسبب اعتمادهم عليه كدليل وهاد في طريقهم عبر جزيرة العرب، وزاد الاعتناء العربي به بعد ظهور الإسلام، وصار رمزا للإسلام برسمه على علم الجيش في عهد العثمانية.^{٣٨}

فبالتالي فإن البيئات التي صور فيها الكاتب أحداث المسرحية رموز للسيطرة الإسلامية. ويفهم القارئ أن الإسلام هو الدين الوحيد المسيطر على جميع أراضي المدن في المسرحية. وأن كثيرا من أهل البلاد مسلمون حتى حاكم الولاية. فهذا التصوير حسن يمثل الواقع في نيجيريا في تغلب عدد المسلمين على غيرهم، إلا أن عدم مشاركة غير المسلمين فيها جعلها عرضا فيه النظر، بالنسبة لعدددهم في المجتمع الرموز إليه، ولكون المسرحية تعالج أمورا اجتماعية، ولعل سبب ذلك خوف من المنازعة الدينية، أو إثبات أن شؤون المسلمين لا يتدخل فيها غير المسلمين إلا بشكل خسيس.

وقدم زكريا عرضا حسنا عن أحوال العلماء في بيئته في صدقهم وشجاعتهم واتحادهم. فالإمام إبراهيم الذي هو الإمام الجامع لمدينة فنوري والرئيس لرابطة العلماء والأئمة، وجميع علماء مدينة فنوري، هم رموز لتقوى والاتحاد والشجاعة والتعاون على البر والتقوى. استطاع

الكاتب أن يصور أدوار العلماء في مسرحيته تصويراً مقنعاً يرمز إلى أن العلماء كيان البلاد وحاجة الناس إليهم عظيمة جداً، ولا يصلح شأنهم إلا بصلاح العلماء وهدايتهم، فإن فسدوا فسدت الأمة.

ولمدرسة الشيخ عبد المعز وتلاميذه وأسلوبه للتدريس تمثيل رمزي لحالة التدريس في بيئة الكاتب ولكتاتيبها في نيجيريا، التي لم تزل موجودة حتى اليوم، هي مدرسة الصبيان غير منظمة تنظيمياً فصلياً حديثاً، وليس لها إلا أستاذ واحد وهو المؤسس وزوجته التي تعينه في بعض شؤون تلاميذه. يقول الكاتب على لسان زوجة عبد المعز "السيدة أديسوا" حينما أعطتها زوجها حزمة البسكويت لتوزيعها على التلاميذ: "شكراً سيبتهج هؤلاء التلاميذ إذا رأوا هذه الحزمة. وقد تعلمت منك أشياء كثيرة بالنسبة لمعاملة الأولاد والصغار. وقد سمعت أن الناس في هذه المدينة يسمون مدرستنا هذه "المدرسة القرآنية بال سوط"^{٣٩}.

وأما تقديم الحلوى والبسكويت لهؤلاء التلاميذ فهو يرمز إلى إيمان الناس وعقيدتهم أن سرعة الاستجابة كانت في التبرك والتصدق على التلاميذ المتعلمين حيث يأتي معظم الناس بجلاوى وأرغفة وأكلات مختلفة ويقدمونها إليهم بنية التقرب إلى الله، ويرمز ذلك أيضاً إلى أن السعادة والنجاح في حياة الإنسان لا يمكن إدراكه إلا بالتشجيع والحث على القيام بالعمل أو السير في طريقه.

الرمز اللغوي

انبثقت في مسرحية "الطبقة العليا" عدة أساليب رمزية في استعمال الألفاظ والعبارات، عن طريق الكناية أو المجاز أو الأمثال وغير ذلك، لتحقيق القوة الإيحائية ونقل الحاسة النفسية إلى القارئ، وفيما يلي بيان بعض هذه الأساليب:

استعمل الكاتب كلمتي "الأكل والشرب" في غير المعنى المعروف بهما. يقول زكريا: "من لم يعرفك لما كنت موظفاً في إدارة الحكومة المحلية وأعطيتنا فرصة للأكل والشرب! أكلنا وشبعنا وشربنا وسكرنا وارتونا!..".^{٤٠}

فالأكل أصلاً هو الوجبة أو الطعام أو كل ما يؤكل، والشرب كل ما يشرب كالماء واللبن، فاستعملهما الكاتب رمزا في غير هذا المعنى. و"الأكل والشرب" كما استعملهما الكاتب ليستا طعاما يؤكل إنما هما رمزان للرشوة والمال أو المنفعة الأخرى التافهة التي يقدمها الغادر من أصحاب المال للناس استعبادا لهم. ويقول: "يا رئيسنا المعين في السماء والمتوج عن قريب في الأرض.." ^{٤١}

ترمز السماء هنا إلى قدر الله تعالى لتتويج فنائنا، وهي في هذا المقام أقدر على الإيحاء بالجو النفسي الذي يحسه الكاتب في ثقة "فوديبابا" وزملائه لتتويج هذا الأمير في أقرب وقت ويريد أن ينقله إلينا، فبادر إلى استعمال كلمة "السماء"، وليس أنه اطلع على أسرار السماء إنما اكتسب تلك المعرفة من القرآن الكريم. فالسماء مكان مقدس منها يأتي الرزق وفيها تدبير الأمور كما في قول الله تعالى: (وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ)، (الذريات: ٢٢)

ومنه قوله: "ويلتقطون فضلات الطعام الساقطة من مائدة أولئك السياسيين الشياطين.." ^{٤٢} وفضلات الطعام هنا رمز للغش والربا الذي يعطي بعض الناس لقضاء الحوائج ظلما.

ومنه قوله: "إن المتكلمين السابقين ذكروا مرشحين آخرين ولكنهما تنازلا للغطريف اللودعي الدهقان المتعطف المتحنن إذ عرفا هيبة الذئب بين المعاز وقدّر الشمس بين النجوم وفضل شجرة إروكو بين الشجيرات، وعظمة الفيل في مملكة الحيوانات.." ^{٤٣}

يرمز الذئب والشمس وشجرة إروكو والفيل في هذه القطعة إلى "فنائنا" الجبار، كما يرمز إلى غيره من الفضلاء والأثرياء المتكبرين الذين يستنصرون الناس عن طريق ظلم وعنف وقساوة، حين ترمز المعاز والنجوم والشجيرات، والحيوانات إلى الفقراء من المواطنين الضعاف الذين يستغلهم هؤلاء الفضلاء والأثرياء لتحقيق مكاسب سياسية.

ومنه قوله: "إن انسحاب الكبش لا يكون من الخوف ولكن للاستقواء والإستعداد للهجوم."^{٤٤}

هذا مثل أو حكمة يوربوية في بيان بسالة الكبش وشجاعته عند الصراع، يستعد الكبش بانسحابه للنطح ولا للفرار. ولما كان الكبش رمزا للفحولة والقوة، فإن العبارة في أمر عودة "أوشنوكي" إلى مدينة فنوري أي وقت شاء بعد تنازله لفناننا الذي هدده بالموت وأجأه إلى الهرب، رمز للصبر والتحمل وعاقبته الحميدة لصاحب.

ومن ذلك قوله: "ولكنهما هربا لما تبين لهما أن الضيغم إذا زار زئيرا شديدا نفر الحيوانات الأخرى."^{٤٥} يقصد الكاتب هنا فناننا بالضيغم وهو يرمز إلى الإنسان الظالم على الغير لحب النفس. و"الحيوانات الأخرى" رمز المظلوم.

التحليل الرمزي للمسرحية

يحتجب زكريا بهذه المسرحية لتصوير عنود ساسة نيجيريا وشدتهم في تهديد الناس واضطراب عملية الانتخابات لطلب المناصب، الذي يشكل العنف السياسي وعدم استقرار البلاد وسلامة جميع المواطنين. ودولة نيجيريا هي التمثيل الرمزي للمسرحية. يرى الكاتب أن يكلم العالم أن بلده يعاني من الحصار السياسي منذ بداية عهد الديمقراطية، مع البيان أن سبب ذلك شدة حب رجاله للرئاسة. وجعل مدينة فنوري رمزا لنيجيريا، وفناننا وأتباعه من فوديبابا ورجال الأعمال في المدينة رموزا لأصحاب العنف والفساد في الميادين السياسية. جعل الكاتب شخصية فناننا تلعب أدوارا حيوية في تمثيل السياسيين الذين يضطهدون الناس، ويغروهم بالمال، ويخوفون زملاءهم ليتنازلوا لهم في السباق السياسي لمنصب.

ثم جعل شخصية "مالم عبد المعز" رمزا للتقوى والعدل وحب الوطن وترمز حركاته لاختيار الملك العادل لمدينة فنوري إلى دعاء الفقراء المعانين، وأما تدخل حاكم الولاية ووزير الشؤون الملكية ومفوض الشرطة وغيرهم من المتعاونين معهم لإنهاء الباطل وإثبات الحق، فهو رمز للتدخل الإلهي الجبار.

فالرسالة الرمزية التي يحاول الكاتب إبلاغها في هذه القصة هي أن نيجيريا المرموز إليها، لا يمكن أن تخلو من هذا العنف السياسي والرزالة التي أصبحت عادة فيها، إلا برجال عادلين يقودون شؤونها وبممارسة الدعاء المستمر والتدخل الإلهي الحقيقي.

خاتمة

تناولت هذه المقالة مفهوم الرمزية في الاصطلاحات اللغوية والنقدية، ونشأة المدرسة الرمزية في الأدب الغربي ثم في العربي، وشرحت ما للرمزية من الخصائص ثم طبقت هذا المفهوم وتلك الخصائص على إنتاج عربي مسرحي لدى أحد الأدباء المستعربين النيجيريين وذلك في شخصية زكريا أبو-حسين في مسرحيته "طبقة العليا"، وقد أسفرت الدراسة عن عدد من النتائج التي منها:

- إبراز المظاهر الرمزية في مسرحية "الطبقة العليا" بشرح دلالاتها بواسطة شخصياتها وأحداثها المتمثلة للوقائع الاجتماعية والسياسية والدينية في نيجيريا.
- أن النصوص الأدبية الواضحة الدلالة قد تكتسب قيمة رمزية، كما انبثقت المسرحية المدروسة من الوقائع والوضوح وليس من الغموض، لأنه لا يشترط لها الإبهام أو الاختلاط في دلالاتها.
- شرح المسرحية وتقدير جهود كاتبها وبيان بعض تقصيره في بناء وإعداد المسرحية، مع بيان محاولة الكاتب لمحاربة الفساد الاجتماعي والسياسي والديني في نيجيريا.

الهوامش والمراجع

- ١- ابن كثير، أبوالفداء عماد الدين، تفسير القرآن العظيم، المنصورة، مكتبة الإيمان - ج١، تفسير سورة آل عمران، ص ٤٧٨
- ٢- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، ج ٥، ص ٣٥٦، مادة الرء
- ٣- موهوب، مصطفى، الرمزية عند البحري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، ١٩٨١م، ص ١٣٩
- ٤- مجيد قري، دراسة تحليلية فنية "مسار الرمزي وتطوره في الشعر الجزائري الحديث، ١٩٦٢-٢٠٠٤، بحث دكتوراه في الأدب العربي، جامعة الحاج الحضرم - باتنة، ٢٠١٠م، ص ١٠

- ٥- p 67، 2007، **Rhetoric 2**. Tehran: Payamnoor Publication. Shamisa S.
- ٦- ، 2003، New York، vol. XIII، **New Catholic Encyclopedia**، J. M.، Somerville
p. 661
- ٧- فائق مصطفى وعبد الرضا علي، في النقد الأدبي الحديث - منطلقات وتطبيقات، الجمهورية العراقية، مديرية دار الكتاب للطباعة والنشر، وزارة التعليم العالي، والبحث العلمي جامعة الموصل، ط١، ١٩٨٩م، ص ٧٤-٧٩
- ٨- مندور، مُجد، **الأدب ومذاهبه**، القاهرة - الفجالة، دار نفضة مصر للطباعة والنشر، ص ١١٧
- ٩- أنطون، غطاً سكرم، **الرمزية والأدب العربي الحديث**، بيروت: دار المكشوف، ص ١١٠-١١٢
- ١٠- عبدالله خضر حمد، **الأدب العربي الحديث ومذاهبه**، العراق، دارالفجر للنشر والتوزيع، ٢٠١٧م، ص ٨٩
- ١١- المرجع نفسه، ص ٨٧-٩٥
- ١٢- مُجد غنيمي هلال، **الأدب المقارن**، القاهرة، نفضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٩، ٢٠٠٨م، ص ٤٠١
- ١٣- خماسي عبد المنعم، **الأدب في التراث الصوفي**، القاهرة، دار غريب للطباعة، دط، ١٩٨٠، ص ١٨٤
- ١٤- مقالة تعريف بالمؤلف الذي كتبها عبد اللطيف أونيريتي إبراهيم في كتاب **المأدبة الأدبية لطلاب العربية في إفريقيا الغربية**، ط١، أوتشي، نيجيريا، دار النور، ٢٠٠٠م، صفحة داخلية للغلاف الورائي.
- ١٥- Zakariyau Oseni، Wikipedia، انظره تحت الرابط المستخرج: ٢٠٢٠/١٢/٢٢م.
https://en.m.wikipedia.org/wiki/Zakariyau_Oseni
- ١٦- زكريا، حسين، **المأدبة الأدبية لطلاب العربية في إفريقيا الغربية**، ط١، دار النور، أوتشي، نيجيريا، ٢٠٠٠م، صفحة داخلية للغلاف الأمامي.
- ١٧- المرجع نفسه.
- ١٨- Zakariyau Oseni، Wikipedia، المرجع السابق
- ١٩- زكريا، إدريس أبو حسين، **الطبقة العليا مسرحية نيجيرية عربية**، نيجيريا: دار النور أوتشي، ٢٠٠٦م، ص ٨

- ٢٠- روماني، هويداعدلى، الطبقة الوسطى في مصر دراسة توثيقية تحليلية، القاهرة، مطبعة غير
مذكورة، ٢٠٠١م، ص ١٤
- ٢١- زكريا، إدريس أوبو حسين، المرجع السابق، ص ٢٣
- ٢٢- المرجع نفسه، ص ٨
- ٢٣- المرجع نفسه، ص ١٥
- ٢٤- المرجع نفسه، ص ٨
- ٢٥- ز المرجع نفسه، ص ٩
- ٢٦- الزريقات، أسماء نُجْد، النقد العربي الحديث: محمود سيف الدين الإيراني أمودجا، عمان، دار
جليس الزمان للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠١١م، ص ١٤٣
- ٢٧- علي، فايز، الرمزية والرومنسية في الشعر العربي، ط ٢، غير مأرخ، ص ٥٨-٥٩.
- ٢٨- زكريا، إدريس أوبو حسين، المرجع السابق، ص ١٦.
- ٢٩- المرجع نفسه، ص ٣٠
- ٣٠- المرجع نفسه، ص ٤٦
- ٣١- المرجع نفسه، ص ٨.
- ٣٢- ز المرجع نفسه، ص ٢٩
- Cultural Symbols and African Symbolism: The ، E. Bankole Oladumiye**
Journal of Fine ،Stryahwa publications.Efficacy in Product Advertisement
P. 8-9، 2018، Issue 2، Arts V.1
- ٣٤- زكريا، إدريس أوبو حسين، المرجع السابق، ص ٤٥
- ٣٥- ز المرجع نفسه، ص ١٥-١٦.
- ٣٦- المرجع نفسه، ص ٣٠
- ٣٧- المرجع نفسه، ص ٦
- ٣٨- خالد، بشير، أشهر ٧ رموز دينية - تعرّف إلى معانيها ودلالاتها، حرفية، انظره
تحت الرابط المستخرج ٢٠١٩/٦/٥م:
- https://www.hafryat.com/ar/blog /أشهر-٧-رموز-دينية-تعرف-إلى-معانيها-ودلالاتها

٣٩- زكريا، إدريس أبو حسين، المرجع السابق، ص ١٧

٤٠- ز المرجع نفسه، ص ٦

٤١- ز المرجع نفسه، ص ٨

٤٢- ز المرجع نفسه، ص ٢٣

٤٣- ز المرجع نفسه، ص ٤٠

٤٤- ز المرجع نفسه، ص ٥٥

٤٥- المرجع نفسه، ص ٥٥

التشبيه المفرد في ديوان "جنة الأشعار" للقمان نورالدين الأوي، دراسة بلاغية تطبيقية.

إعداد:

أبوبكر محمد ياي

abbakaryaya@gmail.com

07061819921، 08022522551

مقدمة

الحمد لله الذي خلق الخلائق فهدى الإنسان ليعين المتشابه من بين الخلائق وغير المتشابه منها، وما كانوا ليهدتوا لولا أن هداهم الله.

وبعد قراءة الباحث لقصائد ديوان الشاعر لقمان الأوي وجد أن الشاعر فيها كثر استخدامه لصور التشبيهات بأنواعها المفردة والمركبة، فجذب ذلك شعور الباحث إلى إعداد مقالة تقوم بإبراز بعض من الظواهر، وتكشف ما تضمنته صور التشبيهات من الجودة والجمال، ليتنفع بها الطلاب والباحثون. فالمقالة بعنوان "التشبيه المفرد في ديوان "جنة الأرشعار" للقمان الأوي دراسة بلاغية تطبيقية"، تتلخص في النقاط التالية:

- مقدمة.
- الشاعر في السطور.
- مفهوم التشبيه.
- مدلول التشبيه المفرد.
- منزلته وأقسامه.
- التشبيه المرسل
- التشبيه المفصل

-التشبيه المؤكد

-التشبيه المجمل

-التشبيه البليغ

● عرض نماذج لصور التشبيه المفرد في الديوان.

● الخاتمة وأهم النتائج.

● قائمة المصادر والمراجع.

الشاعر في السطور:

هو الشاعر الدكتور لقمان بن نور الدين بن أحمد التيجاني الأويبي بن سنوسي بن كوجولا، فأجداده من مدينة شاكي في ولاية أويو نيجيريا، وهي أسرة اشتهرت بالعلم والورع، تولى جده الشيخ أحمد الأويبي الإمامة في مسجد الجامع للمدينة سنة ١٩٨٢م، وقضى عليها مدة اثنتين وعشرين سنة قبل وفاته.

ووالده الشيخ نور الدين بن أحمد، العالم الشهير الأديب والداعي إلى الإسلام أسس في مدينة شاكي معهد العلوم الإسلامية.

وأمه السيدة الحاجة معينة بنت عبد السلام، ولدت في مدينة شاكي، بعد انتقال آبائها من بلد إبوخو Igboho وهو بلد قريب من مدينة شاكي فاستقروا فيها.^{٥٤}

ولد الشاعر الدكتور لقمان في اليوم العاشر من شهر يناير سنة ١٩٧٥م^{٥٥} في حارة

إلوا Ahonu compound Ilua. بمدينة شاكي Shaki تحت حكومة محلية شاكي الغربية، Shaki

west local Government ولاية أويو Oyo state بين أسرة متدينة وعريقة في الإسلام، وهم من

قبيلة يوربا.

نشأ شاعرنا وترعرع في أسرة علمية وبيئة ثقافية مزدهرة في مدينة شاكي، تحت كفالة

أبويه الكريمين، فنال قسطاً وافراً من العلوم والآداب، حتى أصبح يشار إليه بالبنان، وفي ذلك

أثر بالغ لتهديب أخلاقه واتساع مواهبه الذهنية خاصة في الشعر.

عاش الشاعر منذ طفولته مُتَفَوِّقًا على نظائره لرغبته في طلب العلم ومقاربة العلماء، فلما أدرك أبوه شدة ميوله إلى التعلّم وحدة ذكائه أقبل على مساعدته، وبسط له يد المعونة من الزاد لكونه ضروريا في الحياة التعليمية، وصدق القائل:

ألا لا تنال العلم إلاّ بستة * * * سأنبيك عن تأويلها بيان^{٥٦}

ذكاء وحرص واصطبار وبلغة * * * وإرشاد أستاذ وطول زمان

نزوح الدكتور لقمان بالسيدة لطيفة بنت إسماعيل عام ٢٠٠٢م^{٥٧}.

تلقى دراساته الابتدائية والثانوية بشاكي من سنة ١٩٨٢ إلى ١٩٩٤م.^{٥٨} ثم واصل بدراساته إلى جامعة عثمان بن فودي صكتو فحصل على درجة الليسانس والماجستير والدكتوراه في اللغة العربية وآدابها من سنة ١٩٩٥ إلى ٢٠١١م.

وأخذ العلوم عن علماء أجلاء أمثال والده الشيخ نورالدين، وعمّه الشيخ سليمان الأويبي، والشيخ أحمد القروي بلاغوس، والبروفيسور أبوبكر عبد الملك الذي أشرف على رسالتيه في الماجستير والدكتوراه.

ومما تأثر به الشاعر أنه تربى بين قوم يتذوقون الشعر، فلا عجب أن يتطور إحساسه لملازمته الأدباء يتذوق ما يصدرونه، فكثيرا ما يردّد أبياتاً أعجبتّه عند أبيه.

وتتلّمذ عنده كثير منهم: داوود صالح، وأرمياء الأويبي، وسكينة جمعة، ورحمة، وسعيد عبد العزيز، تخرجوا من الجامعات وتخصّصوا في اللغة العربية أو الدراسات الإسلامية.

إنتاجاته الأدبية واللغوية:

- النونية الكافية في علم البيان، وهي منظومة في ١٢٠ بيتا.
- النونية الشافية في علم البديع، منظومة في ١٩٤ بيتا.
- بين يدي المصير: مسرحية سياسية (غير منشورة).
- النونية الرائية، في مراثية الشيخ نور الدين الأويبي، يحتوي على أربعة عشر ومائة بيتا (مخطوطة).

- جنة الأشعار: ديوان الشعر يحتوي على ٦٥ قصيدة في أغراض شعرية مختلفة.
- شعر المناسبات في مدينة شاكى، بحث لنيل شهادة الليسانس ١٩٩٩م
- التصوير الفني والبلاغي في ديوان الإمام الشافعي، رسالة الماجستير ٢٠٠٥م.
- رسالة الدكتوراه "صور من البديع النبوي في أحاديث سنن الترمذي" ٢٠١١م.
- التحليل البلاغي لأربعين حديثا النووية.
- مدخل إلى الثقافة العربية في مدينة شاكى.
- نشأة النحو العربي وتطوره (باللغة الإنكليزية).

مفهوم التشبيه، أركانه وأغراضه:

مفهومه:

التشبيه لغة : التمثيل، وهو مصدر مشتق من الفعل (شبه) بتضعيف الباء، يقال: "شبهت هذا بهذا تشبيهاً؛ أي مثَّلتُه به"^{٥٩}

وأما في اصطلاح البلاغيين: فإن أبسط تصور فيه هو صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو أكثر.^{٦٠} وبعبارة أخرى: بيان أن شيئاً أو أشياء شاركت غيرها في صفة أو أكثر بأداة هي الكاف أو نحوها ملفوظة أو ملحوظة.^{٦١}

والتشبيه يزيد المعنى وضوحاً ويكسبه تأكيداً، ولهذا عالجته كلُّ من المتكلمين العرب منهم والعجم، ولم يستغن أحد منهم عنه، وقد جاء عن القدامى من كل جيل ما يستدل على شرفه وموقعه من البلاغة بكلِّ لسان.^{٦٢}

وبعد التشبيه من أقدم صور البيان ووسائل الخيال، وأقربه إلى الفهم والأذهان، ومن أهم وسائل البيان عند العرب، ومن أبرز طرق التصوير وأبين دليل على الشعاعية، ومصدر إعجاب النقاد القدامى والمحدثين على السواء.^{٦٣}

وإن دل هذه الأقوال على شيء فإنما يدل على مدى ارتفاع شأن التشبيه لدى الأدباء القدامى، حيث اتخذوه وسيلة لإبراز مشاعرهم.

أركان التشبيه: وللتشبيه أركان أربعة هي: المشبه والمشبه به ويسميان طرفي التشبيه، وأداة التشبيه ووجه الشبه، ويجب أن يكون أقوى وأظهر في المشبه به منه في المشبه.^{٦٤} مثل قول المعري:

أنت كالشمس في الضياء وإن جا ** وزت كسيوان في علو المكان^{٦٥}
المشبه=أنت، المشبه به=الشمس، الأداة=حرف الكاف، وجه الشبه=في الضياء.
وينقسم التشبيه إلى مفرد وتمثيلي:

التشبيه المفرد:

هو ما كان فيه كل من طرفي التشبيه ووجه الشبه لفظاً مفرداً. مثل قوله تعالى: (وَهِيَ
تَجْرِي بِهَمٍّ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ)^{٦٦} فالمشبه في الآية الكرمة هو: موج، والمشبه به: الجبال، ووجه
الشبه: عظمة الحجم، ثم الأداة: حرف الكاف.

التشبيه التمثيلي:

وهو تشبيه صورة بصورة ووجه الشبه فيه صورة منتزعة من أشياء متعددة.^{٦٧} مثل قول
بشار بن برد:

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا ** وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه^{٦٨}

يتمثل المشبه في البيت السابق: الغبار في معمعة القتال يثيرها الجنود من فارس
وراجل، وتسقط السيوف على رقاب الأعداء، والمشبه به: ليل دامس الظلام تتهاوى فيه
أجرام سماوية تخطف الأبصار، ثم وجه الشبه: سقوط شيء لامع في جوانب شيء مظلم
وتظهر الحركة فيها.

ويريد الباحث أن يقتصر دراسته هنا على النوع الأول وهو التشبيه المفرد.

موقف التشبيه المفرد وأقسامه:

موقفه:

احتل التشبيه المفرد منزلة في علم البيان كأحد أقسام التشبيه باعتبار طرفيه عن غيره من التشبيهات الأخرى، كالتشبيه المركب، تشبيه التسوية وتشبيه الجمع والتشبيه المتعدد.

أقسامه:

ويتعرض التشبيه لأحوال مختلفة تتعلق بذكر أداة التشبيه في اللفظ وعدم ذكرها، وذكر وجه الشبه في اللفظ وعدم ذكره، فينتج عن هذه الأحوال خمسة مصطلحات عند البيانين حسب الترتيب الآتي:

التشبيه المرسل: ما ذكر فيه الأداة. مثل: الأم كالمدرسة.

التشبيه المفصل: ما ذكر فيه وجه الشبه، الفتاة شمس في التألق.

التشبيه المؤكد: ما لم يذكر فيه الأداة: الجمل سفينة في المشي.

التشبيه المجمل: ما لم يذكر فيه وجه الشبه، العلم كالسيف.

التشبيه البليغ: ما لم يذكر فيه الأداة ووجه الشبه، مثل: هو أسد.

عرض نماذج لصور التشبيه المفرد في الديوان:

أدرك الشاعر لقمان بأن التشبيه من أهم الصور البيانية التي تخلع على الشعر وضوحا وبيانا، خاصة التشبيه المفرد الذي يشبه فيه شيئا معينا بشيء آخر في صفة معينة، فلجأ إلى صياغته فنياً لينقله إلى المتلقي، واختار من مصطلحاته ما يجعلها قريبة من نفس المتلقي، ويتألف في التطبيق العملي من هذه المصطلحات الخمسة ثلاث صور، بمقتضى طبيعة التداخل، وهي: ^{٦٩}أ

الصورة الدنيا: مرسل مفصل.

الصورة الوسطى: مرسل مجمل أو مؤكد مفصل.

الصورة العليا: مؤكد مجمل وهو (البليغ).

وهي التي يريد الباحث دراستها بالعرض والتحليل في النماذج التالية:
المرسل المفصل: وهو الذي يسمى التشبيه التام، لما يذكر فيه جميع صورته جميع أركان التشبيه الأربعة على نحو ما قال الشاعر لقمان في قصيدته "في حديقة غناء":
ويزين زخرفة الحديقة ظلُّها * متكاثفا كسحابة الأمطار^{٧٠}
لما أدرك الشاعر جمال الطبيعة الموصوفة، وهي "الظلُّ" جعل يبحث عن نظير له في سائر الطبيعات، فوجد أن السحابة تباري هذه الطبيعة الفاتنة فضاهاها بما بواسطة الأداة هي حرف الكاف، ووجه الشبه بينهما هو التكاثف والتجمّع.
فتأمل القارئ لهذا البيت، يجد أن الشاعر استخدم فيه جميع أركان التشبيه، وأتى بطرفي التشبيه ووجه الشبه في ألفاظ مفردة هي: (الظلُّ، السحاب والتكاثف) على سبيل التشبيه المفرد، مع استخدام جميع أركانه في التشبيه المسمى بـ "المرسل المفصل". ويبدو للقارئ بأن الغرض من هذا التشبيه هو وصف كثرة أوراق الشجر وتقدير حال الظلِّ المماثل بالسحاب الغزير في التكاثف، لإحساس الشاعر بجمال البيئة وانتعشت عاطفته عند الاتصال بها.

والسر البلاغي الكامن في هذا البيت هو أن الصورة كاملة الإيضاح، بحيث تؤدي المعنى كاملة من دون إغماض أو إبهام، فلا يلتبس على المتلقي المراد من التشبيه، فذكر الأداة في البيت ميّز بين المشبه والمشبه به بوضع الفاصل بينهما، كما أن ذكر وجه الشبه في الصورة يبين أن الشبه قائم في الصفة المذكورة فحسب، مما يبعد عن المشبه صفات أخرى قد يحويها المشبه به، فالموصوف في البيت (الظل) لم ينل من صفات السحاب سوى صفة التكاثف، وقد تفوته صفات أخرى موجودة في السحاب كالجريان والتألف وإخراج الماء وغيرها من صفاته.

ومن هذا القبيل قوله في "بهجة نفسي":

وهبتني منك بنت المجد بارزة * في أفقنا خلتها في ضوئها قمر^{٧١}

ولما لاحظ شاعرنا بجمال ضياء مولودته عمل على أن يجد مثيلة لها تقوى فيها صفة الضياء، فرأى أن القمر البازغ تتجلى فيه هذه الصفة وتقوى فمائل بينهما، وجعل وجه المشابهة بينهما الضوء لتزيين حال المشبه (البنيت المولودة)، وارتبطت هذه المماثلة بفعل "خلت" الذي بمعنى ظننت أو حسبت أو توهمت في منزلة الأداة، معبرا بشدة حب المولودة بتحسينها وإبراز جوانب حسننها عن طريق تشبيهها بما هو محبوب للنفوس مرغوبٌ لديها.

