# الأدبيات

# رائية عثمان عبد السّلام محمد في وصف ليلة القدر، دراسة نقدية.

**الدكتور عبد الرّحمن أَوْلَنْرَيْوَاجُو عبد الرّحيم**
عضو هيئة الوطنية لمعرفة القراءة والكتابة بتعليم الكبار وغير الرسمي ، الجنوب الغربي ، مدينة إِبَادَنْ ، عاصمة ولاية أَوْيَوْ ، نيجيريا
National Commission for Mass Literacy Adult and Non-Formal Education. South West Zone, Ibadan

**ملخص:**

إنّ شهر رمضان المبارك، يفوق فضله جميع الشهور الإسلامية وغير الإسلامية، فرّض الله فيه الصيام بقوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الّذِينَ مِنْ قَبْلِكُم لَعَلّكُمْ تَتّقُونَ)**: البقرة: 183. ومن فضائله مضاعفة الأجر فيه حيث أنّ الله سبحانه وتعالى لا يسمى مقدار الأجر يجزى به من صام في هذا الشهر المبارك إيمانًا واحتسابًا، بل قال سبحانه وتعالى: "**الصوم لي وأنا أجزي به**[1]" وكما كان من مميّزاته فضيلة ليلة القدر المباركة فيه، الليل الذي يتسابق إليه من عرف عظمته وبركته وخيرته ولا سيّما السلامة فيه. ومن أجلها أنزل الله تعالى سورة كاملة وهي سورة القدر. وقد تجاوب الشعراء بالعربية مع هذه الليلة الكريمة ووصفوها وصفًا بارعًا، وكان عثمان محمد عبد السّلام محمد من هؤلاء الشعراء وإنّ أمثال عنوان هذا الموضوع "رائية عثمان عبد السّلام محمد في وصف ليلة القدر" يحتاج إلى تحليل عميق وتنقيب دقيق، عن عناصره ودقائق أسراره، لمعرفة الدور الذي قام به الشاعر في هذا الاتّجاه. فغاية هذا البحث أن يكشف الغطاء عن ما قدمه الثقافي الشاعر في ليلة القدر، وذلك بالدراسة والتحليل، وستعالج هذه الورقة نقاط تالية:

- ترجمة حياة الشاعر (عثمان عبد السّلام محمد) وإسهامته في ميدان الأدب العربي
- عرض نص القصيدة
- مناسبة القصيدة
- الشرح الإجمالي للقصيدة
- الأساليب الفنية في القصيدة
- الخاتمة

**المحور الأول: ترجمة حياة الشاعر**

**نسبه وولادته:**

ينتسب الدكتور عثمان إلى القبيلتين اليَوْرُبَوِيّة والفلانية، لأنّ أباه كان من جهة يوربا وأمّه من فلاتي. هو عثمان بن عبد السّلام بن محمد وجدّه محمد هاجر إلى إلورن من البلد المعروف بأَوْندَوْ بولاية أوْندَوْ الآن أيام رواح تجارة النخاسة والحروب بين القبائل. أمّا أمّه الحاجة صفية هي بنت ذي القرنين بن عثمان بن الشيخ عبد السلام مامالوشوا أمير إلورن (1891–1895م). ولد عثمان عبد السّلام بقرية يقال لها أَرَوْغَيْ بمحافظة آسا ولاية كوار سنة (1960م) وترعرع فيها. أخذ قراءة القرآن عند الشيخ عبد الله بَابَا بقرية أدينمالي (**Adinimale**) في المحافظة نفسها. لقب بالثقافي واشتهر به انتسابا إلى جمعية الثقافة الإسلامية التي أسّسها سنة (1980م)[2].

**حياته العلمية:**

بدأ حياته الدراسية عند الشيخ عبد الله بابا بقراءة القرآن، وبعد اختتام قراءة القرآن، وإتقانه تجويدًا وترتيبًا، ألحقه أبوه بالمدرسة الإبتدائية العربية والإنجليزية بقرية أيفوي (**Efue**) وغادر القرية بعد إغلاق تلك

المدرسة إلى مدينة إلورن. والتحق بمدرسة البركات الإبتدائية الحكومية إلورن. ولم يزل وقتئذ يحضر الحلقات العلمية المسائية عند الشيخ تهامي أوفا **(Offa)** مقدم الطريقة التجانية خريج المعهد الديني الأزهري، بمدينة إلورن لدراسة اللغة العربية والإسلامية. ثم واصل دراسته بمدرسة الزمرة الأدبية إلورن، حيث حصل على الشّهادة الابتدائية، ثم التحق بمعهد إلورن الديني الأزهري، وتخرج منه بالشهادة الإعدادية سنة 1976م. ولم يكتف بهذه المجهودات فقط، بل أنّه جلس لإمتحانات عديدة، كإمتحانات التي ينظمها مجلس غرب أفريقيا على مستويي التعليم العادي والمطوّر **(O/L & A/L)**. وفي سنة 1984م نال رسالة القبول في جامعة صكوتو وتخرج منها سنة 1987م بدرجة الليسانس في اللغة العربية وآدابها بدرجة الامتياز، كما حصل على درجة الماجستير سنة (1991م) ودرجة الدكتوراه في اللغة العربية سنة 1998م بجامعة إلورن على الترتيب[3].

**حركاته التدريسية:**

مارس الدكتور عثمان عبد السلام محمد عملية التدريس وذلك بعد تخرجه من المرحلة الإعدادية حين باشر العمل في المدرسة الابتدائية الحكومية بقرية أَبَوْنَا **(Agbona)** بمحافظة آسَا خلال سنوات (1977-1983م). ثم في أَدِيْجِيَوْ سنة 1984م وكلية اللغة العربية الحكومية جيبا، وذلك تحت وزارة التربية لولاية كوارا، وقضى فيها تسع سنوات من سنتي 1989م و 1998م مدرسا قبل أن يصبح محاضرًا بقسم اللغة العربية بجامعة إلورن في صدر سنة 1999م[4]. وهو الآن الأستاذ المشارك بقسم اللغة العربية بجامعة إلورن، إلورن، عاصمة ولاية كوارا نيجيريا.

**دوره في تأسيس المدرسة:**

سعى مترجمنا سعيًا مشكورًا ومذكورًا تجاه إفادة المسلمين عامة، وطلاب اللغة العربية والدراسات الإسلامية خاصة، بما وهبه الله من العلوم والمعارف، أسس مدرسة معهد الثقافة الأدبية الكمالية في حارة غَأَرَيْمُو **(Gaa-Aremu)**، إلورن سنة (1976م) وفيها مسجد جامع يخطب فيه كل جمعة، ولهذا المعهد أربع مراحل: المدرسة القرآنية، والمدرسة النسائية، والمدرسة الابتدائية والمدرسة الإعدادية[5].

**إسهاماته في موكب التأليف:**

كان الدكتور عثمان عبد السّلام الثقافي متعدّد المواهب في شتّى الجوانب، فلا تقتصر نشاطاته على مجال التدريس والدعوة فحسب، بل يمتد إلى مجال الكتابة والتأليف، إضافة إلى شاعريته الموسوعة. فقد ألف تواليف نثرية عديدة، مما يبرهن على مواهبه العلمية الفذّة، بما أعطاه الله من الحكمة وفصل الخطاب نظمًا ونثرًا. كانت إنتاجاته التأليفية متنوعة الصورة والفكرة، المطبوعة منها والمخطوطة. ومن المطبوعة ما تلي:

1- سراج العابد في المواعظ الجميلة ومدح الشيخ صاحب الفضيلة الحاج كمال الدين الأدبي مطبوع 1982م.
2- قصائد المعروف والمنكر نشرت 1986م.
3- الإسلام في غرب أفريقيا، مطبوع 1993م.
4- المسابقات الأدبية ومحكمها النقدية، دراسة 1988م.
5- منهاج الإنشاء للمدارس الإعدادية والدراسات الإسلامية العالية، طبع 1990م.
6- أضواء التهاني على أعجوبة الزمان، طبع 1992م.
7- الأدب العربي وتأريخه أربعة أجزاء 1992م.
8- تنبيه الأمة الإسلامية في مدينة إلورن وسائر الحوزات النيجيرية، طبع 1998م.

9- الأضواء على دلالات الزيادة في الأوزان الصرفية، 2000م، من منشورات دار الفكر العربي، بالقاهرة.
10- تأريخ الأدب العربي في مدينة إلورن من العصر الإسلامي إلى عصر ما بعد الاستقلال، 2009م، دار الفكر، بالقاهرة[6].

ومن المخطوطات ما تأتي:

1- خلاصة التاريخ الإسلامية من عصر النبي (ﷺ) إلى العصر العباسي.
2- النقد الأدبي أصوله ومذاهبه.
3- منهاج البحث العلمي.

**شعره**

إنّ الدكتور عثمان عبد السّلام من الشعراء الموهوبين زمام القلم بمدينة إلورن خاصة ونيجيريا عامة، والقارئ لشعره يعرف أنّه أبلغ وساد، أجاد وأفاد، ببلاغة شعره وروعة أسلوبه، بجودة تفكيره ودسمة إبداعاته. وله قصائد مختلفة في أغراض متنوعة. وهكذا تمجّ أقلامه بموَلفات قيّمة، في مختلف الحقول العلمية والقضايا الأدبية والدينية.

**مقالاته العلمية/بحوثه الجامعية:**

لعثمان عبد السّلام الثقافي الشاعر مقالات عديدة، وبحوث علمية رائعة، في ميادين مختلفة، ومن ضمنها ما تلي:

أ- دراسات زيادات في علم الصرف، بحث الليسانس في اللغة العربية بجامعة صَكَتُوْ، **(Sokoto)** 1987م.
ب- الشيخ أحمد بن أبي بكر إِكَوْكَوْرَوْ الفلاني الإلوري ومساهمته في تطوير اللغة العربية في نيجيريا: بحث لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدبها، جامعة إلورن، 1991م.
ج- الحماسة في الشعر العربي النيجيري: بحث لحصول على درجة الدكتوراه سنة 1998م، بجامعة إلورن في اللغة العربية وآدابها.
د- مشكلات وسائل البحث في تعليم اللغة العربية والأدب العربي في نيجيريا: مقالة قدّمها إلى مؤتمر منظمة مدرسي اللغة العربية والدراسات الإسلامية، المنعقد بجامعة الشيخ عثمان بن فودي، صَكَتُو (من أغسطس 30 – 3 سبتمبر 2004م).
هـ- دراسة تحليلية لقصيدة عيسى ألبي أبي بكر المعنونة بـ(بلغ السيل الزبى يا صدام) 2006م. أَلْوَرَيْ مجلة الإنسانية، إلورن، تصدرها كلية فنون، جامعة إلورن.
و- البوصيري وقصائده، مقالة نشرت في مجلة العربية والدراسات الدينية بجامعة إلورن، 1996-1999م.
ز- سيبويه ومساهمته في نشأة النحو. مقالة في (أَلْوَرَيْ) إلورن، مجلة العلوم الإنسانية العدد (11) سنة 2001م، جامعة إلورن.
ح- الأدب الإسلامي ونقده.
ط- أدب الزهد والتصوف في العصر العباسي (بحث جامعي).
ي- العروض وتطبيقه في قصائد بعض شعراء إلورن المعاصرين (بحث جامعي).

ك- دور عرب الأمازيغ (البربر) في نشر الإسلام واللغة العربية في بلاد السودان (2011م)، مجلة الأصالة للغة العربية والدراسات الإسلامية، جامعة الحكمة، إلورن.

ل- دراسات نقديّة في أوزان بعض القصائد الصّادرة من صفوة علماء إلورن في القرن العشرين، مجلة النور للغة العربية والدراسات الإسلامية – تصدرها قسم اللغة العربية، جامعة ولاية يَوْبَيْ، 2012م.

م- تأثير الإستعمار الأروبي على الدّول الإسلامية واللغة العربية في غرب إفريقيا وتخطيط الإستراتيجيات لمكافحتها 2013م.

ص- دور إمارة إلورن النيجيرية في استثمار اللغة العربية، 2014م[7].

**مناصبه الإدارية:**

كانت المناصب التي تولاَّها الدكتور عثمان محمد عبد السّلام ناجحة لملكته الأكاديمية والإدارية، وذلك للجمع بين الثقافتين العربية والغربية وما يتعلق بها من المهارات المطلوبة، ومن هذه المناصب ما يلي:

(1) منسّق البرنامج العربي بمعهد التربية بقسم اللغة العربية، جامعة إلورن من سنة 2012م... ومنسق برنامج التعليم العالى (الدراسات العليا) بقسم اللغة العربية، جامعة إلورن من سنة 2012م...

(2) ممثّل رئيس قسم اللغة جامعة إلورن من سنة 2010م – 2012م.

(3) عضو لجنة التحرير لمجلة علوم الإنسان، أولري، كليّة آداب، جامعة إلورن[8].

ومن الجدير بالذكر في هذا الموقف، هو أنّ المكتوب عنه انتقل إلى جوار ربّه قبل النشر هذه المقالة عام 10/2/2019م الموافق، 5/6/1440هـ. وأُعطي الدرجة أستاذ/دكتور بعد وفاته. اللهم اغفر له، واعف عنه.

**المحور الثاني: نص القصيدة بعنوان: رمضان وليلة القدر**

أيا أمّة الإسلام بشرى بشهرنا ألا وهو رمضان المفضّل بالنصر
فضائله فوق التراب كثيرة فتعجز عن تعدادها الجسم بالحصر
فأوّله نور وأوسطه رضا وآخره سلم للصّائم بالفطر
يطهّرنا رمضان من كلّ آفة فنصفوبه نفسًا وجسمًا من الشرّ
تحاكي به شأنًا ملائكة إذا نصوم الصيام الصالحين ذوي الفكر
ويدعو به أهل السّماء لأرضهم فينتشر الرّضوان في الرّيف والمصر
وتمحى به للمذنبين ذنوبهم بصوم يزكّى النّفس في السّرّ والجهر
فكن يا أخي في شهر رمضان صائما ولاتك فيه آكل القوت كالحمر
وقم في لياليه وصلّ نوافلا لعلّك تنجو من عقوبة ذي القهر
ولاتك فهدًا في فراشك نائما فكم لك من نوم إذا صرت في القبر
تلاوتك القرآن خير عبادة فإن تعتكف فيه ففي آخر العشر
وأيّام رمضان هدًى مثل ليله وخير اللّيالي يا أخي ليلة القدر
وفي السبع والعشرين أعظم ليلة تجلّى وفي أوتار رمضان كالبدر
وجاز احتفال المسلمين بشأنها دعاءًا وارشادًا ولكن بلا نكر
لقد نزل القرآن فيها بجملة وفيه بيان الله بالنّهي والأمر
ملائكة الرّحمان فيها تنزّلت ونزل فيها الرّوح بالسّلم واليسر
ويفرق فيها الأمر فرقا مفعّلا وفيها سلامات إلى مطلع الفجر

قل يا أخي في هذه اللّيلة العلا أيا ربّ أنت المستعان على أمري
وأنت إله الخلق قاضى وقادر وأنت إلاهي في حياتي وفي حشرى
إلاهي واغفرلي ذنوبي جميعها فأنت عفوّ عن ذوي الظّلم والضّرّ
فإنّي ضلّيل فإنّك مرشد فكم قد هديت الخلق في البّر والبحر
وإنّي معسور وأنت ميسّر فإنّي عريان وإنّك ذو السّتر
وإنّي معوج وأنت مقوّم فقوّم إلاهي اعوجاجي في الدّهر
أجب لي دعائي يا مجيبا لمن دعا بمعجزة القرآن في ليلة القدر
وبالمصطفى خير النّبيين كلّهم وأصحابه والتّابعين ذوي الصّدر
ومقدار كرسيّ وآمن بعده وزلزلة والكافرين بلا فخر
وسورة إخلاص وياسين بعدها وأذكار ربّي والصّلاة على البرّ[9]

**المحور الثالث: مناسبة القصيدة.**

تعدّ هذه القصيدة من القصائد قيلت في ليلة القدر من الموضوعات التي ضمّنها القصائد الرمضانية. وقد أجاب الشاعر نداء ليلة القدر لأنّه نظم قصيدة في وصف أحداثها المهمة، كنزول القرآن ونزول الملائكة وغيرهما، كشأن غيره من الشعراء الموهوبين زمام القلم، أنتج الشاعر هذه القصيدة لمناسبة شهر رمضان وليلة القدر في رمضان 1410هـ الموافق 1990م، تتركب من سبعة وعشرين بيتا.

**المحور الرابع: الشرح الإجمالي للقصيدة.**

الأفكار الرئيسية في القصيدة كالتالي:

- فضائل شهر رمضان
- العبادات في شهر رمضان
- ليلة القدر وفوائدها
- الدّعاء
- فضائل شهر رمضان

إنّ القصيدة من البيت (1–7) يبشّر الشاعر أمة المسلمين بقدوم شهر رمضان مفصلا للفضائل التي خصّت بها شهر رمضان، ومثبّتًا بأنّ هذه الفضائل لا تعدّ ولا تحصى، كما لا تعدّ الأجر لصائم، ولأنّ الحسنات كلّها بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، إلاّ الصيّام، فإنّه لا ينحصر تضعيفه في هذا العدد، بل يضاعفه الله عزّ وجلّ أضعافا كثيرة بغير حصر عدد. وقد أشار إلى أن الصيام موطنه الصبر، وفي هذا الرحاب يقول عزّ من قائل: **(قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُم لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ). الزمر**: 10. ولهذا سمّى رسول الله صلى الله عليه وسلّم شهر رمضان بشهر الصبر[10]. وأطلق الشاعر النور على عشره الأول لما فيه من نور الهداية ورضا على عشره الثاني لما تضمنه من رضا الله سبحانه وتعالى وسلم على عشره الأخير لما تغمضه من سلامة ليلة القدر المعظّمة. ثمّ يعود إلى ما في شهر رمضان من تطهير القلوب ممّا حرم على الاطلاق، كالزنا، وشرب الخمر، وأخذ الأموال، أو الأعراض بغير حقّ، وسفك الدماء المحرمة وغيرها، وهذا يطابق قوله صلّى الله عليه وسلّم: "**ليس الصيام من الطعام والشراب، إنّما الصيام من اللغو والرفث**[11]" ثمّ بعد ذلك انصرف إلى ما بشهر رمضان من محو الذنوب أي أنّ الله سبحانه وتعالى يفغر للعبد إذا صام الصيام الشرعي وذلك لاجتناب عمّا نهى عنه واتبّاعه بما أمر به. وأنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: "**من صام رمضان**

**وعرف حدوده، وتحفّظ مما كان ينبغي أن يتحفظ منه كفر ما قبله**[12]". وقال صلّى الله عليه وسلّم: "**من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا غُفِرَ له ما تقدم من ذنبه**"[13].