فالضمير "ها" في قوله "خلتها" المراد به المولودة، وهو لفظ مفرد ومشبه، والقمر مفرد أيضا وهو المشبه به، ووجه الشبه بينهما هو الضياء الذي اشتركا فيه والتألف عند النظر إليهما، والأداة التي هي الرابطة بين طرفي التشبيه هي جملة الفعل والفاعل "خلت"، على سبيل التشبيه "المرسل المفصل".

وبتأمل القارئ صورة التشبيه في البيت يجده نوعا من التشبيه الذي كثر تداوله لدى الأدباء قدر تناولهم للماء والهواء، كالتشبيه بالشمس أو القمر في الضياء والجمال، والتشبيه بالبحر في الكرم، حتى سماه البلاغيون "القريب المبتدل"^{٧٢}

ويبدو جليا في الصورة أن الممدوحة (البنيت المولودة) لم تنل من صفات القمر سوى الضياء، فما دام أن مشابقتها بالقمر محدود في الضياء فلا بد أن يفوتها القمر بصفاته الأخرى كالاستهداء والبركة والميقاتية وغير ذلك. ومنه شواهد أيضا قول الشاعر:

فيه المعالم كالحدايق خضرة** وبه بحور العلم والأفنان^{٧٣}

رأى الشاعر موصوفه "المعالم" ومن أنواعه الفنون يتصف بصفة الجمال، فأخذ يبحث عن نظير يماثله ويقوى فيه صفة الجمال لغرض الاستمتاع بصورة جميلة اشتمل عليها التشبيه، بحيث لا توجد في غيرها من الدقة والجمال، فضاهاه بالحدايق لبهجتها.

فبالتأمل في أركان التشبيه المستخدمة في البيت، يجد القارئ أن المشبه هو المعالم، والمشبه به الحدايق، وأما وجه الشبه بينهما فهو لفظ خضرة، فالسر الكامن في جمال المعالم هو اللون الأخضر الذي لون به ذلك المركز، ويشبه بلونه المزخرف الحدايق، فجاءت جميع

الألفاظ في الأركان المذكورة مفردة، وانعقدت هذه المشابهة بأداة هي الكاف، وهذا النوع من التشبيه يسمى المرسل المفصل.

كما يتجلى في الصورة أن الموصوف (المعالم) لم ينل من صفات الحدائق سوى التلون باللون الأخضر، فاقترنت المشابهة بين "المعالم والحدائق" في اللون الأخضر فقط، وبهذا قد تفوته الحدائق في صفات أخرى كالتطيب والتمتع بالنظروالحجم وغير ذلك. ومن شواهد قول المعري في المديح:

أنت كالشمس في الضياء وإن جا ** وزت كـيوان في العلو المكان^{٧٤}

المرسل المجمل: وهو التشبيه الذي حذف فيه وجه الشبه وذكرت فيه الأداة، كما ورد في قصيدة "يدعوكم الدين":

والدين أصبح ملهاة العباد ولا ** شرائع الله عكس الوضع في القدم^{٧٥}

لما أحس الشاعر بحال الدين والإهمال بأموره لدى المجتمع الإسلامي، جعل يبحث عن الصورة المناسبة التي تساوي صفة التهاون وتقوى بها لشحذ ذهن المتلقي وتحريك طاقته الفكرية عن حال الدين وتوجيه عنايته، حتى يتأمل القارئ ويتفكر ليصل إلى إدراك الشاعر، وهو إبراز مدى تهاون الناس بالدين، فضاهاها بالملهاة، وانعقد المشابهة بلفظ أصبح.

فـ "الدين" هو المشبه، "الملهاة" أى الكوميدي المشبه به، وهما: لفظان مفردان، ثم وجه الشبه (المقدّر) وهو التهاون كذلك لفظ مفرد على سبيل التشبيه المفرد، وعقد الشاعر بينهما المماثلة بلفظ أصبح وهي الأداة، فلم يذكر وجه الشبه صراحة في البيت، وهو نوع من التشبيه المجمل.

ويبدو السر البلاغي لهذه الصورة عندما استخدم الشاعر الأداة وحذف وجه الشبه، لأن حذفه يدعو القارئ إلى التفكير في الصفة المشتركة بين الطرفين، مما يضيف على الصورة لونا من الغموض والإيجاء، يتعددها عن نمطيتها وحقيقتها، ويفصح مجال التخييل والتصوير للقارئ، لأنه لا يدرك وجه الشبه بينهما بيسر بل بعد تمعن وإعمال فكر، فيجد عناء في

إدراك صورة وجه الشبه، على الرغم من أن ذلك لا يخفي ما في الصورة من جمالها، لكون النفس تجد متعة في الشيء الذي تناله بعد عناء وروية أكثر مما تناله بسهولة ويسر. وقوله في بهجة نفسي:

حسبتها لؤلؤا في وقت جيئتها * * كأنها الدرّ في أصدافه نظرا^{٧٦}

شبه في البيت مولودته بالدرّ وهو اللؤلؤ، لبيان جمالها وإبراز مظاهر حسننها، فطري التشبيه هنا لفظان مفردان، ووجه الشبه المقدر بينهما هو الضياء أو التألؤ، واستخدم في الصورة جُلّ أركان التشبيه، فالمشبه في البيت هي المولودة المنيرة، والمشبه به الدرّ، والأداة هي حرف الكاف، أما وجه الشبه بين الطرفين فغير مذكور بل يُقدر وهو الضياء أو التألؤ. ويتأمل هذه الصور التي أتى الشاعر فيها بالأداة وتناسى عن وجه الشبه، يخوض القارئ في التفكير لاكتشاف وجه التماثل بين موصوفته (المولودة) واللؤلؤ، هل في اللدعة والبرق أم في الحجم أو التزخرف، مما يضيفي على الصورة لونا من الغموض والإيحاء، ويتعدّها عن نمطيتها وحقيقتها، فالقارئ لا يدرك وجه الشبه بينهما إلا بعد تمعن وإعمال فكر، مع أنه لا يخفي ما في ذلك من جماله، لكون النفس من عادتها تجد المتعة فيما تناله بعناء أكثر مما تناله بسهولة.

"البليغ".

وهو نوع من التشبيه الذي يحذف فيه الأداة ووجه الشبه، ويبقى طرفا التشبيه، كما في الأمثلة التالية: قول الشاعر في: "إلى الأمام كل عام"

وإن أبصرته أبصرت بدرأ * * يلوح بوجهه ضوءا تماما^{٧٧}

فالضمير في "أبصرته" مسند إلى الممدوح وهو السيد عبد الجواد، وهو رجل من جهابذة العلماء الذين شاهدوا محفلا أُعدّ لمناسبة تخرج طلاب الجامعة الإسلامية بالنيجر، المنعقد في يوم الخميس ١/٧/٢٠١٠م بمركز الأمير سلطان بنيامي عاصمة النيجر، فهذه الشخصية تشبه البدر عند المشاهدة، ووجه الشبه المقدر بينهما هو الضياء الباهر الذي

اتصف به كل من الطرفين، ولم يذكر الأداة أيضا في البيت على سبيل التشبيه البليغ، والغرض من التشبيه هنا تعظيم حال المشبه ومدحه.

وفي هذا النوع من الصورة التشبيهية مبالغة أو إغراق في ادعاء أن المشبه هو المشبه به نفسه، لأن حذف الأداة يوحي بتساوي الطرفين في القوة، كما أن حذف وجه الشبه يدل على اشتراك الطرفين في صفة دون غيرها، وبهذا التمهيد توحى كأن الممدوح يشابه البدر في كل صفاته، الأمر الذي يؤدي إلى إفصاح المجال لخيال القارئ في تصوير هذه الصفات. وقوله في "سلبيات الأفلام"

الفيلم مدرسة الأخلاق غارسة* بذر السجية والأثمار أقسام^{٧٨}

أدرك الشاعر خطورة الفيلم لسرعة انتشاره التعليم والتربية، فأخذ يبحث عن مماثل له في التدريب والتهذيب، فشابهه بالمدرسة ليقوى بها صفة المشاهدة لإثارة محور الإنتشار، إذ في المشبه (الفيلم) محاسن، كما كان فيه مساويء تخاف منها ويرجى الابتعاد عنها، وذلك محاولة لإقناع القارئ على ثقة المشاهدة، فشبه "الفيلم" الذي هو شريط تصويري بالمدرسة، فالمشبه والمشبه به هنا لفظان مفردان، ولم يذكر الأداة ووجه الشبه، وهو نوع من التشبيه البليغ.

والسر البلاغي في هذه الصورة التشبيهية مبالغة، لاعتبار أن المشبه هو المشبه به نفسه، لما ييوح في حذف الأداة إلى تساوي الطرفين تماما في القوة، كما يدل حذف وجه الشبه على اشتراك الطرفين في صفة دون غيرها، وأخيرا يبدو مشابتهما في كل الصفات. ومنه قوله في "سيدي القروي":

هو المحيط فلا يدنو بشاطئه* غمر وإما دنا للموج ويلاه^{٧٩}

أحس الشاعر بغزارة علم ممدوحه وهو السيد القروي، فشبهه بالمحيط الذي توسع طوله وعرضه إلى أبعد المسافة لتصوير غزارة علمه وإحاطته بكل الفنون العلمية، ووجه مشابتهما هو الهيبة التي اختص به كل منهما بمجرد الرؤية والتعامل.

فيبدو أن ضمير الغائب "هو" الذي يراد به الممدوح هو المشبه، والمشبه به البحر المحيط، وجاء بطرفي التشبيه لفظين مفردين، ولم يذكر الأداة ووجه الشبه، على سبيل التشبيه البليغ.

وبملاحظة الشاعر إلى شدة الارتباط بين الطرفين بالغ في مشابتهما، حيث ادعاء أن المشبه هو المشبه به نفسه، واعتبر الممدوح موافقا لجميع صفات البحر ومناسبا له في وسعه وكرمه وعمقه وحجمه وبهائه وغير ذلك مما يتخيله القارئ من كل صفة قد تنسب إلى البحر. ومن أمثله أيضا قوله في "النورسي"

وتركت تركيا قبة ذهبية * عن ذلها للقائين إباء^{٨٠}

فتركيا في البيت لفظ مفرد وهو المشبه، والمشبه به القبة لفظ مفرد أيضا، يتشابه الطرفان مع في الارتفاع أو التشرف، لكن الشاعر تناسى عن ذكر الأداة ووجه الشبه في البيت على سبيل التشبيه البليغ، واستخدم في البيت الصورة التشبيهية حينما شبه دولة ممدوحه (تركيا) بالقبة الذهبية، والقبة: شيء مرتفع مبني من الحلي، ويجعل في السماء عادة يجذب أعين الناظرين، فحذف الأداة ووجه الشبه في هذه الصورة يدل ليدل على أن المشبه به هو عين المشبه، مما يوحي إلى تبجيل شأن المشبه وارتفاعه.

ويتجلى للقارئ ما حدث للشاعر من الإغراق التام في ملاحظة المشابهة بين طرفي التشبيه، وذلك بادعاء أن المشبه هو عين المشبه به، وارتفاع منزلة تركيا على سائر الدول العالمية في العلوم والحضارة والنهضة، وبهذه الصفات فازت غيرها من المدن حتى صارت يشار إليها بالبنان في أعلى الدرجة، مثلما ارتفعت القبة في أعلى البناء.

ثم في قصيدة "النورسي" قوله:

- هذا تراثك سافرا أصدافه * درّ تلمّع ما عليه غشاء^{٨١}

فالمشبه لفظ "التراث" مفرد يراد به المصنفات، ويشبه الدرّ الذي هو اللؤلؤ، ووجه المشابهة بينهما الإسترشاد أو الاستضاءة، وأتى بهما معا مفردين، على سبيل التشبيه المفرد.

وصورة التشبيه في البيت هو أن الشاعر أخذته الدهشة والتعجب بإسهامات الممدوح، تنير الطريق لكل من احتاج إلى ذلك، فضاهاها باللؤلؤ حينما وجد فيهما التماثل المعنوي والحسي في الإرشاد والانتفاع، وذلك لتزيين حال المشبه، وحذف في الصورة الأداة ووجه الشبه على سبيل التشبيه البليغ.

ولا يحتف قوة المشابهة بين التراث العلمي والدرّ، فكلاهما مشتملان على النور والضياء، لكن الأول معنوي يستضاء ويستهدي به لإرادة التخلص من ظلمة الجهل وضرره، أما الأخير فحسيّ يستخدم عند استكشاف الظلم الحقيقي لاستضاء المكان والطريقة. وأخيراً قوله في قصيدة "التلفاز":

فيها عجيب محدث * فهي البريد المنتشر^{٨٢}

فالضمير "هي" في البيت عائد إلى شاشة التلفزيون، فهو لفظ مفرد ومشبه، والمشبه به "البريد" مفرد أيضاً، فأعرض عن التلفظ بالأداة ووجه الشبه على سبيل التشبيه البليغ. وحاول الشاعر في البيت إبراز مدى تحيّره في أمر الشاشة، لسرعة إشاعتها وانتشارها للأخبار، فشبّهها بالبريد الذي يستخدم في انتشار الأخبار وتنقله من مكان إلى آخر، فأعجبته بحالتها المتحيّرة، وخالصة القول أن الغرض لهذا التشبيه بيان غرابة الشاشة في عبارات مختصرة والإتيان بنموذج مشهود.

وخالصة القول، التشبيه المفرد عبارة عن ما كان فيه كل من طرفي التشبيه ووجه الشبه لفظاً مفرداً، أما التمثيلي فتشبيه صورة بصورة، ووجه الشبه فيه صورة منتزعة من أشياء متعددة.

فمن خلال النماذج السابقة يتبين للقارئ أن الشاعر لجأ إلى أسلوب التشبيه لاستخراج المعنى من الخفاء إلى الجلاء والوضوح، لأن "أنس النفوس موقوف على أن تخرج المعنى من خفي إلى جلي، وتأتيها بصريح بعد مكني، وأن تتردّها في الشيء تعلّمها إياه إلى

شيء آخر هي بشأنه أعلم، وثقتها به في المعرفة أحكم^{٨٣}، وأن الشاعر متنوع في استخدام صور التشبيه، وبأغراضه المختلفة.

الخاتمة والنتائج:

لقد حاول الباحث إيراد بعض من نماذج التشبيه المفرد بأنواعه المختلفة في ديوان "جنة الأشعار" وتبسيط القول فيها بالشرح واستخراج ما استخدمه الشاعر من الأركان مع الإشارة إلى ما تدرج عليه النماذج من أسرار بلاغية مثيرة في نفوس القارئ، وذلك بعد عرض لدراسة نظرية موجزة عن مفهوم التشبيه على وجه العموم، والتشبيه المفرد على وجه الخصوص.

ومن النتائج التي توصل إليها الباحث خلال دراسته لهذه المقالة ما يلي:

- أن الشاعر لقمان لجأ إلى استخدام التشبيه المفرد لمحاولة تقريب معانيه إلى السامع وإقناعه.

- يتنوع التشبيه المفرد باعتبار حضور جميع أركانه أو عدمه إلى خمسة أنواع هي:

المرسل: ما ذكر فيه الأداة.

المفصل: ما ذكر فيه وجه الشبه.

المؤكد: ما حذف فيه الأداة.

المجمل: ما حذف فيه وجه الشبه.

البليغ: ما حذف فيه الأداة ووجه الشبه.

- يقتصر استخدام الشاعر لقمان لصور التشبيه المفردة على المرسل المفصل، والمرسل والمجمل،

ثم البليغ.

- أخذت صور التشبه البليغ بنسيب الأسد عند الشاعر، ولا غرابة في ذلك لكونه أبلغ في

تصوير المشابهة وتقريب المعنى إلى المتلقي، لادعاء أن المشبه به هو عين المشبه.

- نماذج من صور التشبيه المفرد في ديوان الشاعر غير متوفرة إذا قورن بغيرها من صور

التشبيهات الأخرى.

-جاءت بعض تصورات الشاعر على النمط السائد عند القدامى، وهى التي أطلق عليها البلاغيون بالقريب مبتذل.

-ومعاجم الشاعر التي أصدر منها ألفاظه للصور التشبيهية معظمها من الطبيعة، كالحديقة، السحاب، القمر، الدرّ، المحيط، والبدر، ثم القافة في مثل: الدين، والمعالم .

الهوامش:

^١ الإلوري، آدم عبد الله، الإسلام اليوم وغدا في نيجيريا، القاهرة: مكتبة وهبة، ط/١، ١٩٨٥م، ص ١٥٠-١٥١

^٢ - شبيب، كرم معروف، مستقبل العربية بين الفصحى والعامية، الجمهورية العربية السورية، وزارة التربية، المركز الوطني للمتميزين، ٢٠١٦م، ص ٤

^٣ - الفوصي، مُجدد عبد الشّافي، عبقرية اللغة العربية، الرباط-المملكة المغربية، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو، 2016م، ص ٣٢-٣٣

^٤ - غلادنثي، شيخو أحمد سعيد، حركة اللغة العربية وآدابها في نيجيريا، الرياض: شركة العبيكان للطباعة والنشر والتوزيع، ط/٢، ١٩٩٣م، ص ١٩

^٥ - المرجع نفسه، ص ١٨

^٦ - المرجع نفسه، ص ٥٩-٦٠

⁷ - Abubakre, Razaq Deremi. **The Interplay of Arabic and Yoruba Cultures in South-Western Nigeria**. Iwo: Nigeria Daru 'l Ilm Publishers, 2004, p1-2

وايدنر، دونالدل، تاريخ أفريقيا جنوب الصحراء، ترجمة فخري، علي أحمد، وشوقي، عطاء الله، ج/١، القاهرة، نيو يورك: مؤسسة سجل العرب بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ١٩٧٦م، ص ٦٢-٦٣

⁸ - Abubakre, R. D and Reichmuth S. **Arabic Writings Between Global and Local Cultures: Scholars and Poets in Yoruba land** (Southwestern Nigeria) *Research in African Literature*. 1997:28. 2.

⁹ - Ibid, p3

¹⁰ - Abdul Rahman, M.O. "A Thematic and Stylistic Study of Arabic Poetry in Ibadan (1876-1976)"(Ph.D.

Thesis, University of Ibadan, Nigeria, Faculty of Arts, Department of Arabic and Islamic Studies, 1989, p17

¹¹ - Doi, A.R.I. *Islam in Nigeria*. Zaria: Gaskiyah Corporation, 1984. Fafunwa, A. Babatunde. *History of Education in Nigeria*. London: George Allen and Unwin, 2nd Edition, 1982.P.109

¹² -Abdul Rahman Ibd P19-20.

^{١٣} -العراقي، أحمد، نظام الحكم في الخلافة الصكينية، جامعة الخرطوم: مطبوعات كلية الدراسات العليا،

ببحث رقم ٤، ١٩٨٣م، ص ٧

¹⁴ - Folorunsho, M. A. "Didacticism and Lyricism in the Arabic Poetics of Ikirun, Osun State, Nigeria" (Ph.D Thesis, University of Ibadan, Nigeria, Faculty of Arts, Department of Arabic and Islamic Studies, 2007, 5

¹⁵ - Abdul Rahman Ibd, P 21-22

¹⁶ - Malik, S.H.A. *The Impact of Arabic on the Linguistic and Cultural Life of the Yoruba People. Language in Nigeria*. Owolabi, K. ed. Ibadan: Group Publishers, 1995, p4224.

¹⁷ Folorunsho, M. A. Ibd, p6.

¹⁸ Fafunwa, A. Babatunde. *History of Education in Nigeria*. London: George Allen and Unwin, 2nd Edition, 1982,p60

¹⁹ - Fafunwa, Ibd, p60.

²⁰ - AbdulRahman, Ibd, p42.

^{٢١} - بدماصي، مرتضى، فاعلية اللغة العربية في نيجيريا، إيجو أودي: مطبعة شيبياوتيمما، ط/٢، ٢٠١٤م، ص ١٠٠

²² - Gbadamosi, T. G.O. *The Growth of Islam among the Yoruba*. London, Longman Group Limited, 1978, P67.,

²³ -Hunwick, J.O. *The Influence of Arabic in West Africa. Transactions of Historical Society of Ghana*, Vol.7, 1964: pp.24 – 41.

^{٢٤} - المبارك، كمال الدين علي، شعر الوعظ والإرشاد في بلاد يوربا، أطروحة دكتوراه المودعة في قسم اللغة العربية، كلية الفنون، جامعة إلورن، نيجيريا، ٢٠٠٦م، ص ٥٩.

²⁵ - Folorunsho, Ibd, p10.

²⁶- Abubakre 1997, Ibid, p191

^{٢٧} - الإبادني، عبّاس زكريا القارئ، الصّراع بين العربية والإنكليزية في نيجيريا، دبي، الإمارات العربيّة المتّحدة، مكتبة

المنهل، ٢٠١٢م، ص ١٤٦.

^{٢٨} - المرجع نفسه، ص ١٤٢

^{٢٩} - الإلوري، المرجع السابق، ص ١٤٨

^{٣٠} - الإبادني، المرجع السابق، ص ١٤٢

^{٣١} - (المرجع نفسه، ص ١٤٥

^{٣٢} - المرجع نفسه، ص ١٤٢-١٤٣

^{٣٣} - غلادنتي، المرجع السابق، ص ٢١٨)

^{٣٤} - المرجع نفسه، ص ٢١٩

^{٣٥} - المرجع نفسه، ص ٢٢٠)

^{٣٦} - (المرجع نفسه، ص ٢٢٠-٢٢١

^{٣٧} - المرجع نفسه، ص ٢٢١

^{٣٨} - المرجع نفسه، ٢٢١-٢٢٢)

^{٣٩} - (يُنظر : <https://arts.ui.edu.ng/historyeuro>)

^{٤٠} - غلادنتي، المرجع السابق، ٢٢٤-٢٢٥.

^{٤١} - غلادنتي، المرجع السابق، ص ٢٢٥

^{٤٢} - الإلوري، ١٩٨٥، المرجع السابق، ص ١٥٤

^{٤٣} - المرجع نفسه، ص ١٥٣

^{٤٤} - المرجع نفسه، ص ١٥٣-١٥٤

^{٤٥} - المرجع نفسه، ص ١٥٥

^{٤٦} - بدماصي، المرجع السابق، ص ٥٠-٥١)

- ٤٧- المرجع نفسه، ص ٥١
- ٤٨- المرجع نفسه، ص ٥١
- ٤٩- (المرجع السابق، نفسه ٤٦-٤٧)
- ٥٠- الإلوري، (١٩٨٥)، المرجع السابق، ص ١٥٦
- ٥١- غلادثي، المرجع السابق، ص ٢٢٦
- ٥٢- (الإلوري (١٩٧١)، المرجع السابق، ص ١٥٣.
- ٥٣- أبو بكر، عيسى ألي، الرياض، إيلورن، Ilorin: Alabi Printing Press، ٢٠٠٥م، ص ١٤٧-١٥٠
- ٥٤- مناقشة شفوية مع الشاعر، يوم الأحد، ٢٢\٢\٢٠١٥.
- ٥٥- ألاوي، لقمان نورالدين. ميمية الإعراب في النحو العربي. ط-١، ميدغوري، نيجيريا، مطبعة الممتاز، ١٩٩٦. ص: ١.
- ٥٦- الزرنوجي، برهان الإسلام (الإمام). تعليم المتعلم طريق التعليم. (ب. ت. ط) ص: ٢٦
- ٥٧- أكبولي، نورين أيوب. لقمان نورالدين ألاوي وإنتاجاته العربية دراسة تحليلية. مستوى الليسانس، جامعة ولاية لاغوس، نيجيريا، ٢٠١١. ص: ١٤
- ٥٨- أكبولي، نورين أيوب، المرجع السابق. ص: ١٢.
- ٥٩- أنظر: ابن منظور، لسان العرب. مادة: (شبه).
- ٦٠- عبد العزيز عتيق، علم البيان. ط: ١، دار الآفاق العربية، ٢٠٠٦. ص: ٤١.
- عباس، فضل حسن، (الدكتور). البلاغة فنونها وأفانها. ط-١، عمان- أردن، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م. ص: ٢١.
- ٦٢- العسكري، أبي هلال. الصناعتين- الكتابة والشعر. ط-١، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ١٣٧١هـ-١٩٥٢م. ص: ٢٦٥.
- ٦٣- ناصف، مصطفى، الصورة الأدبية. ط-٣، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨٤م. ص: ٨٨
- ٦٤- فيودو بيبوني عبد الفتاح، (الدكتور). علم البيان، (دراسة بلاغية ونقدية لمسائل البيان). ج-٢، مؤسسة المختارة، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م. ص: ١١.

- ٦٥- شمس الدين، أحمد، شرح سقط الزند لأبي العلاء المعري. ط-١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ. ص: ١٢٣.
- ٦٦- سورة هود، الآية: ٤٢
- ٦٧- القزويني، الخطيب، محمد بن عبدالرحمن. الإيضاح في علوم البلاغة. تحقيق عبد الحميد الهنداوي، الطبعة الثانية؛ مؤسسة المختارة، ٢٠٠٧م. وفيودو بسيوني عبد الفتاح، (الدكتور). المرجع السابق، ص: ٢١.
- ٦٨- عاشور، محمد الطاهر، شرح ديوان بشار بن برد. ج-١، شبكة النور. /sh3r.net/bait-id
- ٦٩- حبتكة، عبد الرحمان حسن، البلاغة العربية. ط-١، دمشق، دار القلم، ج-١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م. ص: ١٦٥.
- ٧٠- ألاوي، لقمان. المرجع السابق. ص: ٣٦.
- ٧١- ألاوي، لقمان نورالدين، ديوان جنة الأشعار. مخطوط، ص: ٤١.
- ٧٢- حبتكة، عبد الرحمان حسن، المرجع السابق. ص: ١٨٢.
- ٧٣- ألاوي، لقمان، المرجع السابق، ص: ٧٨.
- ٧٤- المعري، أبو العلاء،
- ٧٥- ألاوي، لقمان، المرجع السابق، ص: ٧٢.
- ٧٦- المرجع نفسه، ص: ٤١.
- ٧٧- ألاوي: المرجع السابق، ص: ٦٤.
- ٧٨- المرجع السابق، ص: ٦٦.
- ٧٩- المرجع السابق، ص: ٩٣.
- ٨٠- ألاوي، المرجع السابق، ص: ١٠.
- ٨١- المرجع السابق، ص: ١١.
- ٨٢- ألاوي، المرجع السابق، ص: ٤٠.
- ٨٣- الجرجاني، عبد القاهر. أسرار البلاغة. محمود محمد شاكر، ط-١، مصر، مطبعة المدني، ١٤١٢هـ- ١٩٩١م، ص: ١٢١

من صور وجه التشبيه في بعض أحاديث الترمذي

إعداد:

د. إدريس أبوبكر أرغنج

abubakaridrisarg1@gmail.com

08036518202

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه
وسلم، آمين.

وبعد، فهذه المقالة عبارة عن إبراز بعض ووجوه متنوعة في التشبيه البلاغي ونماذجها
من أحاديث سنن إمام الترمذي لما لذلك من القيمة اللغوية. وتتكون المقالة بعد مقدمتها من
النقاط الآتية:

الأولى: تعريف التشبيه وبلاغته

الثانية: التشبيه المفصل.

الثالثة: التشبيه الجمل.

الرابعة: التشبيه التمثيل.

الخامسة: التشبيه غير التمثيل.

ثم الخاتمة.

وقد حاول الكاتب أن يوضح الصور البيانية الكاملة لتوضيح كل نقطة إضافة إلى
نماذج من المحور الرئيسي الذي هو جامع سنن الترمذي، راجيا إلى الله سبحانه وتعالى أن
ينفع بها الكاتب والقراء. وبالله التوفيق.

تعريف التشبيه:

قد عرف البلاغيون التشبيه أنه وصف يشمل المشابهة بين شيئين أو أكثر في الهيئة والضرب وقد تكون المماثلة حالية أو معنوية كما تكون حسية، ومما يقولون: إن التشبيه يؤدي روعة وجمالاً ويقع موقِعاً حسناً في التعبير وذلك لإخراجه الخفي إلى الجلي وإدناؤه البعيد إلى القريب مما يزيد المعاني رفعة ووضوحاً، ويكسبها جمالاً وفضلاً، ويكسوها شرفاً ونبلاً، فهو فن واسع النطاق فسيح الخطو ممتد الحواشي متشعب الأطراف متوعر المسلك غامض المدرك، دقيق المجرى، غزير الجدوى^١.

فالتشبيه أسلوب من أساليب البيان، ويعمد إليه المتكلم أو الكاتب إذا أراد أن يثبت صفة لموصوف مع التوضيح فيعقد بين الاثنين مماثلة يجعلها وسيلة لتوضيح الصفة أو المبالغة في إثباتها، لذلك كان التشبيه أول طريقة تدل عليه الطبيعة لبيان المعنى.

وأما التشبيه في اصطلاح البلاغيين فهو إلحاق أمر بأمر لصفة مشتركة بينهما، كتشبيه الرجل بالأسد في الشجاعة^٢، وإن شئت فتقول: عقد مماثلة بين أمرين أو أكثر قصد اشتراكهما في صفة أو أكثر بأداة لغرض يقصده المتكلم أو الكاتب^٣.

ويجري التشبيه بأربعة أركان، المشبه، والمشبه به، ووجه الشبه، وأداة التشبيه، على أنها أصل في العقد للتشبيهات.

فالركن الأول يراد به الأمر الذي يقصد إلحاق بغيره، والثاني هو الأمر الذي يلحق به المشبه، فهذان الركنان يسميان طرفي التشبيه. ثم ثالثهما الذي يعرف بوجه الشبه هو الوصف المشترك بين الطرفين ويكون في المشبه به أقوى منه في المشبه، وقد يذكر في الكلام وقد يحذف. والرابع أداة التشبيه هي اللفظة التي تدل على التشبيه وعمليتها في العقد ربط المشبه بالمشبه به، وقد تذكر الأداة في التشبيه وقد تحذف كالركن الثالث السابق الذكر^٤.

بلاغة التشبيه:

أما بلاغته من حيث الصورة الكلامية التي يوضع فيها فمتفاوتة أيضاً، فأقل التشبيهات مرتبة في البلاغة ما ذكرت فيه الأركان جميعها، لأن بلاغة التشبيه مبنية على ادعاء أن المشبه عين المشبه به ووجود الأداة ووجه الشبه معا يحولان هذا الادعاء، فإذا حذفت الأداة وحدها أو وجه الشبه وحده ارتفعت درجة التشبيه في البلاغة، لأن حذف هذين يقوى إدعاء اتحاد المشبه والمشبه به بعض القوة. أما أبلغ أنواع التشبيه عند بعض الدارسين فالتشبيه البليغ لأنه مبني على إدعاء أن المشبه به والمشبه شيء واحد.

أنواع التشبيه من حيث وجوه الشبه:

فأما التشبيه من حيث وجه الشبه فيأتي في صور مختلفة كما هي ظاهرة في عدة أحاديث جامع الترمذي، ومنها ما يلي:

١- التشبيه المفصل: وهو ذلك النوع من التشبيه الذي ذكر فيه وجه الشبه.

ومن الأحاديث التي رويت من هذه النوعية قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما مثل المريض إذا برأ وصح كالبردة تقع من السماء في صفائها ولونها"^٦.
"المريض إذا برأ" مشبه، "البرد" مشبه به، و"الكاف" أداة "صفائها ولونها" وجه الشبه، فالتشبيه "مفصل" يعلمنا أهمية الصحة في حياة الإنسان أنه على الإنسان أن يحترم طبيعة صحته وينقيها من الأدران والأوساخ التي تسبب الأمراض، فالصحة عنصر مهم مقوم لازم للقيام بالواجبات في الحياة البشرية.

والسر البلاغي هنا هو تحريض المسلمين على الصبر عند المصائب وخاصة في حالة المرض لأن المرض ينقي المسلم من أدران الذنوب والمعاصي.

ومنه حديث أبي موسى الأشعري قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً"^٧. فهذا الحديث يصور علاقة المسلمين فيما بينهم في

التودد والتعاطف والمعونة والمساعدة والمشاركة الإيجابية في جميع الأمور المنتظمة ، كأهم في هذه الوحدة والتضامن شيء واحد ، ولذا شبه الرسول صلى الله عليه وسلم هذه العلاقة بالبناء في تماسك أجزائه.

واللفظة "المؤمن للمؤمن" في الحديث مشبهه ، و"البنيان" هو المشبه به ، و"الكاف" أداة التشبيه ، ووجه الشبهه "يشد بعضهم بعضاً" ومن بلاغة الحديث هو أن التفرق في أي أمور يؤدي إلى ضعف الإسلامية. وفي ذلك ترغيب الأمة على الاتحاد والشعور الجماعي عدم التفرق من أجل أمور تافهة.

وجاء في حديث رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذرّ في صور الرجال ، يغشاهم الذل من كل مكان"^٨. "المتكبرون" مشبهه "الذرّ" مشبهه به ، و"أمثال" أداة التشبيه ، "والذل" وجه الشبهه ، في هذا الحديث إشارة إلى أن من يتكبر في الدنيا سيبعث بسمة أخلاقه يوم القيامة في الدناءة والسوء والقباحة حتى يعرف بصورته ، لأن ذلك اليوم يوم تبلى السرائر فالحديث يعبر عن شناعة التكبر وكراهته في المعاملات.

ومن التشبيه المفصل قوله صلى الله عليه وسلم: "إن أهل الجنة ليتراءون في الغرفة كما يتراءون الكوكب الشرقي أو الكوكب الغربي الغارب في الأفق أو الطالع في تفاضل الدرجات"^٩. "رؤية أهل الجنة بعضهم بعضاً" مشبهه ، ورؤية الكوكب " مشبهه به ، و"الكاف" أداة التشبيه ، في "تفاضل الدرجات" وجه الشبهه. والتشبيه مفصل لذكر وجه الشبهه ، ويشير الأحاديث إلى أن أهل الجنة متفاوتون في الدرجة وفي ذلك حضّ المسلمين على زيادة العبادات والمعاملات كي يكونوا من الطبقة الأولى في الجنة.

ومن قبيل هذا النوع من التشبيهات التي تذكر فيها وجه الشبهه قول ابن الرومي:

شبيهُ البدرِ حسناً وضيئاً ومثلاً ** وشبيهُ العُصنِ لِيناً وَقَوَاماً واتدالاً^{١٠}.

وقال المعري:

رُبَّ لَيْلٍ كَأَنَّهَ الصُّبْحُ فِي الْحُسْنِ * * نِ وَإِنْ كَانَ أَسْوَدَ الطَّيْلِسانِ^{١١}.

ووجه الشبه في البيت الأول: "حسنا وضياء" و"قواما واعتدالا"، وفي الثاني، "الحسن" فبالوجه للتشبيه أصبح كل منهما مفصلا لذكر وجه الشبه في أسلوب التشبيه وبه حلل الباحث الأحاديث السابقة.

٢- التشبيه المجلمل: التشبيه الذي يحذف فيه وجه الشبه.

ومثال هذا النوع قول ابن الرومي:

فَكَأَنَّ لَدَّهُ صَوْتَهُ وَدَبِيبَهَا * * سَنَةٌ تَمْشِي فِي مُفَاصِلِ نَعَسٍ^{١٢}.

ومن أمثلة ذلك من جامع الترمذي قوله صلى الله عليه وسلم في حديث رواه أبو هريرة: "من حافظ على شفعة الضحى غفرت له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر"^{١٣}. المشبه هو "الذنوب"، والمشبه به هو "زبد البحر"، و"مثل" أداة التشبيه، ووجه الشبه محذوف تقديره في الكثرة. ويعلم الحديث فضل صلاة الضحى وأهميتها في نوافل الخير، وينبه القادرين المعتنين على حفظها للحصول على كثرة ما فيها من الخيرات. والسرّ البلاغي في تشبيه هذه النوافل بزبد البحر هو لتنويع ما يحصل عليه من الأجور في عدة حالات بلا تقييد، ككثرة مياه البحر، التي لا تعد ولا تحصى.

ومن الجملات في التشبيه قوله صلى الله عليه وسلم: "العامل على الصدقة بالحق كالغازي في سبيل الله حتى يرجع إلى بيته"^{١٤}. "العامل على الصدقة" مشبه، والمشبه به هو "الغازي" و"الكاف" أداة التشبيه، وأما الوجه فمحذوف تقديره في عظمة الأجر. وينبه الحديث على صعوبة المشي والجولة في جمع الزكاة، وما يحيط بذلك المشقة التي يواجهها جامعو الزكاة من قبل بعض المزكين، لأن الزكاة عملية تتعلق بالقلوب والشهوات لذا يصعب إخراجها إلا على المتقين، فهذا هو السرّ في بلاغة تشبيه عمل الساعي بالغازي في ميدان المعركة.

ومما يجدر ذكره هو أن وجه الشبه المحذوف في التشبيه المجمل يكون خفيفا ويكون ظاهرا، فالخفيف ما سبق تحليله عنه، وأما الظاهر فمثاله في قوله شاعر:

إِنَّمَا الدُّنْيَا كَبَيْتٍ ** نَسَجْتُهُ عَنكَبُوتٍ^{١٥}.

ومثاله من أحاديث جامع الترمذي يوجد أمثاله من الحديث الذي رواه عمر بن شاعر عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يأتي على الناس زمان الصابر على دينه كالقابض على الجمر"^{١٦}. يبرز من هذا الحديث كيف يكون حالة المعتنين بدينهم في آخر الزمان مما سوف يلاقون به من التحديات الصعبة والعراقل الصامدة والتي تكاد تمنع المسلمين عن واجباتهم الدينية وذلك من العداوة بعدة وسائل المكائد حسنا ومعنا لمنع التقدم الديني. فيكون التمسك بالدين أمرا عسيرا لما يترتب على التمسك من أنواع الإبتلاء من لوم وحبس وضرب وقتل وهجران الأهل والأصحاب، لذلك شبه بالقبض على الجمر. "فالصابر" في الحديث مشبه، "القابض على الجمرة" مشبه به، والأداة هي "الكاف"، وأما وجه الشبه محذوف تقديره حمل المشقة والكلفة.

وفي قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الدال على الخير كفاعله"^{١٧}. "الدال" مشبه، "الفاعل" مشبه به، و"الكاف" أداة التشبيه، ووجه الشبه محذوف تقديره حصول الثواب والأجر. يحرّص الحديث على المعونة والمساعدة في الخيرات، والإسراع إلى المشاركة في الصالحات، إذ كل من دل غيره على صنعة تؤدي إلى جلب فائدة أشركه الله في الحصول على ثوابها وأجرها، كما يكون في العكس بمقتضى أدلة شرعية على أن من سنّ طريقا للخير فله أجره وأجر من قام به، وكذلك من سنّ طريقا سيئا فعليه وزره ووزر من قام به، والسرّ البلاغي في هذا التشبيه هو لكل شأن جزاء مثله.

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: "وفضل العالم على العابد، كفضل القمر على سائر الكواكب"^{١٨}. يفهم من مغزى هذا الحديث منزلة العالم على الجاهل لا لكونه عالما فحسب بل له عدة مراتب تعتبر بمستواه العالي في المجتمع، ولا يؤمّ في الصلاة إلا عالم، ولا يقضى إلا

عالم ولا يصلح لرياسة إلا العالم. ولذلك فضل الرسول صلى الله عليه وسلّم العالم على العابد لأن العبادة بالجهل مردودة على صاحبها. فالمشبه في الحديث "فضل العالم" و"فضل القمر" هو مشبه به، والأداة "الكاف"، ووجه الشبه محذوف تقديره في العلوّ والرفعة. والتشبيه يفهم منه بلاغته في الإتيان بالقمر على سائر الكواكب إذ إن القمر هو أكبر الكوكب في الليل ظهوراً وطلوعاً.

وقد ينقسم التشبيه من حيث وجه الشبه إلى التمثيلي وغير التمثيلي:

١- التشبيه التمثيلي:

هو ما كان وجه الشبه فيه متنزعا من متعدد. وقد رويت عدة أحاديث في جامع الترمذي من هذا النوع من التشبيه منها ما تأتي:

فمن التشبيه التمثيلي في الأحاديث ما رواه بن مسعود عن الرسول صلى الله عليه وسلّم قال: "إن المؤمن من يرى ذنوبه كأنه في أصل جبل يخاف أن يقع عليه، وإن الفاجر يرى ذنوبه كذباب وقع على أنفه"^{١٩}. يصور لنا هذا الحديث أنّ المؤمن منخضع متذل في أعماله إلى درجة أنه يخاف من وقوع ذنوبه عليه بالعذاب والعقاب، فالمشبه "المؤمن والفاجر"، والمشبه به "أصل الجبل والذباب" فلفظة "كأن" هي الأداة، ووجه الشبه الخوف أن يقع عليه الجبل بالنسبة للمؤمن، وللکافر استصغار ذنبه، فوجه الشبه متنزع من متعدد ويشمل حفقان القلب والخشية والإضطراب في قرارة النفس، وكذلك يوجد من الكافر أو المجرم أو جاف القلب على الذنوب العظام والمعاصي الضخام، وذلك صور متعددة من الصور المجملة من التشبيه.

ومن التشبيه التمثيلي ما جاء في توصيف الرسول صلى الله عليه وسلّم للدين عند ما يقول: "إن الدين ليأرز إلى الحجاز كما تأرز الحية إلى حجرها وليعقلن الدين في الحجاز معقل الأروية من رأس الجبل، إن الدين بدأ غريبا ويرجع غريبا فطوبى للغرباء، الذين يصلحون ما أفسد الناس من بعدى من سنتي"^{٢٠}. وفي هذا الحديث شبه الرسول صلى الله

عليه وسلّم الدين بالحياة في الدورات ، لأن الدين بدأ في أرضي حجاز وتوسع في الآفاق بين الأقطار المختلفة وفي أيدي الخلق المتشعبة ، وعن ذلك يصور لنا الرسول صلى الله عليه وسلّم أنه سيعود إلى مبدئه كما تخرج الحية من حجرها فتدور بسرعان في أماكن مختلفة وحينما تتعب ترجع إلى مخرجها. فالمشبه هو "الدين" والمشبه به "الحياة" و"الكاف" هي الأداة ، ووجه الشبه هي الصور الملاحظة في التوسيعات الدينية ودوران الحية ، فوجه الشبه إذا بين الدين والحياة منتزعة من المتعدد.

ومما مثل به رسول الله صلى الله عليه وسلّم من هذا النوع من التشبيه قوله عليه الصلاة والسلام: "إن الله ضرب مثلا صراطا مستقيما، على كنفى الصراط زوران لهما أبواب مفتحة، على الأبواب ستور، وداع يدعو على رأس الصراط وداع يدعو فوقه: (والله يدعو إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم)، والأبواب التي على كنفى الصراط حدود الله، فلا يقع أحد في حدود الله حتى يكشف الستر، والذي يدعو من فوقه واعظ ربه"^{٢١}. ففي هذا الخبر تشبيه الصراط المستقيم بشيئين فيهما أوجه ، ولقّهما في زورين ونشرهما أن الزور الأول هو الواعظ ، والثاني حدود الله ، فالوجهان يدلان على حالات وأتعاب ومشقات كثيرة يحملها الداعي لخطر عمله وثوابه وأجره عند الله سبحانه وتعالى إذا صبر على واجبه ، وأنجزه الله على يده. وكما كانت أعمال الواعظ كثيرة كذلك حدود الله تضمّ أشياء مختلفة.

فالتشبيه هنا تمثيلي وإن كان مؤكدا بدون ذكر أداة فيه ، فالمشبه هو "حدود الله" ، والمشبه به "الأبواب التي على كنفى الصراط" ، والأداة محذوفة تقديره "كما" ، فوجه الشبه إذا بين المشبه ومشبه به منتزعة من متعدد.

كما مثل الرسول صلى الله عليه وسلّم نفسه بالأنبياء قبله تصويرا تمثيلا في قوله: "إنما مثلي ومثل الأنبياء قبلي كرجل بنى دارا فأكملها وأحسنها إلا موضع لبنة، فجعل الناس يدخلونها ويتعجبون منها ويقولون: لولا موضع اللبنة"^{٢٢}. في هذا الخبر إخبار بأن الرسول

صلى الله عليه وسلّم هو خاتم الأنبياء على أنهم وضعوا الأساس للأمم السابقة الذين اتبعوهم، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلّم لإكمال ما قاموا به لأعمالهم المختلفة، لأن منهم من أرسل إلى أهله، فقط ومنهم من أرسل إلى قوم زمانه لكن الرسول صلى الله عليه وسلّم مرسل لإكمال جميع الرسائل التي دارت في الأزمنة في العقيدة والشريعة والمعاملة فبذلك أكمل الدين الحنيف. فالمشبه هو "الرسول والأنبياء قبله" والمشبه به "رجل بنى داراً وأكملها"، والأداة هو "الكاف"، ووجه الشبه هي "إتمام عمل قام بأساسه آخر. وفي ذلك بيان فضل الرسول صلى الله عليه وسلّم على جميع الأنبياء وأن رسالته هي الخاتمة المكتملة لما سبق.

ومن الأحاديث التي فيها التشبيه التمثيلي، قوله صلى الله عليه وسلّم: "مثل القائم على حدود الله والمدفن فيها كمثل قوم استهموا على سفينة في البحر فأصاب بعضهم أعلاها وأصاب بعضهم أسفلها، فكان الذين أسفلها يصعدون فيستقون الماء فيصبون على الذين في أعلاها، فقال الذين في أعلاها: لا ندعكم تصعدون فتؤذوننا، فقال الذين في أسفلها: إنا نثعبها في أسفلها فنستقي، فإن أخذوا على أيديهم فمنعواهم نجوا جميعاً، وإن تركوهم غرقوا جميعاً"^{٢٣}. المشبه في هذا الحديث هو "القائم على حدود الله والمدفن فيها"، والمشبه به "قوم استهموا على سفينة في البحر"، وأداة التشبيه هو لفظ "مثل" ووجه الشبه "إختلاف وجوه النظر في الجماعتين في السفينة"، فالحديث عبارة عن عقد التفاهم بين الناس لانتظام الأمور بوجه لائق يستفيد منه كل من تمت الأمور بصلت به، وإلا استنشى خلافاً ومشجرات غير مفيدة.

فأمثال التشبيهات السابقة هي التي توجد في أي الذكر الحكيم عند قوله تعالى وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا"^{٢٤}. وقوله تعالى: "مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ

كَرَمَادٍ أَشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ۗ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ۗ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ
الْبَعِيدُ ۗ^{٢٥}

ومن الأحاديث النبوية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ترى المؤمنين في تراحمهم وتواددهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"^{٢٦}.

وقوله صلى الله عليه وسلم: "مثل الصلوات الخمس كمثل نهر جار غمر على باب أحدكم يغتسل منه كل يوم خمس مرات"^{٢٧}.

وقال ابن المعتز:

انظُرْ إِلَى حُسْنِ هِلَالِ بَدَا ** يَهْتُوكَ مِنْ أَنْوَارِهِ الحِنْدَسَا
كَمُنَجِلٍ قَدْ صَبَّغَ مِنْ فِضَّةٍ ** يَخْصُدُ مِنْ زَهْرِ الدُّجَى نَرْجَسَا
قال أبو القاسم الشابي:^{٢٨}

لا ينهضُ الشعبُ إلا حينَ يدفَعُهُ ** عزْمُ الحِياةِ إِذَا مَا اسْتَقْظَتْ فِيهِ
والحُبُّ يَحْتَرِفُ العُبرَاءَ مَندفعًا ** إلى السَّمَاءِ إِذَا هَبَّتْ تُنادِيهِ^{٢٩}.

وقال آخر:

وما المرءُ إلا كَالشَّهَابِ وَضَوْئُهُ ** يُوافِي تَمَامَ الشَّهْرِ ثُمَّ يَغِيبُ^{٣٠}.

٢- التشبيه غير التمثيل:

وأما التشبيه غير التمثيلي فهو عكس الأول، وهو ما جاء بوجه الشبه المفرد الذي لا يتنوع معانيه من متعدد، وأمثلة ذلك في روايات جامع الترمذي ما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم: "بعثت أنا والساعة كهاتين- وأشار أبو داود بالسبابة والوسطى- "فما فضل إحداهما على الأخرى"^{٣١}. في هذا تعليم لقرب الساعة ينبغي للعاقل الظريف أن يعتبر بذلك في جميع شئونه، لأن لا يغره الشيطان حتى يحسب أن الساعة بعيدة، فيغمس نفسه في

أراذل ومهالك، المشبه "المسافة الزمنية بين بعثة الرسول وقيام الساعة" والمشبه به "المسافة بين السبابة والوسطى" والوجه "القرب؟" و"الكاف" هي الأداة، ووجه الشبه "القرب"، ولذا لم يكن التشبيه تمثيلاً لإفراد وجهه.

وعلى نفس الشاكلة جاء في حديثه صلى الله عليه وسلم: "يأتى على الناس زمان الصابر على دينه كالقابض على الجمر"^{٣٢}. والمشبه هو "الصابر" و"القابض" هو المشبه به، وأداة التشبيه هي "الكاف"، ووجه الشبه "مشقة" مفرد، وفي الحديث توجيهه أن كل من يحاول الوقوف على حدود الله والمجاهدة بالإتيان بالمعروف والإجتنب المنكرات فلا بد أن يواجه تحديات عنيقة بين الناس لا سيما في مثل هذا الزمن الذي لا يبقى الإسلام إلا اسمه في الغالب.

وكذلك في رواية رافع بن خديج قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم: "العامل على الصدقة بالحق كالغازي في سبيل الله حتى يرجع إلى بيته"^{٣٣}. المشبه هنا "العمل على الصدقة"، والمشبه به "الخروج في سبيل الله"، والأداة هي "الكاف"، ووجه الشبه هو "إثبات الأجر" وهو مفرد، والتعليم حول الحديث يدور عن أهمية الصبر على عمل جمع الزكاة لمصلحة المسلمين وما في هذا العمل من العناء من قبل المزكين لميلهم إلى الشهوات في حين لأن الشيطان كثيراً ما يزيد لأصحاب الأموال ما سوف إذا زكوا به أموالهم ابتغاء لوجه الله يؤدي إلى النمو في الأرزاق، لكنه ما يزين لهم فهو عكس ذلك فيمنعون تارة كأن ما يؤدين يكون رزقا للساعي لا المصلحة الشرعية، وعلى هذا يوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين لاعتراض بأهمية عمل الساعي شرعياً.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "العبادة في الهرج كهجرة إلي"^{٣٤}. فالمشبه "العبادة" و"الهجرة" مشبه به، و"الكاف" أداة التشبيه، ووجه الشبه حصول أجر، وهو مفرد. فالتشبيه غير التمثيلي، والتوجيه فيه كثرة الحصول على الأجر إذا اعتنى المسلم بالعبادة في حالة الاضطرابات الاجتماعية من الحروب وما يماثل ذلك من الهرج في الحياة،

وقد صور الرسول في ذلك بلاغيا كأنه يريد بكل من سيرى نفسه في حالة الاضطراب كمهاجر في مهاجري حياته في حصول على الأجر ولو لم يكن في عصره.

وأمثال التشبيه غير التمثيل قوله تعالى: "ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ" ^{٣٥}.

وقوله تعالى: "كجككككك".

وقوله تعالى: "وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنثورًا" ^{٣٦}.

ويقول صلى الله عليه وسلم: "يجيء يوم القيامة أناس من المسلمين ذنوبهم أمثال الجبال يغفرها الله لهم" ^{٣٧}.

فوجه التشبيه في الحديث واحدة كالقسوة في تشبيه القلوب، وقدرة اللون في تشبيه السماء بالمهل، والصوف في تشبيه نثر الجبل، ولؤلؤ في تشبيه الولدان في الجنة، والرفعة في تشبيه الذنوب للشواب، ولذا يكون منها تشبيهات غير تمثلي.

ومن نماذج نوعية التشبيه غير التمثيل قول البحترى:

هُوَ بَحْرُ السَّمَاحِ وَالْجُودُ فَادَّدَ * * * مِنْهُ قُرْبًا تَزْدَدُ مِنَ الْقَصْرِ بُعْدًا
وقول شاعر:

وَلَيْلُ كَمْوَجِ الْبَحْرِ أَرْحَى سُدُوءَهُ * * * عَلَيَّ بِأَنْوَاعِ الْهُمُومِ لَيْلَتِي ^{٣٨}.
ويقول آخر:

لَا تَطْلُبَنَّ بَالَةَ لَكَ رُبَّةً * * * قَلَمُ الْبَلِيغِ بَعِيرٍ حَطِ مُعْزَلٍ ^{٣٩}.

فوجه الشبه في كل من التشبيهات في هذه القصائد ليس منتزعا من متعدد. ففي الأول: "الرزق" في الثاني: "الحزن" وفي الثالث: قلة الفائدة" ولذا يكون منها تشبيهات غير تمثلي.

الخاتمة:

وبحمد الله وعونه قد جلت الصورة العابرة من صور وجه الشبه في بعض أحاديث جامع الترمذي موضوعا وضعه الكاتب ليبنى عليه مختلف الأوجه التي تظهر في التشبيهات عند البلاغيين المدققين بالاعتماد على نماذج من كتابات العلماء المهرة في علوم البلاغة والبيان على الأخص، وقد يفهم ما جاء به الكاتب بالاختصار أن بلاغة التشبيه لها القيم اللغوية الفائقة، بأن أسلوب يجعل نفس الكلام في وجوه متغايرة من جهة التقوية أو التخفيف فيخرج من ذلك نتائج متنوعة قيّمة عند الملاحظة، كما نفهم من هذه الدراسة أن الأحاديث النبوية مكتظة بكنوز لغوية ضافية والنصوص أدبية جديدة بالدراسة، وفي الأخير نرجوا الله تبارك وتعالى أن ينفعنا بما فيه في الدنيا والآخرة، والحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

- ١- الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، دار الفكر بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ص ٢١٤.
- ٢- المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
- ٣- إبراهيم أنيس وغيره، المعجم الوسيط، القاهرة، د.ت، ص ٤٩٧.
- ٤- الهاشمي، المرجع السابق والصفحة.
- ٥- الميداني، عبدالرحيم، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، ص ٥٨٨.
- ٦- الترمذي أبو موسى بن محمد، جامع الترمذي، الرياض، دار السلام للنشر والتوزيع، محرم ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ٤/٢٠٩٣، ص ٢٥.
- ٧- جامع الترمذي، ٣/١٩٣٥، ص ٣٧٣.
- ٨- جامع الترمذي، ٤/٢٥٠٠، ص ٢٢١.
- ٩- جامع الترمذي، ٤/٢٥٦٥، ص ٢٥٠.
- ١٠- الهاشمي، جواهر البلاغة، المرجع السابق، ص ٢٢٨.
- ١١- علي جارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة، المرجع السابق، ص ٢٠.

- ١٢- علي جارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة، المرجع السابق، ص ٢٠.
- ١٣- جامع الترمذي، ٤٧٥/٢، ص ١٩.
- ١٤- جامع الترمذي، ٦٤٥/٣، ص ١٣٧.
- ١٥- الهاشمي، المرجع السابق، ص ٢٢٨.
- ١٦- جامع الترمذي، ٢٢٦٧/٤، ص ١١٥.
- ١٧- جامع الترمذي، ٢٦٧٩/٤، ص ٣٠٥.
- ١٨- جامع الترمذي، ٢٦٩١/٤، ص ٣١٢.
- ١٩- جامع الترمذي، ٢٥٠٥، ص ٢٢٤.
- ٢٠- جامع الترمذي، ٢٦٣٩/٤، ص ٢٨٥.
- ٢١- جامع الترمذي، ٢٨٦٨/٤، ص ٣٩١.
- ٢٢- جامع الترمذي، ٢٨٧١/٤، ص ٣٩٣.
- ٢٣- جامع الترمذي، ٢١٨٠/٤، ص ٧١.
- ٢٤- سورة الكهف، الآية: ٤٥.
- ٢٥- سورة إبراهيم، الآية: ١٨.
- ٢٦- صحيح البخاري، (٦٠١١).
- ٢٧- رواه مسلم، (٦٦٨)، وأنظر: يحيى النووي، رياض الصالحين، ص ٢٠٦.
- ٢٨- مبادئ البلاغة والنقد، وزارة المعارف، المملكة العربية السعودية، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م، ص ٢٣-٢٤.
- ٢٩- الشابي، شاعر تونسي، يعد من أعلام الشعر العربي المعاصر، ولو أنه مات قبل أن يبلغ الثلاثين من عمره، توفي سنة ١٣٥٣هـ، المرجع السابق، ص ٢٤.
- ٣٠- الهاشمي، المرجع السابق، ص ٢٢٧.
- ٣١- جامع الترمذي، ٢٢٢١/٤، ص ٩١.
- ٣٢- جامع الترمذي، ٢٢٦٧/٤، ص ١١٥.
- ٣٣- جامع الترمذي، ٦٤٥/٣، ص ١٣٧.

- ٣٤- جامع الترمذي، ٤/٢٢٠٨، ص ٨٦.
٣٥- سورة البقرة، الآية: ٧٤.
٣٦- سورة الإنسان، الآية: ١٩.
٣٧- صحيح البخاري، (٢٧٦٧).
٣٨- علي جارم ومصطفى أمين، المرجع السابق، ص ٣٣.
٣٩- الهاشمي، المرجع السابق،

صور التناس مع الحديث النبوي في مقامات عائض القرني

إعداد

الدكتور سعيد جبريل مُجَدِّد

Zimuhd@gmail.com

08065884478

مقدمة:

يهدف هذا المقال إلى إمطة اللثام والستار عن مقامات عائض القرني وإبراز ما تضمنته، من التناص مع الأحاديث النبوية بتقديم أهم أشكال التناص وكيفية استخدامه من خلال نماذج مختارة من نص المقامات. ويشتمل المقال على النقاط التالية:

- عائض القرني ومقاماته.

- مفهوم التناص.

- التناص مع الحديث النبوي.

- الخاتمة

- الهوامش والمراجع.

عائض القرني ومقاماته

هو عائض بن عبد الله القرني، ولد عام 1379 الهجري في قرية آلسليمان في بلد القرن، فتلقى تعلّمه الابتدائي بقرية آلسليمان في بلد القرن، ثم تمّ تعلّمه الأساسي بمعهد الرياض العلمي، فكان تعلّمه الثانوي في معهد أبها العلمي، ثم التحق بكلية الشريعة وأصول الدين بجامعة الإمام مُجَدِّد بن سعود الإسلامية فرع أبها، فتخرج فيها بالشهادة الجامعية، وعُيِّن بها محاضراً، وواصل قدما لسير في تقدمه العلمي وحصل بها على درجة الماجستير سنة 1408هـ، ولكمال بلوغه العلمي ونضجه الثقافي التحق أخيراً بالجامعة نفسها لدرجة الدكتوراه سنة 1422 هـ¹.

كان القرني محدثاً وحافظاً لكتاب الله عز وجل، إضافة إلى كونه أديباً شاعراً، وهو داعية إسلامي محتسب، بدأ زهرة شبابه بالدعوة إلى الله والتحصيل العلمي، والتضلع بالكتاب والسنة، وكان إماماً وخطيباً جامع أبي بكر الصديق بأبها. يتميز القرني بحب العلم ومطالعتة، ولا يمل من القراءة والبحث، والكتاب أعز عنده من كل شيء^٢، وقد طالع كتب التفسير، والحديث، والفقه وأصوله، والسيرة والتاريخ، والتوحيد، فطالع أغلب كتب ودواوين شعرية، وحفظ منها مئات المتون والقصائد، ثم ألف فيها مؤلفات عدة.

وللشيخ مجالٌ واسع في الدعوة إلى الله تعالى، ونشاطه في ذلك معروف، تدل على ذلك الأشرطة التي سُجلت له، والتي تزيد على ألف شريط، وقد ألقى هذه المحاضرات في المساجد والنوادي والمؤسسات والشركات والكليات والجامعات، فبارك الله في دعوته وكتب له القبول عند الناس^٣.

أما مقاماته، فهي إحدى المقامات العربية التي تمثل صورة مبتكرة من الأساليب النثرية المقامية الفنية، والتي تعتمد على السجع البديع والأحاجي اللغوية، وغرائب الكلمات، إضافة إلى ما تتسم به من نوادر الكلام والحيل المنطقية فالمواعظ البالغة والحكم والأمثال النادرة، فيبالغ أصحابها عادة في تحميل يهاب أوسع طاقة ممكنة من الزخرف والزينة والتنميق. أمّا السمة البارزة فهي الجمع بين النثر والشعر، وقلماً تخلو مقامة من عدد من الأبيات التي تنسجم مع موضوع المقامة وسياق الكلام، وغالباً ما تختتم المقامة بيتين أو أكثر.