**العبادات في شهر رمضان**

أمّا القصيدة من البيت (8–11) تحدث الشاعر عن أنواع العبادات في شهر رمضان فقد فعل ذلك عن طريق الإرشاد، إذ أنّه يرغب أمة المسلمين في العبادات المرجوة في شهر رمضان؛ كالصّيام فيه على ضوء القرآن والسنة لقوله تعالى: **(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصّيَام كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُم لَعَلَّكُم تَتَّقُون). البقرة: 183.** ولقوله صلّى الله عليه وسلّم: "**بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلاّ الله، وأنّ محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان وحجّ البيت...**[14]" وقيام الليل، من العبادات التي يلزمها الرسول صلّى الله عليه وسلّم في رمضان حتى قال: "**من قام رمضان إيمانًا واحتسابًا غفرله ما تقدم من ذنبه**[15]". وتلاوة القرآن، إذ كان صلّى الله عليه وسلّم يستحب الإكثار من تلاوة القرآن في شهر رمضان، وشهر رمضان له خصوصية بالقرآن كما قال تعالى: **(شَهرُ رَمَضَان الّذِى أُنْزِلَ فِيهِ القُرآن). البقرة: 185.** وقال صلّى الله عليه وسلّم: "**الصيام والقيام يشفعان للعبد يوم القيامة، يقول الصوم: "ربّ منعته الطعام والشراب بالنهار، ويقول القرآن، منعته النوم بالليل فشفعناه**[16]". ولا يفوته ذكر الاعتكاف الذي هو من أعظم العبادات الرمضانية؛ وهو ملازمة المسجد للعبادة تقربا إلى الله عز وجل[17].

**ليلة القدر:**

وأمّا القصيدة من البيت (12 – 18) تناولت أمور ليلة القدر وما ينتمي إليها من المعجزات التي خصّ الله بها هذه الليلة المباركة، ثبّت الشاعر أنّ ليلة القدر هي خير ليال شرف بها شهر رمضان وأنّها تقع في السبع والعشرين كما قال بعض الأئمة والفقهاء، فالرسول صلى الله عليه وسلّم لم يذكر يوما تقع فيه ليلة القدر من العشر الأواخر انطلاقا بل قال: تحرّوا ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان" متفق عليه. وهي في الأوتار أقرب من الإشفاع لقوله صلّى الله عليه وسلّم: "**تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر من رمضان**" وقيل في السبع الأواخر أقرب، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رجالاً من أصحاب النبي صلّى الله عليه وسلّم أرُوا ليلة القدر في المنام في السبع الأواخر فقال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: "**أرَى رؤياكم قد تواطأت (يعنى اتفقت) في السبع الأواخر، فمن كان متحرّيها فليتحرّها في السبع الأواخر**"، متفق عليه[18].ولعل الشّاعر اعتمد على الأحاديث المذكورة في السبع والعشرين.

وفي هذا العشر المبارك تقع ليلة القدر التي ليست مثلها في ما خلق الله من الليالي وقد منّ الله هذه الأمّة بجزيل فضلها وبركاتها وحسناتها، وعلى هذا السبيل قال الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم: **(إِنّآ أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِين. فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمرٍ حَكِيمٍ. أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِين. رَحْمَةً مِنْ رَبّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ. رَبِّ السَّمَاوَات والْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُّوقِنِين. لَآ إِلَهَ إِلّا هُوَ يُحيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُم وَرَبُّ أَبَآئِكُم الْأَوّلِين). الدخان: 12.** وصف الله سبحانه وتعالى هذه الليلة بالبركة لكثرة سعادتها وبركتها وفضلها، ومنها أنّ هذا القرآن المبارك أنزل فيها ووصفها سبحانه بأنّه يفرق فيها كلّ أمر حكيم يعني يفصل من اللوح المحفوظ إلى الكتَبَةِ ما هو كائن من أمر الله سبحانه في تلك السنة من الأرزاق والآجال والخير والشّر وغير ذلك من كلّ أمر حكيم من أوامر الله المحكمة المتقنة التي ليس فيها خلل ولا نقص ولا سفه ولا باطل ذلك تقدير العزيز العليم. وقال تعالى: **(إِنَّآ أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ وَمَآ أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ. لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ. تَنَزَّلُ الْمَلَآئِكَةُ والرُّوحُ فِيْهَا بِإِذْنِ رَبّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ. سَلَآمٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الفَجْر). القدر**: 1–5 . والقدر هنا بمعنى الشرف والتعظيم أو بمعنى التقدير والقضاء لأنّ ليلة القدر شريفة عظيمة

يقدّر الله فيها ما يكون في السنة ويقضيه من أموره الحكيمة **(لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ) القدر**:3. يعنى في الفضل والشرف وكثرة الثواب والأجر ولذلك كان من قامها إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه **(تَنَزَّلُ المَلَآئِكَةُ والرُّوحُ فِيهَا). القدر**: 4. الملائكة عباد من عباد الله قائمون بعبادته ليلا ونهارًا **(لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحسِرُوَ. يُسَبِّحُون الَّيْلَ والنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ). الأنبياء** 19–20 . يتنزلون في ليلة القدر إلى الأرض بالخير والبركة والرحمة "وَٱلرُّوحُ" هو جبريل عليه السلام خصه بالذكر لشرفه وفضله **(سَلَامٌ هِيَ)** يعني أن ليلة القدر ليلة سلام للمؤمنين من كل مخوف لكثرة من يعتق فيها من النار، ويسلم من عذابها **(حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ)** يعنى أنّ ليلة القدر تنتهي بطلوع الفجر لانتهاء عمل الليل به وفي هذه السورة الكريمة فضائل متعددة لليلة القدر.

الفضيلة الأولى: أنّ الله أنزل فيها القرآن الذي به هداية البشر وسعادتهم في الدنيا والأخرة.

الفضيلة الثانية: ما يدل عليه الاستفهام من التفخيم والتعظيم في قوله تعالى:**(وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ)**.

الفضيلة الثالثة: أنّها خير من ألف شهر.

الفضيلة الرابعة: أنّ الملائكة تتنزل فيها وهم لا يتنزلون إلاّ بالخير والبركة والرحمة.

الفضيلة الخامسة: أنّها سلام لكثرة السلامة فيها من العقاب والعذاب بما يقوم به العبد من طاعة الله عزّ وجلّ.

الفضيلة السادسة: أنّ الله أنزل في فضلها سورة كاملة تُتلى إلى يوم القيامة[19].

وقد ضمنت تلك الأبيات الأشياء والحقائق التي ضمنتها الآيات والسورة المذكورة وما جرى عليها من البيان والتحليل، ولا شك أنّ الأبيات تفسّرما بتلك الآيات والسورة من خصائص ليلة القدر وأحداثها.

**الدعاء:**

والأبيات من البيت (19–27)، كان الشاعر متضرعا إلى الله سبحانه وتعالى داعيا أن يستقبل تضرعاته، وهو يستعينه ويستغفره من جميع الذنوب وما قد جرى من الأخطاء والذلل، وهو معترف بحاله ويتحقق هداية الله سبحانه وتعالى، ثم ينصرف إلى أنّ الله وحده هو الميسّر ويسأله بأن يسّر كلّ أمره عسير بتيسيره، ولقد أطلق على نفسه بأنّه معوّج، وهو قائل بأنّ الله جلّ من لا يموت هو القائم المقوّم القادر على الاستقامة، وهو يدعوه بصوت خفيّ والأدب الرفيع، وهو بذلك يسأله أقامة أموره وأن يسلّمه من الاعوجاج المؤثرة به. وهو متوسل ببركة ليلة القدر وبمعجزة القرآن، وكذلك يتوسل بجاه النبي المصطفى صلّى الله عليه وسلّم، وبأصحابه والتابعين له ذوي الأعمال الصالحة، وبعظمة الكرسيّ وكرامة الآيتين من آيات سورة البقرة وهي اثنتان الآخرتان المعروفتان بـ(ءامن)، وبجلالة سورة زلزلة وسورة الكافرون، وببركة سورة الإخلاص وسورة يس وبالأذكار وما ينته إليها، وبالصلاة المتلوة على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلّم خير البرايا.

**(5)الملامح الفنية في القصيدة**

**أسلوب الشاعر في تكوين القصيدة:**

**(أ) العاطفة الدّينية القوّية الصادقة**

من أهم عناصر النقد العاطفة، وذلك لأنّ الأديب رجل عاطفي ونتأكد من خلال نص القصيدة صدق عاطفة الشاعر الدينية وقوتها عند الشاعر، ومنبع الشعور الديني القوي عنده يفوق أيّ الشعور غيره. وهذه المشاعر تتضح من خلال الألفاظ والعبارات ولا سيّما الأفكار التي تلتزمها قضايا شهر رمضان بما فيها ليلة القدر المنيرة. ومن الدوافع التي انبعثت العاطفة الدينية قوية في الشاعر الموضوع الذي يكتب عنه، من موضوعات الشعر الرمضاني، لكونه نوعا من أنواع الشعر الإسلامي. ومن معالم الأدب الإسلامي

وأسسه؛ أن يكون عاطفة الأديب الإسلامي صادقة تعبر عن الأديب وصدقه وأن تمتد جذور خواطره وأفكاره إلى تعاليم الإسلام. وأن يتخذ الأسلوب البليغ والنظم الدقيق الذي يتخذ القرآن مثله الأعلى[20]. ولأجل ذلك لا يستطيع الشاعر التخلّص من العاطفة الدينية القوية الصادقة عند كتابة القصيدة. إذًا فالشاعر أصاب في عاطافته.

ويتّضح لك من خلال الأبيات التالية الألفاظ والعبارات والأفكار التي لها الصلة بالدّين وكذلك العاطفة الدِّنية الصادقة:

يـطـهّـرنـا رمـضان مـــن كلّ آفـة ** فـنـصفـو بـه نـفـسـا وجسما من الشرّ
تـحـاكـي بـه شـأنًـا مـلائـــكة إذا ** نصوم الصيام الصالـحين ذوي الـفكر
ويـدعو به أهـل السّـــماء لأرضهم ** فينتشر الرّضوان في الرّيف والمصر
وتـمـحـى بـه للـمـذنبين ذنـــوبهم ** بـصوم يزكّى الـنّفس في السّرّ والجهر
فكن يا أخي في شهر رمضان صائما ** ولاتـك فـيـه آكـل الـقـوت كـالـحمر
وقـم فـي لـيـالـيـه وصلّ نـــوافلا ** لـعـلّـك تـنجـو مـن عقوبة ذي القهر
تـلاوتـك الـقـرآن خـير عـــبادة ** فـإن تـعـتـكـف فيه ففي آخر العشر
وفي السبع والعشرين أعـــظم ليلة ** تـجـلّـى وفـي أوتـار رمضان كالبدر

وبعمق النظر في الأبيات السابقة ندرك أنّ ألفاظها وعباراتها وأفكارها وعاطفتها لها علاقة متينة مع الموضوع الدّيني الذي يكتب عنه وهو "رمضان" من الموضوعات الشعر الإسلامي.

**(ب)_الأسلوب:**

استهل الشاعر القصيدة بأسلوب خطابي، يوجّه فيه الخطاب إلى جميع أمة المسلمين، مرسلا حرف النداء للبعيد كما يرخى خطابه بالأسلوب بين الخبري والإنشائي الذي يخرج عن معناه الحقيقي إلى التمني والدعاء والإرشاد وغيرها، كما اعتمد على التشبيه المعاني وتجسيدها، ولا سيّما الاقتباس والمقابلة والطباق في تحسين الألفاظ والمعنى، وتتضح الوحدة الموضوعية من خلال ترابط الأبيات، فكانت ذات مضمون واحد على الرغم من تعدّد الأفكار الواردة في النّص، وكل فكرة فيها تقودنا إلى ما بعدها في تلاحم موضوعي، فمثلا، إبتدأ بفضائل شهر رمضان، ثمّ إلى العبادات في شهر رمضان، ثمّ انتقل إلى وصف ليلة القدر وأحداثها، ثمّ بعد ذلك إلى الدعاء الذي هو آخر القصيدة. ومن أسلوبه أنّه لم يفتتح القصيدة بالبسملة أو بالصلصلة، أو بالحمدلة، غير أنّه اختتم بالصلاة والدعاء.

**(جـ)–مفردات القصيدة ومعانيها:**

راعى شاعرنا المفردات التي تلائم معناها مع الأفكار التي تعبر عنها ملائمة دقيقة والتي تناسب مع الموضوع الذي يكتب عنه، وبذلك نرى أنّ هذه الكلمات فصيحة، مأنوسة، واضحة الدلالة. ومعظم هذه الألفاظ متناسبة تناسب التلازم مثل الجمع بين الكلمات وضدها كالجمع بين "السّماء والأرض" و"الرّيف والمصر" و"السّرّ والجهر" و"النّهي والأمر" و"ضليل ومرشد" و"البرّ والبحر" و"معسور وميسر" و"عريان والسّتر" و"معوج ومقوّم" في أماكن مناسبة. وترى هذه الألفاظ في البيت السادس والسابع والخامس عشر والحادى والعشرين والثاني والعشرين والثالث والعشرين من القصيدة.

**(د)–الظواهر البلاغية في القصيدة:**

إنّ الشاعر استخدم أساليب بلاغيةً متنوعة في سرد قصيدته لكي يوضّح ما جرت بها هذه القصيدة من الأفكار المهمة والأحداث ذات أهمية التي لها صلة بليلة القدر المعظمة التي تجب على مسلم معرفة

حقائقها وإداراكها. ويعتبر الشاعر أساليب بلاغيةً من الوسائل المهمة التي تصل بها القارئ أو السامع إلى معرفة تلك الحقائق التي تضمنها القصيدة، ولأجل ذلك ترى الشاعر في استعمال أساليب البيان، كالمجاز والتشبيه، وأساليب المعاني، كالخبر والإنشاء، وأساليب البديع؛ كالمقابلة، والطباق والاقتباس. وهي على الصورة التالية:

**(ذ)-الصّور البيانية:**

التشبيه: عند علماء البيان هو: بيان أنّ شيئا شارك غيره في وصفه بأداة ملفوظة أو ملحوظة[21]. ومن أساليب البيان استخدم الشاعر التشبيه وهو على منوال تالٍ:

**التشبيه المرسل المجمل:**

**يقول الشاعر:**

فكن يا أخي في شهر رمضان صائما ** ولاتك فيه آكل القوت كالحمر

في عجز هذا البيت شبّه الشاعر المنقطع عن الصوم في نهار أيام شهر رمضان أي (الذي ظلّ آكلا في أيامه) دون عذر مقبول لدى الأئمّة والفقهاء، عند أكله في هذا الشهر بالحمر التي لا تزال دائما تحتاج إلى الطعام كلّ وقت وحين، ووجه الشبه هنا ملحوظ. والغرض في هذا التشبيه التقبيح والذم.

**بلاغة التشبيه المرسل المجمل:**

**يقول الشاعر:**

وفي السبع والعشرين أعظم ليلة ** تجلّى وفي أوتار رمضان كالبدر

كمن في عجز البيت التشبيه المرسل لذكره لأداة التشبيه وهي (كاف) وقد شبّه الشاعر ليلة القدر بالبدر، ورمضان مشبه والبدر مشبّه به، والغرض في هذا التشبيه هو تقرير حال شهر رمضان وإثباته. ولم لا، أن ليلة القدر المباركة التي يرغب المسلمون خيرها وبركتها تقع فيها، حتى كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يزيد في أعماله الصالحة أكثر ممّا فعل قبل أو تار الأخير في الشهر. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر من رمضان وقيل في السبع الأواخر أقرب"[22].

**التشبيه المفصّل:**

وبإمعان النظر نحو صدر البيت الآتي يبدو فيه ما يسمى بتشبيه المفصّل لأنّ الشاعر ذكر فيه وجه الشبّه وهو "هدًى":

وأيّام رمضان هدًى مثل ليله ** وخير اللّيال يا أخي ليلة القدر

شبّه الشاعر أيّام شهر رمضان بليله لاشتراكهما في بعض الصّفات وخاصة في الاهتداء ولأنّ غرّة شهر رمضان ليلة القدر. والغرض من هذا التشبيه تقرير حال شهر رمضان وإثباته.

**التشبيه البليغ:**

هو أبلغ التشبيه عند البيانيّين لأنّه مبنيّ على ادعاء أنّ المشبه والمشبه شيء واحد[23]. وممّا نحاسب في حسن استعماله لتشبيه، التشبيه البليع في قوله:

فأوّله نور وأوسطه رضا ** وآخره سلم للصّائم بالفطر

شبّه أوائل العشر الأول من رمضان بنور ووجه الشبه في ذلك الضوء في طلعة هلال شهر رمضان وهو ملحوظ مع أداة التّشبيه. وهذا يعود إلى عظمة عشر الأول من رمضان.

**الكناية:**

هي ظاهرة من الظواهر البلاغية، والسّر في روعتها أنّها في صور كثيرة تعطيك الحقيقة مصحوبة بدليلها وتضع لك المعاني في صور لمحسّات، وتشفي نفسك من خصمك، وتستغني عن التصريح بالقبيح[24].

تدرك حقيقة هذا في قصيدة الشاعر حيث يقول:

فإنّي ضلّـيل فإنّـك مـرشد ** فكم قد هديت الخلق في البرّ والبحر

كنى الشاعر في هذا البيت بالبرّ والبحر، وهي وكناية عن جميع العالم وأراد بها جميع الخلائق على وجه الأرض وهي كناية عن نسبة.

وكذلك قوله:

وسورة إخلاص وياسين بعدها ** وأذكار ربّى والصّلاة على البرّ

كلمة "البرّ" كناية عن الرسول (ص) رسول الله صلّى الله عليه وسلّم صاحب الأخلاق الخير الذي لا يبلغ الواصفون مبلغ وصف خيراته، صاحب الوعد الأمين المؤمون، وقد جاء القرآن الكريم بوصفه الخلقي: "وإنك لعلى حلق عظيم" وهي كناية عن موصوف.

**(1) أساليب المعاني:**

**الأساليب الخبرية:**

استعمل الشاعر هذه الأساليب في قصيدته استعمالا مطابقا أراد به إفادة المخاطب الحكم الّذي تضمنته جملة على نحو ما عرفه البلاغيون "بفائدة الخبر"، وهو يقول في الأبيات التالية:

فضائله فوق التراب كثـــــيرة ** فتعجز عن تعــدادها الجسم بالحصر
فأوّله نور وأوســـــــطه رضا ** وآخـرة سـلـم للــصّـائـم بـالـفطـر
يطهّرنا رمـــضان من كلّ آفة ** فـنصفـو بـه نـفـسا وجسم من الشرّ
وتمحى به للمذنبـــــين ذنوبهم ** بصوم يزكّى النّـفس في السّرّ والجهر
ويفرق فيها الأمر فرقا مفـــعّلا ** وفيها سلامات إلى مــطـلـع الــفجـر
أيام رمضان هدًى مثل ليـــلة ** وخـير اللّيالي يـا أخـــي لـيـلـة الـقـدر
وفي السبع والعشرين أعظم ليلة ** تــجـلّــى وفـي أوتـار رمــضان كـالبدر

لاحظنا أن فضائل رمضان التي ذكرها الشاعر كثيرة، منها: الرحمة والمغفرة، والعتق من النّار، وتطهير القلوب، ومحو الذنوب وغيرها، ويقصد بها إفادة المخاطب الحكم الذي تضمته الخبر، ويسمى هذا الحكم فائدة الخبر وهو أنّ فضائل شهر رمضان فاقت ما في جميع الشهور من الفضائل، بأن خصّه الله سبحانه وتعالى ليلة القدر وقال الله سبحانّه وتعالى: **(لَيْلَةُ الْقَدْر)** القدر: . (لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٌ). وهو الضرب من الخبر الابتدائي.

ومن الأساليب الخبرية الواردة في القصيدة، بصيغة أخرى كما توجد في البيتين الآتيين:

لقد نزل القرآن فيها بجــملة ** وفيه بيان الله بالـنّهي والأمر
ملائكة الرّحمان فيها تنزّلت ** ونزل فيها الرّوح بالسّلم واليسر

ترى أنّ الخبر في البيت الأول مصحوب بمؤكدين وهما "لام الأمر وقد" وفي البيت الثاني بالحروف الزائدة على وزن (تفعّل) "كتنزّل" وفي هذا الخبر لاحظنا خروج الخبر من مقتضى الظاهر، لأنّ الشاعر لا يؤكّد الخبر على أنّ المخاطب في منزلة التردد أو المنكر بل إنّه يؤكد الخبر لشرف حكم نزول القرآن ونزول

الملائكة في شهر رمضان من أحداثه المهمّة. وفي إلقاء تلك الأخبار، تجد الشاعر أحيانًا مستخدما جملة إسمية وحين آخر جملة فعلية، وقد تفيد الجملة الإسمية الثبوت، وأمّا الجملة الفعليه تفيد الاستمرار التجددي.

**بلاغة الإنشاء:**

**الأمر**: من الأساليب الإشائية الواردة في القصيدة صيغ الأمر وهي على نحو تال:

فكن يا أخي في شهر رمضان صائما ** ولاتك فيه آكل القوت كالحمر
وقم في ليالليه وصلّ نوافلا ** لعلّك تتجو من عقوبة ذي القهر
وقل يا أخي في هذه اللّيلة العلا ** أيا ربّ أنت المستعان على أمري

صيغ الأمر في هذه الأبيات إنّما طلب لفعل ما، كالصوم وقيام الليل وأمّا هذا الطلب لا على سبيل الجزم على وجه الاستعلاء، وإنمّا لاحظنا خروج الأمر في هذه الصيغ عن معناه الأصلي إلى معنى يفهم من السّياق وهو الإرشاد.

من صيغ الأمر المعثور عليها في القصيدة قوله في الأبيات التالية:

إلا هي واغفرلى ذنوبي جميعها ** فأنت غفوّ عن ذوي الظلم والضرّ
وإنّي معوج وأنت مقوّم ** فقوّم إلا هي اعوجاجى في الدّهر
أجب لى دعائي يا مجيبا لمن دعا ** بمعجزة القرآن في ليلة القدر

بمجرّد النظر في الأبيات تجد الشاعر في قالب صيغ الأمر، وقد لاحظنا خروج هذه الصيغ عن معناها الأصلى إلى معنى مجازي تستفاد من سياق الكلام وقرائن الأحوال وهو الدعاء.

**ظاهرة النهي:**

وممّا استخدم الشاعر هذا الأسلوب فيما يلي:

فكن يا أخي في شهر رمضان صائما ** ولاتك فيه آكل القوت كالحمر
ولا تك مهدًا في فراشك نائما ** فكم لك من نوم إذا صرت في القبر

والمراد بالنهي، هو طلب الكفّ عن الفعل على وجه الاستعلاء[25]، أي تحريمه على الفور. وقد تخرج هذه الصيعة عن أصل معناها إلى معان أخرى تستفاد من السّياق وقرائن الأحوال كما بدا في البيتين السابقين فالشاعر في هذين البيتين ينهي عن الأكل في نهار أيام رمضان، وعن كثرة النوم في نهاره ولياليه لما فيه من الفوز والنجاة، وليس ذلك على وجه الإستعلاء، وإنّما الغرض البلاغي هنا الإرشاد والتوجيه.

**بلاغة النداء:**

النداء لون من ألوان الإنشاء الطلبي المستخدم في القصيدة لدى الشاعر حيث يقول:

أيا أمة الإسلام بشرى بشهرنا ** ألا وهو رمضان المفضّل بالنّصر
فقل يا أخي في هذه اللّيلة العلا ** أيا ربّ أنت المستعان على أمري
أجب لي دعائي يا مجيبا لمن دعا ** بمعجزة القرآن في ليلة القدر

في البيت الأول استخدم الشاعر حرف النداء للبعيد وهو "أيا" مع قرب المنادي (أمة الإسلام) لتنبيههم من غفلتهم تجاه قرب شهر رمضان. أمّا النداء في البيت الثاني والثالث لاحظنا خروجه إلى معنى مجازي تفهم من السياق، وهو الاستغاثة. وقد استعمل الشاعر ءادة النداء للبعيد، لا للبعد المنادى لكن لعظمته وجلالته.

**بلاغة الاستفهام:**

ومن الأدوات الاستفهامية "كم" وهي مستعملة في مضمون القصيدة في صورها المتنوعة. أهي "كم" الاستفهامية أو الخبرية؟ يقول الشاعر:

ولا تك فهدا في فراشك نائما ** فكم لك من نوم إذا صرت في القبر
فـإنّـي ضـلـيـل فـإنّـك مرشد ** فكم قد هديت الخلق في البرّ والبحر

وردت لفظة كم "في القطعة السابقة مرتين وهي في كليهما خبرية غير أنّه تشترك "كم" الاستفهامية و"كم" الخبرية في خمسة أمور هي: "كونها كنايتين عن عددد مبهم مجهول الجنس والمقدار، وكونهما مبنيّتين وكون البناء على السكون، ولزوم التصدير، والاحتياج إلى التمييز.

وتختلفان في أمور منها:

- أنّ المتكلّم بالخبرية لايستدعى جوابا، لأنّه مخبر، وليس بمستفهم
- أنّ التصديق أو التكذيب يتوجّه على الخبرية، ولا يتوجّه على الاستفهامية، لأنّ الكلام الخبريّ يشمل الصدق والكذب، ولا يحتملهما الاستفهاميّ، لأنّه إنشائي[26].

بالنظرة الدقيقة فيما سبق نعترف بأنّ "كم" المستخدمة في البيتين السابقين هي "كم الخبرية" لأنّها بمعنى كثير وتخبر عن عدد كثير مبهم الكمية، ولأنّ الشاعر لم يستفهم بل هو مخبر، ويمكن الحكم أنّه صادق أو كاذب:

فكم لك من نوم إذا صرت في القبر
أي لك نوم كثير إذا صرت في القبر
فكم قد هديت الخلق في البرّ البحر
أي قد هديت كثيرا من الخلق في البرّ والبحر

**التراجي:**

وقد استخدم الشاعر التمنى كإحدى وسائله وصياغة شعره صياغة بلاغية، يقول:

فقم في لياليه وصلّ نوا فلا ** لعلّك تنجو من عقوبة ذى القهر

وأمنية الشاعر في هذا البيت (لعلّك تنجو من عقوبة ذي القهر) أمنية محبوبة، وهي ممكنة الوقوع، وليس بمستحيل أن ينجو القائمون في ليالي رمضان من عذاب الله العظيم، والأداة المعبرة عن أمنيته هي (لعلّ). إذًا كان طلبه ترجّيًا.

**الإطناب:**

ممّا استحسن للبليغ أن يختار للتعبيير عمّا في نفسه من هذه الطرق الثلاث، إمّا أن يوجز أو يسهب أم يأتي بالعبارة بين وبين، والإطناب زيادة اللفظ على المعنى لفائدة[27].

وقد سار الشاعر على هذا الدرب في قصيدته على نحو تال:

يـطـهّرنا رمـضان من كلّ آفة ** فنصفو به نفسا وجسما من الشرّ
ملائكة الـرّحمان فيها تنزّلت ** ونـزل فـيـها الـرّوح بالسّلم واليسر

وإذا تأملنا عجز البيت الأول رأينا أنّ الشاعر قد جاء بهذا الأسلوب بزيادة لفظ "نفس" لأنّ معناها داخل في عموم اللفظ المذكور بعده وهو "جسم" وزيادة لفظ "الروح" لأنْ دخل معناه في عموم اللفظ المذكور قبله وهو "الملائكة" ويسمى الأول ذكر العامّ بعد الخاصّ وفائدته العناية بشأن الخاصّ. وأمّا الثاني يقال له ذكر الخاصّ بعد العامّ ويفيد التنبيه على فضل الخاصّ.

**(2) أساليب البديع:**

استقر علم البديع من علوم البلاغة في شعبها الثلاثة. وهو دراسة لا تتعدى تزيين الألفاظ أو المعاني فيما يسمى محسنات لفظية ومحسنات معنوية بألوان بديعة من الجمال اللفظي أو المعنوى[28].

**ظاهرة الاقتباس:**

ومن المحسنات اللفظية الاقتباس؛ تزيين النثر أو الشعر بشيء من القرآن الكريم أو الحديث الشريف من غير تنبيه على الأصل المأخوذ منه. ويجوز أن يغير في الأصل قليلا[29]. وفي أثناء دراستنا لقصيدة الرائية لهذا الشاعر أدركنا ما في القصيدة من الاقتباس القرآني كما يبدو في البيتين الآتيين:

ملائكة الرّحمان فيها تنزّلت ** ونـزّل فـيها الـرّوح بالـسّلم واليسر

ويفرق فيها لأمر فرقا مفعّلا ** أيا ربّ أنت المستعان على أمري

فهذان البيتان مقتبسان من الآيات القرآنية، فالأول من سورة القدر (أية: 4) حيث يقول الله سبحانه وتعالى: "**تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا**..." وكذلك في عجز البيت البيت الثاني اقتباس من نفس السورة (آية : 5): "**سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ**" وأمّا في صدر البيت الثاني اقتباس أخر من آيات القرآن وهي "**فيها يُفرق كل أمر حكيم**" سورة الدخان (أية : 4) والغرض من هذا الاقتباس ان يستعير من قوتها قوة وأن يكشف عن مهارته في إحكام الصلة بين الموضوع والكلام الّذي أخذه إذ أنّ ليلة القدر جزء لايتجزء من شهر رمضان.

**ظاهرة الطباق:**

ومن المحسنات المعنوية استخدمها الشاعر الطبّاق؛ وهو الجمع بين الشيء وضده في الكلام[30]، وهو ظاهر في القصيدة على حسب تال:

ويـدعـو بـه أهل السّماء لأرضهم ** فينتشر الرّضوان في الرّيف والمصر

وتـمـحـى بـه للمذنبـين ذنـوبـهم ** بصوم بزكّى النّفس في السّرّ والجهر

لـقد نـزل الـقرآن فـيها بـحملة ** وفـيـه بـبـان الله بـالـنّـهـي والأمـر

فـإنّـي ضـلّـيـل فـإنّـك مـرشـد ** فكم قد هديت الخلق في البرّ والبحر

ولو دققنا النّظر في الأبيات السابقة وجدنا كلا منها مشتملا على كلمات وأضدادها فالبيت الأول مشتمل على الكلمتين "الرّيف والمصر" أمّا البيت الثاني مشتمل على الكلمتين "السّر والجهر" وأمّا البيت الثالث على الكلمتين "النّهي والأمر" لكنّ البيت الرابع مشتمل على الكلمتين "البرّ والبحر" ويدعى هذا النوع من الطباق طباق الإيجاب.

**بلاغة المقابلة:**

هي أن يؤتى بمعنيين أو أكثر، ثمّ يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب[31]. والفرق بين الطّباق والمقابلة: هو أنّ الطباق يكون بين كلمة وضدها كما سبق، أمّا المقابلة فبين كلمتين أو أكثر مع ضد ذلك. وهذا لا يزال يُزيّن القصيدة بالمقابلة كما جرّت في الأبيات التالية:

فكن يا أخي في شهر رمضان صائما ** ولا تـك فـيـه آكـل الـقوت كالحمر

وأنـت إلــه الـخـلـق قـاض وقـادر ** وأنت إلا هي في حياتي وفي حشرى

وإنّـي ضـلّـيـل فـإنّـك مـرشـد ** وإنـي عـريـان وإنّـك ذو الـسّـتـر

وإنـي مـعـوَج وأنـت مـقـوّم ** فـقـوّم إلاهـي اعـوجاجي في الدّهر

خطّ الشاعر المقابة فيما قدمنا ها من الأبيات الشعرية، على النحو قوله (كن في شهر رمضان صائما/و: لاتك فيه آكل القوت) وقوله (في حياتي/و: في حشرى) وقوله (وإنّي ضليل/و: فإنّك مرشد) وقوله (وإني عريان/و: إنّك ذو السّتر) وقوله (وإني معوّج/و: وأنت مقوّم).

**(هـ)عروض القصيدة:**

يعتبر علم العروض، علما بأصول يعرف بها صحيح أوزان الشعر العربي أي النظم وفاسدها وما يعتريها من الزحاف والعلل[32]. وكانت هذه الأوزان ذات قواعد وقوان ذات أصول لايجوز التجوّز فيها ولا يسمح تخطّيها، بل يلزمها الشاعر في قريضه، وبوزن الشعر بأوزان تقوم على إيقاع منتظم، أساسه الحركة والسكون. وبالوزن تنضبط موسيقي الشعر ويعرف البحر الذي ينتمى إليه كلّ بيت منه تتصدى لوزنه. وقد وضع موازين خاصة للشعر سميت بالتفاعيل ولكل بحر من يحور الشعر ميزان خاص يتكون من تكرار تفعيلة واحدة أو أكثر.

هذا، فإنّ الشاعر في وصف ليلة القدر اتّبع القواعد التي لا بدّ منها في نظم شعره هذا، وهي تلك القواعد التي تلتزم بالبحر الذي بني عليه قصيدته وهو البحر الطويل، من البحور ذات التفعيلتين، لا يدخله الجزء (وهو حذف العروض والضرب من البحر) ولا يدخله الشطر (وهو حذف نصف تفاعيل البيت) ولا يدخله النهك (وهو حذف الثلثين منه وإبقاء الثلث). سمي طويلا لأنّه أكثر البحور حروفًا، ولا يُستعمل إلاّ تامّا[33]، وله ثمانية أجزاء وهي:

فعولن مفاعلين فعولن مفاعيلن ** فعولن مفاعلين فعولن مفاعيلن

لهذا البحر عروض واحدة مقبوضة "مفاعلن" وثلاثة أضرب تامّ "مفاعيلن" ومقبوض"مفاعلن" ومحذوف "مفاعى[34]" أمّا الشاعر لقد أختار الضرب الأول "تامّ".

العروض مقبوضة الضرب تامّ مَفَاعِلُنْ مَفَاعِيلُنْ

**(1) التقطيع**

ومن المستحسن تقطيع البيتين الآتيين لمعرفة سلامة وزن القصيدة.