ولمقامات عائض القرني بين هذه المقامات خاصية فكرية وأسلوبية كما وصفها الدكتور عثمان شيخ عبد المؤمن بأنها: "مقامات عصرية، علمية ربانية إيمانية تميزت بالوضوح في فكرتها وأسلوبها وألفاظها، ومن طبيعة أصحاب المقامات أن يظهروا مقدرتهم اللغوية وكنوزهم اللفظية من خلال مقاماتهم، وكذلك أظهر عائض القرني في مقاماته مقدرته العلمية، واستعرض فيها معرفته وحافظته الموسوعية وإشرافاته البيانية وقدراته الوعظية، فلهذه الخصال

شبهت هذه المقامات بسفينة جديدة من سفن الدعوة تمخر عباب بحر الفكر حاملة درر الوعظ ولآلي النصح وروائع المعرفة مع ما فيها من المتعة الفنية والحلية البيانية^٤.

علاوة على هذا، تختلف مقامات عائض القرني عن المقامات السابقة من حيث الراوي والبطل، وإنما ألبس مقاماته ثوبا جديدا عكس ما ألبسها القدماء، إذ لم يكن هناك التزام براوٍ ولا بطل، فكان عائض القرني يكثر اقتباسه من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة.

مفهوم التناص

أ- مفهوم التناص اللغوي.

التناص لغة من (نَصَصَ)، يقال: النَّصَّ، نصًّا لحديث إلى فلان أي رفعه، وكذلك نصَّصته إليه، ومن ذلك قولهم نصَّصت المتاع إذا جعلت بعضه على بعض، وكل شيء أظهرته، فقد نصَّصته^٥. قال عمرو بن دينار: مارأيت رجلا أنصَّ للحديث عن الزُّهري، أي أرفع له وأسند، ومنه سميت المنصة منصَّةً لعلوها.

قال ابن الأعرابي^٦: "والنص: للتوفيق والتعيين على شيء، ونصَّص الرجل غريمه تنصيصا، وكذا ناصَّته مناصَّة أي استقصى عليه وناقشه، وتناص القوم: ازدحموا^٧". وفي ذلك أيضاً إشارة إلى مفهوم التناص حيث تجتمع النصوص في مكان واحد وتتداخل كما يوحيه فعل الازدحام.

ب- التناص في اصطلاح النقاد.

كان مصطلح التناص في النقد العربي الحديث، ترجمة للمصطلح الفرنسي (Intertext)، حيث تعني كلمة (Inter)، في الفرنسية: التبادل، بينما تعني كلمة (Text) النص، وأصلها مشتق من الفعل اللاتيني (Texter)، وهو متعد، ويعني (نسج) أو (حبك)، وبذلك يصبح

معنى (Intertext) التبادل النصي، وقد ترجم إلى اللغة العربية بالتناسل الذي يعني: تعالق النصوص وتداخلها بعضها ببعض^٨.

إذاً، فمصطلح التناسل من المصطلحات الحديثة في حقل النقد عامة، والنقد العربي بصفة خاصة، فقد شاع هذا المصطلح في ستينيات القرن الماضي، وظهر على يد الباحثة الفرنسية (جوليا كريستيفا (Julia kristeva)، سنة ١٩٦٦م، في مقالاتها عن السيميائية والتناسل، التي نشرت في مجلتي: (تيل-كيل) (Tel-Quel) و(كريتيك) (Critique)^٩، وتنبهت إلى تداخل النصوص في النص الواحد.

وقد استفادت (جوليا كريستيفا) من أبحاث الناقد الروسي (ميخائيل باختين) حول الرواية، خاصة كتابه "شعرية دستوفسكي" الذي درس فيه أعماله الروائية، مؤطراً المصطلحي: تعدد الأصوات، والحوارية الذي استخدمه للدلالة على العلاقة بين أي تعبير وتعبيرات أخرى^{١٠}، ومنذ ذلك الحين حاول النقاد العرب المحدثين نقل التناسل من النقد الغربي إلى النقد العربي الحديث نظرياً وتطبيقاً.

عرفت جوليا كريستيفا التناسل بأنه "تشرب وتحويل لنصوص أخرى، وهو يقع عند التقاء تقاطع مجموعة نصوص^{١١}، ويكون في الوقت نفسه إعادة لقراءتها وتكثيفاً وتحريكاً وانزياحاً وتعميقاً لها^{١٢}".

أما رولانبارت (Roland Barthes)، فيرى أن كل نص - مهما كان جنسه - فإنه: نسيج من الاقتباسات والإحالات والأصداء من اللغات الثقافية السابقة، أو المعاصرة التي تخترقه بكامله^{١٣}.

وكذلك يعرف مارك أنجينو التناسل أنه: كل نص يتعايش بطريقة من الطرق مع نصوص أخرى وبذلك يصبح نصاً في نص تناسلاً^{١٤}.

من هذه التعريفات يمكن تلخيص معنى التناص بأنه: عبارة عن قراءة واعية لنصوص سابقة وتأويلها، وإعادة كتابتها ومحاورتها بطرق عدة، على أن يتضمن النص الجديد زيادة في المعنى وطرافة في الأسلوب عن النصوص السابقة التي تشكل نواة له. وقد حاول النقاد العرب المحدثين تعريف التناص عند حلوله إليهم، ولكن لا تكاد تخرج عن تعريفات الغربي ينفي شيء، فهي مجرد تكرار لها، أو تعريب وترجمة.

التناص المباشر مع الحديث النبوي

يعرف الحديث النبوي الشريف بأنه: كل ما ورد عن رسول الله ﷺ، من قول أو فعل، أو تقرير، أو صفة خلقية أو خلقية،^{١٥} وهو المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم.

والرسول عليه الصلاة والسلام قد آتاه الله جوامع الكلم، فكان فصيح المنطق، سهل البيان، سلس الأسلوب، قوي العبارة، رائع الحكمة، موفق اللفظ، مشرق المعنى، إذا تكلم خفتت الأصوات، وأنصتت الأذان، وخشعت الجوارح، وامتألت القلوب بجلال العبارة وسمو الموعظة، فبلاغة الحديث - وإن كانت دون بلاغة القرآن الكريم- فقد أثرت في اللغة والأدب.^{١٦}

وقد تأثر المسلمون بالحديث النبوي الشريف مثل تأثرهم بالقرآن الكريم، ومن ثم بدأ يتجلى في كلامهم آثار البيان النبوي كما في قوله ﷺ: "إذا لم تستح فاصنع ما تشاء"^{١٧} فلقد أوله أبو تمام إلى قوله على وجه الامتصاص:

إذا لم تخش عاقبة الليالي ولم تستح فاصنع ما تشاء^{١٨}

والتناص من الحديث كما أشارت عزة شبل: "يقوم على استحضر الحديث النبوي الشريف، أو جزء منه في النص"^{١٩}.

وعلى هذا الأساس، يتناول عائض القرني حديثاً بكامله، أو قطعة منه، فكانت مقاماته مترعة بهذا النوع من التناص، فبعض المقامات افتتحت بقطعة من الحديث الشريف

الذي يناسب عنوان المقامة، من دون أن يحدث فيه أي تغييراً وتحوير، أو حذف، أو إضافة. مثل: المقامات العلمية، عَنْوَنَهَا بِ"العلماء ورثة الأنبياء"^{٢٠}، والمقامات الزهدية، افتتحها بقول الرسول عليه الصلاة والسلام: "كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل"^{٢١}، وهكذا المقامات الرمضانية افتتحها بقوله: "ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء الله"^{٢٢}.

وكان الهدف منه تذكير المتلقي بمسؤوليته الدعوية والتاريخية والشرعية والأدبية، ووسيلة الكاتب في ذلك هو الإيجاءات الشعورية لبعض الجمل والألفاظ التي حملت قدسية واكتسبت ذكريات في أداء المعاني.

يقول عائض القرني في مقدمة المقامة:

" وإذا ألقى قميص يوسف الملاحه، على بصر يعقوب الفصاحة، نادى لسان حال المتكلمين: ادخلوا مصر الإبداع آمين. وقد طاولت بهذه المقامات قامات، ولا مست بها هامات، وكلما قابلني هامات وطامات، قلت: أعوذ بكلمات الله التامات"^{٢٣}.

استهل عائض القرني مقدمة المقامات بالإعادة بالله تعالى من شر المخلوقات التي فيها شر، إذ ليست كل المخلوقات فيها شر، بل ثمَّ مخلوقات طيبة ليس فيها شر، كالجنة، والملائكة، والرسول، وهناك مخلوقات خلقت وفيها شر، فاستُعيد بكلمات الله - جل وعلا - من شر الأنفس الشريرة، والمخلوقات التي فيها شر.

جاءت هذه المقامة متناصة لفظاً ومعنى مع: حديث الرسول ﷺ: عن سعد بن أبي وقاص، يقول: سمعت خولة بنت حكيم السلمية، تقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: " من نزل منزلاً ثم قال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضره شيء، حتى يرتحل من منزله ذلك."^{٢٤}

وقد أفاد هذا التناص جمالا فنياً ولم يك مجرد التردد بالتراث الديني، حيث يجذب انتباه القارئ ويلفت نظره إلى عدد من المرتكزات الأسلوبية التي استعان بها الكاتب في نطاق الطي الفني لأحداث قصصية من القرآن الكريم فالبيان النبوي الشريف على وجه النظم الدقيق.

يقول عائض القرني في المقامة القرآنية: " مُسامراته حياة، واتباعه نجاة، واقتفائه صلاح، واتباعه فلاح، والعمل به نجاح، قارئه ينتظر الرحمات، ويرتقب البركات، وكل حرف بعشر حسنات"^{٢٥}.

وعائض القرني هنا، يتحدث عن فضل القرآن، وشرفه ومكانته بين المسلمين، فاقتبس من "وكل حرف بعشر حسنات" من غير تغيير لفظ الحديث ولا المعنى. وهذا تناص مع حديث عبد الله، قال: "إن هذا القرآن مآدبة الله، فتعلموا من مآدبته ما استطعتم، إن هذا القرآن جبل الله، والنور المبين، والشفاء النافع، عصمة لمن تمسك به، ونجاة لمن اتبعه، لا يزيغ فيستعجب، ولا يعوج فيقوم، ولا تنقضي عجائبه، ولا يخلق عن كثرة الرد، فأتلوه فإن الله يأجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات، أما إني لا أقول ألم حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف"^{٢٦}.

يقول عائض القرني في المقامة الحديثة: " يفوح من فم المحدث المسك التّبيّتي، لأن عليه سيماء، نصّر الله امرأً سمع مني مقالتي، أنفاس المحدثين تنضح بالطيب، لأنها حملت اسم الحبيب"^{٢٧}.

وعائض القرني هنا بصدد البيان عن فضل علم الحديث، فبين أنه من أجلّ العلوم وأشرفها وأعظمها عند الله قدراً، فبه يعرف المراد من كلام الله عز وجل، وأحوال رسوله، فاستحضر قول رسول الله صلى الله عليه كأنه هو علامتهم وسيمائهم:

" نضر الله امرأ سمع منا حديثاً، فحفظه حتى يبلغه، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقير"^{٢٨}.

ويقول أيضاً في المقامة الحديثية: "بنفسي ذاك المحدث إذا جلس على الكرسي، وقد حف به الطلاب، ونشر الكتاب ثم قال: حدثنا محمد بن شهاب، عندها يرتحل قلبك، ويكاد يطير لبك، شوقاً لصاحب التركة، لما جعل الله في كلامه من البركة. فتصبح الدنيا رخيصة مرفوضة، لا تساوي جناح بعوضة، وتشتاق النفوس إلى الجنة، لما غشيتها أنوار السنة"^{٢٩}.

يصف عائض القرني شوق أهل الحديث عند التعليم، وتركيزهم على مهنتهم، وكيفية اشتياقهم إلى الجنة وما لها من نعيم مقيم، فيلقون الدنيا الفانية الزائلة وراء الحائط، لأنها لا تعدل عندهم جناح بعوضة، متناصا مع الحديث الذي رواه سهل، عن رسول الله ﷺ قال: "لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء"^{٣٠}.

يقول عائض القرني في المقامة التيمية: "وكان يرى أنه لا يسع أي أحد الخروج على الشريعة، وأن الأحوال والأقوال والأفعال المخالفة لها إنما هي أمور شنيعة، ويقول في المنطق، وهو قول عارف محقق: لا ينتفع به البليد، ولا يحتاج إليه الذكي الرشيد. وهو لحم جمل، غث على رأس جبل، لا سهل فيرتقى ولا سمين فينتقل، والرجل له حساد، لأنه تفرد وساد، وجاهد لإصلاح كل فساد"^{٣١}.

هنا تناص مع الحديث الذي روته عائشة أم المؤمنين، رضي الله عنها، حيث قالت: جلس إحدى عشرة امرأة، فتعاهدن وتعاقدن ألا يكتمن من أخبار أزواجهن شيئاً، قالت الأولى: زوجي لحم جمل غث، على رأس جبل: لا سهل فيرتقى ولا سمين فينتقل...^{٣٢}.

والتناص هنا واضح، حيث وصف عائض القرني علم المنطق بقول المرأة في الحديث، تصف زوجها بقلة خير، تعني: زوجي لحم جمل غث أي مهزول على رأس جبل، تصف قلة

خير، ومع القلة كالشيء التافه في قمة الجبل الصعب لا ينال إلا بالمشقة في الصعود إليه وتكلف الانحدار به، يبين ذلك قولها: لا سهل فيرتقي، تعني: الجبل ولا سمين فينتقي، تعني اللحم ليس له نقي وهو المخ، وقلة المخ دليل على الهزال. ومن رواه فينتقل، أي لهزله لا ينقله الناس إلى منازلهم للأكل بل يزهدون فيه ويرغبون عنه ولا يتكلفون المشقة فيه^{٣٣}.

من الملاحظ أن هذا التناص في غاية من الروعة والجمال، فقد وصف علم المنطق بأقبح الأوصاف، لأن لحم الجمل كما يقول الأطباء: من أردأ اللحوم، وإنه يدمي القلوب. يقول عائض القرني في المقامة السلطانية: " قلت: فماذا يجب للسلطان على الرعية، من الواجبات الشرعية، والحقوق المرعية؟ قال: الدعاء له بظهر الغيب، ولا ينشر ما فيه من عيب، وطاعته إلا في الحرام، والنصح له في توقير واحترام"^{٣٤}.

يلاحظ التناص بثلاثة أحاديث هنا:

- ١- الدعاء له بظهر الغيب، تناص مع حديث أبي الدرداء، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا دعا الرجل لأخيه بظهر الغيب، قالت الملائكة: آمين، ولك بمثل"^{٣٥}.
- ٢- قوله: وطاعته إلا في الحرام، تناص مع حديث علي رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ بعث جيشاً، وأمر عليهم رجلاً، فأوقد ناراً، وقال: ادخلوها، فأراد ناس أن يدخلوها، وقال الآخرون: إنا قد فررنا منها، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال للذين أرادوا أن يدخلوها: "لو دخلتموها لم تزالوا فيها إلى يوم القيامة"، وقال للآخرين قولاً حسناً، وقال: "لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف"^{٣٦}.
- ٣- وقوله: والنصح له في توقير واحترام، تناص مع قول النبي ﷺ: "الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم"^{٣٧}.

من الملاحظ في القطعة السابقة أن عائض القرني يتحد اتحاداً قويا مباشراً وقويا مع ألفاظ هذه الأحاديث، فيصوغ عباراته فيها متماسكة مع مفردات وأساليب الأحاديث على صورة توحى بدقة الإيجاز وروعة الإيجاء.

يقول عائض القرني في مقامة القلم: "أفصح من اللسان، وأحفظ من الإنسان، إذا حملته الأصابع، فانتظر القوارع، وارثقب الفواجع، له أزيز كأزير المرجل، ودبيب كدبيب الأرجل، وحصاد كحصاد المنجل، عار من اللباس، دقيق الرأس، قوي البأس، عظيم الأثر في الناس"^{٣٨}.

هنا تناص مباشرة مع حديث عبد الله بن الشخير الذي قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي ولجوفه أزيز كأزير المرجل من البكاء". وتتجلى قيمة التناص هنا في جودة التصوير البياني من هذا التشبيه البديع، وطريقة توظيفه في نص القرني بلا تكلف.

ويقول في مقامة الكتاب: "اصرف له أثن الأوقات، وأنفق عليه أعظم الهبات، ولا تطع فيه أهل الشهوات، هو الذي حبب إليك الزمان، وأجلسك في صدر المكان، قال القط: يا أيها البط، أخرج من الشط، فالتفت إليه ورد عليه وقال: يا سيد الجهاد، لو كنت من القراء، لما أعظمت الافتراء، أما طالعت في كتاب المهجرتين، لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين"^{٣٩}.

من الملاحظ أن عائض القرني يتناص مع حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا يلدغ المؤمن من جحر واحد مرتين"^{٤٠} ويدخل هذا التناص في دائرة التناص الاقتباسي.

يكثر عائض القرني من استعمال الإحالات في الخطاب الديني والتفاعل معه من خلال توظيف بعض الأقوال المأثورة للرسول صلى الله عليه وسلم في بناء نصوص المقامة، وذلك لارتباط القرني العميق بروح الدين الإسلامي، لذا نراه يستعملها بكل بساطة. وهنا يتناص القرني مع الحديثين الشريفين وهما:

١- قوله: فضحك حتى بدت نواجذه، تناص مع حديث زيد بن أرقم حيث قال: أتى علي عليه السلام بثلاثة، وهو باليمن وقعوا على امرأة في طهر واحد، فسأل اثنين: أتقران لهذا بالولد؟ قالوا: لا، حتى سأهم جميعاً، فجعل كلما سأل اثنين، قالوا: لا، فأقرع بينهم فألحق الولد بالذي صارت عليه القرعة، وجعل عليه ثلثي الدية، قال: "فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فضحك حتى بدت نواجذه"^{٤١}.

٢- قوله: وإياكم والمسكر، تناص مع حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم بعثه إلى اليمن، فسأله عن أشربة تصنع بها، فقال: "وما هي؟" قال: البتع والمزر، فقلت لأبي بردة: ما البتع؟ قال: نبيذ العسل، والمزر نبيذ الشعير، فقال: "كل مسكر حرام"^{٤٢}.

من الملاحظ أن عائض القرني استخدم هذين الحديثين من غير مسّ لجوهرهما بتغيير، وهو ما يسمى عند علماء النقد الأدبي الحديث بمستوى "الاجترار" الذي يعيد فيه الكاتب كتابة النص الغائب بشكل نمطي جامد لا حياة فيه.

التناص غير المباشر مع الحديث النبوي

يتناول عائض القرني الحديث في المقامة فيعبره بأسلوبه من دون استخدام ألفاظه كما ورد في الحديث، أو يأتي ببعض المفردات التي تأخذ بيد القارئ إلى أصل النص. يقول في المقامة الأبوية: "ومن ألان كلامه، ووصل أرحامه، وبذل طعامه، ونشر سلامه، أكرمه الله في الجنة مقامه"^{٤٣}.

تناص القرني في هذه المقامة مع قوله صلى الله عليه وسلم: "يا أيها الناس، أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلوا والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام"^{٤٤}.

يبين عائض القرني الوصايا التي أوصى بها النبي عليه الصلاة والسلام أول ما وصل إلى المدينة ليرتبط بها المجتمع الإسلامي، فامتص دلالة الحديث مع ورود بعض ألفاظه تقوية

للدلالة، ويلاحظ القارئ أن الكاتب قد أدخل تغييرا بسيطا في نص المقامة، مما يغير نص الحديث، مع أنه لم يخل بالمعنى، وذلك أن نص الحديث جاء بصيغة الأمر. مثل: "وصلوا الأرحام" ولكن نص المقامة، جاء بصيغة الإخبار، مثل: "ووصل أرحامه". ويلاحظ أيضا أن نص الحديث بدأ بذكر إفشاء السلام، ثم إطعام الطعام، ثم صلة الرحم، فقيام الليل، في حين أن نص المقامة عكس التركيب، فذكر لين الكلام أولاً، مع أنه لم يذكر في الحديث، ثم صلة الرحم، ثم إطعام الطعام، ثم صلة الرحم، ثم قيام الليل.

ويقول عائض القرني في المقامة الأمريكية: "أدبنا أهل العقول بصدق أبي ذر، قلنا الحق وهو مرٌّ"^{٤٥}.

تناص مع حديث أبي ذر إذ قال: دخلت على رسول الله ﷺ فذكر الحديث بطوله إلى أن قال: قلت: يا رسول الله، أوصني... "قل الحق، وإن كان مرًّا"^{٤٦}.

من الملاحظ في هذا التنصص أن القرني احتفظ بمعنى الحديث، ليخبر القارئ بأننا - نحن المسلمين - نقول الحق مهما كانت عاقبته، لكون الحق مرًّا مذاقه، متمسكين وممثلين لمعنى الحديث الذي يأمرنا به رسول الله ﷺ. وقال: "قلنا الحق وهو مرٌّ" بصيغة الماضي، لكن لفظ الحديث جاء بصيغة الأمر: "قل الحق، وإن كان مرًّا". ويمكن الوقوف مع ملاحظة العلاقة بين النصين في الآتي:

نص الحديث: قل الحق وإن كان مرًّا



مرًّا.



وهو

قلنا الحق



نص المقامة:

فالنص يبين عدم جواز العصبية للمذاهب، وللأشخاص، وللقبائل، وإنما المسلم يتبع الحق مع من كان، ولا يتعصب، ولا يترك الحق الذي مع خصمه. فالمسلم يدور مع الحق أينما

كان، سواءً كان في مذهبه، أو مع إمامه، أو مع قبيلته، أو حتى مع عدوه. والرجوع إلى الحق خيرٌ من التماذي في الباطل.

ويقول عائض القرني في مقامة السعادة: "وإذا أصبحت طائعا لربك، وغناك في قلبك، وأنت آمن في سربك، راض بكسبك، فقد حصلت على السعادة، ونلت الزيادة، وبلغت السيادة"^{٤٧}.

أشار إلى قول رسول الله ﷺ: "من أصبح منكم آمنا في سربه معافي في جسده عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا"^{٤٨}.

يتحدث عائض القرني عن أسباب السعادة في الدنيا، فامتص طرفا من هذا الحديث، فاعتمد عليه ليوظفه بتقنية جديدة، وألبسه دلالة تشير إلى مضمونه بعد حذف وتصحيف بعض كلماته، والنبي عليه الصلاة والسلام يخبر عن الأمن في الأهل والجسد وعدم المسكنة بأن من حاز هذه النعم فكأنما اجتمعت له الدنيا.

ولكن عائض القرني زاد طاعة الله بناء على اقتضاء الحال والمقام، وغير الأسلوب الذي جاء به الحديث، وعبر بتعبير يوحي بمعنى الحديث دون ألفاظه.

وهذا النوع من التناص هو ما سماه علماء النقد الحديث ب(التناص الامتصاصي) أو التناص غير المباشر، وهو "أن يقوم الأديب باستلها مضمون نص سابق أو مغزاه... بإعادة صياغة هذا المغزى، أو المضمون من جديد بعد امتصاصه وتشربه، معنى هذا أن الامتصاص لا يجمد النص الغائب، ولا ينقده إنه يعيد صوغه فحسب... وبذلك يستمر النص غائبا غير مُمَحْوٍ بدل أن يموت"^{٤٩}.

ومن التناص الإشاري مع الحديث الذي استعمله عائض القرني، قوله في المقامة التجارية: "وتحبيس الأوقاف، على الفقراء الضعاف، وإكرام الأضياف، والمحافظة على

أوقات الصلوات، وإخلاص النية في الصدقات، فمن فعل ذلك فهو مأجور مشكور، وهو من أهل الدثور، الذين ذهبوا بالأجور"^{٥٠}.

فالقُرْبِيُّ في هذا المقام بين الصفة التي ينبغي أن يتحلى بها أهل الأموال الطائلة، من صدقة وإطعام، فأشار إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: جاء الفقراء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقالوا: ذهب أهل الدثور من الأموال بالدرجات العلا... "^{٥١}.

ويقول عائض القرني في المقامة الرمضانية: "إذا قاتلك أحد في رمضان فقل إني صائم فلن أحمل السلاح لأنني في موسم الصلاح، وفي ميدان الفلاح، وفي محراب حي على الفلاح"^{٥٢}.

يُحَدِّثُ عائض القرني عن الحالة التي ينبغي أن يلتزمها الصائم بألا يجهل إذا سبه أحد، أو شتمه أحد فليقل: إني صائم.

استقى هذا المعنى من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "الصيام جنة فلا يرفث ولا يجهل، وإن امرؤ قاتله، أو شتمه فليقل: إني صائم مرتين"^{٥٣}.

يقول عائض القرني في المقامة الأبوية: "ولا تستصغروا شيئاً من المعاصي، وراقبوا من يأخذ النواصي"^{٥٤}.

يحدث القرني عن الذنوب التي يستصغرها ولا يبالي بها كثير من الناس فيقع فيها بغير مبالاة، بل ويصرُّ عليها البعض فلا يتركها، فامتص معنى الحديث الذي يبين لنا مدى خطورة المعاصي وارتكابها كما في قول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها:

عن عائشة، قالت: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا عائشة إياك ومحقرات الأعمال، فإن لها من الله طالبا"^{٥٥}. ويجد القارئ الفارق بين النصين، ففي هذا أسلوب إنشائي مباشر، وفي ذلك الحديث إنشائي غير مباشر.

ويقول عائض القرني في المقامة الأبوية: "واسلكوا من الطرق الوسط، ودعوا الغلو والشطط، والتهور والغلط، واسمعوا مني النصيحة، واعلموا أن الدنيا لا تساوي تسبيحة"^{٥٦}.

تناص عائض القرني مع الحديث الذي رواه سهل، عن رسول الله ﷺ قال: "لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء"^{٥٧}.

من الملاحظ هنا أن عائض القرني قام بامتصاص الشكل الذي بنى عليه الحديث الشريف، ليخلق نصه القائم على ركائز وأنماط الحديث، ويتجلى ذلك إذا قارنناه:

نص الحديث: لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة

نص المقامة: اعلموا أن الدنيا لا تساوي تسبيحة

ويظهر أن عائض القرني احتفظ بأسلوب الحديث فقط، فأدخل بعض التعديلات في المعنى، ليتفق مع لغة المقامة.

من هنا يتضح لنا أن مقامات عائض القرني كانت زاخرة ومفعمة بالنصوص الدينية، فهذا أكبر دليل على أنه تشرب أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام، واتخذها مصدراً أساسياً يستمد منه أفكاره وأساليبه.

الجمال الفني للتناص مع الحديث في المقامة

وقد وفق القرني في هذا التناص مع الحديث النبوي الشريف في مقامته، حيث كان التناص عفويا هادئا لا تكلف ولا تصنع فيه، وأدى معنى جديداً قشيباً يمتع القارئ. ومما زاد الأمر جمالا ورونقا تعامله مع نصوص الأحاديث النبوية الشريفة تعاملًا حركيًا تحويليًا لا ينفي الأصل، بل ساهم في استمراره، ثم جعله جوهرًا قابلاً للتجديد، فهو لا يجمد النص الغائب ولا ينقده، بل أعاد صياغته وفق متطلباته وحاجاته في بناء نص المقامة.

وكذلك ساعد هذا التناص في جذب انتباه القارئ لقداسة التراث الديني وقدره في النفوس، وفيه رموز تعبر عما يريد القرني من القضايا من غير حاجة إلى التفسير والشرح، فهي مادة راسخة في ذاكرة عامة المسلمين لكل ما يحتويه من الاقتصاد اللفظي والغنى الأسلوبي اللذين يتميز بهما الحديث النبوي الشريف.

الخاتمة:

تناول هذ البحث الوجيز التناص مع الحديث النبوي الشريف في مقامات عائض القرني، فتوصل الباحث إلى نتائج كثيرة أهمها:

- ١- أن التناص مصطلح دخل إلى النقد العربي حديثاً نتيجة التواصل مع الثقافات النقدية الأجنبية.
- ٢- أن التناص ظاهرة لا يخلو منها أي نص غالباً.
- ٣- أن عائض القرني يتناص دائماً مع الموروثات الدينية ليقوي بها النص ويقنع المتلقي، فالكاتب الأصيل هو الذي يعتمد على الموروث الأصيل ويحاول تفجيريه في ضمير القارئ.
- ٤- أن مقامات عائض القرني حافلة بالتناصات مع الحديث النبوي حيث تعددت أشكال استحضاره النص الحديثي الشريف بطريقة مباشرة وغير مباشرة، شكلاً ومضموناً بلا تكلف ولا تصنع.

الهوامش والمراجع:

- ١- عبد المؤمن، عثمان شيخ، "البديعات في مقامات عائض القرني السعودي"، دراسة تحليلية، بحث مقدم للحصول على درجة الدكتوراه في جامعة إلورن، نيجيريا، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، ٢٠١١م، ص: ١٠١.
- ٢- القرني، عائض عبد الله، مقامات عائض القرني، الرياض، مكتبة العبيكان للنشر والتوزيع، الطبعة: ٦، ٢٠٠٨م. ص: ٢٢٣.
- ٣- www.algarne.com
- ٤- عبد المؤمن، عثمان شيخ، المرجع السابق، ص: ٩٣.
- ٥- ابن منظور، جمال الدين مُجَدِّد، لسان العرب، المجلد: 3، بيروت، دارلسان العرب، دون طبعة وتاريخ. ص: ٦٤٨.
- ٦- هو عبد بن زياد بن الأعرابي، هو إمام اللغة والرواية، ولد بسامراء سنة ١٥٠هـ وتوفي بالكوفة سنة: ٢٣١هـ
- ٧- الزبيدي، مُجَدِّد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ج: 18، الكويت، طبعة حكومة دبي، بدون طباعة، 1979م. ص: ١٨٧.
- ٨- ناهم، أحمد، التناص في شعر الواد، بغداد، دار الشؤون الثقافية، الطبعة: ١، ٢٠٠٤م، ص: ١٤٠.
- ٩- عبد السلام، خالد عباس مصطفى، مفهوم التناص وفلسفته في النقد الأدبي الحديث، مجلة الجزيرة للعلوم التربوية والإنسانية، المجلد ١٠، العدد ١، السودان، جامعة الجزيرة، ٢٠٠٣م، ص: ٢١٩.
- ١٠- باختين، ميخائيل، المبدأ الحوارية، ترجمة: فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بدون طباعة، ١٩٩٦م، ص: 121.
- ١١- سومفي، ليون، التناصية والنقد الجديد، مجلة علامات، جدة - السعودية، عدد أيلول ١٩٩٦م، ص: 321.