أَيَا أُمَّةَ الإِسَلاَمِ بُشْرَى بِشَهْرِنَا ** أَلاَ وَهْوَ رَمْضَانُ الْمُفَضَّلُ بِالنَّصْرِ
فَـضَـائِلُهُ فَوْقَ التُّرَابِ كَثِيرَةٌ ** فَتُعْجِزُ عَنْ تَعْدَادِهَا الْجَسْمِ بِالْحَصْرِ

**(2) الملاحظة العروضية:**

وفي خلال دراستنا لهذه القصيدة رأينا ما حدث فيها من الضرورات الشعرية لأنّ الشاعر قدا ضطر إلى ذلك لاستقامة الوزن. وسنعرضها كالتالي:

(أ) تسكين المتحرك وتحريك الساكن:

وقد أسكن الهاء في ضمير الغائب "هُو" والميم في "رمَضان" في قوله:

أيا أمّة الإسلام بشرى بشهرنا ** وهْورمْضان المفضل بالنّصر

وقد حرّك الياء المتكلّم في "إنّيْ" و"إلاهيْ" في نحو قوله:

إلاهيَ واغفرلى ذنوبي جميعها ** فـأنـت عـفوّ عن ذوى الظّلم والضّرّ
وإنـيَ ضـلّـيـل وإنّـك مـرشـد ** فكم قد هديت الخلق في البرّ والبحر
وإنّـيَ مـعسـور وأنـت ميسّـر ** وإنـيَ عـريـان وإنّـك ذو الـسّـتـر
وإنّـيَ مـعـوج وأنـت مـقـوّم ** فـقـوّم إلاهـيَاعـوجاجيَ في الدّهر

(ب) حذف النون الساكنة في "كنْ" في البيت التاسع والحادي عشر من القصيدة:

فكن يا أخي في شهر رمضان صائما ** ولا تـك فـيـه آكـل الـقوت كالحمر
ولا تـكفـهـدًا فـي فـراشـــــك نـائـمـا ** فكم لك من نوم إذا صرت في القبر

(جـ)ويلحق بهذا الجانب عدم التزام الشاعر بالتصريع في عروض البيت الأول حيث يستحسن أن يقفيه بالراء بدلامن "نا" ضمير الجميع كما جرى في رويّ القصيدة.

وإنّ الجدير بالذكر في هذا الموقف وجود الضرورات مقبولة وغير مقبولة عند العروضيين، لكنّ الشّاعر في قصيدته هذه لم يقع في الضرورات قبيحة. إذًا فهو حافظ على القواعد العروضية.

**الملاحظة:**

في الدراسات السابقة للقصيدة لاحظنا الأشياء التالية:

(1) أنّ الشاعر حاول تجنب مخالفة القواعد النحوية والصرفية في كتابة القصيدة لكنّه اضطرّ إلى ذلك لاستواء الأوزان القصيدة، حيث حرّك ياء المتكلّم المبني دائما على السّكون في الحالات الثلاث؛ الضمة والفتحة والكسرة، ألا تراه فيما يلي:

- إلا هيَ واغفرلي...
- وإنّيَ ضليل...
- وإنّيَ معسور... وإنيَ عريان
- وإنّيَ معوج... ** فقوّم إلا هيَ اعوجاجيَ...

(2) أنّ الشاعر حذف النون الساكنة في "كن" من الموضعين الآتيين:

ولا تــك فــهـدا فــي فـراشــك نــائـما ** فكم لك من نوم إذا صرت في القبر

فكن يا أخي في شهر رمضان صائما ** ولاتــك فـيــه آكـل الـقـوت كالحمر

أراد الشاعر: ولا تكن فهدًا، :ولا تكن فيه

لكن حذف النون الساكنة لاستقامة الوزن.

ولعلّ حذف النون الساكنة في هذا الموقف لايجوز عند العروضيين، ولاشكّ أنّهم أجازوا حذفها من الحروف الّتي بنيت على السّكون نحو "من، ولكن" وإنّما يحذف لالتقاء السّاكنين، لأنّ النون تشبه حروف المدّ واللّين، وحروف المدّ واللين تحذف لاجتماع الساكنين، كما قال الشاعر:

فلست بأتيه ولا أستطيعه ** ولاك اسقني إن كان ماؤك ذا فضل[36]

أراد الشاعر: ولكن اسقني فلم يتزن له

أمّا بوجهة النظر إلى الموضع الذي حذف الشاعر الأول النون الساكنة ليس في موضع التقاء الساكنين كما يُشترط.

**نتائج البحث:**

خلال هذه الدراسة المتواضعة في رحاب القصيدة يستنتج الباحث النتائج الآتية:

أ- وجود وصف ليلة القدر من ضمن الموضوعات الشعرية التي قرض فيها، العلماء النيجيريون.

ب-سلام القصيدة من غرابة الألفاظ وركاكة المعنى.

ج-أنّ الشاعر تناول وصف ليلة القدر في شعره المناسبات.

د- وأنّه من الشعراء الذين أسهموا في تطوير الشعر العربي الإسلامي في منطقة اليوربا خاصة وديار نيجيريا عامة.

هـ- ومنها مطابقة القواعد العروضية والقوافي كما ينبغي.

و- ومن تلك النتائج تكاثرت ظاهرة الاقتباس من القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الشريفة. ممّا يشير إلى رونق هذه القصيدة وجمالها.

**الخاتمة:**

تعبّر هذه الورقة جانبا من جوانب موضوعات شعر وصف شهر رمضان المبارك، وهو وصف ليلة القدر، من الأحداث الرائعة فيه، وليس من التفريط أن نقول إنّ مثل هذه الليلة لا يوجد في جميع الشهور لما فيه من استجابة الدعوة وتقدير الأمور ونزول الملائكة ونزول القرآن وغيرها. وإنّ أمثال هذه الأحداث المهمة تستحق الوصف وإظهار ما فيها من الفوائد والمميّزات، كما كان الشاعر من الشعراء الذين ملئوا هذا الفراغ لنظمه قصيدة ذات منقبة عظيمة بين أقرانها ليتضح لنا قيمة ومرتبة شهر رمضان بصفة عامة، وليلة القدر بصفة خاصة عند الله ورسوله وبين جميع أمة المسلمين ليس في الديار النيجيرية فحسب بل في جميع العالم. إذ قال الله سبحانه وتعالى: "**لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ**" سورة القدر "**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ**".وبذلك يستحق الدور الفعّال الذي قام به صاحب هذه القصيدة التقدير ودراسة أفكارها وعاطفتها وأسلوبها وألفاظها وأوزان البحر المختار. وفي خلال دراستنا رأينا أنّ أفكار الشاعر مسلسلة وأنّ عاطفته دينية قوية صادقة، وأنّ ألفاظه ملائمة وواضحة الدلالة، وأنّه قد أصاب في الأسلوب وأبلغ في التركيب، وأجاد في استخدام القواعد العروضية، غير أنّنا وجدنا بعض الملاحظات التي لابدّ من إشارة إليها، ولذا وذاك نعتبر هذه القصيدة من أجود القصائد وأجدرها التي قيلت في رمضان وليلة القدر.

## الهوامش والمراجع:

(1) حافظ بن رجب الحنبلي، لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، ط1، دار البيان الحديثة، تليفاكس، 2002م – 1423هـ، ص 206.
(2) عثمان عبد السلام، الإسلام في غرب أفريقيا؛ القسم النثرى، ط1، مطبعة، مدرسة سراج العلوم الإسلامية، أوودي بتكي إلورن، 1993م، ص : ج
(3) عبد الرحيم عبد الرحمن أولنريودوء دراسة مقارنة بين الحاج عثمان أبي بكر يوسف أيلبينلا والدكتور عثمان عبد السّلام الثقافي في الرّثاء، 2006م.
(4) المرجع نفسه، ص 47
(5) المرجع نفسه، ص 48–49
(6) عثمان عبد السلام الثقافي، الإسلام في غرب أفريقيا، المرجع السابق ص
(7) عثمان عبد السلام محمد، ورقة بيان السيرة الشخصية، مخطوطة، ص (7–2)
(8) المرجع نفسه، ص: (8–7)
(9) عثمان عبد السلام الثقافي، "رمضان وليلة القدر" قصيدة مخطوطة بمكتبة الشاعر الخاصة، 1410هـ/1990م.
(10) حافظ بن رجب الحنبلي، المرجع السابق، ص: 206.
(11) المرجع نفسه، ص: 213
(12) السيد السابق، فقه السّنة، المجلد الأول ط 21، دار الفتح الإعلام العربي، القاهرة، 1420هـ – 1999م، ص: 306.
(13) المرجع نفسه، ص: 306
(14) المرجع نفسه، ص 305
(15) أبوبكر جابر الجزائري، منهاج المسلم، ط8، دار الفكر، 1396هـ – 1976م، ص: 265
(16) المرجع نفسه، ص: 265
(17) المرجع نفسه، ص 265
(18) الإمام أبي زكريّا يحي بن شرف النّووي الدمشقي، صحيح مسلم، ط 1، دار الفكر، الجزء الخامس، 1417هـ/1996م، ص: 313–3132.
(19) محمد بن صالح بن عثيمين مجالس شهر رمضان، المطابع الوطنية للأوفست، عنيزه، رجب 1426هـ ص: 104–105
(20) علي علي صبح، وعبد العزيز شرف، ومحمّد عبد المنعم خفّاجي، الأدب الإسلامي المفهوم والقضيّة، ط 1، دار الجيل، بيروت، (1412هـ/1992م) ص: 11
(21) علي الجارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة، ص: 20
(22) الإمام أبي زكريّا يحي بن شرف النّووي، المرجع السابق، ص: 3132
(23) علي الجارم ومصطفى أمين، المرجع السابق، ص: 67
(24) المرجع نفسه، ص: 131
(25) المرجع نفسه، ص: 187
(26) الشيخ مصطفى الغلاييني، جامع الدّروس العربيّة، الجزء الثالث، دار التوفيقية للتراث، القاهرة، 1303هـ – 1264هـ/1886م–1944م، ص: 251
(27) علي الجارم ومصطفى أمين، المرجع السابق، ص: 251
(28) المرجع نفسه، ص: 263
(29) أحمد قلاش، تيسير البلاغة، 1393هـ/1973م، ص: 116
(30) علي الجارم ومصطفى أمين، المرجع السابق، ص: 281

(31) المرجع نفسه، ص: 285
(32) أمين علي السّد في علمي العروض والقافية، ط 4، دار المعارف، 1990م، ص: 151
(33) المرجع نفسه، ص: 94
(34) المرجع نفسه: ص: 95
(35) المرجع نفسه: ص: 96
(36) أبي سعيد الحسن عبد الله السيرافي، ما يحتمل الشعر من الضرورة، ط2، 1214هـ/1991م، ص: 115-116.

# شعر الزهد بين الأصالة والحداثة في الأدب العربي النيجيري: كتاب مطية الزاد إلى المعاد للشيخ عبد الله بن فودي نموذجا

# RENUNCIATION POETRY BETWEEN ORIGINALITY AND MODERNITY IN NIGERIAN ARABIC LITERATURE: THE BOOK "*MADIYYATUZZADI ILAL MI'ADI*" OF SHEIKH ABDULLAHI BN FODIYYO CASA STUDY

**د. زكريا صالح عثمان**
المحاضر بقسم اللغة العربية ، كلية التربية الفدرالية زاريا ، كدونا-نيجيريا
zakariyya09@yahoo.com +2348062263096
**د. غزالي بلّو**
المحاضر بقسم اللغة العربية ، كلية شيخ شاغاري للتربية صكتو ، نيجيريا

**الملخص:**

إن قضية شعر الزهد لمن القضايا ذات أهمية بارزة في الأدب العربي، حيث تناولنها الكتّاب والنقاد بكثير من التحليلات، ذاكرين فيها بداية نشأة هذا الفن من الشعر لدى العرب الخلص وتطوره وازدهاره، وذلك بكل أصالته وما طرأ فيه من الحداثة والابتكار الذي جاء بعد تلكم الأمة التي سلفت وفضلت بأصالتها. فالابتعاد عن الدنيا وزخرفها مع زينتها لمن دواعي الزهد في شخصية المسلم المؤمن التقي، وكذلك ذكر القبر وما بعده، واتخاذ العزلة تفكرا بالله وبمخلوقاته، واستغاثته وطلب مغفرته بما مضى من الزلل وارتكاب المعاصي لتلك النفس الأمارة بالسوء، فيتجمع ذلك كله في نفس الشاعر فيبرق خلالها بلطائف الكلمات الهادئة والعبارات الجاذبة، والتي أطرزها في المنظوم أو المنثور بأسلوب جميل، وألفاظ راقية، وأدب ساذج ملتزم بقيم إسلامية راقية، وكلمات جذابة سلسة، موافقا لموقفه ومسايرا على درب الشعراء، مائلا نحو آليات الأدب العربي ومكوناته الكلي. فهذه المقالة بعنوان: "**الزهد بين الأصالة والحداثة في أدب العربي النيجيري: كتاب مطية الزاد إلى المعاد للشيخ عبد الله بن فودي نموذجا**" تدرس وتحلل تلك القضية الساخنة في الأدب العربي، والتي أضمرها الشيخ العلامة السوداني عبد الله بن فودي–تغمده الله برحمته–في ثنايا الكتاب بتلكم الكلمات الزهدية، واللطائف الزجرية، والعبارات الرقراقة، وهو كنموذج من نماذج مختارة في الكتاب. فالمقالة تناولت بالدراسة الكتاب منهجا وأسلوبا وما احتواه من الموضوعات، مع تحليل النصوص المعروضة المستنقحة من أصالة شعراء هذا الفن وما جاء في الكتاب المذكور الذي ألف في الحداثة.

**مقدمة:**

إن هذه المقالة تتناول فن شعر الزهد وقيمته الفنية في الدراسات الأدبية أصالة وحداثة، حيث انكب الباحثان على أحد كتب الشيخ عبد الله بن فودي رحمه الله المسمى بـ"**مطية الزاد إلى المعاد**"، ليستشف فيه تلكم القضية لكثرة ما أورده من قصائد زهدية ولطائف وعظية من حكايات وقصص ملبية إلى حياة زهد مع الالتزام بالقيم الإسلامية، وتحتوي هذه المقالة على النقاط التالية:

- ✓ مفهوم الزهد لغة واصطلاحا.
- ✓ نشأة شعر الزهد وتطوره في الأدب العربي النيجيري.
- ✓ ترجمة موجزة عن العلامة السوداني الأستاذ عبد الله بن فودي.

- ✓ دراسة موجزة عن كتاب "**مطية الزاد إلى المعاد**" تعريفا ومنهجا وأسلوبا.
- ✓ دراسة أدبية تحليلية لظاهرة شعر الزهد في الكتاب.
- ✓ الخاتمة.
- ✓ الهوامش والمراجع.

**مفهوم الزهد لغة واصطلاحا:**

جاءت كلمة الزهد في المعاجم اللغوية متعددة الأطراف والتعبيرات حسب وضع كل لغوي معجمي للكلمة. فالفيروز آبادي يعرف بقوله: زهد فيه، كمنع وسمع وكرم، زهدا وزهادة أو الدين: ضد رغب، وكمنعه حزره[1].

وأما الجوهري فقد ذكر في معجمه الصحاح شرحه لهذه الكلمة قائلا: الزَهدُ: خلاف الرغبة تقول: زَهِدَ في الشيء وعن الشيء، يَزْهَدُ زَهَداً وزَهادَةً. وزَهد يَزْهَدُ لغة فيه. وفلان يَتَزَهَّد، أي يتعبَّد. والتزهيد في الشيء وعن الشيء: خلاف الترغيب فيه. والمُزْهِدُ: القليل المال[2].

ويقول صاحب لسان العرب في مادة (زهد): الزُّهد والزَّهادة في الدنيا ولا يقال الزُّهد إِلاَّ في الدين خاصة والزُّهد ضد الرغبة والحرص على الدنيا والزهادة في الأَشياء كلها ضد الرغبة زَهِدَ وزَهَدَ وهي أَعلى يَزْهَدُ[3].

فالزُّهدُ في الدين والزهادةُ في الأشياء كلها ورجل زهيد وامراة زهيدة وهما القليل طعمهما[4]. وأزهد الرجلُ إزهاداً فهو مُزهِدٌ لا يرغب في ماله لقلته. وعطاءٌ زهيدٌ: قليل وأزدهد العطاءَ: استله. والمزهِدُ القليل المال[5].

وأما الزهد اصطلاحا: فقد عرفه كثير من حكماء العرب، منها قال الشبلي: "الزهد قطع العلاقة وهجر الخلائق"[6] وقال بعض السلف: "الزهد خلع الراحة، وبذل الجهد، وقطع الأمل" وقال الأنطاكي أحمد بن عاصم: "الزهد هو الثقة بالله، والتبرء من الخلق، والإخلاص في العمل، واحتمال الذل" قيل للزهري ما الزهد في الدنيا؟ قال أمَا إنه ليس بشعث اللمة، ولا قشف الهيئة ولكنه ظلف النفس عن الشهوات"[7] وقيل للخليل بن أحمد من أزهد الناس في الدنيا؟ قال: "من لم يطلب المفقود حتى يفقد الموجود"[8]

هكذا، فاختتام تعريفنا لمفهوم الزهد مصطلحا يكون بأحلى كلام وأرقاه، وهو كلام ليس فيه نطق هوى، وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث يستخلص من خلال الخطاب الشريف صلواته وسلامه عليه نستنتج هذا المفهوم الصحيح الدقيق، فقد سئل: يا رسول الله من أزهد الناس في الدنيا؟ قال: مَن لم ينس المقابر والبلى، وآثر ما تبقى على ما يفنى، وعدّ نفسه مع الموتى"[9].

فالملاحظة هنا هي أن الزهد في المعنيين المعجمي والمصطلحي يكاد يتفق في معنى واحد، حيث أنه مدعاة إلى التخلق بالأخلاق الإسلامية الحميدة السمحة، وملتزمة بالقيم والمبادئ الإنسانية التي تدعو إلى التذلل والخشوع والتواضع، مع الإضمار والوَساوس وتصفية الأعمال، وحمل أمور الدنيا على رؤوس الكف لا بداخله، احتقارا واستخفافا بأمرها دون ذكر الله ومناجاته، وقد كان للأدب العربي نصيب وافر في هذا الفن، وهو فن من فنون الشعر عند الشعراء خصوصا الإسلاميين منهم، بحيث نظم كثير منهم قصائد تلبي طلبات الزهد وما حوى، وكذلك الكتّاب بإبداعات فنية نثرية مرققة ومدققة على نمط جميل وفصيح مبين.