- ١٢ - عبد السلام، خالد عباس مصطفى، المرجع السابق، ص: ٢٢٣.
- ١٣ - مجموعة مؤلفين، آفاق التناصية، (مقالة بارت)، ترجمة مُجَّد خير البقاعي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م، ص: ١٣٢.
- ١٤ - السباعي، مصطفى، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، القاهرة، دار الأمة، الطبعة: ٣، ٢٠٠٠م، ص: ٤٣.
- ١٥ - المرجع نفسه، ص: ٤٤.
- ١٦ - البخاري، مُجَّد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ج: ٣، القاهرة، دار الآفاق العربية، الطبعة: ١، ٢٠٠٤م، ص: ١٩٧.
- ١٧ - أبو تمام، حبيب بن أوس، ديوان أبي تمام، بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر، ط: ١، ١٩٨٣م. ص: ٧٥٦.
- ١٨ - شبل، عزة شبل المرجع السابق ص: ٨٤.
- ١٩ - القرني، عائض عبد الله، المرجع السابق، ص: ٩٣.
- ٢٠ - القرني، عائض عبد الله، المرجع السابق، ص: ١٨٥.
- ٢١ - القرني، عائض عبد الله، المرجع السابق، ص: ٢٩١.
- ٢٢ - القرني، عائض عبد الله، المرجع السابق، ص: ٣٤.
- ٢٣ - القشيري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، القاهرة، ج ٢، مكتبة الصفا، الطبعة ١، ٢٠٠٤م، ص: ٦٩٣.
- ٢٤ - القرني، عائض عبد الله، المرجع السابق، ص: ٨٣٨٠.
- ٢٥ - الدارمي، عبد الرحمن بن الفضل، سنن الدارمي، ج ٣، الرياض، دار المغني للنشر والتوزيع، الطبعة: ١، ٢٠٠٠م، ص: ٧٥٦.
- ٢٦ - القرني، عائض عبد الله، المرجع السابق، ص: ٨٧.

- ٢٧- الترمذي، مُجَّد بن عيسى، سنن الترمذي، ج ٣، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة: ٢، ١٩٩٥م، ص: ٤٥٦.
- ٢٨- القرني، عائض عبد الله، المرجع السابق، ص: ٨٨.
- ٢٩- الترمذي، مُجَّد بن عيسى، ج ٣، المرجع السابق، ص: ٧٣٦.
- ٣٠- القرني، عائض عبد الله، المرجع السابق، ص: ١٣٢.
- ٣١- البخاري، مُجَّد بن إسماعيل، ج ٣، المرجع السابق، ص: ١١٩٧.
- ٣٢- أبو نصر، مُجَّد، تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، القاهرة، مكتبة السنة، ط ١، ١٩٩٥م، ص: ٢٥٠.
- ٣٣- القرني، عائض عبد الله، المرجع السابق، ص: ٢١٨.
- ٣٤- أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، بيروت، دار ابن حزم، الطبعة: ١، ص: ٢٣٩.
- ٣٥- القشيري، مسلم بن الحجاج، ج ٢، المرجع السابق، ص: ٢٨٦.
- ٣٦- البخاري، مُجَّد بن إسماعيل، ج ١، المرجع السابق، ص: ٢٧.
- ٣٧- القرني، عائض عبد الله، المرجع السابق، ص: ٢٤٨.
- ٣٨- القرني، عائض عبد الله، المرجع السابق، ص: ٢٥٥.
- ٣٩- أبو داود، سليمان بن الأشعث، المرجع السابق، ص: ٧٣٦.
- ٤٠- أبو داود، سليمان بن الأشعث، المرجع السابق، ص: ٣٤٨.
- ٤١- البخاري، مُجَّد بن إسماعيل، ج ٢، المرجع السابق، ص: ٩٧٣.
- ٤٢- القرني، عائض عبد الله، المرجع السابق، ص: ٢٣٧.
- ٤٣- الدارمي، عبد الرحمن بن الفضل، ج ٢، المرجع السابق، ص: ٧٥.
- ٤٤- القرني، عائض عبد الله، المرجع السابق، ص: ٤٥٩.

- ٤٥ - البيهقي، شعبة الأيمان، المرجع السابق، ص: رقم ٤٧٢٢.
- ٤٦ - عائض عبد الله القرني، المرجع السابق ص: ٣٤٧.
- ٤٧ - مُجَّد بن عيسى الترمذي، ج ٢، المرجع السابق، ص: ٢٣٤
- ٤٨ - أحمد ناهم، المرجع السابق ص: ٥٤.
- ٤٩ - القرني، عائض عبد الله، المرجع السابق، ص: ٣٩٢
- ٥٠ - مُجَّد بن إسماعيل البخاري، ج ١، المرجع السابق، ص: ١٩٣.
- ٥١ - القرني، عائض عبد الله، المرجع السابق، ص: ٢٩٢.
- ٥٢ - البخاري، مُجَّد بن إسماعيل، ج ١، المرجع السابق، ص: ١٨٠٤
- ٥٣ - القرني، عائض عبد الله، المرجع السابق، ص: ٢٣٨.
- ٥٤ - ابن حنبل، أحمد، ج ٤، المرجع السابق، ص: ١٧٠٠
- ٥٥ - القرني، عائض عبد الله، المرجع السابق، ص: ٢٣٧.س
- ٥٦ - الترمذي، مُجَّد بن عيسى، ج ٢، المرجع السابق، ص: ٧٣٦.

من معاني "ما" في التنزيل، ترجيحات في ضياء التأويل للشيخ عبد الله بن فودي.

إعداد

د / محمد غرب ولي

muhammadgarba11@gmail.com
08065829385/07080941832

مقدمة

هذه دراسة نحوية للحرف "ما" في القرآن الكريم بالتركيز على تفسير ضياء التأويل في معاني التنزيل للشيخ العلامة السوداني النيجيري عبدالله بن فودي، والهدف من هذه الدراسة إبراز صور من معاني "ما" على اختلاف أنواعها اعتمادا على ما رجحه المفسر واختاره من أقوال النحاة عند الخلاف؛ للتنويه على مدى دور النحو العربي في تفسير القرآن، وهي مرتبة على النمط التالي:

- معاني "ما" وأنواعها عند النحاة.
- التعريف بالشيخ عبدالله بن فودي.
- التعريف بضياء التأويل في معاني التنزيل.
- صور من معاني "ما" في التنزيل على ما رجح الشيخ عبدالله في ضياء التأويل.
- الخاتمة.
- الهوامش والمراجع.

معاني "ما" وأنواعها عند النحاة.

ما: حرف ثنائي، وتكون اسما وحرفا، فإذا كانت اسما كان لها خمسة مواضع:

١. أن تكون استفهاما عما لا يعقل وعن صفات من يعقل. فمثال ما لا يعقل، ما عندك؟ فيقول المجيب: فرس أو حمار. ومثال صفات من يعقل: أن يقول قائل: من عندك؟ فيقول المجيب: زيد، وهذا عن العاقل، ثم يقول القائل: ما زيد؟ فيقول المجيب: عاقل أو عالم أو ما أشبه ذلك.

٢. أن تكون شرطاً، وذلك نحو: ما تصنع أصنع، منه قوله تعالى: "ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها" {فاطر: ٣} وقد تزداد عليها "ما" فيصير: "ما ما" فيبدل من ألف ما الأولى "هاء" فيقال: "مهما" هذا قول الخليل. وقال سيبويه: الأصل "مه ما" ثم ركبا، فقيل: "مهما" وحكى ابن الأنباري: "مهمن يقيم أقم معه" فصح أن يكون الأصل: "من من" فأبدل على مذهب الخليل.^١

٣. أن يكون تعجباً، نحو: ما أحسن زيدا، وما أقبح الكذب!! وهي في هذه المواضع الثلاثة اسم تام بغير صلة ولا عائد، وإنما لم توصل لأن الصلة توضيح، وهذه المواضع تقتضي الإبهام.

٤. أن تكون خبرية بمعنى "الذي" فتحتاج إلى صلة وعائد، نحو: يعجبني ما تصنع، أي: يعجبني الذي تصنع، فتصنع في صلة "ما" والعائد محذوف، وإن شئت أثبتته فنقول: ما تصنعه أصنعه.

٥. أن تكون نكرة موصوفة، نحو: مررت بما معجب لك، أي شيء معجب لك، وهي نكرة أبداً.

معاني "ما" عند ما تكون حرفاً:

نافية وهي الحجازية: ألحق الحجازيون "ما" النافية بـ"ليس" في العمل، فرفع بها الاسم ونصب الخبر، ومنه: "ما هن أمهاتهم"^٢ وهي عاملة في لغة الحجازيين وغير عاملة في لغة التميميين لعدم اختصاصها بالأسماء.

شروط عمل "ما":

أ- أن لا يقترن اسمها بإن الزائدة، كقول الشاعر:

بني غدانة ما إن أنتم ذهب ** ولا صديق ولكن أنتم الخنزف

- ب- أن لا ينتقض نفي خبرها بـ "إلا" فلذلك وجب الرفع في قوله تعالى: " وما أمرنا إلا واحدة...^٣ " وقوله تعالى: "وما نُحَدِّدُ إلا رسول...^٤"
- ت- أن لا يتقدم الخبر كقولهم: "ما مسيء من أعتب".
- ث- أن لا يتقدم معمول الخبر على اسمها، كقول الشاعر:
وقالوا تعرفها المنازل من منى وما كل من وافى المنى أنا عارف.^٥
- وإذا عطف على الخبر "ما" بـ "لكن" أو "بل" لا يجوز نصب المعطوف؛ لأن المعطوف بهما موجب و"ما" لا تنصب الخبر إلا منفيًا، ولذلك وجب رفع المعطوف لكونه خبرا لمبتدأ محذوف، نحو: "ما زيد قائما بل قاعد" "وما عمرو شجاعا لكن كريم".^٦
- ج- أن تكون مع الفعل في تأويل المصدر، نحو: "يعجبني ما قمت" والمعنى: يعجبني قيامك، ولا يحتاج الحرف "ما" في هذا الموضع إلى عائذ عند سيبويه، وكان أبو الحسن يخالفه في المسألة ويضمّر عائدا، فعلى مذهب سيبويه تكون "ما" حرف، وعلى مذهب أبي الحسن هي اسم.
- ح- أن تكون "ما" حرفا زائدا، وذلك على ضربين:
- خ- أن تكون كافة، نحو: إنما زيد قائم، ولعلما أبوك خارج، ومن العرب من يزيد "ما" ولا يعتد بها فيقول: إنما زيدا قائم، وهو في ليثما أكثر.
- د- أن تكون زائدة ولا تدل على معنى، وذلك في نحو قوله تعالى: "فبما رحمة من الله لنت لهم"^٧ أي: فترحمه، ومثله قوله تعالى: "فبما نقضهم ميثاقهم"^٨ أي فبنقضهم.
- ذ- أن تكون "ما" مسلطة، نحو: ربما قام زيد، لأن "رب" أداة جر تدخل على الأسماء النكرة، فلما دخلت "ما" عليها سلطتها على الدخول على الأفعال.
- ر- أن تكون "ما" مغيرة، نحو: لوما أكرمت زيدا، ذلك أن "لو" تدل على امتناع شيء لامتناع غيره، فلما دخلت عليها "ما" نقلت معناها إلى التحضيض.^٩

وهذه عشرة أنواع لـ"ما" وأما ابن هشام الأنصاري، فذكر لها ستة أنواع بقسميها

الاسمية والحرفية، على التفصيل الآتي:

١- "ما" الاسمية لها ثلاثة أنواع:

أ. معرفة: وتكون ناقصة وهي الموصولة، وتكون معرفة تامة، عامة أو خاصة.

ب. أن تكون نكرة مجردة عن معنى الحرف، وهي نوعان: ناقصة وتامة، فالناقصة هي

الموصولة والتامة تقع تعجبية والتي تقع في باب نعم وبئس، نحو: غسلته غسلًا نِعْمًا.

ت. أن تكون نكرة مضمنة معنى الحرف، وهي إما استفهامية معناها: أي شيء؟ أو شرطية

زمانية.

١. "ما" الحرفية لها ثلاثة أوجه:

أ. أن تكون نافية كليس عند الحجازيين والتهاميين والنجديين بشروط معروفة.

ب. أن تكون مصدرية إما زمانية أو غيرها.

ت. أن تكون زائدة كافة وغير كافة، فالكافة تكف عن عمل الرفع والنصب والجر إذا

اتصلت بأدوات النصب والجر، وغير كافة قد تكون عوضا، نحو: أما أنت منطلقا

انطلقت، والأصل: انطلقت لأن كنت منطلقا، فقدم المفعول له للاختصاص وحذف

الجار وجيء بما للتعويض وأدغمت النون للتقارب، وأما غير العوض فتقع بعد الرفع

كقولهم: شتان ما بين زيد وعمرو.^٩

يبدو من هذا التقسيم والتفريع من ابن هشام أن "ما" تبلغ إلى أكثر من عشرة أنواع،

على اعتبار تقسيمها، وما تحت كل نوع من الوجوه والأنواع، فلا يكون خلافا مع ما تقدم

في عد معاني "ما" عند غيره من النحاة.

التعريف بالشيخ عبد الله بن فودي:

هو الأستاذ العلامة الشيخ عبدالله بن مُجَّد الملقب بفودي بن عثمان بن صالح بن هارون وينتسب إلى موسى جكل الذي هاجر مع قومه من فوتا تورو إلى بلاد هوسا في نيجيريا وينتهي نسبه إلى عقبة ابن عامر الصحابي المشهور ويلتقي نسبه إلى بني إسرائيل، وتسمى قبيلته تورب.^{١٠}

ولد المؤلف رحمه الله سنة ألف ومائة وسبعين هجرية، عاش عيشة طيبة، ونشأ في طلب العلم وتحصيله وجاهد بسيفه وقلمه ودعا إلى الله تعالى حتى أقيمت دولة إسلامية تحكم بالكتاب والسنة. وتوفي -رحمه الله- وهو ابن ست وستين سنة، أول سنة خمس وأربعين ومائتين بعد الهجرة النبوية، وخلف لنا تراثا حافلا ثميناً، تربو مؤلفاته على مائة كتاب، منها:

١. تزيين الورقات وهو ديوانه.
٢. الحصن الرصين في علم الصرف.
٣. البحر المحيط نظم جمع الجوامع.
٤. لمع البرق فيما تشابه من الفرق.
٥. ضياء التأويل في معاني التنزيل.
٦. كفاية ضعفاء السودان.
٧. ألفية الأصول.^{١١}

التعريف بضياء التأويل في معاني التنزيل:

هو كتاب جليل ألفه العلامة الشيخ عبدالله بن فودي في تفسير القرآن الكريم، ذكر في مقدمة الكتاب الباعث إلى تأليفه، وهو الحاجة الملحة والطلب الحثيث من طلابه وأصحابه فلبى دعوتهم لسد حاجتهم وكشف غمّتهم. وذكر كذلك منهجه فيه بأن يكون كتاب تفسير يفهم به كلام الله تعالى ويعتمد في تأليفه على أرجح الأقوال مع العناية بإعراب

ما يحتاج إلى إعرابه من الآيات وتوجيه القراءات المشهورة بداية بقراءة نافع رواية ورش عنه؛ لأنها القراءة المشهورة عندهم، وبيان الأحكام الشرعية الفرعية مع رعاية مذهب مالك لأنه المذهب الذي ينتسب إليه المفسر في الأحكام الشرعية (الفقهية) والتنبه على ما يتعلق بالبلاغة.^{١٢}

ولهذا أصبح الكتاب نفيسا حاويا لعلوم وفنون كثيرة، ومرجعا للباحثين من القراء والمفسرين والمعرّبين والصرفيين والبلاغيين والأصوليين وغيرهم. طبع الكتاب طبعته الأولى سنة ١٩٦١م، بنفقة رئيس الوزراء لشمال نيجيريا السيد المرحوم أحمد بللو (سَرَدُونَا) برعاية رئيس القضاة لشمال نيجيريا الشيخ أبي بكر محمود جومي رحمه الله تعالى، طبع بمطبعة الاستقامة بالقاهرة، ونشره أحمد أحمد أبو السعود وشريكه بكنو - نيجيريا في أربع مجلدات.

من معاني "ما" في التنزيل، ترجيحات للشيخ عبد الله في ضياء التأويل:

يذكر الباحث نماذج لمعاني "ما" في القرآن الكريم بالتركيز على ما رجحه الشيخ عبد الله بن فودي في كتابه ضياء التأويل في معاني التنزيل، وخصوصا ما اختلف فيه النحاة والمفسرين من المعاني:

● "ما" نكرة إهامية:

قال تعالى: "إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها"^{١٣} يرى النحاة أن "ما" زائدة للتوكيد أو نكرة موصوفة، وبعوضة بدل من "ما"^{١٤} وقال الرماني: لـ"ما" هذه ثلاثة أوجه في الآية:

١. أن "ما" زائدة، والتقدير: "إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا بعوضة".

٢. أن تكون "ما" نكرة موصوفة و"بعوضة" بدلا منها سد مسد الوصف، ويجوز الرفع في "بعوضة" من وجهين: أ. الرفع على الخبرية بأن تكون خبر مبتدأ محذوف على طريق الجواب، كأن قائلًا قال: "ما هذا المثل؟ قيل: بعوضة، أي: هي بعوضة. ب: الرفع على أن ما موصولة بمعنى الذي، و"بعوضة" خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة "ما" والتقدير: إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا هو بعوضة. فتكون بهذا التقدير "ما" موصولة.^{١٥} ويرجح الشيخ عبد الله كونها إبهامية أو زائدة، يقول رحمه الله: "أن يضرب مثلا ما" أي مثل كان ... وما إبهامية نكرة تزيد النكرة قبلها إبهاما، كقولك: أعطني كتابا ما، أي: أيّ كتاب، وبعوضة عطف بيان لـ"مثلا" ويحتمل أن "ما" زائدة لتأكيد الخسة.^{١٦} والراجح عند المفسر من معاني "ما" التي تدل عليه أن تكون إبهامية تزيد النكرة قبلها إبهاما، لا تخصيصا، ثم احتمال أن تكون زائدة لتأكيد القلة والخسة.

● "ما" زائدة:

في قوله تعالى: "بل لعنهم الله بكفرهم قليلا ما يؤمنون"^{١٧} ف "ما" تحتمل ثلاثة أوجه، أحدها: الزيادة، فتكون إما لمجرد تقوية الكلام، مثلها قوله تعالى: "فبما رحمة من الله لنت لهم"^{١٨}، فتكون حرفا باتفاق، وقليلا في معنى النفي، وإما لإفادة التقليل، مثلها في "أكلت أكلا ما" فعلى هذا يكون في الكلام تقليل بعد تقليل، ويرى قوم أن "ما" هذه اسم. والوجه الثاني: النفي، و"قليلا" نعت لمصدر محذوف أو ظرف محذوف أي إيمانا قليلا. والوجه الثالث: أن تكون مصدرية وهي وصلتها فاعل بـ"قليلا" و"قليلا" حال معمول محذوف دل عليه المعنى، أي: لعنهم الله فأخروا قليلا إيمانهم، أجاز ذلك ابن الحاجب ورجحه على غيره.^{١٩}

لكن المفسر يرجح زيادة "ما" في الآية السابقة: يقول: "ما" زائدة لتأكيد القلة، أي إيمانهم قليل جدا، و"قليلا" صفة مصدر محذوف، أي: إيمانا قليلا، ولا تكون "ما" نافية لأن لها صدر الكلام فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، ولا مصدرية لبقاء "قليلا" بلا ناصب.^{٢٠}

فإنه رد بهذا جميع الاحتمالات إلا الزيادة فقط لحجج ذكرها وهي تمنع حملها على النفي أو المصدرية، وهي قوية للاستدلال، ويميل الباحث إلى هذا الرأي.

وفي قوله تعالى: "اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون"^{٢١} "ما" الأولى موصولة بمعنى الذي والثانية تحتل أن تكون زائدة، وأن تكون مصدرية، أو نافية، والنفي بـ"ما" في هذه الآية أقوى عند أبي البقاء^{٢٢} إلا أن شيخنا المفسر يرجح أن تكون زائدة، يقول: "وما زائدة لتأكيد القلة أي: لو تذكركم حق التذكر لما تركتم ولاية الله أو دينه... أو "ما" مصدرية، والعامل في "قليلا" الفعل المذكور، إذ ليس المؤول في حكمه "الفعل" من كل وجه.^{٢٣}

وكل احتمال يغير المعنى، أما الزيادة لتأكيد القلة، تقليل بعد القلة، وأما المصدرية فتفيد معنى مغايرا وهو تأويل المصدر بما والفعل فيكون المعنى: تذكركم قليلا أيها الكفار، وأما لو حملت "ما" نافية فيكون التقدير: ما تذكرون أيها الكفار قليلا ولا كثيرا.^{٢٤} ويلاحظ الباحث أن ترجيح المفسر أن تكون "ما" زائدة لتأكيد القلة أقوى وأبلغ؛ إذ يكون تذكركم الكفار قليلا جدا.

"ما" في قوله تعالى: "إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون"^{٢٥}

تحدث الزمخشري عن وجوه القراءات في "مثل" وبيان المصدر المؤول من أن واسمها وخبرها، فقال: قرئ "مثل ما" بالرفع صفة للحق أي: مثل نطقكم، وبالنصب على أنه لحق حقا مثل نطقكم...، ولم يتعرض لذكر "ما" ومعناها في الآية الكريمة، فيقول الشيخ: "مثل ما أنكم تنطقون" أي: مثل نطقكم...، وما زائدة بنصب "مثل" للجمهور على الحال المستكن في "الحق" أو على الوصف لمصدر محذوف أي إنه لحق حقا مثل نطقكم، وقيل إنه مبني على الفتح لإضافته إلى غير متمكن محله رفع على الوصف لحق، ويؤيده قراءة حمزة والكسائي وأبي بكر بالرفع...^{٢٦}

فرجح المفسر زيادة "ما" في الآية السابقة فيكون المصدر المؤول من أن واسمها وخبرها في محل جر مضاف إليه "مثل نطقكم".

● "ما" النافية:

في قوله تعالى: "ما أغنى عنه ماله وما كسب"^{٢٧} تحتل "ما" الأولى أن تكون نافية، أي: لم يغن عنه ماله، وتحتل الاستفهامية فتكون مفعولا مطلقا، والتقدير: أي إغناء أغنى عنه ماله؟ وما الثانية موصولة أي والذي كسب.^{٢٨}

لكن المفسر يرجح كون "ما" نافية ويدل على ذلك سياق كلامه، في تفسير الآية حيث يقول: ما أغنى عنه ماله وما كسب، وكسبه، أي: ولده، و"أغنى" بمعنى: يغني، سيصلى نارا ذات لهب، تلهب وتوقد فهو تصوير للهلاك بما يظهر معه عدم إغناء المال والولد...^{٢٩}

فقوله: بما يظهر معه عدم إغناء المال والولد: دليل على النفي فهو موافق لـ"ما أغنى، ولم يغن، ولا يغني".

وفي قوله تعالى: وما يغني عنه ماله إذا تردى"^{٣٠} وقوله أيضا: "ما أغنى عني ماليه"^{٣١} فـ"ما" في الآيتين محتملة للاستفهامية والنافية، ويترجح تعيينها في "فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم"^{٣٢} للنفي، والأرجح في: "وما أنزل على الملكين ببابل..."^{٣٣} أنها موصولة عطف على "السحر" وقيل: نافية، فالوقف على "السحر" والأرجح في: "التندر قوما ما أنذر آباؤهم"^{٣٤} أنها نافية.

وبالرجوع إلى مواقف المفسر في كتابه نجد ترجيحاته لهذه الأقوال والآراء، يقول الأستاذ العلامة رحمه الله تعالى عن الآية الأولى: و"ما" نافية، "وما يغني عنه ماله إذا تردى" سقط في القبر أو النار...^{٣٥}

وأما عن الآية الثانية، فيقول: "ما أغنى عني ماليه" شيئا من الأشياء، أو أي شيء أغنى عني؟ على جعل ما استفهامية انكارا.^{٣٦} فحمل معنى "ما" على أنها نافية، فيكون

المعنى، لم يغن عن الكافر ماله شيئاً، وهو الراجح، أو أن تكون "ما" استفهام إنكاري، وهو المرجوح عند المفسر.

ويقول عن "ما" في قوله تعالى: "فما أغنى عنهم سمعهم" أدنى شيء من الإغناء و"من" زائدة،^{٣٧} فرجح أن تكون نافية ليس غير.

● "ما" الحجازية:

في قوله تعالى: ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم^{٣٨} يقرأ بفتح الباء، أي: إنساناً، بل هو ملك، يقول الشيخ عبدالله: لأن هذا الجمال غير معهود من البشر بما حواه من الحسن الذي لا يكون عادة في النسمة البشرية.^{٣٩}

على الرغم من أن المفسر لم يصرح كلامه عن "ما" إلا أن السياق يدل على ترجيحه في معنى "ما" في الآية وهو النفي كليس فرفعت الاسم "هذا" ونصبت الخبر: "بشراً"

في قوله تعالى: "ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم"^{٤٠} أي: ما هن أمهاتهم، بكسر التاء على أنه خبر "ما" وبضمها على اللغة التميمية،^{٤١} يقول الشيخ عبدالله: "ما هن أمهاتهم" حقيقية "إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم" فلا تشبه بهن في الحرمة إلا من ألحقها الله بهن كالمرضعات وأزواج النبي ﷺ.^{٤٢}

فقوله: "حقيقة" تأكيد للنفي في الآية فحمل "ما" في الآية على النفي كليس التي هي من أخوات كان.

● "ما" المصدرية:

في قوله تعالى: "فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم..."^{٤٣} أي: "فما استقاموا لكم" العهد، "فاستقيموا" بالوفاء. والظاهر أن "ما" مصدرية ظرفية، أي: استقيموا لهم مدة استقامتهم، وليست شرطية، وقال أبو البقاء: هي شرطية، كقوله تعالى: "ما ننسخ من آية..."^{٤٤}

فيكون التقدير: ما استقاموا من زمان فاستقيموا لهم، ويقال: "شرط في موضع رفع بالابتداء، والخبر: "استقاموا" و"لكم" متعلق بـ"استقاموا" و"فاستقيموا لهم" الفاء جواب شرط، فكان التقدير: فأني وقت استقاموا فيه لكم فاستقيموا لهم" وإنما جوز أن تكون "ما" شرطية لوجود الفاء في "استقيموا"؛ لأن المصدرية الزمانية لا تحتاج إلى الفاء.^{٤٥}

وبالرجوع إلى ضياء التأويل، يوجد أن المفسر أبدى رأيه فيما يمس "ما" ودلالاتها في الآية حيث يقول: "فما استقاموا لكم" على العهد، "فاستقيموا لهم" على الوفاء به، و"ما" شرطية أو مصدرية...^{٤٦} فهو يرجح أمرين: الشرطية أولاً والمصدرية ثانياً.

وفي قوله تعالى: "فاصدع بما تؤمر"^{٤٧} ف"ما" مصدرية وقيل: موصولة، نقل عن ابن الشجري أنه قال: ففيه خمسة حذف: والأصل: بما تؤمر بالصدع به، فحذفت الباء، فصار: بالصدع، فحذفت "أل" لامتناع جمعها مع الإضافة فصار بصدعه، ثم حذف المضاف كما في قوله تعالى: "واسأل القرية التي كنا فيها"^{٤٨} ثم حذف الجار فصار: بما تؤمره، ثم حذفت الهاء كما حذفت في قوله تعالى: "أهذا الذي بعث الله رسولا"^{٤٩} وهذا تقدير ابن جني.^{٥٠}

واختار المفسر كون "ما" في الآية السابقة مصدرية أو موصولة فالموصولة لا بد لها من عائد وهو محذوف أي: بما تؤمر به من الشرائع.^{٥١}

وكذلك في قوله تعالى: "قال فيما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم"^{٥٢} أي: بإغوائك لي والباء للقسم أو للسببية متعلقة بفعل القسم المحذوف، أي بسبب إغوائك إياي بواسطة بني آدم.^{٥٣}

وكذا في قوله تعالى: "ونودوا أن تلکم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون"^{٥٤} يقول المفسر: أعطيتموها بسبب أعمالكم، وهو حال من الجنة، والعامل معنى الإشارة أو خبر والجنة صفة "تلکم"^{٥٥}

● "ما" الشرطية:

في قوله تعالى: "ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها"^{٥٦} هي شرطية ولذا جازمت الفعلين، ومحل "ما" النصب، بنسخ، وانتصابها إما على أنها مفعول به، والتقدير: أي شيء ننسخ، لا أي آية لأن ذلك لا يجتمع مع "من آية"، وإما على أنها مفعول مطلق، والتقدير أي نسخ ننسخ، فأية مفعول "ننسخ" ومن زائدة.

ويرى بعض النحاة أن "ما" هذه مصدرية، وأن المصدرية لا تعمل وقيل بل إن "ما" هنا مصدر بمعنى أنها مفعول مطلق.^{٥٧}

يقول المفسر عن "ما" هذه "ما ننسخ من آية... وما شرطية جازمة لنسخ منتصبة به و"من آية" في محل نصب بيان لما...^{٥٨} أي "ما" في الآية شرطية على ما رجحه تجزم فعلين أولهما "ننسخ" وهو الشرط، والفعل الثاني "نأت" وهو الجزاء، وعلامة جزمه حذف آخره.

● "ما" الموصولة:

في قوله تعالى: "بما غفر لي ربي"^{٥٩} وقوله تعالى: "بما أغويتني"^{٦٠} وقوله: "بما رحمة من الله لنت لهم"^{٦١} قيل "ما" في الآيات الثلاث للاستفهام، والتقدير في الآية الأولى: بأي شيء غفر لي ربي؟ وفي الثانية: بأي شيء أغويتني؟ وفي الثالثة: فبأي رحمة؟ ورده بعض النحاة، وقال: إنها في الآيات الثلاث: موصولة، وذلك؛ لأن "ما" الاستفهامية إذا دخل عليها الجار حذفت منها الألف.^{٦٢}

وأما عند المفسر فهي مصدرية في الآية الأولى والثانية، أي: بغفرانك لي، وبإغوائك إياي، وهي زائدة في الآية الثالثة،^{٦٣} ويرى أن "ما" موصولة في قوله تعالى: "واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان... وما أنزل على الملكين ببابل..."^{٦٤} يقول رحمه الله تعالى: "و" يعلمونهم "ما أنزل على الملكين" أي ألهما من السحر و"ما" منصوب المحل عطف على "السحر" لتغاير الاعتبار أو به نوع أقوى منه أو على "تتلوا"^{٦٥}

يتبين من سياق كلام المفسر أن "ما" موصولة بمعنى الذي إذ جعلها عطفًا على "السحر" المنصوب بيعلمون أو عطف على "ما تتلو" أي الذي تلت الشياطين، فهي في محل نصب على الاعتبارين؛ لأن المعطوف على المنصوب منصوب، إلا أن بعض المفسرين يرى أن "ما" في الآية نافية ترد إنزال السحر على الملكين فليس الكلام إيجابًا بل هو سلب.