**نشأة شعر الزهد وتطوره في الأدب العربي النيجيري:**

ما مرّ في السابق عبارة عن تعريفات للزهد، حيث جلّ ما عرّف ينطوي تحت ظلال منظور إسلامي، وبعبارات متسمة ومرسومة بألفاظ إسلامية، وما يعبّر فيه من أشعار زهدية إنما هي ملبية بدعائم

الإسلام، وبقيمه التي استقت فكرته من القرآن الكريم الذي دعى إلى الأخلاق الفاضلة، والاتصاف بصفات راقية نبوية من التقوى والإخلاص والابتعاد عن الدنيا وما يشغل المرء عن ربه سبحانه وتعالى، وكذلك ذمها، والتقشع والتضرع والخضوع لله وحده، وتصوير القيامة ومشاهدها وذكر القبر وما حوى.

فالزهد هو الغرض الشعري الذي قال فيه القدماء بأنه القناعة وهو الغنى والتقوى، وهو تحويل القلب من الأشياء إلى رب الأشياء وهو الثقة بالله تعالى مع حب الفقر[10].

والغرض قديم جاءت أصوله وجذوره في أدب ما قبل الإسلام فكان شعر التدين يظهر في صورة أبيات مفردة تأتي في ثنايا قصائد تعالج غرضا ما، غير أن شعر التدين في ذلك الحين كان عبارة عن حِكَم متفرقة أتت نتيجة التأمل والتجربة فجاءت صادقة تتعلق بالموت وما بعده، وفي أواخر العصر الجاهلي افتقرت الجزيرة العربية إلى الإصلاح الديني، وتهيأت لظهور الدين الجديد، حيث يلاحظ ذلك في بعض القصائد الجاهلية التي افتقرت معانيها من معاني الإسلام، بطبيعة تأثير الديانات السابقة[11].

وكان ممن اتخذوا هذا الدرب وسلكوا هذا المسلك في تلك الفترة عدي بن زيد المشهور بالوعظ والتذكير من الشعراء المتعبّدين المتنسكين قبل الإسلام، المتحنّفين والمتلمّسين لدين سيدنا إبراهيم عليه السلام، ومنهم المأمور الحارثي، وأُكْثُم بن صيفي، وورقة بن نوفل، وأبو القيس الراهب، وأمية بن أبي الصلت، وقس بن ساعدة الأيادي، فهؤلاء النخبة تمسكوا بالأخلاق والقيم والمبادئ الإنسانية الراقية، وذلك بسبب ما يكتنف الحياة من تعقيد لا يستطيع هؤلاء مواجهته فيلجأون إليه في محاولة للهرب والتخلص من المتاعب التي تنتظر من ينغمر بمثل الحياة الصعبة مغطّيا بذلك على هربه، أو معلنا عن سخطه، فيبرقون بقصائد أو يخطبون بمنثورات ذاهية تلك المبادئ والمعاني الزهدية.

وهكذا صار الأمر حتى ولوع بداية صدر الإسلام، وشعل نور الحق، وطلوع ذاك النبي الذي مدحه الله سبحانه وتعالى في حقه قائلا: "**وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ**" [12] فهي لبنة أساسية تلبي تشخيص تلكم الأخلاق في كل المجالات الإنسانية في الحياة، وقامت الصحابة بمناصرة نبيهم بأجسامهم وأموالهم وبألسنتهم، فيرى بسمات وآثار هذا الفن الشعري–الزهد–في قصائد بعض من وقفوا بمناصرات شعرية ضد من يهجون الرسول صلى الله عليه وسلم، فعدّ من الشعراء المنتصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم بأشعارهم، ومن مدحوه أمام معاديه قبيلة وجماعة، حسان بن ثابت شاعر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد تظهر هذه الظاهرة في قصائده كإرهاصات وتطورات لهذا الفن الشعري–الزهد–لما فيه من معاني إسلامية راقية، واتخاذ الزاد للميعاد، والخوف من الله سبحانه وتعالى، والاستعداد ليوم تشخص فيه القلوب والأوصال، فمثلا حينما مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوله:

إِنَّ الـــذَّوَائِبَ مِـــنْ فِهْرٍ وَإِخْوَتِهِمْ * قَدْ بَيّنُوا سُنَنًا لِلناس تُتَّبَعُـــــوا
يَرْضَى بِهَا كُلُ مَنْ كَانَتْ سَرِيرَتُــه * تَقْوَى الإِلَهِ وَبِالْأَمْرِ الَّذي شَرَعُوا[13]

فالإسلام علم الإنسانية خيري الدنيا والآخرة، وعلم المسلم القيم والمبادئ، وحفظ الحرمات والكرامات مع ذلك لم يقدر على درع الفتن التي نشأت بعد الخليفة الثالث سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه من واقعة الجمل والصفين، فشبت الفتن وتتابعت إلى أن أثرت في الأخلاق السياسية بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، ثم ما جرى بين الحسين ويزيد رضي الله عنهم أجمعين، فوقع في نفس بعض الصحابة في تلك الفترة الخوف حتى قاموا ينكرون هذه الحوادث؛ الأمر الذي أدى إلى أن لزموا بيوتهم ومساكنهم، فتوجهوا للعبادة وتركوا أمور الناس والخوض في الاختلافات والشبهات حتى يحكم الله بينهم. فخلال هذه الاضطرابات السياسية العامة، والصراع المذهبي والفساد الأخلاقي، هرب الزهاد بأنفسهم من

ريف الحياة ولجأوا إلى الورع مقبلين على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فنشط بينهم الدّاعون إلى الله يذكّرون الناس بتعاليم الإسلام، فيعظونهم ويحذرونهم محاولين تطبيق الشريعة الإسلامية الغراء، قدر المستطاع[14].

وقد وصل شعر الزهد إلى قمته مع بعض شعراء التصوف الذين سعوا للاتصال بالله تعالى والتعرف إلى سرّ جلاله وأظهروا حبّهم له ووجدوا راحتهم في مناجاته.

هكذا، عاش هذا الفن الشعري لدى العرب على مرّ العصور الأدبية، وعندما حلت فترة النهضة الحديثة تواليت وتتابعت نفس الدرب من الصحوة الإسلامية والدعوة إلى الأخلاق مع عودة مجد هذه الأمة من أصول الشريعة والقيام بتربية إسلامية للأجيال الراهن والمتقدم. فتسرب الأمر إلى غرب إفريقيا والتي تحتضن فيها دولة نيجيريا.

فشعر الزهد في الأدب العربي النيجيري قد أكبّ عليه شعراء نيجيريا حيث أضمروا فيه أشعار الوعظ والإرشاد والحكم والأمثال مع التصوف فيها، وهي موضوعات ذات قيمة أدبية لدى علماء نيجيريا في فترة المجاهدين والتي تعتبر فترة إرهاصات ونشوء هذا الأدب العربي في هذه المنطقة، فقرضوها تحت ظلال الشعر التعليمي والمنظومات العلمية مع المحفوظات، فوجد من هؤلاء الأجلاء من كان يميل طبعه إلى الزهد والتصوف فيختص بهذا الفن في نظمه ويسلك طريق المتصوفين فيه. ومع أن التصوف في الشعر العربي فن مستقل بنفسه فإنه في نيجيريا في تلك الفترة لا يختلف كثيرا عما كان العلماء ينظمونه في الوعظ والإرشاد، فقد يقرض الشاعر الصوفي قصائد يحث الناس فيها على التزهد وعلى التخلق بالأخلاق الحميدة ويحذرهم من الدنيا وغدرها ويوجه نظرهم إلى ما يراه من الفساد في الناس والزمان[15]. وكان من معانيها أيضا التوسل والأدعية والتوبة والشكوى من الدهر والزمان وإنكار الأخلاق السيئة وغير ذلك.

هذا، فالأمثلة كثيرة ومذكورة في بعض كتب الأدب التي ألفت في نيجيريا، ولا داعية لذكرها هنا إلا أنه يوضح لنا أنهم قد طرقوا أبوابا شتى في الشعر فأكثروا في شعر الجهاد وفي المدح، كما أكثروا في الوعظ والإرشاد، وفي الشعر التعليمي عامة، ولقد كانت الظروف السياسية والدينية والاجتماعية في تلك الحقبة تقتضي إنتاج ذلك النوع من الشعر[16].

ومن المعاني التي أطال الشعراء الوقوف عندها، ذم الدنيا، والحياة الفانية التي ذمها الباري في كتابه العظيم ووصفها بأنها دار الغرور وبأنها دار الفناء.

**ترجمة موجزة عن العلامة السوداني الأستاذ عبد الله بن فودي:**

هو عبد الله بن محمد فودي بن عثمان بن صالح بن هارون بن محمد بن جب بن محمد ثنب بن أيوب بن ماسران بن بوب باب بن موسى (جكل) الذي قدم من بلاد فوت تورو قائدا هجرة قبيلة تردب الفلاتية إلى بلاد هوسا في منتصف القرن الثامن الهجري، والخامس عشر الميلادي[17].

أما ولادته، فلم يرد في المصادر التي بين أيدينا تاريخ مؤكد لها، ولكن الشيخ عبد الله ذكر أن بينه وبين أخيه الشيخ عثمان ثنتي عشرة سنة. فإذا كان الشيخ عثمان قد ولد سنة 1168 هـ/ 1754م، فإن ولادة الشيخ عبد الله تكون في سنة 1180 هـ/ 1766 م[18].

وينتسب الشيخ عبد الله إلى قبيلة الفولاني التي تنسبها بعض المصادر إلى الأصل العربي، بينما ترجعها بعضها إلى الأصل الحامي. ومهما يكن الأمر فإن قبيلة الفولاني قد رفع شأنها ومكانتها ذلك الدور الذي قام به مجموعة من أبنائها ممن تولوا مهمة التعليم والدعوة إلى الله في بلاد الهوسا وغيرها، وبخاصة الشيخ عثمان بن محمد فودي وأخيه الشيخ عبد الله، ومحمد بل بن الشيخ عثمان، والذين تكللت جهودهم

الدعوية والجهادية بقيام أكبر دولة إسلامية في العصر الحديث في غرب إفريقيا جنوب الصحراء، وهي الدولة الصكتية 1219– 1321 هـ/ 1804 – 1903 م[19].

وقد كانت بدايته العلمية عند والده محمد فودي الذي كان فقيها كبيرًا فالمعنى الفلاني للقب فودي هو فقيه، وهذا يدلنا على نوع الأسرة التي تدرج منها عبد الله بن فودي[20].

وبعد أن حفظ القرآن عند والده أخذ أخوه الكبير الشيخ عثمان في تعليمه فدرس عليه الكثير من الكتب المنظومة مثل العشرينيات والوترية وغيرهما ما ساعد في صقل الموهبة الشعرية لديه، و"تلقى كذلك عن عدد كبير من مشاهير العلماء في عصره، قرأ على كل واحد منهم المادة والكتب التي تخصص فيها حتى تبحر في شتى الفنون"[21].

عُرف الشيخ عبدالله بين بني بلده وأهله بأنه كان عالما بالعربية ضالعا فيها، وكان شاعرا فحلا وعالم لغة ذائع الصيت، حتي إنه لقب بين قومه بـ"عربي السودان"، كان الشيخ عبدالله الساعد الأيمن لأخيه الشيخ عثمان في حركة الجهاد، حيث اشترك في حملات الوعظ والإرشاد التي سبقت الجهاد في بلاد هوسا ثم قاد أغلب حملات الجهاد ضد ملوك هوسا الذين حاربوا الشيخ عثمان ودعوته .اشتهر الشيخ عبدالله وهو أحد القادة الثلاثة: الشيخ عثمان، والشيخ عبدالله، والشيخ محمد بلّو بن الشيخ عثمان، بمقدراته الكبيرة في مجال اللغة العربية والعلوم الإسلامية، فقد بلغت مؤلفاته عند بعض مؤرخيه مائة وسبعين مؤلفا ما بين كتاب ورسالة، ويُعتبر كتابه في التفسير المسمي "ضياء التأويل في معاني التنزيل" ذو الأجزاء الأربعة من أجلّ مؤلفاته، كما يُعتبر ديوانه المسمي "تزيين الورقات ببعض مالي من الأبيات" من أهم الوثائق في حركة الجهاد لأنه سجل فيه شعرا أحداث الجهاد كاملة. وقد كتب الشيخ عبد الله في جميع أنواع العلوم الإسلامية والعربية مسهما بذلك إسهاما كبيرا في نشر العلوم والثقافة الإسلامية في منطقة بلاد هوسا بصفة خاصة، وغرب إفريقيا عامة.

وبعد حياة حافلة بالجهاد والإدارة والتعليم والتربية والتأليف توفي الشيخ عبد الله ليلة الأربعاء في محرم سنة 1245هـ/ 1829م عن عمر يناهز ستا وستين[22].

**دراسة موجزة عن كتاب مطية الزاد تعريفا ومنهجا وأسلوبا:**

إن كتاب "**مطية الزاد إلى المعاد**" لمن سلسلة مؤلفات الشيخ عبد الله بن فودي–رحمه الله–وهو كتاب للرقائق والتصوف والزهد والورع، حيث أسرد فيه كثيرا من القضايا الإنسانية الملتزمة بشعائر الإسلام المتعلقة بالمسلم المؤمن الذي يريد النجاح الصافي أمام الملك القهار من كل العيوب، يوم ترجف الراجفة والتي تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها، وترى الناس سكارى، وهو كتاب طابق اسمه كمطية يركبها التقي الصالح حاملا عليها زاده لمعاده، لأنها تذكر بالآخرة وما حوت، وتواعظ الغافل الساهي بدررها اللامعة، ووصاياها الثمينة، مزينة بأحاديث واردة من عند من سمي بصاحب الزهادة، محمد صلى الله عليه وسلم.

فالكتاب من أدقّ الكتب في مؤلفات الفوديين وعظا وإرشادا، زجرا وتذكيرا، درسا وتعليما، تجربة وتطبيقا، أملا وعملا، قصصا وحكايات، صادرة صافية من مصادر الأمة الإسلامية، ومنبئها ومنتجها عليه أفضل الصلاة والسلام، ثم أقوال الصحابة ووصاياهم رضوان الله عليهم، ثم من تبعهم بإحسان وصلاح وتقى إلى يوم تبلى السرائر.

هذا، فالكتاب جمع كثيرا من نظم الزهد ونثره، مهيئا فيه لطائف الكلمات والعبارات، وبأشعار جميلة تظهر خلالها النزعة الدينية المرشدة إلى ترك الدنيا وزخرفها، واعتزال اللهو مع اللعب وما هوى، وغمض

البصر عن الغزل وذكر الأغاني، وما حدثته أيام الصبى، وكل ما يشغل القلب والوعي المسلم الرباني عن العبادة والمعبود، وعن حضرة الله سبحانه وتعالى ورسوله الكريم.

كان الكتاب مليء بعبارات مسجوعة وعظية إرشادية، مناديا بصوت مرتفع زجر، وبكلمات رقراقة جذابة، مستعطفا مستسليا في بعض الوقفات، برهنة وحججا لمن طغى وتجبّر، وآثار الحياة الدنيا. وكذلك فيه ذكر أفعال الصالحين وكراماتهم، وفيه أعلام كثيرة من التابعين وتابعيهم وكذلك العلماء الذين عاشوا مع البغداديين والكوفيين أو البصريين، في القرني السادس والسابع الهجريين إلى ما بعدهما بقليل.

وأما أسلوب الكتاب: فهو أسلوب علمي متأدب، وذلك بين العقلية والفكرية، وبفلسفة المتصوفين الزهاد واستشهاده بالآيات القرآنية في بعض الوقفات، والأحاديث النبوية الشريفة، وقد استخدم الشيخ عبد الله بن فودي في هذا الكتاب أسلوب السجع والجناس في بعض الأمثلة والتعليقات التي يردها قبل سرد الأبيات الوعظية الإرشادية الداعية إلى الزهد، فهو أسلوب تعوّد به أصحاب التصوف والزهد من الدنيا عندما أرادوا قرض الأبيات حول ذلك أو إنشاء النثر الملتزم بأسلوب رفيع راق.