● "ما" التعجبية:

في قوله تعالى: "قتل الإنسان ما أكفره"^{٦٦} هو تعجب من إفراطه في كفران نعمة الله، ولا ترى أسلوبًا أغلظ منه ولا أخشن مساء، ولا أدل على سخط ولا أبعد شوطًا في المذمة مع تقارب طرفيه ولا أجمع للأئمة على قصد متنه...^{٦٧}

يقول المفسر: عن "ما" "قتل الإنسان" الكافر دعاء عليه بأبشع الدعوات وفيه تعجب من إفراطه في الكفر في قوله "ما أكفره" ومعنى "ما أكفره" يحتل التعجب والاستفهام التوبيخي.^{٦٨}

ف"ما" هنا وإن كانت محتملة لمعنى الاستفهام والتعجب معًا، فإن المفسر يقدم التعجب على الاستفهام، وكذلك في قوله تعالى: "فما أصبرهم على النار"^{٦٩}

● "ما" الاستفهامية:

في قوله تعالى: "وما أدراك ما الحاقة"^{٧٠} أي: ما أعلمك "ما الحاقة" أي لم تحط علما بكنهها، و"ما" الأولى استفهامية رفع بالابتداء بمعنى أي شيء، و"أدراك" الخبر، والجمله بعده في محل المفعول الثاني لأدري.^{٧١}

وفي قوله أيضا: "وما أعجلك عن قومك" ^{٧٢} يقول المفسر: "وما أعجلك عن قومك يا موسى" ولما كان السؤال للإنكار على العجلة التي هي نقيصة في نفسها يتضمن الإنكار على السبب الباعث عليه، أجب أولا بأن ليس هناك ما يسمى عجلة... ^{٧٣}

وفي قوله عز من قائل: "وما تلك بيمينك" يقول مبتدأ وخبر "يمينك" حال أي كائنة بيمينك، والعامل فيه معنى الإشارة... والاستفهام للاستيقاظ والتقريب ليرتب عليها المعجزة... ^{٧٤}

ومهما يكن من شيء فإن المفسر جعل لـ"ما" معنى الاستفهام، ولم يقف الباحث على "ما" استفهامية مختلف فيها إلا "ما" التي تدل على التعجب، كما في قوله تعالى: "ما أكفره" وقوله "فما أصبرهم على النار" فقد سبق أنها تحمل التعجب والاستفهام، ورجح المفسر كونها للتعجب، في الموضوعين.

● "ما" الكافة:

في قوله تعالى: "يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد" ^{٧٥} "أن" هنا مصدرية ولا يمنع ذلك "ما" الكافة عليها، ^{٧٦} يقول المفسر: يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد" أن المكفوفة باقية على مصدريتها، المعنى: إنما تميزت عنكم بكوني يوحى إلي وحدانية الإله" ^{٧٧}

فلا غرو أن "ما" في الآية السابقة كافة فـ"أن" مكفوفة عن عمل النصب في اسمها والرفع في خبرها، ولذا قرئ "إلهكم" بالرفع وهو الراجح عند المفسر.

وفي قوله تعالى: "لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين" ^{٧٨} يقول العلامة المفسر: "لو ما" هلا "تأتينا بالملائكة" ليشهدوا على أنك نبي أو على إهلاكنا... وأصل لو للشرط، فإذا ركبت مع "ما" أو "لا" تأتي لامتناع الشيء لوجود غيره في الأسماء، وللتحضيض في الأفعال. ^{٧٩}

فيذهب المفسر إلى أن "ما" ههنا ركبت مع "لو" فنقلتها من معنى الشرط إلى التحضيض لدخولها على الفعل "تأتينا" فوافقت "هلا" في إفادة التحضيض. ويدل السياق على أن "ما" كفت "لو" عن عمل الشرط وانتقلت إلى معنى جديد وهو التحضيض. وفي قوله تعالى: "ربما يود الذين كلفوا لو كانوا مسلمين"^{٨٠}

"رب" لا تدخل على الفعل فإذا لحقتها "ما" هيئتها للدخول على الفعل، يقال: ربما قام زيد، وربما يقوم زيد، ويجوز أن تكون "ما" نكرة بمعنى شيء، و"يود" صفة له، أي: رب شيء يود الكافر.^{٨١}

يقول العلامة المفسر: عن مدلول "ما" في هذه الآية، "ربما" بالتخفيف لنافع وعاصم، والتشديد للباقيين، لغتان، والأولى أفصح لأهل الحجاز، ... و"ما" كافة تكف رب، عن الجر فتجوز دخوله على الفعل وحقه أن يدخل على الماضي، لكن المترقب في كلامه تعالى كالماضي المتحقق، وقيل: "ما" نكرة موصوفة و"رب" للتقليل أو للتكثير.^{٨٢}

ومهما يكن من أمر فإن المفسر، يرجح أن تكون "ما" كافة "رب" عن عمل الجر، مع احتمالها لمعان أخرى، وأن حق "رب" إذا ركبت مع "ما" أن تدخل على الماضي، ودخلت هنا على المضارع لأنه متحقق كالماضي.

الخاتمة:

تحدث هذه المقالة عن "ما" ومعانيها عند النحاة فذكرت اختلافهم في اسميتها وحرفيتها، ثم تطرقت إلى الحديث عن الشيخ عبد الله بن فودي وكتابه ضياء التأويل في معاني التنزيل المنصب فيه الدراسة، حيث أورد الباحث منه نماذج من معاني "ما" في القرآن الكريم مركزاً على مواقف المؤلف تجاه الحرف "ما".

ويختتم الباحث بذكر نتائج البحث التي توصل إليها خلال دراسته للحرف "ما" في القرآن الكريم وبالخصوص المعاني التي رجحها الشيخ عبد الله بن فودي في تفسيره. ذكر الباحث عشرة نماذج من معاني "ما" وهي:

- إجمالية
- زائدة
- نافية
- حجازية
- مصدرية
- شرطية
- موصولية
- تعجبية
- استفهامية
- الكافة

بهذه الدراسة أدرك الباحث أن الاحتمال في معنى "ما" يؤثر في معنى الآية الكريمة ويؤدي إلى اختلاف المفسرين والأصوليين.

وأن معرفة معاني الحروف تساعد على فهم كلام الله تعالى وأن للنحو دورا فعالا في تفسير القرآن الكريم، ولذا ركز المفسر اهتمامه إلى بيان كثير من قضاياها ومسائله ولا سيما "ما".

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وسلام على المرسلين.

الهوامش والمصادر:

١- الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى النحوي، معاني الحروف، تحقيق الدكتور عبد الفتاح

إسماعيل شابي، دار المشروق، ط ٢، ١٤٠١هـ ١٩٨١م، ص: ٩١

٢- سورة المجادلة الآية: ٢

- ٣- سورة القمر الآية: ٥٠
- ٤- سورة آل عمران الآية: ١٤٤
- ٥- البيت لمزاحم بن الحارث العقيلي، شرح المغني، ج ٨، ص ١٠٩
- ٦- د. علي جاسم سلمان، موسوعة معاني الحروف العربية، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ٢٠٠٣م، ص: ٢٠٦-٢٠٩
- ٧- سورة آل عمران الآية: ١٥٩
- ٨- سورة النساء الآية: ١٥٥
- ٩- الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى النحوي، معاني الحروف، تحقيق الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شابي، دار المشروق، ط ٢، ١٤٠١هـ ١٩٨١م، ص: ٩١
- ١٠- ابن هشام، جمال الدين عبد الله بن يوسف، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق حسن حمد وإميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ط ٢، ٢٠٠٥م، ص: ٥٦٩
- ١١- مُجَدِّد صالح حسين، تحقيق الحصن الرصين، دار الأمة كنو، نيجيريا، ط ١، ٢٠٠٧م، ص: ٣١-٢١
- ١٢- ابن فودي، العلامة الشيخ عبدالله بن فودي، ضياء التأويل في معاني التنزيل، دار الاستقامة، القاهرة، ١٩٦١م، ج ١، ص: ٥-٣
- ١٣- ابن فودي، مقدمة ضياء التأويل في معاني التنزيل
- ١٤- سورة البقرة، الآية: ٢٦
- ١٥- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، بلا تاريخ، ص: ٢٨
- ١٦- الرماني، أبو الحسن، معاني الحروف، ص: ٨٩-٩٠
- ١٧- ابن فودي، العلامة أبو مُجَدِّد، عبدالله بن مُجَدِّد، ضياء التأويل في معاني التنزيل، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ١٩٦١م/١٣٨٠هـ ج ١، ص: ٢٠
- ١٨- سورة البقرة الآية: ٨٨
- ١٩- سورة آل عمران الآية: ١٠٩
- ٢٠- ابن هشام، مغني اللبيب، ج ١، ص: ٦٠٦

-
- ٢١- ابن فودي، المرجع السابق ص: ٤١
- ٢٢- سورة الأعراف الآية: ٣
- ٢٣- العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص: ٥٠
- ٢٤- ابن فودي، ضياء التأويل، ج: ٢، ص: ٢
- ٢٥- ابن فودي، المرجع السابق، ص: ٤١
- ٢٦- سورة الذاريات الآية: ٢٣، وينظر: الزمخشري، الكشاف، ج ٤، ص: ١٧
- ٢٧- ابن فودي، ضياء التأويل، ج٤، ص: ١٤١
- ٢٨- سورة المسد الآية: ٢
- ٢٩- ابن هشام، مغني اللبيب، ج: ١، ص: ٦٠٤
- ٣٠- ابن فودي، ضياء التأويل، ج: ١، ص: ٣٠٠
- ٣١- سورة الليل الآية: ١١
- ٣٢- سورة الحاقة الآية: ٢٨
- ٣٣- سورة الأحقاف، الآية: ٢٦
- ٣٤- سورة البقرة الآية: ١٠٢
- ٣٥- سورة يس، الآية: ٦
- ٣٦- ابن هشام، مغني اللبيب، ج١، ص: ٦٠٥
- ٣٧- ابن فودي، المرجع السابق، ج٤، ص: ٢٨٢
- ٣٨- ابن فودي، المرجع نفسه، ٢٢٥
- ٣٩- ابن فودي، المرجع نفسه، ص: ١٠٨
- ٤٠- سورة يوسف الآية: ٢١
- ٤١- ابن فودي، المرجع السابق، ج٢، ص: ١٦٣
- ٤٢- سورة المجادلة الآية ٢
- ٤٣- العكبري، المرجع السابق، ص: ٥٤٧
- ٤٤- ابن فودي، المرجع السابق، ج٤، ص: ١٨٠
-

- ٤٥ - سورة التوبة الآية: ٧
- ٤٦ - سورة البقرة، الآية: ١٠٦
- ٤٧ - أبو حيان، مُحمَّد بن يوسف الأندلسي، تفسير البحر المحيط، تحقيق ودراسة الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وشركائه، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م، ج ٥، ص: ٦٧
- ٤٨ - ابن فودي، المرجع السابق، ج ٢، ص: ٦٧
- ٤٩ - سورة الحجر، الآية: ٩٤
- ٥٠ - سورة يوسف، الآية: ٨٢
- ٥١ - سورة الفرقان الآية، ٤١
- ٥٢ - ابن هشام المرجع السابق، ج١، ص: ٦٠٥
- ٥٣ - ابن فودي المرجع السابق ج٢، ص: ٢١٧
- ٥٤ - سورة الأعراف الآية ١٦
- ٥٥ - ابن فودي، المرجع السابق، ج٢، ص: ٤
- ٥٦ - سورة الأعراف، الآية: ٤٣
- ٥٧ - ابن فودي، المرجع السابق، ج٢، ص: ٢٠
- ٥٨ - سورة البقرة، الآية: ١٠٦
- ٥٩ - ابن هشام المرجع السابق، ج١، ص: ٦٠٥
- ٦٠ - ابن فودي، المرجع السابق، ج١، ص: ٤٦
- ٦١ - سورة يس، الآية: ٢٧
- ٦٢ - سورة الحجر الآية، ٣٩
- ٦٣ - سورة آل عمران، الآية: ١٥٩
- ٦٤ - ابن هشام، المرجع السابق، ج١، ص: ٥٧٥
- ٦٥ - يراجع تفسير هذه الآيات في سورها في تفسير ضياء التأويل
- ٦٦ - سورة البقرة الآية: ١٠٢
- ٦٧ - ابن فودي، المرجع السابق، ج١، ص: ٤٤

- ٦٨- سورة عبس، الآية: ١٧
- ٦٩- الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص: ٢١٩
- ٧٠- ابن فودي المرجع السابق، ج٤، ص ٢٦١
- ٧١- سورة البقرة، الآية: ١٧٥
- ٧٢- سورة الحاقة، الآية ٢
- ٧٣- ابن فودي المرجع السابق، ج٤، ص: ٢٢٢ و ٢٢٣
- ٧٤- سورة طه الآية: ٨٣
- ٧٥- ابن فودي المرجع السابق، ج٢، ص: ٥٤
- ٧٦- ابن فودي المرجع السابق، ج٢، ص: ٤٥
- ٧٧- سورة الكهف، الآية ١١٠
- ٧٨- العكبري، التبيان، ص: ٣٩٩-٤٠٠
- ٧٩- ابن فودي المرجع السابق، ج٣، ص: ٢٦
- ٨٠- سورة الحجر، الآية: ٧
- ٨١- ابن فودي المرجع السابق، ج٢، ص: ٢٠٨، ويراجع الكشاف للزمخشري، ج٤، ص: ٤٩٩، وقال معنى الآية: هلا تأتينا بالملائكة يشهدون بصدقك
- ٨٢- سورة الحجر الآية ٢
- ٨٣- القرطبي، مُجَدِّدُ بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٦م، ج٥، ص: ٢٥٤
- ٨٤- ابن فودي المرجع السابق، ج٢، ص: ٢٠٧

النظرية الاقتصادية في الإسلام:

دراسة الآية ٧٧ من سورة القصص نموذجا

إعداد

الدكتور خالد إشولا بيلو

+2347034570788 / saifullah1426@gmail.com

المقدمة

القول بأن الإسلام يجد الحل الكافي لأي مشكلة توجه الإنسانية يحتاج إلى التثبيت والتحقيق، وهذا الذي يقوم به علماء الإسلام في كل عصر حسب ظروف تعايشوا بها. فقوله تعالى: { وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ... } (النحل: ٤٤) يثبت أن القرآن يناسب كل زمان ويتناول كل نواحي الحياة الإنسانية إرشادا وتقويما. فمشكلة الاقتصاد من الموضوعات التي تعمّ كل البشر مسلما كان أو غير مسلم لتسدّوا حاجاتهم المتنوعة التي ما زالت تزداد كل لحظة. وكلّ بيتغي حياة سعيدة و يغتنم أي فرصة لتحقيقها حسب نظريته الحالية وطاقته البشرية واجتهاداته العقلية والعلمية. فقد صدرت نظريات اقتصادية متنوعة ترمي نحو تحقيق الحياة السعيدة للإنسان. فكلها تولّدت من أفكار فلسفية كرأسمالية واشتراكية.

والرأسمالية نظام اقتصادي ذات فلسفة اجتماعية وسياسية تقوم على أساس تنمية الملكية الفردية والمحافظة عليها، ومتوسعة في مفهوم الحرية. تزداد أهمية مفهوم الملكية الفردية في الموارد النادرة حيث يفتح الأسواق المنافسة التجارية بين الأفراد لاستغلالها بكفاءة. وبما أن الرأسمالية تعزز الملكية الفردية، فإنها تقلص الملكية العامة، ويجعل دور الحكومة فيه على أنه دور رقابي فقط. ويبدو هذا النظام الاقتصادي _ بجزوره العميقة ونطاقه الشامل وتطوّره السريع _ يهيمن على العالم؛ غير أنه لم يعالج المشاكل الاقتصادية التي تواجه الإنسانية بل يفتح أبوابا لمشاكل عديدة في جميع جوانب الحياة.^١

وأما الإشتراكية فهي النظام الذي تؤول فيه ملكية سواء الإنتاج والأراضي والآلات والمصانع للدولة، بمعنى آخر، فإن الإشتراكية على خلاف ما تقتضيه الرأسمالية، تقوم على

الملكية الجماعية لعناصر الإنتاج المختلفة. أي أنه من المفترض في هذا النظام أن لا يملك أحد من الأفراد شيئاً من عناصر الإنتاج، لا يملك أرضاً ولا مصنعاً ولا آلة، وإنما هي ملك للدولة وجميع الأفراد يعملون للدولة في القطاع العام، ونظير ذلك تقوم الدولة بسد حاجتهم من الطعام والشراب، وتوفير الخدمات المختلفة لهم من الصحة والتعليم وغير ذلك.^٢ وقد ازدهر هذا الفكر الاقتصادي في العديد من دول العالم خاصة التامية منها، غير أنه بدأ يتعرض لهزاتٍ عنيفة منذ القرن الماضي، ولم تنته حقبة الثمانينيات حتى انهار الاتحاد السوفييتي على أثر الحرب التي خاضها في أفغانستان لمدة زادت عن سبع سنوات، وانهارت معه الاشتراكية العلمية، وقد أدى ذلك إلى ارتداد الفكر الاشتراكي، وتخلّى غالبية دول العالم عن تبني هذا الفكر.^٣

فنظام الاقتصاد جزءاً من الإسلام بشريعته الشاملة ومنهجه الحكيم، وبالتالي يستمدّ النظام الاقتصادي أفكاره وتصوّراته وخصائصه من هذا الدين العظيم، ومن بين هذه الأفكار والمعتقدات الإيمان بأنّ الانسان هو مستخلف في هذا المال، وأنه مأمورٌ بإصلاح الأرض وتعميرها، كما بني الاقتصاد الإسلامي على وجود الضوابط في التعاملات المالية من حيث تحريم الخبائث وإباحة جميع الطيبات، كما حرّم الإسلام كثر المال وتوعدّ من يفعل ذلك بالعذاب يوم القيامة. فنظرية الإسلام فكرة إلهية تعدّ الإنسان حياة طيبة في الدارين.^٤

وبناء على ما سبق، هدف هذا البحث دراسة نظرية اقتصادية من القرآن في الآية السابعة بعد السبعين من سورة القصص ليبدو ما فيها من خصائص الاقتصاد التي يتميّز بها من الرأسمالية والاشتراكية . لقد اشتمل هذا البحث على مقدمة وخمسة مباحث:

المبحث الأول: تناول تفسير الآية ٧٧ من سورة القصص

المبحث الثاني: يتناول مفهوم الاستخلاف والإيمان بالآخرة وأهميتهما في الاقتصاد الإسلامي

المبحث الثالث: يتناول مفهوم الملكية الخاصة والمصلحة الشخصية في الاقتصاد الإسلامي

المبحث الرابع: يتناول مفهوم الإحسان و المصلحة العامة في الاقتصاد الإسلامي

المبحث الخامس: يتناول مفهوم الفساد في الاقتصاد الإسلامي

المبحث الأول: تفسير الآية ٧٧ من سورة القصص

فالآية التي كنا في صدد دراستها هي إحدى الآيات المنزلة في قارون ابن عمّ نبي الله موسى عليه السلام، وقد كان من أعبد بني إسرائيل، وكان يعتزل الناس وينفرد في صومعته تعبداً، ثم اغتره إبليس بالمال وزحرفة الدنيا حتى استمكن من قلبه حُبّ الدنيا، وحمله حُبّ الدنيا على جمعها، وحمله جمعها على البغي علي قومه، وصارت كثرة ماله سبب هلاكه، وكم وَعِظَ بِتَرْكِ الْفَرْحِ بِوُجُودِ الدُّنْيَا، وَكَانَ لَا يَأْبَى إِلَّا ضَلَالًا حَتَّى حَسَفَ اللَّهُ بِهِ وَبَدَّاهُ الْأَرْضَ،^٥ والآية فيه قوله تعالى:

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا

وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ

لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (القصص: ٧٧)

أخبر الله تعالى عن دعوة قوم قارون له بأن لا يبغى على الناس بماله، وأن يلتمس فيما آتاه الله من الأموال خيرات الآخرة بطاعة الله فيها. ولا ينسى أن يقدم من دنياه لآخرفته، فإنما يجد في آخرته ما قدم في دنياه مما رزقه الله. وقيل: بل معنى ذلك: أن لا يترك أن يطلب فيها حظه من الرزق. وقوله: {وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ} أن يحسن في الدنيا بإنفاق بعض أمواله الذي آتاه الله، فيما يرضاه كما أحسن الله إليه، فوسع عليه نعمه، وبسط له فيها. {ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين} أن لا يرتكب ما جرم الله من البغي والمعاصي.^٦

قال الشعراوي: معنى {وابتغ} أي: اطلب {فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ} بما أنعم عليك من

الرزق {الدار الآخرة}، قَالَ الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ: بِطَلَبِ الْحَلَالِ. وَقَالَ السَّعْدِيُّ: بِالصَّدَقَةِ وَصَلَةِ

الرَّحِم. وَعَنْ بَعْضِهِمْ قَالَ: بِالتَّقَرُّبِ إِلَى اللَّهِ بِكُلِّ وُجُوهِ التَّقَرُّبِ.^٧ لَأَنَّكَ إِنْ ابْتَغَيْتَ بَرَزَقَ اللَّهُ لَكَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، فَسَوْفَ يَفْنَى مَعَكَ فِي الدُّنْيَا، لَكِنْ إِنْ نَقَلْتَهُ لِلْآخِرَةِ لِأَبْقَيْتَ عَلَيْهِ نَعِيمًا دَائِمًا لَا يَزُول. وَحِينَ تَحِبُّ نَعِيمَ الدُّنْيَا وَتَحْتَضِنُهُ وَتَتَشَبَّثُ بِهِ، فَاعْلَمْ أَنَّ دُنْيَاكَ لَنْ تَمْهَلَكَ، فِيمَا أَنْ تَفُوتَ هَذَا النِّعِيمَ بِالمَوْتِ، أَوْ يَفُوتَكَ هُوَ حِينَ تَفْتَقِرُ.

وإذا كان ربنا - عز وجل - يوصينا بأن نبتغي الآخرة، فهذا لا يعني أن نترك الدنيا لكن هذه الآية يأخذها البعض دليلاً على الانغماس في الدنيا ومتعتها. ونحن نتأمل الآية نفهم أن العاقل كان يجب عليه أن ينظر إلى الدنيا على أنها لا تستحق الاهتمام، لكن ربه لفته إليها ليأخذ بشيء منها تقتضيه حركة حياته. فالمعنى: كان ينبغي عليّ أن أنساها فذكرني الله بها.

ولأهل المعرفة في هذه المسألة مَلْمَحٌ دقيق: يقولون: نصيبك من الشيء ما ينالك منه، لا عن مفارقة إنما عن ملازمة ودوام، وعلى هذا فنصيبك من الدنيا هو الحسنة التي تبقى لك، وتظل معك، وتصحبك بعد الدنيا إلى الآخرة، فكأن نصيبك من الدنيا يصبُّ في نصيبك من الآخرة، فتخدم دنياك آخرتك. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: وَلَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا أَي: بالاستغناء بما أحل الله عمّا حرم الله. وَفِي بَعْضِ أَدْعِيَةِ الصَّالِحِينَ: اللَّهُمَّ اغْنِنِي بِحَلَالِكَ عَنْ حَرَامِكَ، وَبِفَضْلِكَ عَمَّنْ سِوَاكَ. وَقَوْلُهُ: {وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ} أَي: وَأَحْسِنْ بِطَاعَةِ اللَّهِ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ بِنِعْمِهِ، وَيُقَالُ: وَأَحْسِنْ بِطَلْبِ الْحَلَالِ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ بِالْحَلَالِ.^٨

ثم يقول سبحانه: {وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ} أَي: لَا تَبْغِ الْفُسَادَ بِالمَعْصِيَةِ، وَكُلٌّ مِنْ عَصَى اللَّهِ فَقَدْ طَلَبَ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ.^٩ والفساد يأتي من الخروج عن منهج الله، فإن غيّرت فيه فقد أفسدت، فالفساد كما يكون في المادة يكون في المنهج، وفي المعنويات، يقول سبحانه: {وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا} (الأعراف: ٥٦).^{١٠}

المبحث الثاني: النظرية الأولى - الاستخلاف والإيمان بالآخرة وأهميتهما في الاقتصاد الإسلامي

ومن خصائص الاقتصاد الإسلامي المستنبطة من الآية هي فكرة الاستخلاف و الإيمان بالآخرة، وذلك من قوله تعالى: {وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ}. وهذه النظرية تعتبر أن الله هو المالك الحق لكل ما في هذا الكون: الأحياء بأنواعها وفصائلها المختلفة وغير الأحياء من جوامد وغازات ونحوها، العقلاء وغير العقلاء من البشر ومن غيرهم، وكرر الله ذلك في غير آية من القرآن، قال تعالى: {لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى}. (طه: ٦) وقد امتنَّ الله على الناس فيما يدعون ملكيته فقال تعالى:

أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ (.) أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ (.) لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ (.) إِنَّا لَمُعْرِمُونَ (.) بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ (.) أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ (.) أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ (.) لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ (.) أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ (.) أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ (.) نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرَةً وَنَمَاعًا لِلْمُقْبِينَ (.)
(الواقعة: ٦٣-٧٣)

فالإنسان الذي يملك إنما هو مستخلف في مال الله إذ هو يعمل في ساحة هي أرض الله بقدرات هي من هبة الله، وأدوات هي من نعمة الله، ووفقًا لسنن هي من صنع الله، فكل ما اكتسبه من ذلك العمل هو من مال الله، قال القرضاوي:

كل ما يقوم به الإنسان في الانتاج لا يتجاوز التغيير في أوضاع الأشياء و أمثالها كأن يستخلصها من مواطنها الأصلية بالاستخراج أو الصيد

مثلاً، أو ينقلها من مكان تزيد فيه عن الحاجة إلى مكان يحتاج إليها فيه، أو يحفظها عن طريق التعبئة والحزن لينتفع بها في المستقبل، أو يحضها لبعض المؤثرات لتصبح صالحة لسد حاجة ما، أو يحولها من شكل إلى آخر بالحلج أو الغزل أو النقش أو الطحن... أو يؤلف بينها تأليفاً خاصاً فيجعل منها شيئاً جديداً...^{١١}

وهذا يشير إلى أن المال نعمة أنعمها الله على الإنسان فضلاً منه لأن عمل الإنسان وجهده لا يوجد شيئاً إلا بالقدر الإلهية في الإيجاد والإمداد، لذلك قال تعالى: {وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ}. (الحديد: ٧) وقال: {وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ...} (النحل: ٥٣) وقال: {وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ} (النور: ٣٣) وهذا المفهوم يختلف تماماً عن مفهوم الملكية في النظريتين الرأسمالية والإشتركية اللتين لا تعرفان الله حقاً فيما تملكان بل تدعان الملك الحق، وهذا لا يبعد عن ما قال في القرآن عن قارون، قال تعالى: {قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي} (القصص: ٧٨) وأما نبي الله سليمان الذي له فكرة الاستخلاف فيما يملك قال على ما سحر الله له من الملك: {قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ} (النمل: ٤٠)

والإيمان بالآخرة ركن من أركان الإيمان الستة وهو الاعتقاد بأنه يأتي بعد انتهاء الحياة الدنيا حياة أخرى يحاسب فيه الناس ويجازيهم حسب أعمالهم في الدنيا. ولهذا الاعتقاد أهمية فائقة في الاقتصاد الإسلامي والذي لا معنى له في الاقتصاد الغربي، الرأسمالية والإشتركية. وهناك ارتباط بين فكرة الاستخلاف والإيمان بالآخرة، والإسلام يعتبر الناس مستخلفين في مال الله في الدنيا مسؤولين عنه يوم القيامة. وقد ثبت عن الرسول أنه قال: "لَا تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٍ مِنْ بَيْنِ يَدَيْ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ حَتَّىٰ يُسْأَلَ عَنْ أَرْبَعٍ... وَعَنْ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ، وَفِيمَا أَنْفَقَهُ."^{١٢} وهذا مصداق قوله تعالى: {ثُمَّ لَتَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ نَعِيمٍ} (التكاثر: ٩).

والإيمان له علاقة بالسعادة في الدارين لقوله تعالى { مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ } (النحل: ٩٧) والحياة الطيبة التي هي غاية الاقتصاديين إِنَّهَا عَيْشُ الْإِنْسَانِ فِي بَلَدِهِ مَعَ الْكِفَايَةِ وَالْعَافِيَةِ، وَقِيلَ: مُطْلَقَ الْكِفَايَةِ وَالْعَافِيَةِ.

المبحث الثالث: النظرية الثانية - الملكية الخاصة والمصلحة الشخصية

إن الباحث في معاجم اللغة يجد أن معنى الملك هو: "احتواء الشيء والقدرة على الاستبداد به". و في جمهرة اللغة لابن دريد "الملك ما يحويه الإنسان من ماله"^{١٣}، وعرفه الفيروزبآدي صاحب القاموس المحيط "ملكه يملكه ملكاً... احتواه قادراً على الاستبداد به"^{١٤}، وفي لسان العرب "الملك احتواء الشيء والقدرة على الاستبداد به"^{١٥} فالملكية مصدر صناعي صيغ من المادة منسوباً إلى الملك ويدل على الاستتار والاستبداد بما يتعلق به من الأشياء^{١٦} وأما الفقهاء فقد عرفوه بتعريفات شتى، قال ابن تيمية "الملك هو القدرة الشرعية على التصرف في الرقبة"^{١٧} وعند عبيد الله ابن مسعود الحنفي هو: "اتصال شرعي بين الإنسان وبين شيء يكون مطلقاً لتصرفه وحاجزاً عن تصرف غيره فيه"^{١٨} والقرافي المالكي والسبكي الشافعي عرفاه بأنه: "حكم شرعي مقدر في العين أو المنفعة يقتضي تمكن من يضاف إليه من انتفاعه بالملوك والعوض عنه من حيث هو كذلك"^{١٩}.

وبالملكية الخاصة يحقق الإنسان مصلحته الشخصية لما بينهما من ارتباط متين؛ والمصلحة هي ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان، وتتمام عيشه ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق، حتى يكون منعماً على الإطلاق وهذا في مجرد الاعتقاد لا يكون، لأن تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق، قلت أو كثرت، تقتزن بها، أو تسبقها أو تلحقها"^{٢٠}. وبعبارة أسامة "أنها ما يؤثر صلاحاً أو منفعة للناس عمومية أو خصوصية، وملائمة قارة في النفوس في قيام الحياة، وهو يحصل به الصلاح"^{٢١} وعرفها الإمام الغزالي بأنها: "المحافظة على

مقصود الشرع^{٢٢} ومقصود الشرع خمس: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهي مصلحة، وكل ما يفوتها مفسدة ودفع المفسد مصلحة.

وقوله تعالى: {وَلَا تَسْ نَصِيْبِكَ مِنَ الدُّنْيَا} أثبت موقف الإسلام الوسطي في القضية الملكية الخاصة الذي لا يتفق مع الاتجاهات الزهدية المتطرفة التي ترفض الدنيا بالكلية وترى السعي وراء طيباتها شر يجب الخلاص منه بالتعجيل بفنائها وذلك بالامتناع من الزواج والإنجاب والإعراض من طيبات الحياة من المأكّل والمشرب والملبس والزينة. وتلك هي فلسفة البراهمة في الهند، واليوديين في الصين، والمناويين في فارس، والرواقين في اليونان، والرهبان في النصرانية.^{٢٣} كما لا يتفق موقف الإسلام أيضاً مع الاتجاهات المادية المسرفة في قضية الملكية بين الغلاة من أنصارها - الرأسماليين الذين يقدّسونها - والغلاة من أعدائها - الاشتراكيين الذين يقاومونها ويسحقون الفرد.

أما الرأسمالية تقدس الملكية الخاصة ويفتح الطريق لأن يستغل كل إنسان قدراته في زيادة ثروته وحمايتها وعدم الاعتداء عليها وتوفير القوانين اللازمة لنموها واطرادها وعدم تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية إلا بالقدر الذي يتطلبه النظام العام وتوطيد الأمن؛ وذلك بالبحث عن الربح بشتى الطرق والأساليب المتنوعة مع المنافسة والمزاحمة في الأسواق؛ ويطلق نظام حرية الأسعار وفق متطلبات العرض والطلب، واعتماد قانون السعر المنخفض في سبيل ترويج البضاعة وبيعها. وأما الاشتراكية - على خلاف ما تقتضيه الرأسمالية - تتجه نحو مراعاة الملكية العامة مع انعدام الملكية الخاصة، والأفراد يقدمون خدماتهم للمجتمع كل حسب طاقته، وقدرته الإنتاجية، وفي المقابل يتسلم كل منهم أجراً بقدر ما يحتاج إليه؛ ولا تعترف بحافز الربح وذلك إشباع الحاجات العامة، أو الجماعة، وليس تحقيق الربح الفاحش، أو السعي للحصول عليه، بل على التقيض من ذلك ينظر إليه على أنه وسيلة من وسائل الاستغلال تؤدّي إلى سوء توزيع الدّخل والثروة.

فالملكية الخاصة جزء من النظام الإسلامي الذي شرعه الله للناس، فيُفرض على الإنسان أن يملك ما وسع له من طرق حلال وأن يحميها ولا يفرط فيها لظالم أو غاصب ولو أدى ذلك إلى سل سيف وسفك الدم وأن يتمتع بطيبات الحياة وزينتها. بل إن هذا النظام الإسلامي يعتبر الحياة الاقتصادية الطيبة معوانا على الارتقاء بالنفس وحسن الصلة بالله والبر بخلقه. قال تعالى: {قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} (الأعراف: ٣١).

وقد أقر الإسلام للإنسان رعاية مصلحته الفردية وتحقيق رغباته المشروعة وإشباع دوافعه الفطرية في غير ظلم ولا عدوان على مصلحة غيره أو بتعدى على مصلحة المجتمع. وإذا تعارضت مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع، فلكل مذهب اقتصادي نظريته؛ فالرأسمالية تعتقد أنه ليس هناك تعارض بين المصلحتين وأنه تتحقق مصلحة المجتمع إذا حققها الفرد لنفسه. والاشتراكية التي تؤمن بالمساواة المطلقة بين أفراد المجتمع ترى أن المنفعة الكلية للمجتمع تتحقق المنفعة القصوى للفرد. فالإسلام لا يرضى باتجاه الرأسمالية نحو إشباع رغبات الفرد دون حدود أو قيود؛ كما لا يرضى بإلغاء الاشتراكية لتلك الرغبات إغاءً تاماً؛ بل يبقى متميزاً بخصيصة التوازن والاعتدال. لذلك راعى الاقتصاد الإسلامي التوازن التام بين المصلحتين، فما يملكه الفرد لا يجوز غصبه أو الاعتداء عليه، وللمالك حق الانتفاع المشروع بما لا يتعارض مع مصلحة الجماعة، وليس له حق استخدام ما يملك بطريقة تسبب الضرر للآخرين أو الجماعة، وليس له كذلك تعطيل الانتفاع تعطيلاً يضر بمصلحة الجماعة؛ لذلك استعاد أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه جزءاً من الأرض التي أخذها بلال بن رباح رضي الله عنه من الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لأنه لم يستغلها كاملة، وعطل الانتفاع بهذا الجزء، وقال عمر رضي الله عنه: ليس لمحتكر حق بعد ثلاث سنين. ٢٤

والجدير بالذكر أن الإسلام أخرج من نطاق الملكية الخاصة الأشياء التي لا يتوقف وجودها ولا الانتفاع بها على مجهود خاص ويكون جماهير الناس محتاجين إليها فجعل ملكيتها ملكية جماعية عامة، حتى لا يستبد بها فرد أو أفراد، فيضار المجتمع من جزاء ذلك.^{٢٥} وقد ذكر رسول الله من هذا النوع أربعة أشياء هي: الماء والكأ والنار والملح، فقال: "المسلمون شركاء في ثلاثة: في الكأ والماء والنار."^{٢٦} وفي رواية ذكر "الملح"^{٢٧} وإنما خصّ الرسول هذه الأشياء الأربعة، لأنها كانت من ضروريات الحياة الاجتماعية في البيئة العربية في عهد النبوة. والضروريات في حياة الجماعة تختلف باختلاف البيئات والعصور. وعلى هذا قاس الفقهاء على هذه الأشياء الأربعة المنصوص عليها: كل المعادن الظاهرة مما يتوافر فيه أمران: ضرورة الناس إليه وسهولة الحصول عليه، أي لا يحتاج إلى جهد ومعاناة في تحصيله.

المبحث الرابع: النظرية الثالثة - الإحسان و المصلحة العامة

وأما قوله: { وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ } أخبر عن عناية الإسلام لمصلحة أفراد المجتمع لاسيما الضعفاء والفقراء منهم حيث أمر الأغنياء بانفاق بعض رزقهم على الضعفاء والمحتاجين من بينهم بعد مراعاتهم للمصلحة العامة. وقد يُعتبر الإحسان خلقاً نبيلاً لمن يتحلّى به، حيث جعله الله في المرتبة الثالثة بعد الإسلام والإيمان من مراتب الدين الإسلامي. وكما أمر الله سبحانه وتعالى المسلمين بالإحسان في عبادته كذلك أمرهم بالإحسان في المعاملات التجارية كاستيفاء الثمن والمسامحة والتيسير في طلب الدين، وسلامة رأس المال. ومما شرع الله لتحقيق المصلحة العامة حتى تعمّ الناس سعادة الحياة الأمور الآتية في المعاملة الاقتصادية:

- إيجاب الزكاة في أموال الأغنياء، وجعل للفقراء نصيباً منها، ويُعطى الفقير تمليكاً حتى يغني ، ويزول فقره. قال تعالى: { إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا

وَالْمَوْلَفَةَ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ
وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ { (التوبة: ٦٠)، وقال تعالى: {وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ .
لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ} (المعارج: ٢٤-٢٥)

• الحث على الصدقات، والأوقاف، وكفالة الأيتام والأرامل، قال تعالى: {فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا
اسْتَطَعْتُمْ وَأَطِيعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ
الْمُفْلِحُونَ} (سورة التغابن الآية ١٦)، وقال تعالى {وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ
وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ} (سورة سبأ الآية ٣٩)، وقال تعالى: {وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ
خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا} (سورة المزمل الآية ٢٠) وعن عدي بن
حاتم قال: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَتِرَ مِنَ
النَّارِ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ فَلْيَفْعَلْ"^{٢٨} وعن سهل بن سعد قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (وَأَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ فِي الْجَنَّةِ هَكَذَا - وَأَشَارَ بِالسَّبَابَةِ وَالْوَسْطَى وَفَرَّجَ
بَيْنَهُمَا شَيْئًا"^{٢٩} عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "السَّاعِي عَلَى
الْأَرْمَلَةِ وَالْمَسْكِينِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ الْقَائِمِ اللَّيْلِ الصَّائِمِ النَّهَارَ"^{٣٠}

• الحث على إعانة المحتاج، والوقوف بجانب الضعيف، عن الثَّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ: قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ
الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحَمَى."^{٣١} وعن ابن
عباس رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: "ما آمن بي من بات شبعان وجاره
جائع"^{٣٢}

المبحث الخامس: النظرية الرابعة - الفساد الاقتصادي

وأما قوله تعالى: {وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ} يشير إلى
نقطة مهمة في القضايا الاقتصادية التي لا يخلو عنها أي نظرية اقتصادية إلا أن مفهومها في

النظام الرأسمالي والإشترافي يختلف عن مفهومها في الإسلام، وهو الفساد في النشاط الاقتصادي. ولعلّ من المفيد تناول المعنى اللغوي للفساد من خلال معاجم اللغة، لنقارن بينه وبين استعماله في القرآن واعتباره من مصطلحات المتخصصين. قال ابن منظور: "الفساد نقيض الصلاح... وتفاسد القوم: تدابروا وقطعوا الأرحام... واستفسد السلطان قائده إذا أساء إليه حتى استعصى عليه، والمفسدة خلاف المصلحة، والاستفساد خلاف الاستصلاح"^{٣٣} وعن الراغب الأصفهاني: "الفساد خروج الشيء عن الاعتدال، قليلاً كان الخروج عنه أو كثيراً، ويضاده الصلاح، ويستعمل ذلك في النفس والبدن والأشياء الخارجة عن الاستفادة."^{٣٤} وأما المعنى الاصطلاحي فلعل تعريف الزمخشري من أشمل التعريفات الصادرة من المعاجم والموسوعات قال: "هو خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتفعا به ونقيضه الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة"،^{٣٥} والفساد في السياق القرآني يطلق على أمرين:

- الفساد التكويني: ومنه قوله تعالى: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ} (الأنبياء: ٢٢)، ويقصد بالفساد الكوني: التلف والعطب وهو الذي يشير إليه المعنى اللغوي
 - الفساد التشريعي: وهو الذي ينشأ عن نقص في وظيفة أي حكم شرعي، وعلى هذا المعنى أغلب النصوص التي تحدث عن الفساد، وهو ما يقابل الصلاح.
- وقد يستعمله القرآن في وصف الطغاة أو الخارجين عن الشريعة، أو في التحذير من عمل يؤدي إلى الفساد، كقوله تعالى: {تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً} (القصص: ٨٣)، وقوله: {إلاّ تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير} (الأنفال: ٧٣)، وقوله: {وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها} (البقرة: ٢٠٥)

وقد تعددت أنواع الفساد حسب التصرفات الإنسانية علي الأرض، فمنها: الفساد السياسي، الاقتصادي، الفساد القضائي والإداري، الفساد الأخلاقي والاجتماعي والثقافي، والفساد الديني. لكن بحسب ما كنا في صددنا نقصر الكلام على الفساد الاقتصادي.

فمصطلح الفساد الاقتصادي من المصطلحات العامة، وله تعاريف متعددة، لعل أهمها أنه " استخدام الوظيفة العمومية لتحقيق مكاسب شخصية^{٣٦} وهناك من يعرفه بأنه " سوء استخدام الوظيفة العامة للحصول على كسب خاص.^{٣٧} ويعرفه آخرون بأنه "سوء استخدام المنصب لغايات شخصية"^{٣٨} ويعرفه جهونسن (Johnston) بإساءة استخدام الأدوار " تقصيد الوظائف " العامة أو الموارد العامة بغرض المنفعة الخاصة"^{٣٩} ومهما تباينت التعريفات لهذا المصطلح فإنها بمجموعها تتفق على أن موضوع الفساد هو الإنسان فالتعريف الذي نميل إليه في هذا البحث هو: "سلوك إنساني يتمثل في تغليب المصلحة الخاصة على حساب المصلحة العامة".^{٤٠}

فمن وجهة نظر علماء الاقتصاد المسلمين يمكن أن يُعرف الفساد بأنه: "جعل الجانب المادي الهدف الوحيد للنشاط الاقتصادي الذي يمارسه الإنسان المعاصر دون مراعاة للقيود الشرعية التي تنظم أحكام المال، أو التفتت للجوانب الأخرى التي يكتمل بها البناء الاقتصادي كالقيم والمبادئ الأخلاقية الروحية"^{٤١}. وهو يتمثل في التركيز أثناء الممارسة الاقتصادية عملاً وإنتاجاً وتوزيعاً على جانب واحد من جوانب الحياة الإنسانية وإهمال الجوانب الأخرى، كعدم الالتزام الكامل بالأحكام الشرعية المنظمة لتحصيل المال وكيفية تنميته وإنفاقه، وكذلك عدم أداء الحقوق الواجبة في المال وإساءة التصرف في التعامل بما يضر بمصالح النظام الاقتصادي السليم من جوهره الذي يقوم عليه، ويفرغ مساره التطبيقي من وسائله المشروعة التي تكفل له الوجود الحقيقي والأداء المنشود.^{٤٢}

الخاتمة

وقد تبين مما سبق أن الإسلام منهج متكامل وتشريع شامل لكل مجالات الحياة، فهو إيمان وعمل، عقيدة وشريعة، عبادة ومعاملة، فكر وعاطفة، أخلاق وعمران. وهو ينظم حياة الإنسان كلها في نفسه وعلاقاته مع غيره، في كل أحواله. فكل حياة الإنسان تكفل الإسلام بوضع منهج متكامل لها، وجعل الالتزام بذلك المنهج عبادة يُثاب عليها إذا خلصت النية لله عز وجل. وإن للإسلام منهجه الاقتصادي الذي يحقق للإنسان السعادة في الدنيا، ولا ينسى معاده في الآخرة.

فالآية التي درسناها في السطور السابقة من إعجاز القرآن - مقتصرة في كلماتها وشاملة في معناها ودلالاتها العلمية - صالحة ومناسبة في القرون المديدة والأماكن المختلفة. فالسعادة التي تعدها الرأسمالية والإشتراكية مقتصرة في الحياة الدنيا إذ لا معنى للآخرة عندهما؛ لذلك تميّز الاقتصاد الإسلامي في مفهومه للسعادة باستمداده في الحياة بعد هذه الدنيا الفانية، ثم تميّز بمفهومه للاستخلاف بأن الإنسان وما معه من الأموال مملوكة لله وحده - الرزاق ذو القوة المتين، وأنه مستخلف في ملك الله تعالى يستخدمه ليستفيد منه في حياته ثم يتركه للأجيال القادمة كما ورثها هو من الأجيال السابقة، وهذا أيضاً، لا اعتبار له عند الرأسمالية والإشتراكية.

وقد عارض الاقتصاد الإسلامي الفكرة التي منعت الناس من اكتساب متاع الدنيا بالكلية، وحكمت بالفرار منه كفلسفة البراهمة في الهند، واليوزيين في الصين، والمناويين في فارس، والرواقين في اليونان، والرهبان في النصرانية. وكذلك عارض الإشتراكية التي حرمت الملكية الخاصة، والرأسمالية التي أجازتها بدون حدود ولا قيود، بل أجاز للناس التمتع بخيرات الدنيا مع مراعاة قواعده الشرعية كالقيم والمبادئ الأخلاقية الروحية التي ترعى المصلحة الخاصة بدون إلغاء المصالح العامة مع زيادة العناية بأحوال الضعفاء والمحتاجين. ثم صدّ عن

الفساد بأنواعه المعتمدة في الإسلام لأن موضوع الفساد في الاقتصاد الإسلامي أوسع وأشمل من غيره من المذاهب الاقتصادية.

الهوامش

- ١- يوسف كمال، الإسلام و المذاهب الاقتصادية، القاهرة، دار الوفي، بدون التاريخ، ص: ٤٧
- ٢- أميرة إسماعيل، تعريف النظام الاشتراكي و كيف نشأ، أخذ من الموقع:
(<http://www.hrdiscussion.com/hr39839.html>)
- ٣- المرجع نفسه
- ٤- زينب صالح الأشوح، الاقتصاد الإسلامي بين البحث والنظرية والتطبيق، القاهرة، دار ريب، ٢٠٠٤م، ص: ٢٢
- ٥- عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، تفسير القشيري، أخذ من موقع التفاسير
<http://www.altafsir.com>
- ٦- أبو جعفر الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ، ص: ٢٤
- ٧- أبو المظفر السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي، تفسير القرآن، تحقيق، ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الرياض، دار الوطن، ١٤١٨هـ، ج: ٤، ص: ١٥٧
- ٨- المرجع نفسه
- ٩- أبو محمد البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ، ج: ٤، ص: ٥٤٤.
- ١٠- محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، ١٩٩٧، ج: ١٨، ص: ١١٠٢
- ١١- القرضاوي، يوسف عبد الله، دور القيم والأخلاق في الاقتصادي الإسلامي، القاهرة، مطبعة وهبة، ١٩٩٧م، ص: ٤٣-٤٤

- ١٢- أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ٢٠٠٩م، ج:٧، ص:٥٧
- ١٣- أبوبكر محمد بن الحسن ابن دريد، جمهرة اللغة أخذ من الموقع: <http://www.alwarraq.com> ج:٢، ص:٥٣
- ١٤- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦هـ، ج:١، ص:٩٥٤
- ١٥- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ١٩٧٦م، ج:١٠، ص:٤٩١
- ١٦- عبد الله عبد العزيز المصلح، قيود الملكية الخاصة، الرياض، دار المؤيد، ٢٠٠٦م، ص:٢٨
- ١٧- ابن تيمية، أحمد عبد الحلیم، القواعد النورية الفقهية، القاهرة، السنة المحمدية، بدون التأريخ، ص:٢١٨
- ١٨- عبيد الله بن مسعود، شرح الوقاية في مسائل الهداية، بيروت، دار الكتب العلمية، بدون التأريخ، ص:١٩٦
- ١٩- القرافي، أحمد إدريس، الفروق، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م، ج:٣، ص:٣٦٤
- ٢٠- أبي عبد الرحمن الجزائري، عبد المجيد جمعة، القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب أعلام الموقعين للعلامة ابن القيم الجوزية، الدمام، دار ابن القلم للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ، ص:٣٠٥-٣٠٦
- ٢١- أسامة محمد عثمان خليل، المصلحة العامة وأثرها على تغير الفتوى في المعاملات المالية في الحال والمآل (المستقبل)، بحث مقدم في مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، ص:٥٩٥
- ٢٢- أبي حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ، ج:١، ص:١٧٦
- ٢٣- القرضاوي، يوسف عبد الله، المرجع السابق، ص:١٢٠
- ٢٤- المرجع نفسه، ص:١٢٣
- ٢٥- المرجع نفسه، ص:١١٨-١١٩

- ٢٦- الأصبهاني، عبد الله بن محمد بن جعفر، ذكر الأقران وروايتهم عن بعضهم بعضاً، تحقيق: مسعد السعدي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م، ص: ٥١
- ٢٧- المرجع نفسه، ص: ٥٣
- ٢٨- البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، القاهرة، دار الشعب، ١٩٨٧م، ١٣٤٧
- ٢٩- المرجع نفسه، ٤٩٩٨
- ٣٠- نفس المرجع، ٥٠٣٨
- ٣١- المرجع نفسه، ٥٦٦٥
- ٣٢- علاء الدين علي بن حسام الدين، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياتي - مصر، مؤسسة الرسالة، ١٤١٠هـ، ج: ٩، ص: ٥٣: الموقع: <http://www.raqamiya.org>
- ٣٣- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج: ٤، ص: ٣٣٥
- ٣٤- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، بيروت، دار المعرفة، ٢٠٠١م، ص: ٣٨١
- ٣٥- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، بيروت، دار المعرفة، ج: ١، ص: ١٧٥
- ٣٦- حسن عقيد، دراسة تحليلية لظاهرة الفساد الاقتصادي، مجلة العدل و الإحسان، ٢٠٠٣م، ص: ١٢٩، يؤخذ من الموقع التالي: (<http://www.aljamaa.com/akid020405.htm>)
- ٣٧- المرجع نفسه،
- ٣٨- المرجع نفسه،
- ٣٩- المرجع نفسه،
- ٤٠- عبد الله بن حاسن الجابري، الفساد الاقتصادي - أنواعه، أسبابه، آثاره، علاجه، جدة، من بحوث المؤتمر الثالث للاقتصاد الإسلامي، ١٩٩٧، ص: ٩
- ٤١- ضيائي نعمان السوسي، الفساد والمفسدون: دراسة قرآنية موضوعية، رسالة قدمت استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير من كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، ٢٠٠٦، ص:

ARABIC LANGUAGE AND THE CHALLENGE OF IDENTITY IN MULTI-ETHNIC SOCIETIES: A CASE STUDY OF NIGERIA

BY

MOHAMMAD KAMEL AHMAD

mohammadkamelahmad65@gmail.com

+2348055903623/ +2348163961578

Introduction:

Nigeria is a linguistic, ethnic, cultural and social mosaic with more than four-hundred different indigenous, endoglossic tongues.¹ According to Brann, these languages are of divergent genetic families such as Niger-Kordofanian, Afro-Asiatic, and Nilo-Saharan. Furthermore, Niger-Kordofanian has two branches: Niger-Congo and Benue-Congo. Niger-Congo itself is of three sub-branches, namely, Kwa, West-Atlantic and Adamawa. However, Benue-Congo has two sub-branches: Cross-River and Bantoid.²

The Arabic language belongs to the Semitic family of languages. It is a relative of the South-West Semitic branch that entails South Arabian and Ethiopian languages.³ The Arabic language was first introduced in to Nigeria through the

Islamic faith and the Arab traders in the Northern part of the country in the ninth century A. D. when the Old Kanemi Empire was first introduced to Islam. According to Turkham as cited in Zakariya,⁴ Arabic at the initial stage was circumscribed to religious sphere in Nigeria due to its great affinity with Islam. The spread of Islam and the proliferation of the Quranic knowledge, coupled with the establishment of the religious statehood in Sokoto by Fulani Jihadists made Arabic gained enormous ground by the end of the nineteenth century.

Today in Borno State, there is a sizeable ethno-linguistic minority population called Shuwa Arab whose mother tongue is Arabic. By implication, Arabic is one of the Nigerian languages. The fact that it is not given its due care in this country is regrettable.

Arabic: An Indigenous Nigerian Language

Whenever Arabic is mentioned in discussions about national language problems in Nigeria, the oft-coming questions to the minds of the Nigerian people, including the elites, are what Arabic has to do in this issue? Is Arabic an indigenous Nigerian language? Of course, these are important questions and we are of strong conviction that such questions, if propounded to many Nigerian people, their responses would virtually be in the negative either out of ignorance or under to the subterfuge of being ignorant. However, the fact remains that Arabic is an endoglossic, indigenous Nigerian language for the following reasons:⁵

Firstly, Arabic language has a long-rooted history in Nigeria. It came to the northern territory of Nigeria in the ninth century A. D. through direct bilateral trade relations between the North African Arabs and the people of West Africa. Moreover, the advent of Islam in Nigeria in the eleventh century further strengthened the position of Arabic. Ever since, it has become one of the Nigerian indigenous language after it had undergone different circumstances.⁶

Furthermore, the Arabic language was the official tongue during the reigns of both Borno (9th century A.D.) and Sokoto (1809-1903 A. D.) Empires before it was supplanted by the English language in the colonial era.⁷ Despite this set back, Arabic continues to play significant roles in the life of the Nigerian people, especially the Muslims. Therefore, it is hardly in the nature of such a long existing language with continued importance and different roles in the society to remain classified as a foreign language and not to be even recognized as a second language in the country.⁸

Secondly, there is an ethnic group in Nigeria whose mother tongue is Arabic. This group is called Shuwa Arabs located in towns and villages like Dikwa, Ngala, Gajibo, Gamboru all in Borno State near the Nigerian/Chadian border.⁹ It is widely believed that they are the descendants of an Arab Muslim called Abu-Yazeed, who came to Borno from Bagdad in the 8th century A.D. However, the attachment of the language to Islam, to a very large extent, is responsible for the misconception of the language as an exclusive language of the Muslims. Whatever be the case, there would be no iota of doubt on the Nigerian citizenship of this ethnic group. Therefore, it is

logical to accept their language as a Nigerian language since most of the ethnic groups in Nigeria today are immigrant settlers who have become citizens and their languages are now among Nigerian languages.¹⁰

To further corroborate the statement above and for the sake of credence and validity, Oladosu asserted that "...Arabic cannot be defined as a foreign language within the Nigerian context where a whole indigenous tribe has been identified as using the language as a mother tongue".¹¹

Thirdly, the origins of some of major Nigerian ethnic groups such as the Yoruba and the Fulani have biological relationships with some Arab countries. According to Al-Awwal, the Yoruba, which is one of the main three Nigerian ethnic groups, is reported to have their origin traceable to Mecca and their progenitor, *Oduduwa*, was the son of one of the Mecca Kings. On the other hand, others say they are from Iraq and were driven out there from by Ya'kuub bn Qahtaan, while some historians view that they are from Egypt.¹²

Research on the origin of the Fulani provoked many views the prominent of which is that their progenitor was a Tunisian Arab called 'Uqbat bn Naafi', one of the great companions of Prophet Mohammad (Peace be upon Him), thus underlying the influence of Arabic on some Nigerian languages.¹³ In the same vein, Al-Ilory enumerates more than 150 Arabic loaned words in to Yoruba, a phenomenon stressing the close relationship between the two languages.¹⁴

Nigerians' Divergent Attitudes towards Arabic and its Experts

The continued negligence towards specialists in the Arabic language by the successive Nigerian governments has created unsuitable climate for the learning of the language in the country. This is due to the upsurge of apprehension of limited job opportunities, lack of future prospects and possible confinement of their future roles to traditional type scholars whose social status is in-coveted owing to their old days' positions in the society. In those days, according to Hamzah, Arabic scholars used to teach the language to interested Muslims without earning salaries, assuming it as a divine task for which they would be rewarded in the Hereafter. Those scholars lived on alms given to them by members of the society, a phenomenon that is analogous to beggars. The situation persisted until the emergence of the English language teaching in the country in which the English teachers were placed in high social positions. As a result, Arabic teachers were considered less valued in the society. Despite that things have turned better today for experts in Arabic, the low profile inherent in the study of Arabic and its experts is still having negative impacts on the learning of the language in Nigeria.¹⁵

Similarly, Ogunbiyi in Zakariya notes that interested and motivated students of Arabic in Nigeria today are the ridicule prone citizens in the society when he remarks that:

Even Muslim children in formal schools refuse to choose Arabic as one of their subjects, and if they are persuaded (by their parents) to learn it in their first and second year, they soon drop it due to the absence of proper motivation (intrinsic motivation) and the scorn

and derision of their mates who often ask them derisively: “Do you want to become Imam?”¹⁶

In spite of the lack of official status conferment on Arabic in the country as well as the lack of admiration of its learners, most of the Nigerian Muslims are determined to study it alongside Western education.¹⁷ As the instrument of the Islamic faith and its being the language of the Qur’an, Arabic has been strongly propagated, upheld, relentlessly supported by several private entrepreneurs and Islamic organizations. Using individual voluntary contribution and monthly subscription as a starting point of departure for their supporting activities, several members of these bodies have been individually and collectively receiving a variety of assistance from the Arab World. Thanks to some Arab nations such as Egypt, Saudi Arabia, Kuwait, The United Arab Emirates, Iraq, Tunisia, Morocco, Jordan, etc. there has been a continuous provision of financial aid, books, teachers and training abroad.¹⁸ The private entrepreneurs’ schools that champion the course of Arabic and Islamic knowledge in Nigeria today are of three types: (1) Non-formal Arabic Primary Schools, (2) Non-formal Advanced Arabic Schools and (3) the Western type modern Arabic schools.