**دراسة أدبية تحليلية لظاهرة شعر الزهد في الكتاب:**

يقول الشيخ عبد الله بن فودي في كتابه "مطية الزاد إلى المعاد": إلهي إليك أشكو تخلفي من الرفاق، وهل طمع في اللحاق، بك علّقت أملي، وعلى جودك متكلي، قد دنا أجلي، وضعفت عن عملي، منك أطلب الوصول إليك. فكتب قصيدة تأسف يُذْرَفُ منها العيون، ويتقمص سامعها بتقمص تقوى واتخاذ درب الصالحين الأتقياء باستماعه لها، يقول في القصيدة:

تَمُرُّ اللَّيَالِـــي وَنَـفْسِي وَمَـــالِـــي ... فَيَـــا قَـــوْم مَالِي عَنِ الْمَوْتِ مَالِي

نَهَـــارِي جِـــدَالٌ وَلَيْلِي انْجِـــدَال ... وَحَـــوْلِي رِجَـــالٌ عَلَى مِثْلِي حَالِي

قَطَعْتُ لِعُمْرِي بِسَاعَـــاتِ عُـــمْرِي ... بِزَيْـــد وَعَمْرو وَقِيـــلَ وَقَـــــال

أَفِـــي الْمَـــوْتِ رَيْبٌ أَيجـملُ عَيْـــب ... لِمَـــنْ لاَحَ شَيْب لَـــهُ فِي القـــذال

شَـــبَابِـــي يَفِـــرّ وَشَيْـــبِي يَـكرّ ... وَمَـــا إِنْ تَمـــرّ مَنُـــونِي بِبَالِـــي

طَـــرِيقٌ طَـــوِيـــلٌ وَزَادٌ قَـــلِيـــلٌ ... وَحِمْـــلٌ ثَقِيـــلٌ وَكَـــيْفَ احْتِـــيَـالِي

أَرَى عظَمَ ذَنْـــبِي فَيَشْتَدّ كُـــــرْبِي ... وَلَكِـــــنّ رَبّـــي كَثِيـــرُ النَّـــــوَال

فَيَا ذَا الْجَـــلاَل وَيَـــا ذا الْجَمَـــال ... وَيَـــا ذا الْكَـــمَالِ عَلَيْكَ اتكَـــالِي

فَكُـــنْ عِنْـــدَ ظَـــنّي وَلاَ تَيـــْسنِي ... وَلاَ تخْـــذِلَـــنّي بِسُـــوءِ فِعَالِـــي

فَأَنْتَ الـــرَّجَـــاءُ وَمِنْكَ اللّـــجَاء ... وَمِنْكَ الْعَـــطَاءُ فَـــهَبْ لِـــي سُؤَالِي

إن القصيدة وقفة عظيمة، وإظهار التأسف والندم على ما فات من الطاعات، وإضاعة الوقت ووسوسة الشيطان وهوى نفسه، ودوران ما اختلجه القلب من التفكير بالأمور الدنيوية وعدم راحة النفس في طلب المعيشة الفضولية الرفاهية، لتطيب به القلوب فتناسى بها عبادة الرحمن، وتغافل عنها، وكذلك مجالسة من لا يعبئ من أين أتاه رزقه، ومسامرة من ليس في مسامرته خير ولا منفعة، ومؤانسة من يزداد لك من الله بعداً وسخطاً، فديدنه القيل والقال، مع قرينه السوء مثله في الطبيعة الشنيعة السيئة، وقد حث الله سبحانه وتعالى بمجالسة الصالحين الذاكرين، حيث قال تعالى: "**وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا**"[23].

فالموت لا شك من حلولها على بني آدم، وقد كتبها الله عليهم من دون تفضيل ولا تمييز، فالغني والفقير على حد سواء، والصغير والكبير، والذكر والأنثى، والإنس والجن والبهائم، كلهم معرضون عليها لا محالة، فيتحتم طلب الزاد والتهيئ لها للإنسان الفطن اللبيب.

لقد توقف الشاعر باكيا يشفق على نفسه من تطاول الطريق، وتقليل الزاد، وتثقيل المتاع التي يحمل عليه يوم لا ينفع ما للمرء من مال وبنين وأزواج وغير ذلك، فيزداد كربا وحزنا، ويشتد همّاً وغما، وعندما ينظر نظرة عابرة ومتفقهة تجاه نصوص جالية إلى رحمة الله ولطفه وغفرانه،–لأنها وسعت غضبه وسخطه سبحانه وتعالى–يهدئ ويترقب ويطمع ظنا منه أن الله غفور رحيم، حليم رءوف لطيف، لا يخيب من ناداه، ولا يخذل من اتكل عليه، لأنه المرجو، ومنه اللجوء، وإليه العطاء، فهي كلمات دالة على التوبة واللجوء إلى هدى الله ورسوله، والخضوع مع الخشوع أمام من يستحق بالعبودية وحده، فيتذكر في مثل هذا الموقف أمثال: "**قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**"[24]، وقال تعالى: "**إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ**"[25].

فالشيخ بن فودي زاهد بمعنى الكلمة حيث يراقب مولاه في كل أحيانه، فالقطعة من القصيدة تعداد لأعماله الشنيعة القبيحة والتي لا تزداد له إلا بعدا عن حضرة المولى عز وجل، فعد عيوبا للنفس الأمارة بالسوء، وأخلاقا شنيعة، وطبائع سيئة غير لائقة للمؤمن الحقيقي في أحواله كلها.

فضياع الوقت ولو ثوان في غير مرضاة الرحمن خسران وضلالة. والعيانة التامة على الأمور الدنيوية بكل قوى الإنسان المؤمن، وألللامبالات في الأمور الأخروية عيب وعار. الحزن والتأسي بما كثر على المرء من الذنوب والمعاصي مع التفكر والتدبر برحمة الله وسعته في آن واحد.

فتلك هي مقصد النص ومغزاه، ملبية بمعنى الزهادة والتقرب بالأخلاق الفاضلة والحسنة، والبعد عما يبعد المرء عن الآخرة.

يقول الشيخ أيضا في بعض القصائد الواردة في الكتاب:

وقْــفٌ بِبَابِكَ فَــاقْبِلْ عَبْـدُكَ الْجَانِي ... يَــا مَــنْ بِلُطْفٍ وَفَضْلٍ مِنْهُ أَحْيَــانِي
يَــا مَـنْ هو الغَايَة الْقُـصْوَى لِقَاصِدِهِ ... عَــنْ بَــابِ جُــودِكَ قُبْحِ الذَّنْــبِ أَقْصَانِي
رَحْمَــاكَ رَحْمَاكَ يَا مَنْ قَدْ عَلاَ وَدَنَا ... يَــا مَــنْ بِبُعْدِ مَكِــانِي لَيْسَ يَنْسَــانِي
يَــا خَالِقَ الْخَلْقِ يَــا مَنْ لاَ شَرِيكَ لَـهُ ... يَــا مَــنْ تَعَاظَــمَ فِي مُلْكٍ وَسُلْــطَـانِ
كَيْفَ الْغِنَا عَنْكَ يَا سُؤْلِي وَيَــا أَمَلِـي ... يَــا مَنْ بِــهِ عَــنْ جَمِيعِ الْخَلْــقِ أَغْــلانِي
مَــوْلاَيَ حُسْنَ رَجَائِي فِيكَ يطمـعني ... وَإِنْ تَمَــادَيْتُ فِي ذَنْــبِي وَعِصْيَــانِي
عَــرِّفْتَــنِي بِالّذي مَــا كُنْتُ أَعْرِفُــهُ ... عَــوارِفٌ مَنْكَ كَــانَتْ أَصْــلُ عِرْفَانِي
إِنْ لَــمْ يَكُــنْ مِنْكَ تَـوْفِيقٌ يُسَاعِـدُنِي ... مَــا كُنْتُ أَعْــرِفُ إِسْلاَمِــي وَإِيمَــانِي
مِـنْكَ التَّقَبّلُ وَالّتَقْصِيرُ مِنْ قِبَــلِي ... فَــاصْفَحْ بِفَضْلِكَ عَنْ جُــرْمِي وَعِصْـيَانِي
قَطَعْتُ عُمْرِي فِي سَهْوٍ وَفِي نَصَـب ... وَضَــاعَ مَــا بَيْنَ تَفْــرِيطِــي وَنِسْيَانِي
كَـمْ مَــا أَضيّع من فــرضٍ ونافـلةٍ ... وَكَــمْ أَطعْتُ هَــوَى نِفْسِــي وشَيْــطَانِي
لـمْ أَدّخِرْ مِــنْ حَيَــاتِي مَا أَسرَّ بِهِ ... مُــذْ غــــرني أَمَلِــي فِيهَا وَأَغْــوَانِي
يَا مَالِئَ الصُّحْفِ فِي الآثَامِ مِثْلِي تُبْ ... وَاضْــــرَعْ إِلَى اللهِ فِــي عَفْــوٍ وَغُفْــرَانِ
وَلاَ تَغُــرَّنَّــكَ الّــدُنْيَا بِــرَهْــرَتِهَا ... فَــيَا نَــدَامَــةَ مَــنْ يَغْتَرّ بِــالْفَــانِ

ابتدأ الشاعر بالمصدر الذي يدل على الاستمرار والتجدد في بداية مطلع القصيدة حيث يعتني بهذه الوقفة في كل أوقاته وتحركاته إلى يوم مماته، إنها وقفة مستمرة مع الله سبحانه وتعالى، وقفة يترقب مولاه جل جلاله، وقفة يقتضي المقام والتهيء من أجله، فإنه يشتكي الشاعر من كثرة ذنوبه وخطاياه وزلاته، وكذلك التقصير والتقتير في العمل الصالح، وتضيع الفرائض والنوافل، ومتابعة الهوى والشيطان.

نداءات خاشعة وذليلة خاضعة، أمام الخالق الذي يستحق تلكم النداءات، ألفاظ تستحق بربوبيته تعالى، منزه عن الشريك، الصمد الفرد، الذي تعاظم في الملك والسلطة ليس كمثله شيء، فاضطر الشاعر إلى تكرار بعض الكلمات لجلالة الموقف وتعظيم من ينادى، وكثر فيها ياءات الدالة إلى الاستغاثة وطلب العون، تجاه من يستحقها. فحث الشاعر كذلك ويحذر في آن واحد على التوبة قبل حلول الأجل، لأن صحائف الأعمال مليئة بالآثام، ولا ينقذ العبد من النار إلا التضرع وعفو الله وغفرانه، فلا يميل إلى غرور الدنيا فإنها طرق واسع يفضي بالناس إلى الهلاك فالكل مساق إلى الموت وهم غافلون في حياتهم العريضة حتى إذا دنا منهم الموت انتبهوا من غفلتهم على العيش الخداع، فالدنيا تغرنا بآمالها ومظاهرها الخداعة كالسراب، فيتم بنا الندامة في آخر المطاف.

فالقصيدة تخليط بين الزهد والتصوف، دعاء وخوف ورجاء، طلب واستغاثة، كلمات لا تستحق لأحد من العباد إلا الخالق الفرد الصمد.

فالقطعة الأولى للقصيدة توحيد مخلص، سلك بها عبر قنوات أدبية لطيفة، تحمل في طيات هذا القطع التنزه والعزة والجلالة، وإسناد ما حقه الإسناد من الربوبية والألوهية إليه سبحانه وتعالى، فالخير كله منه وإليه وله، والشر بما فيه التقصير والتقليل والتسوف مع التواني من المخلوقين العاجزين، ولولا موافقة الله وقدرته تساعد العبد الحقير إلى مولاه لما يعرف إسلامه وإيمانه اللذان أعمدا حياته كلها. يتمثل هذا التقديم الرائع في القصيدة قائلا:

إِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْكَ تَوْفِيقٌ يُسَاعِدُنِي * مَا كُنْتُ أَعْرِفُ إِسْلاَمِي وَإِيمَانِي
مِنْكَ التَّقَبُّلُ وَالتَّقْصِيرُ مِنْ قِبَلِي * فَاصْفَحْ بِفَضْلِكَ عَنْ جُرْمِي وَعِصْيَانِي

فالقطعة الثانية والأخيرة تعداد لزلاته وخطيئاته من لهو ولعب وإضاعة وقت وغفلة وتفريط ونسيان نحو عبادة الله سبحانه وتعالى، فعد ذروة العيوب من تضيع فرض ونفل، وهوى النفس واتباع الشيطان. وقد يتمثل بقول أمير المؤمنين محمد بلّو نجل الشيخ عثمان بن فودي في إحدى أبياته قائلا:

إِنِّي بُلِيتُ بِأَرْبَعٍ يَرْمِينَنِي * بِالنِّيلِ عَنْ قَوس لَهَا تَوتِير
إِبْلِيسُ وَالدُّنْيَا وَنَفْسِي وَالْوَرَى * يَا رَبِّ أَنْتَ عَلَى الْخِلاَصِ قَدِير

فالنفس الأمارة بالسوء، وهي اللوامة أيضا قد جعلتني في حياته غرورا وطموحا نحو الدنيا وزخرفها، ومنعتني من أن أدخر ما تسر به يوم التغابن.

فاختتم الشاعر القصيدة بمتطلبات الزهد يناشد من تعاطي نفس الدرب بالتوبة النصوح، والتضرع إلى الغفور الرحيم، وأن يكفكف عن غرور الدنيا وزخارفها، فينخرط مع النادمين الآسفين بالفان والقذرة المكنى بأم نتن.

وفي القصيدة الأولى والثانية أساليب بلاغية حيث استخدم الشاعر جناس تام وغير تام في كلتي القصيدتين ليستغل الشاعر في التجنيس القوة التعبيرية للألفاظ لتوليد معنى جديد هيأته اللغة العربية في اشتقاقاتها، فيرمي إلى تقوية جرس الألفاظ وإعطائها نغمة محببة إلى ذهن السامع. ويتمثل في قوله:

تَمُرُّ اللَّيَالِي وَنَفْسِي وَمَالِي * فَيَا قَوْم مَالِي عَنِ الْمَوْتِ مَالِي

يستخلص الباحثان من ذلك كلمة (مالي) وهو جناس تام وقد ذكرت ثلاث مرات في البيت وحده، فالأولى تدل على ماله التي قام بتصريفها وصرفها في غير طريق لا تليق به ولا تكون له سببا لدخوله في الجنة، لأن الله سبحانه وتعالى ذكر أنه "**مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ**"[26] لأنه ما قدمه لله هو له، وما أخره يتلفه الورثة وما ينفعه يوم احتياجه به. وأما الثانية والثالثة في البيت (فيا قوم مالي عن الموت مالي) فإنها مشيرة إلى شخصيته عتابا منه وذما له فمزج بين حرف (ما) الدالة على النكرة غير مقصودة بالشخصية الشاعر المذموم المضطرب بالذنوب والملاهي، غافلا عن الآخرة.

فالجناس الثاني غير تام فيتمثل في قول الشاعر:

نَهـارِي جِـــدَالٌ وَلَيْلِي انْجـــدَال وَحَـــوْلِي رِجَـــالٌ عَلَى مِثْلِي حَالِي

فكلمتي جدال و انجدال جناس غير تام حيث أن الأولى هي تدل على تجواله وطوافه وشغله في النهار لقمع الفقر عنه، ولجمع حطام متاع الدنيا، مشغولا عن آخرته، لا الجمع مُوَفَّق في حينه ولا الصدقة يدفع، ولا الجيران يعتني، ولا يعطي حق الأهل والأسرة جمعاء. وكلمة (انجدال) تُفَسَّر بحاله إذا جنّ الليل يشتغل في تفكر وخواطر نفس، ومن له ومن عليه ديونه وأمواله، خوفا منه إتلافها وفقدها نهائيا منه، موسوسا في لجج الإحصائيات إلى طلوع الفجر، هكذا هو حاله دائما، لذلك وقف ليبكي على ما فاته من هذه الخصلة الشنيعة، يطلب غفران الله وعفوه ورحمته.

وفي القصيدتين ألفاظ ومعاني موحية إلى عظمة الله سبحانه وتعالى، والخوف منه ومن عذابه، ومنها ذو الجلال، ذو الجمال، ذو الكمال، خالق الخلق، تعاظم في ملك وسلطان، يا سؤلي، يا أملي، كلها ألفاظ محتشدة بكل ما تحمل معاني الإلهية والربوبية والتي لا يقصد بها أحد إلا الله سبحانه وتعالى.

ومنها معاني ذات دلالة على ذم الدنيا وحب الشهوات التي هي مفتاح للمعاصي، مثل الغرور، الفانية، اللهو واللعب، والتفريط، هوى النفس وغير ذلك من المعاني التي تفسر مفهوم ميل الإنسان المسلم إلى الدنيا. وقد أحسن الشاعر اختيار ألفاظ وكلمات مناسبة في حق الله تعالى عند الدعاء والطلب.

وفي الكتاب كذلك نصوص نثرية ذات طابع أدبي، بأسلوب سلس ساذج، وبعبارة مخيفة مع إجلال الموقف الذي يواعظ فيه أو يرشد، ولكن الباحثين ارتكزا على الشعر دون النثر في الكتاب.

**الخاتمة:**

هذه الجولة السريعة عبارة عن إلقاء ضوء لشعر الزهد الذي نشأ منذ عصر ما قبل الإسلام ولكنه لم يتطور كفن مستقل بنفسه في الفنون الشعرية إلا في العصر العباسي على يد قائد ورائد أبي العتاهية، وذلك نتيجة ما اكتسبته نفسه الأمارة بالسوء، فتتابع الفكرة إلى شعراء الأندلس الذين تطوروه وازدهروا به ازدهارا ملموسا.

هكذا، فأدباء نيجيريا ساهموا إسهامات جبارة في ترويج هذا الغرض، حيث قرضوا أشعارا زاهية ومتوفرة في صفحات دواوين أشعارهم لالتزامهم بقيم إسلامية ومبادئ أخلاقية، ولتعليم الدين الإسلامي لهم بأن الموت لا بد آت، وأن الآخرة لا شك منها، وأن الله يبعث من في القبور، وكذلك ذم الدنيا وما فيها من المزخرفات والشهوات، وطلب العفو والمغفرة لدى الغفور الرحيم، وغير ذلك مما صدر في قصائدهم الزهدية الراشدة إلى الهدي المنير والدالة إلى نيل جنة الخلد يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

فالباحثان أخذا كتاب "**مطية الزاد إلى المعاد**" للشيخ عبد الله بن فودي رحمه الله ودرساه دراسة تحليلية مع استخراج بعض ما ورد منه من شعر الزهد، حيث قدما منذ البداية التعريف عن الزهد نشأة

وتطورا وازدهارا، ثم قاما بدراسة الكتاب منهجا وأسلوبا وما احتواه من الموضوعات، ثم ترجمة الشيخ عبد الله بن فودي صاحب الكتاب، ثم اختارا قصيدتين خلال الكتاب ودرساهما دراسة أدبية تحليلية كظاهرة شعر الزهد في الكتاب.