1. Non-Formal Arabic Primary School (Ile kewu Oniwala)

This type of school is regarded as a Primary Arabic School. It operates in all nooks and crannies of the Northern and South-Western States in Nigeria. These schools are in form of centers wherein children are taught the Arabic alphabets written on their locally made slates and then committed to their hearts. Other things to be memorized next are some portions of the Qur’anic verses said by Mallams (the instructors) and parroted by the pupils.¹⁹ These verses are then written out on their wooden slates. Children from four to ten years of age usually attend these schools concomitantly with their education. Moreover, adults whose pangs for religious knowledge have not been satisfied attend these schools. These schools are usually set up in the mosques, under the shades of trees, in front of mallams’ houses, etc. At this stage of learning, no Arabic grammar is taught to these pupils, nor are they required to learn the meanings of any Arabic words or advanced study of the Qur’an.²⁰

In the same vein, describing the whole situation on ground in the northern part of the country, Khalid eloquently pictured out the scene as follows:

The pupils sit on the mats, bare floor or ground either in a semi-circle or straight line. Each child holds his written wooden slate (allo) and recites the verses of the Holy Qur’an. The method of instruction is as follows, the teacher recites to the pupils the verse to be learnt and they repeat it after him. He does this several times until he is satisfied that they have mastered the correct pronunciation. Then the pupils are left on their own to continue repeating the verse until they have thoroughly memorized it. The verse is then linked with the previously memorized verses and in this way the pupil gradually learns by heart the whole Qur’an. At this level, hardly is any attempts made to enable the pupils understand the meaning of what they recite or write. The teacher only pays particular attention to the reading and

writing skills of every pupil as well as keep tract of his attendance even though no formal registers are kept. The relationship between teacher and pupil is generally intimate and personal. The teacher is always ready to pardon a late-comer if he is convinced that his lateness was caused by some engagement at home.²¹

2. Non-Formal Advanced Arabic Schools (*Ile kewu Onituma*)

The 'ilmiiyah schools are learning places where the students are rigorously exposed to various aspects of the Islamic theology, the Arabic language, Literature, the Quran, the Hadeeth of the Prophet, Islamic jurisprudence and transactions, Rhetoric, Prosody, Poetry, Grammar and other sciences written in Arabic such as Astronomy, Mathematics, Medicine, etc. In the meanwhile, students are expected to acquire communicative competence because of the use of Arabic as a vehicle of instruction during the learning process. This heavily depends on the depth and breadth of the knowledge of the tutors.²²

In his comprehensive account of Arabic learning in West Africa, Windwood Reade narrates that:

I have found mosques and schools and the language of the country written in Arabic character; as English and French are written in Roman characters; and Negroes reading the Koran, the "Tradition of Mohammad", the Psalms of David and various Arabic works on law, grammar, history and logic...A man might travel across Africa from St. Louis in the Senegal to Cairo, or in another direction from Lagos to Tripoli, sleeping in a village every time (except in the Sahara) and in every village he would find a school. This will give the reader some idea of the population and culture of Soudan.²³

3. Modern Arabic Schools (*Western Type Schools*)

Another giant stride taken by the *ulama* of Qur'an and Arabic education in Nigeria in order to ensure the continuity and the flourishing of Qur'an and Arabic education is the modernization of Qur'an and Arabic schools after they adopted the managerial expertise they had gained from the Colonial rulers whom were seen as their enemies and powerful opponents. Under this arrangement, tuition and admission form fees are paid by their pupils, while they provide them with text books. Modern classrooms are now being used for the study instead of assembling in their teachers' houses, mosques or under the shade of trees. Interestingly, teaching aids like chalkboard, whiteboard and other apparatus are in use in these schools. Other developments on ground in the schools are syllabus, school uniform, boarding house facility, roll call on every morning school day, record keeping of students' progress as well as organized sport equipment for recreational activities.²⁴

These schools are privately owned by voluntary Muslim Organizations or individual proprietors. According to Oladosu, "Students of these schools pass through three distinctive stages of Arabic Education: The ibtidaaiyyah (primary education); the idaadiyyah stage (preparatory); and the Thaanawiiyyah stage (senior secondary

school level) in the Nigerian system of education.”²⁵ These schools are regarded as the Non-formal Arabic Advanced schools. They are as numerous as that of the traditional ones. Below is the list of some of them:

No.	INSTITUTE NAME	LOCATION	AVAILABLE LEVELS
1	Az-Zumratul Adabiyatul Kamaliyyah School for Arabic & Islamic Studies	Ilorin, Kwara State	Preparatory & Secondary
2	Markaz al-ta'limil Araby Al-Islamy	Agege, Lagos State	Preparatory & Secondary
3	Al-Azhar Arabic & Islamic Institute	Ilorin, Kwara State	Preparatory & Secondary
4	Daarul 'Uluum Arabic School	Ilorin, Kwara State	Preparatory & Secondary
5	Kamal Institute of Arabic & Islamic Studies	Ilorin, Kwara State	Preparatory & Secondary
6	Az-Zumratul Adabiyatul Kamaliyyah	Osogbo, Osun State	Preparatory
7	Shaikh Abubakar Gumi College of Arabic & Islamic Studies	Kaduna, Kaduna State	Preparatory & Secondary
8	Manba'ul Hikmah School of Arabic & Islamic Studies	Ikirun, Osun State	Preparatory & Secondary
9	Daarul Kitaab was-Sunnah for Arabic & Islamic Studies	Ilorin, Kwara State	Preparatory & Secondary
10	Islamic Vocational Arabic Centre	Ibadan, Oyo State	Preparatory & Secondary
11	Shamsud-Deen College of Arabic & Islamic Studies	Ilorin, Kwara State	Preparatory & Secondary
12	Abdul Azeez Islamic School	Kaduna, Kaduna State	Preparatory
13	Arabic & Islamic Technical Centre	Ibadan, Oyo State	Preparatory & Secondary
14	Al-Falaah Al-Adaby School of Arabic & Islamic Studies	Ilorin, Kwara State	Preparatory
15	Daarus-Salaam Institute for Arabic & Islamic Studies	Ilorin, Kwara State	Preparatory & Secondary
16	Hayaatul Islam School	Kaduna, Kaduna State	Preparatory
17	Daarud-Da'awah wal-Irshaad	Isolo, Lagos State	Preparatory & Secondary
18	Muhyiddeen College of Arabic & Islamic Studies	Ilorin, Kwara State	Preparatory, Secondary & University
19	Arabic & Islamic Institute	Ibadan, Oyo State	Preparatory & Secondary

20	Ansarud-Deen Arabic & Islamic Institute	Isolo, Lagos State	Secondary & Diploma
21	Zumratus- Saliheen School of Arabic & Islamic Studies	Ilorin, Kwara State	Preparatory & Secondary
22	Al-Markaz al-ta'limi Al-Araby Al-Islamy, Agodi	Ilorin, Kwara State	Preparatory & Secondary
23	Al-Adabiyyatul Kamaliyyah School of Arabic & Islamic Studeis	Igbeti, Oyo State	Preparatory
24	Jawaahiru School of Arabic & Islamic Studies	Ilorin, Kwara State	Preparatory & Secondary
25	Manhajud-Da'awah School of Arabic & Islamic Studies	Ikirun, Osun State	Preparatory & Secondary
26	Uthman Dan Fodio Arabic School	Kaduna, Kaduna State	Diploma
27	Arabic Teachers College	Katsina, Katsina	Diploma
28	Higher Islamic Studies	Zaria, Kaduna State	Diploma
29	Al-Qur'an Kareem Institute	Funtua, Katsina State	Secondary
30	Islamic Institute	Ede, Osun State	Preparatory & Secondary
31	Ridwanullahi School of Arabic & Islamic Studies	Igbeti, Oyo State	Preparatory
32	Nurul Islam School	Kaduna, Kaduna State	Preparatory

In all the afore-named Arabic institutions, the Arabic language is used as the medium of instruction and English is taught as a subject. Fortunately, most of the students of Arabic schools are well-versed in English due to their early mastery of the language in their former schools in which English language was the medium of instruction. According to Oladosu, in many of these Arabic schools, Arab scholars sent by Al-Azhar authority in Cairo work as lecturers. In others are Arab expatriates sent by the governments of Kingdom of Saudi Arabia, Kuwait and others. Outstanding Nigerian Arabic scholars are not left out of this task, although majority of them lecture in government owned higher institutions.²⁶

In the formal school system, the Arabic language is studied in many schools in the Northern and Western parts of the country. West African School Certificate (WASC) has been setting examinations in both Arabic and Islamic Studies since the late fifties of the 20th century and approved Arabic language syllabus designed by the West African Examination Council (WAEC) in 1974.²⁷

Expatriating more on the study of Arabic up to formal certification at higher level, Oladosu further states that:

At the end of their Senior Secondary Education, students with credit pass in Arabic, Islamic Studies, English language and two other subjects are eligible to major in Arabic at the university. The subject combination also allows candidates to major in other relevant areas of their interest, provided specific admission requirements are met.²⁸

It is pertinent to note that apart from Private Arabic Schools which concern itself with the promotion of the Arabic language, there are several colleges of education, universities at both federal and state levels and Private educational institutions that run Arabic Studies or Arabic Educational Programs in Nigeria. According to Oladosu, the Unified Tertiary Matriculation Brochure reveals that out of 123 universities in Nigeria, there are 21 that offer Arabic related programs. Moreover, the number of Federal, States and Private colleges of education in Nigeria is 109 out of which 44 run Arabic related programs. All this progress can be regarded as fortunes which automatically engender wanton rivalries.²⁹

As to Islamic Organizations in the country, there exist hundreds of Muslim associations and societies (Jama'at) that meticulously promote the cause of Arabic and Islamic Knowledge. These bodies voluntarily contribute to the erection of western-type schools, mosques, Islamic centers and organize a variety of religious celebrations on occasions such as Maulidu an-Nabiy (celebration of the Prophet birth) the head of the Islamic year, Laylatul Qadri (the night of power in Ramadan), Al-Israai wal Mi'iraj (the night of ascension of Prophet Mohammad), Nisfus Sha'baan (the first half of the eight month of lunar calendar), etc. which are highly important elements of public Islamic visibility, as well as occasions for fund-raising activities. These associations have branches in the nocks and crannies of Nigeria, even some with branches outside Nigeria.³⁰

Arabic: An Enigmatic and Esoteric World Language

Regarding Arabic as a symbol and expression of Islam as well as a unifying force for the Muslims all over the Islamic World, the Nigerian Muslims expend their wealth and faculties on the proliferation of the language. Within the context of the recent political and educational development in the country, Arabic language, apart from creating a link to the Islamic World, serves to secure a certain degree of cultural homogeneity among the Muslims and to provide a modernized form of a distinct Islamic socialization for their children.³¹

Within the society, the Arabic scholars, especially those who adhere to traditional modes of life, they enjoy high reputations because of an extraordinary, supernatural power associated with the Quran, the words of God, whose language is Arabic. Most of the Arabic scholars are venerated for they minister to the spiritual condition of the people in their society. In addition, they offer amulets and remedies against evil spirit, enemies, sickness and obstacles to success in life. These scholars are widely believed to possess divine power of the Quran. They know the appropriate portions from the Quarnic chapters or verses to be used in order to gain someone's love, to attain high promotions in any job, to attract customers to one's merchandising goods and to salvage ill-fated men.³²

In this process, some Qur'anic verses may be written on paper, soaked in water, and then used by some people who come to those scholars as a special solution with which to wash themselves as protection against witches' attacks and to bring

good fortune. A significant portion of the writing consists of esoteric formulae and signs (khatumi). This service is in high demand among Nigerians, both Muslims and Christians, especially in times of economic hardships and political activities. These divine charms are kept secret and specially taught to interested modern Arabic experts who incline to lead a conventional life similar to that of those scholars who know the secret meaning of the Qur'an.³³

Arabic Language in the Nigerian Media

As far as the mass communication and the press are concerned, Akinnaso and Ogunbiyi, state that there is a very limited chance for Arabic at both the federal and state levels. At the federal level, news and some programs such as greeting requests, music interludes, etc. are broadcast in Arabic by the Federal Radio Corporation Service of Nigeria (FRCN), external service division which starts its daily transmission programs at 5.00 pm GMT. At the state level, some radio and television stations in many states in the north occasionally broadcast in Arabic for the purposes of Arabic teaching oriented programs, Fridays Jum'at services, religious activities during Ramadan and festivities associated with both 'idil-Fitr and 'idil-Adhaa Muslim big festivals.³⁴

In the same vein, in its concerted efforts to fast-track the proliferation of the Arabic language, the Nigerian Association of Teachers of Arabic and Islamic Studies (NATAIS) Kwara State Chapter, in conjunction with the management of Federal Radio Corporation of Nigeria (FRCN), is currently sponsoring an Arabic teaching oriented program, namely, ARABIC BY RADIO on the Harmony 103.5 FM, Idofian, Kwara State. The program is being anchored by the author of this paper and it is broadcast on Saturdays from 2.30 to 3.00 pm local time.

As to the press, there are no government-owned newspapers, periodicals or magazines published in the Arabic language. The periodicals edited in Arabic in Nigeria today are students' unions and Arabic scholar associations' sponsored publications. Although they are not exclusively in Arabic, they contain a lot of Arabic texts. Among them are *al-'ilmu*, (Journal of the Muslim Students Society of Nigeria); *Majallat al-Buhuth* (Research Bulletin); *Dirasat Arabiyyah* (Arabic Studies); Journal of Arabic and Religious Studies (JARS); Ar-Risalah (The Message) the first Commercial Arabic Magazine in Nigeria³⁵; and *Saotul Haq* (The Voice of Truth), an annual Magazine of Al-Adabiyyah Nigerian Students Union in Cairo, Egypt. Interestingly, in an unprecedented giant stride, there is an Arabic language bi-monthly bulletin (Akhbar Aljami'ah) edited and published by the Arabic Unit, Kwara State University, Malete. It is the first of its kind in all Nigerian Universities. Its first edition was published in November 2012.

Arabic: An Embattled Nigerian Language

The lack of official allocation of funds for the promotion of Arabic in the country is religio-political. The growing tensions between the Muslims and Christians over the Nigerian membership in the Organization of Islamic Conference (OIC) as well as the demand for the establishment of Shari'a law in Nigeria have blocked the

official recognition of the language in Nigeria. The Arabic language study is neither explicitly alluded to in the National Policy on Education published in 1977 (revised in 1981) nor in Government Views on the Implementation Committee's Blue Print on the Federal Republic of Nigeria National Policy on Education, although, its study in higher and tertiary institutions in the country is allowed up to certification and degree attainment.³⁶

Moreover, considering one of the objectives of the OIC, namely, the promotion of Islamic solidarity among member states, Nigerian non-Muslims and other Westernized Muslims in the country strongly objected to the Nigerian membership in the OIC. They posited that the body may adopt Arabic for its affairs. According to Kenny, one Nigerian Westernized Muslim expressed his rejection of the Nigerian participation in the OIC thus:

How would posterity explain to the coming generation that 26 years after the country had attained independence from European imperialism, Nigeria slumped again into another domination of Arabian religious imperialism!³⁷

On the Christian side, several acrimonious articles were published in the Nigerian newspapers and other mass media against the proposed membership. Registering his strong objection to the Nigerian membership in the OIC, Professor Olajide Aluko of the University of Ife (now Obafemi Awolowo University) Nigeria remarked that:

Although the Arab states are rich in oil revenues, most of their financial resources are invested in financial institutions and real estate in North America and Western Europe to yield heavy dividends and interest, and not in Africa. In a few Muslim countries in Africa where they have given some financial help, it goes for the promotion of Arabic language and Islam, such as the building of Islamic universities in Niger and Uganda. Less than 1.05% of Arab aid has gone to Africa, not even to fellow African members of the Arab League such as Somalia and Sudan.³⁸

Nonetheless, the neutrality of the Nigerian membership in the OIC was stressed and articulated by some high ranking Muslim personalities throughout the country. For example, Rilwanu Lukman, the one-time Minister of Energy and Mines, who represented Nigeria in one of the OIC sessions, explained that:

Joining the OIC does not make Nigeria an Islamic State, as it did not make other member states like Cameroon, Benin Republic, Sierra Leone, Gabon and a host of others. He added: "If there was any international Christian organization with the same objectives, aspirations and results as the OIC, Nigeria would not hesitate to join, if we believe it in our national interest to do so."³⁹

The availability of a sizeable number of non-Muslim scholars of Arabic in Nigeria would have played a positive role in settling differences between the two parties. In other words, consultations with non-Muslim Arabic experts in Nigeria would have averted the wanton uproar and verbal wars traded by the officials of the Christian Association of Nigeria (CAN) over the membership of Nigeria in the OIC. A testimony to the veracity of the availability of eminent non-Muslim Arabic specialists in the country is in the confirmation made by Oloyede (2012) that Ogunbiyi, the first Christian Professor of Arabic in Nigeria, said that D. H. Bivar, Mervyn Hiskett and John Hunwick were the people who assisted in building a virile program for the study of Arabic language at the University of Ibadan. He further said that:

Hunwick was said to have been responsible for the establishment of the Arabic documentation centre of the institute of African Studies of the University. The centre was set up for the purpose of collecting, preserving and collating Nigeria Arabic manuscripts".⁴⁰

Furthermore, in his defence of the Nigerian membership in the OIC, President Ibrahim Babangida, the former Nigerian Military head of state, delivered an address on 3th February, 1986 to the bi-religious panel established to study the situation that:

The OIC is only incidentally religious and primarily for the purpose of economic, cultural, technical and diplomatic co-operation along with the pursuit of peace and justice. Membership in the OIC is not different from membership in the UN. OAU, etc. Its business is strictly international co-operation and the struggle for economic development and self-reliance.⁴¹

The former President warned the anti-Nigerian OIC membership against making any infuriating utterances that could destabilize the country and trigger a bipolar religious violence. Upon all the exonerations, Professor Aluko refuted the President's explanation and said that:

It is nonsensical to say that the OIC's membership does not make Nigeria an Islamic state. First, the title of the organization made it clear that it was Islamic. Of the seven aims of the organization adopted in its charter of 1972 three specifically dealt with Islamic matters....All the specialized committees of the OIC specifically contain the word Islam. I shall give some random examples: Islamic Commission for Economic, Cultural and Social Affairs; International Commission for the Islamic Heritage; the Islamic Civil Aviation Council; Islamic Foundation for Science, Technology and Development, and the Research Centre for Islamic History, Arts and Culture etc. What can make a country more Islamic than this I don't know.⁴²

Concerning the wanton uproar generated by the possibility of the incorporation of the *Shari'a* law into the Nigerian constitutions, the generality of the Nigerian Muslims under the canopy of the Supreme Council for Islamic Affairs holds

firmly to their belief that under no circumstances should an individual Muslim be ruled by any other laws than the *Shari'a* law alone. If justice were to be done in Nigeria, the Muslims in the country should be allowed to be governed by the *Shari'a* law which goes with their faith. This would manifest to the world the splendor of the diversity of regions in the country. The proliferation of heinous criminal acts, corruption as well as the poor standard of education culminated in the absence of the *Shari'a* law.⁴³

Conversely, the Nigerian Christians, represented by the Christian Association of Nigeria (CAN) have strong oppositions to such a move and called for the running of a secular nation. The inclusion of the *Shari'a* law in the constitutions, according to the Association, is discriminatory against other citizens of different religious backgrounds in the country. They also expressed apprehension of the potential Islamization of Nigeria and the ensuing imposition of Arabic, which is the lingua franca of Islam on Nigeria should the *Shari'a* law be institutionalized. This would negate the true spirit of federalism, they argued.⁴⁴

Such attitudes towards the Nigeria's membership in the OIC and the heated debates on the establishment of *Shari'a* law militate against any official recognition of Arabic either as an indigenous Nigerian tongue or an exogenous language worth incorporating into the Nigerian constitutions. The same reason has made it difficult for the National Policy on Education to reinforce its learning at all levels in schools and secure enviable governmental posts for its learners in Nigeria.

Moreover, equally obstructing the smooth road for the recognition of Arabic in the Nigerian constitutions is the communal confrontations between Christians and Muslims, especially in the northern part of the country where Arabic had enjoyed a wide range of official usage before independence. Today, Arabic still has a relative stronghold in most parts of the North in which probably few a government-run Arabic medium schools can be found. The situation is aggravated by the current confrontations between Nigeria as a nation and the so called Boko-haram syndrome which is seen by some people as a religious fight between Christians and Muslims in the North.⁴⁵

Suggestions and Recommendations

To gradually ameliorate this potentially explosive situation, this article is of the views that the Federal government of Nigeria should enlighten the general public about the benefits of Arabic language *vis-à-vis* other world languages. The government should help people to realize that Arabic is a language of great interest to both the Nigeria's political and economic balance on the African continent just as the other world languages are. Interested non-Muslim students should be sponsored by the Nigerian government to study Arabic in secular institutions in the Arab World such as the American Universities in Cairo and Beirut (AUC and AUB) or other Western universities in order to see the high rate of non-Muslim Nigerian students learning Arabic language. Interested Nigerian Christians should also be sponsored to some Nigerian Universities that offer the Arabic language as a programme of study..

Upon their graduation, the government should place them, together with their Muslim colleagues and those being trained in the Arabic language village at Ngala, Borno State in very coveted posts in order to encourage other citizens.

Furthermore, Arab nations should be awakened to the ideological and cultural revolutionary campaigns being waged by the Western world. In spite of the domination of the English language in the political, economic and social activities in the former British colonies, a substantial amount of money is earmarked annually by both the British and American governments for the promotion of the English language and culture worldwide. The British government has been financially supporting the British Council in its English language teaching mission abroad since its inception in 1934. The British government's financial backing of the British Broadcasting Corporation (BBC) has been instrumental in its active spreading of English worldwide via its World Service and English by Radio, Television and satellite Programmes.

Before the unfortunate events of the World Trade Center in September 2001, there was very low ebb for Arabic studies in the United States of America as shown by various studies conducted at the time.⁴⁶ In the aftermath of the attacks, the demand by the Americans for Arabic rose as a result of the FBI's recruitment's offer to employ Arabic translators and interpreters. Ever since, there have been huge increases in the enrolment for Arabic.

In its own efforts to uphold the strength of English in the world, Wardhaugh notes that the USA government in the 1960s used to promote the language five powerful official channels outside the States: the US Information Agency (USIA), the Agency for International Development (AID), the State Department, the Peace Corps and the Department of Defense. Undoubtedly, the US endeavors have been intensified especially now that the acquisition of the English language is equated to erudition and civilization. Both the British and the US governments have successfully made the English language an indispensable tool of international understanding and have gained and still gaining more grounds in every part of the world.⁴⁷

In the same vein, the situation is similar in Francophone countries where the French government has been vigorously promoting its language and culture. Is the Arab World aware of all these? It is in 1998 of the past century during the late General Sani Abacha's regime that the French language was accorded an official recognition as a second language in Nigeria.⁴⁸ With immediate effect, the French government started alluring Nigerians by lavishing a huge sum of money through scholarship awards for Nigerian students to study French in France. The French government also embarked on the establishment of French learning centers throughout Nigeria. Where are the Arabs in all these? The Arab's endeavor in spreading their language should not be circumscribed to religious domain per se, cultural-oriented ties with Africa in general and Nigeria in particular is of paramount significance for mutual benefits. The lost historic multi-faceted relationship between Nigeria and some Arab nations could be restored if the revival process is backed by

political will. If the so called Pan Africanism is to be meaningful, Nigeria and other African states must fully embrace the Africa's most living language with international reputation, i.e. Arabic.

We call on the Arab world, particularly the Arab League, the Organization of Islamic Conference and other concerned Arab organizations to further promote the cause of Arabic language in Nigeria by taking the following measures:

- (a) Work together with the Supreme Council for Islamic Affairs in order to further encourage the proliferation of Arabic Studies in our Private Arabic Schools, and strengthen its presence in the curricula of institutions of higher learning in the country;
- (b) Fully recognize the Nigerian Association of Teachers of Arabic and Islamic Studies (NATAIS) in order to sustain and perfect its learning progression beyond the present level;
- (c) Provide material and financial aid to different non-Governmental, Islamic organizations in the country;
- (d) Endeavor as humanly as possible to restore the Arab and Islamic cultures in Nigeria. By so doing, hopefully the Arabic language would regain its evaporated status in the Nigerian constitutions.

Conclusion

Languages spoken in Nigeria are as many as the Nigerian different ethnic identities. Although, an official recognition has not been conferred on it, the historical background reveals that Arabic is one of the indigenous Nigerian tongues irrespective of its great affinity with the religion of Islam.

Moreover, having migrated from various destinations to the land called Nigeria, the origins of many Nigerian languages of today have been overlooked and the right of naturalization has been granted, the same right enjoyed by the Arabic language which is natively spoken by tens of hundreds of the Nigerian citizens.

In spite of the natural and artificial hindrances in the way of Arabic, the proliferation it enjoys emanates from the concerted and insidious efforts made by various organizations and bodies who are stakeholders to ensure its smooth spread to the nock and cranny of Nigeria. This effort is coupled by the official authorization allowing the language to be studied at different educational levels.

Furthermore, a full-fledged official recognition of Arabic suffered a setback when the French language was made the second official language in Nigeria, relegating Arabic to a foreign language status in the constitutions of the Federal Republic of Nigeria.

References

1. Akinnaso, F. N., **Toward the development of a multilingual language policy in Nigeria.** London, Oxford University Press, Applied Linguistics, 12, 1991, pp. 29-59.

2. Brann, C. M. B., **A Typology of language education in Nigeria**. In McCormack, W. & Wurm, S. A. (Eds.), The Hague: Mouton, Language and Society, 1979, pp. 463-507.
3. **Encyclopedia of Islam**, vol. 1, 1960
4. Zakariya, J. O., **Factors responsible for the low enrolment in Arabic in Lagos State Junior Secondary Schools**. An M. A. Thesis submitted to the department of Arts and Social Sciences, Ilorin, Nigeria, Faculty of Education, University of Ilorin, 1991, p. 46.
5. Al-Awwal, A. R. I., **Qadiyyatu Lughati Rasiyyah fi Naijiriya, Dirasat Islamiyyah**. Pakistan, Majallat Islamiyyah ilmiyyah, International Islamic University, Vol. 29, 1994, pp. 109 – 131.
6. Ibid., 109- 109-131.
7. Turkhan, I. A., **Embaraturiyyat al-bornu al-islamiyyah: Bornu Islamic Empire.s** Cairo, 1975, 69.
8. Ogunbiyi, I. A., *Of non-muslim cultivators and propagators of the Arabic language*. Inaugural Lecture, Lagos, Nigeria, Lagos State University, 1987, 10.
9. Federal Ministry of Education, **National curriculum for senior secondary schools, Modern Languages**, Vol. 2, 1985.
10. Ahmad, M. K., *Language Planning and Policy in the Federal Republic of Nigeria with Particular Reference to the Position of Arabic*, Cairo, Egypt, An unpublished M. A. Thesis submitted to the School of Humanities and Social Sciences, Arabic Language Institute, American University in Cairo, Egypt, 1999, pp. 81-90.
11. Oladosu, A. G. A. S., *Fluctuations in the Fortunes of Arabic Education in Nigeria*. An Inaugural lecture, Ilorin, Nigeria, University of Ilorin, 2012, 16.
12. Al-Awwal, A. R. I., *Qadiyyatu Lughati Rasiyyah fi Naijiriya, Dirasat Islamiyyah*. Majallat Islamiyyah ilmiyyah, Pakistan, International Islamic University, Vol. 29, 1994, pp. 109 – 131.
13. Ibid., pp. 109-131
14. Al-Ilory, A. A. **Aslu qabaail Yuruba wal qabaail al-mujaawirat fi Naijiriya**, Cairo: Maktabatul Madany, 1991, pp. 137-145.
15. Hamzat, A. R. I., *A Rhetorical Analysis of the Arabic Literature of Yoruba authorship*. Ilorin, Nigeria, An Unpublished Ph. D Dissertation submitted to the department of Arabic language, University of Ilorin, 1992, 79.
16. Zakariya, J. O., *Factors responsible for the low enrolment in Arabic in Lagos State Junior Secondary Schools*. Ilorin, Nigeria, An M. A. Thesis submitted to the department of Arts and Social Sciences, Faculty of Education, University of Ilorin, 1991, 46.
17. Ahmad, M. K., *Language Planning and Policy in the Federal Republic of Nigeria with Particular Reference to the Position of Arabic*, Cairo, Egypt, An unpublished M. A. Thesis submitted to the School of Humanities and Social

-
- Sciences, Arabic Language Institute, American University in Cairo, Egypt, 1999, 81-90.
18. Ibid., pp. 81-90
19. Abubakre, R. D., **The Interplay of Arabic and Yoruba Cultures in South-Western Nigeria**. Iwo: Daru Ilm, 2004, 152.
20. Ibid., 148.
21. Khalid, S., *Karatun Allo: The Islamic System of Elementary Education in Hausa-land*. Retrieved from <http://www.gamji.com/article6000/NEWS6032.htm> on 21/11/2012, p.3
22. Ibid., 3
23. Windwood, R., **These Wanderings of Mine in Senegambia**, London, Vol. 1, 1873, 311.
24. Abubakre, R. D., **The Interplay of Arabic and Yoruba Cultures in South-Western Nigeria**. Iwo: Daru Ilm, 2004, 168.
25. Oladosu, A. G. A. S., *Fluctuations in the Fortunes of Arabic Education in Nigeria*. An Inaugural lecture, Ilorin, Nigeria, University of Ilorin, 2012, 20-21.
26. Ibid., 16
27. Ibid., 16
28. Ibid., 24
29. Ibid., 26
30. Ahmad, M. K. *Language Planning and Policy in the Federal Republic of Nigeria with Particular Reference to the Position of Arabic, Cairo, Egypt*, An unpublished M. A. Thesis submitted to the School of Humanities and Social Sciences, Arabic Language Institute, American University in Cairo, Egypt, 1999, pp. 91-95
31. Kenny, J. O. P., *Shari'a and Christianity in Nigeria: Islam and a Secular State*. Journal of Religion in Africa. The Netherlands: E. J. Brill, Leiden, Vol. 26, 1996, 363-388.
32. Ahmad, M. K., *Language Planning and Policy in the Federal Republic of Nigeria with Particular Reference to the Position of Arabic, Cairo, Egypt*, An unpublished M. A. Thesis submitted to the School of Humanities and Social Sciences, Arabic Language Institute, American University in Cairo, Egypt, 1999, 91-97.
33. Ibid., 81-89
34. Akinnaso, F. N. & Ogunbiyi, I. A., *The place of Arabic in language education and language planning in Nigeria*. Amterdam: John Benjamins, **Language problems and Language planning**. Vol.14, 1990, pp. 1-19.
35. Ibid., 1-19
36. Kenny, J. O. P., *Shari'a and Christianity in Nigeria: Islam and a Secular State*.
-

-
- Journal of Religion in Africa. The Netherlands: E. J. Brill, Leiden, Vol. 26, 1996, pp. 363- 388.
37. Ibid., 350
38. Ibid., 352
39. Oloyede, I. O., *Arabic and Islamic Studies in Nigerian Universities: Trends, Development and Challenges*. Being a paper presented at the University of Ibadan on the occasion of the formal opening of the 2012 International Conference on Arabic/Islamic Studies in Nigeria (11th- 13th April, 2012) to mark the 50th Anniversary of the Department of Arabic and Islamic Studies, University of Ibadan, Nigeria, 2012, 23
40. Kenny, J. O. P. (1996). *Shari'a and Christianity in Nigeria: Islam and a Secular State*. Journal of Religion in Africa, The Netherlands: E. J. Brill, Leiden. Vol. 26, pp. 363-388.
41. Ibid., 353
42. Ibid., 354
43. Ibid., 354
44. Ibid., 355
45. Ibid., 355
46. Cumming, W. K., Current challenges to international education. ERIC Digest, Washington, DC: ERIC Clearinghouse on Higher Education: Retrieved from <http://www.eric.org/digests.htm>, 2001
47. Wardhaugh, R. **Languages in competition: Dominance, diversity and decline**. Great Britain: Billing & Sons Ltd. 1998
- Omoniyi, T. (2003). Language ideology & Politics. In Sinfree M. & Ulrike H. M. (Ed.), AILA, Review, Vol. 16, 13-25.
48. Kenny, J. O. P. (1996). *Shari'a and Christianity in Nigeria: Islam and a Secular State*. Journal of Religion in Africa, The Netherlands: E. J. Brill, Leiden. Vol. 26, pp. 363-388.