**المراجع والهوامش:**


1- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بدون ت/ط، 265/1، مادة زهد.
2- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفرابي، الصحاح في اللغة، بدون ت/ط، 1/ 293، مادة زهد.
3- ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر – بيروت، ط/1 بدون سنة، 3/ 196، مادة زهد.
4- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق د. مهدي المخزومي د. إبراهيم السامرائي وزارة الثقافة والإعلام دار الرشيد 1982م : 4/ 12.
5- الصاحب بن عباد (ت385هـ)، المحيط في اللغة، تحقيق الشيخ محمد حسن إل ياسين،ط1، عالم الكتب 1994م : 3/ 421.
6- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، الإعجاز والإيجاز، دار الغصون – بيروت/لبنان، 1985م ط/3 130/1.
7- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، دار صعب – بيروت، ط/1 1968م 302/1.
8- أخرجه أبو شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي (159 . 235 هـ) مُصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: محمد عوامة، طبعة الدار السلفية الهندية القديمة، بدون سنة، 13/ 222. باب ما ذكر عن نبينا صلى الله عليه وسلم، برقم الحديث: 35459
9- ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، بدون ت/ط 314/1. منقول من المكتبة الشاملة.
10- بهجت الحديثي، الروح الإيماني في الشعر العربي دراسة موضوعية فنية، ط/1 دار الشؤون الثقافية العامة بغداد 1997م، 12-13.
11- الصارمي، عبد القهار عبد الوهاب، القيم الأخلاقية في شعر الزهد عند داود تجاني أديكيليكن، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، السنة الأولى 2001م، العدد الثاني، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية – الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، 115.
12- سورة ن، الآية:4.
13- ديوان حسان بن ثابت رضي الله عنه
14- محمد، سراج الدين، الزهد في الشعر العربي، بيروت – دار الراتب، الجامعية، دون تط، ص: 5.
15- غلادنثي، شيخو أحمد سعيد (البروفيسور)، حركة اللغة العربية وآدابها في نيجيريا، ط/2 1993م المكتبة الإفريقية، ص: 126.
16- المرجع السابق، ص: 128.
17- أغاك عبد الباقي شعيب (البروفيسور)، أساليب بلاغية في ديوان الشيخ عبد الله بن فودي. ط/2 سنة 2005م مركز المضيف لخدمات الكمبيوتر والطباعة والنشر إلورن، ولاية كورا، نيجيريا. ص: 17.
18- المرجع السابق.
19- الوزير جنيد بن محمد البخاري، ضبط الملتقطات من الأخبار المتفرقة في المؤلفات، مخطوط في الكتبة البروفيسور سمبو ولي جنيد الخاصة، ص: 32. بدون تط.
20- مقري، إبراهيم أحمد (الدكتور)، الصورة التشبيهية في تزيين الورقات للشيخ عبد الله بن فودي، مقالة دكتوراه في اللغة العربية المقدمة بجامعة بايرو كنو، نيجيريا بدون تط، ص: 2.
21- غلادنثي، أحمد سعيد (الدكتور)، حركة اللغة العربية وآدابها في نيجيريا، دار المعارف، القاهرة، 1982م.
22- مقري، إبراهيم أحمد (الدكتور)، المرجع السابق، ص: 2.
23- سورة الكهف، الآية: 28.
24- سورة الزمر، الآية: 53
25- سورة يوسف، الآية: 87.
26- سورة البقرة، الآية: 215.

# شرح قصيدة "ويح قومي" للشيخ آدم عبدالله الإلوري

**الدكتورة/ هاجر خامس هارون (أمة الله)**
Email:hudalummah@yahoo.co.uk
محاضرة بقسم اللغة العربية بجامعة القلم كتسينا ، نيجيريا ، كلية العلوم الإنسانية ، قسم اللغات الإفريقية

**ملخص البحث:**

ناقش هذا البحث شرح قصيدة "ويح قومي " للشيخ آدم عبد الله الإلوري، وقد بدأ البحث بالتعريف بالشاعر، وموقفه في الشعر العربي، ثم قدم نماذج من أشعاره في موضوعات متنوعة. أشار البحث إلى نبذة تاريخية عن حياته العلمية وخدمته للدين الإسلام واللغة العربية . ثم تحدث عن مقتطفات من النماذج الشعرية وأغراضها الواردة في أشعاره. وفي الأخير ركز على شرح قصيدته "ويح قومي " التي حاول فيها الشيخ إصلاح أحوال قومه السيّئة وعاداتهم الذميمة الموروثة.أما البحث فمقسم إلى ثلاثة مباحث، الأول: نبذة تاريخية وجيزة عن حياة الشاعر العلمية وموقفه في الشعر العربي، الثاني : نماذج من أشعار الشيخ آدم الإلوري وأغراضها، بينما يأتي الثالث : بعرض شرح ودراسة قصيدة "ويح قومي" ، ثم الخاتمة والهوامش.

**مفهوم الأدب العربي:**

هو كل ما أنتجه شعراؤها ونثارها من التعبير الجميل ودوّنوه باللغة العربية، من الأعمال الفنية التي تصور لنا حياتهم البدوية والحضرية، و تعكس في مرآتها ظروفهم الاجتماعية والسياسية والدينية والثقافية، بما يشير إلى مدى حضور العمل الأدبي خارج الحزام العربي، ومنه جمهورية "نيجيريا" ذاتها، وتضم هذه الأعمال الخطابة، والرسالة، والقصة، والمسرحية، وسائر الأنواع الأدبية.

وإذا نظرنا تاريخ الأدب العربي النيجيري نرى أن الأدباء في نيجيريا هم الدعاة مما جعل همهم لتعليم اللغة العربية لتفقهم في الدين ونشره، رغم ظروفهم الزمني لكنهم بذلوا جهدهم في تطور الأدب العربي النيجيري مما أدى إلى وجود مواد ذات الصلة بالأدب شعرا ونثرا يستحق الدراسة أدبية.[1]

ولذلك كان للشيخ الإلوري دور فعّال في انتاجات الأدب العربي النيجري رحمه الله تعالى.

**المبحث الأول** : نبذة تاريخية وجيزة عن حياة الشاعر العلمية وموقفه في الشعر العربي.

**الشيخ آدم عبد الله الإلوري (1917م-1992م).**

هو الشيخ آدم عبد الله الإلوري بن عبد الباقي حبيب الله بن عبدالله الإلوري. ولد عام 1971م في بيت علم وشرف إذ كان والده عبد الباقي واعظًا، نشأ وترعرع تحت رعاية والده عبد الله الذي ظلّ يُعلّمه الآداب الإسلامية السامية وبذلك ظهرت عليه سمات الجلال والوقار منذ صغره[2].

تعلم القرآن الكريم على يد والده، وحفظ كثير منه قبل أن يبلغ السابعة من عمره كما حفظ مجموع من الأحاديث النبوية والأشعار، ثم اتصل بالشيخ صالح في مدينة إبَادَن (1934م) وعلى يديه تلقى الكثير من العلوم الشرعية واللغوية ليتوجّه بعد ذلك إلى الشيخ عمر (1939م) وعليه قرأ كثيرًا من الكتب الأدبية، أما علوم البلاغة والعروض فأخذها عن شيخه آدم نمعجي الكنوي الذي عرف بثقافته اللغوية.

أنشأ مركزًا لتعليم اللغة العربية والعلوم الإسلامية في مدينة أَبِكُوتا عام 1953 م، ثم نقله إلى حي أغَيغِي في مدينة لاَجُوس، حيث أصبح مقصدًا لأبناء، المسلمين فتخرج فيه عدد من الطلاب الذين أنشأ بعضهم مراكز مشابهة في الدول المجاورة[3].

**انتاجه الشعري واللغوي:**

له ديوان الإلوري، وأورد له كتاب (الأدب الإسلامي في ديوان الإلوري) عددًا من القصائد والمقطوعات الشعرية. ويدور شعره حول الرثاء، الذي اختص به شيوخه وأصحاب الفضل عليه، وله شعر في الرد على الخصوم مزجه بالفخر الذاتي، وكتب في التوسل والتضرع إلى الله تعالى.اتسمت لغته بالطواعية مع ميلها الشديد إلى التقريرية، وخياله محدود.والتزم الوزن والقافية، كما تتفاوت مقدرته على سبك اللغة وتطويع مفرداتها.[4]

للشيخ آدم الإلوررري عدد من المؤلفات صدرت في أغَيغِي منها: (مصباح الدراسات الأدبية في الديار النيجيرية)، و(لباب الأدب) بأقسامه الثلاثة (الشعر والكتابة والخطابة)، و(المقطوعات الأدبية)، و(تعريف الشعر العربي)، و(تقريب اللغة العربية)، و(تقريب النحو)، و(شرح عيون اللاميات)، و( دروس علم البلاغة).[5]

**خدمته للدين الإسلام واللغة العربية**

أصبح مركز الشيخ آدم الإلوري مركزًا للتعليم العربي الإسلامي بأغيغي في ولاية لاَجُوس، تخرج على يديه جمع غفير من أساتذة اللغة العربية والدراسات الإسلامية . حصل على وسام الدولة في العلوم والفنون من جمهورية مصر العربية، كما منح وسام جمهورية نيجيريا الفيدرالية، توفي عام1992 م. وله مؤلفات عديدة في تاريخ الإسلام، كما صنف كتبا تعليمية عديدة، وله مشاركات أدبية وقصائد عربية جيدة. ومن مؤلفات: "الإسلام في نيجيريا" و"عثمان بن فودي"، و"موجز تاريخ نيجيريا"، و"الإسلام وتقاليد الجاهلية"، و"نطام التعليم العربي وتاريخه"، و"الإسلام اليوم وغدا"، و"مصباح الدراسات الأدبية في ديار نيجيريا[6]."

ظلّت برامج المركز العربي الإسلامي الذي أسسه الشيخ تقوم بدورها الفعال في نشر الثقافة الإسلامية واللغة العربية في كافة ربوع نيجيريا، فقد كان الإلوري معتقداً مفاخراً باللغة العربية في بلاد سيطرت عليها الإنجليزية ، وفي هذا يقول (كفى العرب شرفاً أنَّهم أقرب الناس انتساباً لرسول الله وكفاهم فخراً أنَّ لهجتهم أقرب لسانا لكتاب الله وكفاهم تكاثراً أنَّ كل من تكلم بالعربية صار عربياً) غير أن استبعاده للإنجليزية في مناهج مدرسته عُدَّ حاجزاً لطموح طلابه الخريجين في المشاركة الحياتية والوظيفية العامة في بلاد لغتها الأولى هي الإنجليزية وهو ما استدركه تربويون آخرون في البلاد، وعلى رأسهم الشيخ الأستاذ كمال الدين الأدبي الذي يُعَدُّ شيخ علماء مدينة إلُورِن وعلماً من أعلام التربية المعاصرين فيها[7].

لقد كتب الإلوري في السياسة والدين والدولة في الإسلام، والتقى بمنظمات إسلامية؛ منها جماعة الإخوان المسلمين في مصر، ومرشدها الإمام حسن البنا، وظلَّ يردد ذلك في مؤلفاته وسيرته الذاتية، إلا أنَّه لم يؤسس لفكره السياسي الإسلامي الذي كتب عنه وأفاض بنفس القدر الذي كتب فيه عنالثقافة الإسلامية،

وكان مركزه م**ركزاً تعليمياً عملاقاً تخرج فيه مئات الطلاب ، وصار أنموذجاً يحتذى به في التعليم والإرشاد والدعوة ، وكان الإلوري جريئاً في نهجه الإصلاحي لا يأبه بالمخاطر في سبيل إيصال رسالته الإرشادية، ونقده لما يخالف الأصول الشرعية من عادات وتقاليد، ومن أمثلة ذلك –أبيات التي أقوم بشرحها في هذه الدراسة الموجزة في حياة شيخنا الجليل رحمه الله – يقول فيها منكراً على بعض عادات وتقاليد قومه وعشيرته ، ومن الأبيات القصيدة ما يلي:

ليت قومي جهلوا معنى الحياة * وأساؤوا فيه حتماً وابتداء
هكذا قد جهلوا التواضع وبنوه * في سجود وانحناء
خلع نعل جعلوه واجباً لهم * مثل وصول للفناء
وانبطاح عند السلام * وبروك لهم عند اللقاء
في مقام الحق أوجبوا السكوت * وأباحوا الكذب والقول الهراء
وغروراً والدعاوى الكاذبة * صيروها مذهباً للعلماء
كل من خالفهم في هذه * وصفوه بالذي منه براء[8]

**المبحث الثاني: نماذج من أشعار الشيخ آدم الإلوري وأغراضها.**

كان للشيخ الإلوري رحمه الله أغراضا مختلفة في شعره ومعظمها تتجه اتجاها إسلاميا لأنه تعلّم العربية ليتفقه في الدين ويخدمه. وتنحصر الأغراض التي طرقها الشيخ الإلوري في الرثاء، والحنين، والزهد، والمدح والشعر الاجتماعي، والفخر، والشعر التعليمي، والوصف، والتصوف، والشكر والتأمل. وهذه الأغراض ذكرتها أساتذة المركز عند محاولتهم جمع هذه القصائد في مظان واحد خوفا من الضياع. وسأتحدث عن بعضها على سبيل المثال لا الحصر.

**1- المدح :**

ومن القصائد التي كتبها الشيخ في المدح قصيدته التي رحّب بها أمير إلورن الراحل ذي القرنين الغمبري؛ وذلك عند زيارته الأولى للمركز عام 1962م وهي تسعة أبيات على البحر الطويل منها:

بكل لساني بل بكل جوارحي أقول لكم أهلا وسهلا ومرحبا
أمولاي ذا القرنين يا بن محمد أمير إلورن طبت أصلا ومنصبا
ورثت لواء الدين من شيخ عالم مجدد دين الله في أرض إلوريا
وأجداده الأولى كذاك تقدموا بنشر كلام الله شرقا ومغربا

رحّب شيخ الإلوري بالأمير بكل إجلال وتكريم، وذكر محاسن الأمير وأجداده؛ من إرشاد الضالين إلى الهدى، وأخيرا استغفر للأمير مع اعتذاره أنه لا معصوم إلا من عصمه الله.

2- الفخر:

وفي أيام حفلة الشهادة بالمركز والمدارس التابعة للشيخ نظم قصيدته تشجيعا للطلبة المتخرجين، ليستعدوا عن جد في نشر اللغة العربية والدعوة الإسلامية في أرجاء البلاد، ويقول فيها:

استعدوا للنضال استعدوا للنضال
إيه يا أشبال علم الـ دين قد حان النضال[9]
اذهبوا في الأرض كالأبـ ـطال وامضوا لا تبالوا
علموا الناس علوما ليس يدريها الرجال
علموهم أنكم في العلـ م أقطاب جبال[10]

أرشد الشيخ طلابه الذين الخريجين بأن يحملوا لواء التعليم لنشر العلم في أرجاء البلاد من غير خوف ولا تردد.

3- **الزهد:**

من القصائد التي نظمها الشيخ الإلوري في الزهد، قصيدة عرضها على شيخه آدم نمعجي للتصحيح، وكانت من أوائل قصائده في عام 1941م، وتقع في أربعة عشرة بيتا على البحر الطويل منها ما يلي:

نعيمك في الدنيا نعـــيم محدد وعيــشك فـــيها عيش من سيفنـــــد
إذا كنت في الدنيا تروح وتغتدي وتســـــعى بأشـــتات المنى تتجـــدد
تذكر بأن الموت يطـــرأ فجأة على غـــرّة ما ليس عنـــــدك موعـد
دخلت إلى الدنيا بغـــير إرادة ستـــــرحل منها عـــندما لست تقصـد
نجيئ ونمضي واحدا بعد واحدا ومن قد مضى قد فات في الأرض يـوسد

يتحدث الشيخ في هذه القصيدة على العموم عن الزهد والعمل للآخرة دار البقاء، وأن الله سيبعث الخلق يوما وتجزى على أعمالهم، إما في النار أو في الجنّة، وحثّ الناس على الخير وحذّرهم عن الشرّ وتركه، وركّز الشيخ قصيدته حول التعاليم الإسلامية وفق الكتاب والسنة، رحمه الله رحمة واسعة.

**4- الرثاء:**

لليشخ الإلوري قصائد في الرثاء منها قصيدته التي رثى بها شيخه آدم نمعجي الكنوي الذي توفى عام 1944م في طريقه إلى الحج، نظمها الشيخ في ستة عشر بيت على البحر الوافر، يقول الشيخ رحمه الله فيها:

همومي هاجها نوم الحـمام وحزني عاق عـن أكل الطعام
فما أدري يميني من شـمالي على ما غار من أمر الحمام
لموت نمعجي يا أسف عليه ويا حزني وهــمي بالتـــزام
لقد مات الحكيم الفيلـسوف بكل علـومه وفي المـــــرام
وما لي لا أنـــــوح ولا أرى على عقد المـــربي للأنـــام
سيبكي كل أهـــل العلم طرا على فقد الطـــوالع كل عـام

هذه القصيدة الميمية كانت تعبّر عن الحزن والتحسر لفقد بطل من أبطال الإسلام العزيز على الشيخ الإلوري، وهو الشيخ آدم نمعجي، ومن أفكار هذه القصيدة أنها تخبرنا في ثلاثة أبيات الأولى مدى ألم فقدان المرثي في نفس الشاعر بينما البيت الرابع إلى السابع يبين ما خسره العالم بوفاة الراحل، من الحكمة والعلوم الغزيرة وأنهم سيندمون عليه في المستقبل.[11]

**المبحث الثالث: شرح قصيدة "ويح قومي" للشيخ آدم عبد الله الإلوري**

**النصّ:**

ويح قومي جهلوا معنى الحيا وأسا ؤوا فيه ختما وابتداء
هكذا قد جهلوا التواضـــعا وبنوه في سجود للفـــناء
خلع نعل جعلوه واجـــبا لهمو قبل وصول للفـناء
وانبطاح لهم عند الســلام وبروك لهم عند اللقـــاء
في مقام الحق وجبوا لسكوت وأباحوا الكذب والقول الهراء
والغرور والدعاوي الكذبــة صيّروها مذهبا للعلمـــاء

علماء قومنا قد ابتلـــوا بطعام وشراب وكســـــاء
قطعت ألسنتهم عند الملوك أصبحوا طوعا عبيد الأمراء
كممت أفواههم بالصدقات فانبروا يمتدحون الأغنيـــاء
مع هذا يزعمون أنهـــم أفضل الخلق وريثو الأنبياء
كل من خالفهم في هـــذه وصفوه بالذي منه بـــراء
جعلوه كافرًا لديـــــنهم واستعدوا لقتال واعـــتداء
والتواضع الذي نعرفـــه مثل ما في العقل أو شرع السماء
بقبول الحق من كل أحـد واجتناب جرّ ثوب الخيلاء

**فكرة عامة عن القصيدة:**

نظم الشيخ قصيدة همزية على البحر الرّمل، حاول فبها إصلاح أحوال قومه السيئة وعاداتهم الذميمة الموروثة التي عدوها حياء وتواضعا، وانتقد الشيخ ما شاع في المجتمع اليورباوي والهوسا؛ من تقاليد الانبطاح وخلع الأخذية عند السلام على الكبار والأمراء وخرس العلماء عن التصريح بالحق عند الملوك الجائرين. ثم حاول الشيخ طعنهم في ذلك كله، وأفهمهم أن التواضع المطابق للشريعة هو قول الحق وقبوله. وأن الحياء والتواضع ليس إلا ما وافق الشريعة والعقل السليم.

**اللغة:**

**ويح:** كلمة ترحم وتوجع. وهي تعني "ويل" : (ويح له، ويحا له، ويحه) ؛ فالأولى مرفوعة على الابتداء، والثانية والثالثة منصوبتان على إضمار فعل تقديره : "ألزمه الله ويحا" وقد تأتي "ويح" كلمة مدح وتعجب.

**التواضع:** تواضع، تواضعا أي تذلل وتخاشع ، وهو ضد التكبر. ويأتي منه بمعنى الاتفاق وانخفاض كقولك: تواضع القوم على الأمر أي اتفقوا عليه، وتواضعت الأرض أي انخفضت.

**سجود:** من فعل سجد ثلاثي لازم، بمعنى خضع وانحنى أي وضع جبهته على الأرض تعبدًا ومنه قوله تعالى : ( مِن أَهلِ الكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتلُونَ ءَايَتِ اللَّهِ وَهُم يَسجُدُونَ )[12]

**وانحناء: انحنى** فعل خماسي لازم متعد بحرف، بمعنى انعطف ، وإعوج انحنت أغصان الشجرة أي إعوجت ومالت. يقال اِنحنى أمامه إجلالاً واحترامًا.

**خلع:** أي نزعه.

**نعل:** النعل: الحذاء. وجمعه نِعال.

**الفناء:** الساحة في الدار أو جانبها, والجمع أفنية.

**انبطاح:** انبطح بمعنى إستلقى على وجهه ذليلاً.

**بروك:** برك الرجل أي :ألصق صدره بالأرض ولزم المكان مثل بروك الجمل.

**الهراء:** الكلام الكثير الفاسد لا نظام له. يقال رجل هُراء: إذا كان كثير الكلام هُذاءً.

**الغرور:** كل ما غرّ الإنسان من مال، أو جاه، أو شهوة أو إنسان، أو شيطان . ومنه قوله تعالى : وَغَرَّتكُمُ الأَمَانِيُّ حَتَّى جَاءَ أَمرُاللَّهِ وَغَرَّكُم بِاللَّهِ الغَرُورُ)[13]

**الدعاوى:** يدعي الإصلاح ويأتي الفساد.

**كممت:** كمَّ غطّاه وستره ومنه كمّ البعير أي جعل على فيه الكمام.

**فانبروا:** انبرى له ليضع حدّا لاستهتاره.

**نضال:** أي االقتال.

**الشرح الإجمالي للقصيدة:**

يقول الشيخ:

ويح قومي جهلوا معنى الحيا وأسا ؤوا فيه ختما وابتداء
هكذا قد جـهلوا التواضـــعا وبنوه في سجود للفـــناء
خلع نعل جعلوه واجـــبا لهمو قبل وصول للفــناء
وانبطاح لهم عند الســلام وبروك لهم عند اللقـــاء

بدأ الشيخ في قصيدته بكلمة "ويح" التي تدل على الترحم والتوجع نحو قومه لما يقومون به من عادات سيّئة ورثوها من أجدادهم، وذكر الشيخ بأنهم جهلوا معنى التواضع بحيث ظنوا أن السجود والانحناء مع خلع الحذاء واجبا عند دخولهم لذي جاه أو سلطان، وانبطاح على الأرض عند التحية وبروكهم لهم عند اللقاء مثل بروك الجمل .

وقوله:

في مقام الحق وجبوا لسكوت وأباحوا الكذب والقول الهراء
والغرور والدعــاوي الكذبــة صيّروها مذهبا للعلمـــــاء

وقد ذمّ الشيخ هذه العادات التي لا تناسب مع الشريعة وادعاءات العلماء والاغترار بأنفسهم وعدم تصريح الحق أمام الملوك والاعتراف بالكذب في موضع الصدق ومدحهم للأغنياء طمعاً.

وقوله:

علماء قومنا قد ابتلـــوا بطعام وشراب وكســـاء
قطعت ألسنتهم عند الملوك أصبحوا طوعا عبيد الأمراء
كممت أفواههم بالصدقات فانبروا يمتدحون الأغنيــاء
مع هذا يزعمون أنهـــم أفضل الخلق وريثو الأنبياء
كل من خالفهم في هــذه وصفوه بالـذي منه بـــراء
جعــلوه كافرًا لديـــــنهم واستعدوا لقتال واعـــتداء

واهتم العلماء بملذات الدنيا؛ كإفراطهم في المأكل والمشرب والملبس، وعندما نالوا العطاء من الأمراء، أصبحوا عبيدا لهم، وغطوا وتركوا قول الحق وأصبحوا يمدحون الأغنياء، ومع هذا يرون أنفسهم أفضل الناس وأنهم علماء ورثة الأنبياء. وإذا خالفهم أحد استعدوا لقتاله وكفروه.

والتواضع الذي نعرفـــه مثل ما في العقل أو شرع السماء
بقبول الحق من كل أحـد واجتناب جر ثـــــوب الخيلاء

حاول الشيخ الإلوري منعهم من ذلك كله، وأفهمهم أن التواضع المطابق للشريعة هو قول الحق وقبوله، وأن الحياء هو ما ينقذ الإنسان من الفضيحة.

أثرت هذه القصيدة تأثيرا بالغا في نفوس تلاميذ الشيخ وغيرهم من المسلمين حتى هجروا تلك العادات الذميمة، وعرف طلابه بكلمة الحق أمام السلطان الجائر، والزهد فيما عند الناس، ولا يمتدحون الأغنياء والملوك للطمع ونيل من عطاياهم.

**التعليق النقدي:**

تتصف أبيات الإلوري بسهولة الألفاظ والتراكيب والرقة. وخالف الشيخ عادة الشعراء في نظم قصيدة إذ أنه لم يبدأ بالغزل كما كان عادة الشعراء حيث يبدأون به أولا ثم يدخلون في غرضهم الأساسي.

وكان الشيخ أشبه بزهير بن أبي سلمى الذي لا يمدح إنسان إلا بما فيه ولا يؤمن بمقولة: "أحسن الشعر أكذبه" ويبدو ذلك واضحا في رثاء شيخه ومدح أمير إلورن.

وفي هذه القصيدة أحسن الشيخ في اختيار البحر واختار البحر "**الرمّل**" كما أحسن وأجاد في اختيار القافية.

**الخاتمة:**

حاولت الباحثة أن تقوم بشرح قصيدة الشيخ "ويح قومي" لما فيها من معان لغوية وأدبية وقيم اجتماعية التي حاول الشيخ إصلاح قومه وزجرهم عما هو غير لائق بالشريعة الإسلامية.

وفي الختام لفت شخصية الشيخ الإلوري دورا فعالاً في تطور الشعر العربي في نيجيريا، فقد نظم الشعراء في مدحه وتقريظ كتبه ورثائه له بعد وفاته داخل البلاد وخارجها، وكان ذلك خيرا كثيرا للأدب العربي بصفة عامة والشعر العربي النيجيري بصفة خاصة.

ومن النتائج التي يمكن الإشار إليها:

1- وجود كلمات لغوية التي زادت للنص الشعري جمالا.
2- تناسق الألفاظ ذات معان لغوية وأدبية .
3- في النص أساليب لغوية نحوية وصرفية.

**الهوامش والمراجع:**

1- انظر أضواء على الأدب العربي القديم في نيجيريا، عبد الكريم عيسى الصارم.
2- الإلورن ، آدم عبدالله ، لمحات البلور في مشاهير علماء إلورن (القاهرة:مكتبة الآداب 1982م) ص/ 77
3- معجم البابطين لشعراء العربية في القرنين التاسع عشرة والعشرين http://www.almoajam.org/poet_details.php?id=884
4- نفس المرجع (بتصرف)
5- المرجع نفسه
6- رحمة أحمد الحاج ومحمد جامع،الخصائص العامة في الشعر العربي في ولايتي هوسا ويوربا: نظرات مقارنة، مجلة التجديد مج 19، عدد37 (1437هـ-2015م) 111-147. ص / 130 ،(بتصرف)
7- مهدي ساتي، الداعية الشيخ آدم الإلوري، "حياته وأثره العلمية " دراسات دعوية، العدد 8- يوليو 2004م ص/ 199 (بتصرف)
8- مهدي ساتي ، نفس المرجع، ص/ 200
9- اسهامات الشيخ آدم عبدالله الإلوري في الشعر العربي في نيجيريا، http://www.academia.edu/11171158 (بتصرف)
10- نفس المرجع
11 - المرجع نفسه.
12 - آل عمران الأية : 113
13 - الحديد الأية : 14

# خدمة العروض لإظهار معجزات القرآن الكريم

**د/ محمد صغير آدم**
قسم اللغات الإفريقية ، وحدة اللغة العربية ، جامعة القلم ، كشنه

***Abstract:***

*The paper which was entitled as: The Prosodic Services to the Holy Quran" discusses the contradictions of Arabs and their disapproval of the Holy Quran which they considered as a poetry and Prophet Muhammad (SAW) as a poet, Allah (SWT) proved them wrong and protects His Glorious Quran and His Great Messenger (SAW). The Prosodic works by Sheikh Khalil bn Ahmad (who lived in the 2nd century AH) differentiates between poems and prose in the literary terms, even though the two of them have similarities in some characteristic features. Therefore, the verses of the Glorious Quran were different with the poetic stanzas. Finally, the contributions of this great Imam solve the problems of early Arabs contradictions toward the Holy Quran and Prophet Muhammad (SAW).*

**مستخلص البحث:**

المقالة بعنوان: خدمة العروض لإظهار معجزات القرآن الكريم عبارة عن اسهامات الشيخ الخليل فيما يُبرز بها معجزةَ الرسول الكريم وكتاب الله العزيز في الردِّ على كفار قريش لإنكارهم وبما يزعمون؛ أن القرآن الكريم شعرٌ والرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه شاعرٌ. معاذ الله أن يكون الأمر كما زعموا. وقد دافع الله سبحانه وتعالى كتابه العزيز وصاحبه صلى الله عليه وسلم، إذ يقول في محكم تنزيله؛ "وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ، إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ". يس:69. وقال عز من قائل؛ "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ". الحجر: 9 قد ألهم الله سبحانه وتعالى الخليلَ بن أحمد الفراهيدي في القرن الثاني الهجري، حتى أبرز به الإعجاز القرآني وأظهر بفنه معجزةَ صاحب البعثة النبوية الشريفة صلوات الله وسلامه عليه. وقد اختتم البحث باسهامات هذا السيد الجليل التي حلّلت به المشاكل التي واجهها الإسلام والمسلمون في أمر كتابهم العزيز وشأن نبي الأمة عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

**مقدمة:**

لا يخلو الكلام من احدى الفنين، إما الشعر أو النثر ولكل منهما خصائص ومميزات التي تميزه من غيره. والقرآن الكريم كلام الله المنزل على رسوله الكريم للتبيان والإعجاز، لا يحكمه النظم الإيقاعي كما هو حال الشعر، إذْ هو ليس بكلام عادي ولا بقول شاعر قليلا ما يؤمنون، كما أشار إلى ذلك مولانا سبحانه وتعالى.

والسؤال الطارئ هنا هو لماذا يتّصفه كفار قريش بصفات تخص الشعر؟ ويزعم بعضهم على أنه شعر والرسول الكريم شاعر؟ وهل هناك سمات شعرية يتصف بها القرآن الكريم حقيقة؟ حتى يتصفه كفار قريش بالشعر؟ معاذالله أن يكون القرآن شعرًا ما كان الرسول العظيم صلى الله عليه وسلم شاعرًا.

**الشعر العربي:**

وكان الشعر العربي، في عهد الجاهلية، ديوان العرب، وعلمهم الذي لم يكن لهم علم أصح منه. يتميز بالوزن والقافية في مجمل أنماطه، وفي مختلف أجياله، مع أنه جاءت بعض المحاولات المعاصرة خالية من الوزن والقافية، إلا أنها في الواقع محاولات لا يمكن أن تحسب على الشعر في شيء. لكونها سقطت في مجال النثر، لأن أبرز ما يفرق بين الشعر والنثر هو الوزن، ولا شيء آخر غير الوزن. وما عدا ذلك فهي عناصر مشتركة بينهما.[1]

**النثر الفني:**

وهو الذي يخضع لنظرية الفن، يغلب عليه الأسلوب الفني الذي يحتوي على عناصر فنية كالأفكار وحسن الصياغة وجودة السبك ومراعاة جودة اللغة ولا يفتقد العاطفة والخيال. والنثر العادي، يدور في كلام الناس أثناء المعاملة يوميا، وهو الذي يُعرف بلغة التخاطب والتفاهم بين الناس.[2]

ومن أنواعه؛ القصة والمقالة والخطبة والمسرحية النثرية وفنون النثر الوصفي كالنقد الأدبي وتاريخ الأدب والمقارنة.

**الفرق بين الشعر والنثر:**

وكان من الصعب تتبع أقوال العلماء في هذا المجال، ولكن ابن خلدون يرى أنه يشمل كل من النثر والشعر على فنون ومذاهب في الكلام، من أغراض الشعر المدح والهجاء والرثاء ويتميز بالتزام الوزن والتقفية. وفي النثر السجع الذي يُؤتى به قطعا ويلتزم في كلمتين منه قافية واحدة، ومنه المرسل الذي يُطلق فيه الكلام إطلاقًا ولا يقطع أجزاءً. بل يرسل إرسالاً من غير تقييد بقافية ولا غيرها. يُستعمل في الخطب والدعاء وترغيب الجمهور أو ترهيبها.[3]

**القرآن الكريم:**

والقرآن الكريم هو الكتاب الأرقى من حيث القيمة واللغة والدين نظراً لبلاغته وبيانه وفصاحته، وكان له أثر عميق بتوحيد اللغة العربية وتطويرها بمختلف آدابها وعلومها الصرفية والنحويّة. فأعجز الله به الخلق وتحداهم بالإتيان بشيءٍ من مثله، فعجزوا. نظر الكفار في آياته الحسنة وتعبيراته الرائعة وحسن صياغته وفصاحته وبلاغته وعرفوا أنه حقا ليس من كلام البشر، فكذبوه بدل تصديقه، وقالوا فيه ما قالوا وزعموا أنه من أقوال الشعراء القدماء تتلى عليه بكرة وعشية.[4]

وهو كتاب سماوي أنزله الله سبحانه وتعالى على نبيه محمد صلوات الله وسلامه عليه بواسطة جبريل عليه السلام. وهو أعلى الكتب السماوية في الديانة الإسلاميّة، وهو كلام الله تعالى المنزل على رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والإعجاز، وهو آخر ما نُزل من الله سبحانه وتعالى. وهو الأرقى من حيث القيمة واللغة والدين نظراً لبلاغته وبيانه وفصاحته.[5]

وكان له أثر عميق بتوحيد اللغة العربية وتطويرها بمختلف آدابها وعلومها الصرفية والنحويّة، فكان النحاة فطاحلة اللغة العربية يتخذونه مرجعاً لهم في وضع قواعد اللغة العربية وتثبيت لبناتها. ويتألف من مائة وأربعة عشر سورة مصنّفة ما بين مدنية ومكيّة تبعاً لمكان وأسباب نزولها على رسول الله صلى الله عليه وسلم خلال فترة زمنية وصلت إلى 23 سنة تقريباً. وله أهمية كبرى في نفوس المسلمين.[6]

وهو ليس بمجرد كتاب فقد. بل منهج للحياة بأكملها، وكما أن قراءته وتلاوته والاستماع منه تعتبر عبادة يتقرب بها المسلم إلى ربه سبحانه وتعالى، ويعتبر بمثابة وسيلة لطمأنة القلب والنفس.

ومن الجدير بالذكر، أنّ القرآن الكريم ينظّم أمور حياة المسلم في كافّة مجالاتها، فلم يترك جانباً إلا وتطرّق فيه مُبْدِياً الحكم الشرعي. ومن الأمور التي ميزّت القرآن الكريم عن غيره من الكتب المنثورة والشعر المنظوم، أنّه محفوظ من الله سبحانه وتعالى بقوله :

"**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**" الحجر: 9. وهو غير قابل للتحريف.

ومن خصائصه أنه كتاب رباني، ينفرد بهذه الخاصية، فهو كتاب مُنزل من ربّ العالمين إلى الناس أجمعين، وقد أوحى الله سبحانه وتعالى بهذا الكتاب بواسطة الوحي، أرسل جبريل عليه السلام إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم به.

وهو كتاب مبشِّرٌ ومنذرٌ في آن واحد، تلتمس ذلك أيها الأخ إن تناولت آياته وشاهدت أساليب التبشير فيه بالنعيم والأجر والثواب، ومنذرٌ من عقاب الله تعالى وعذابه.[7]

وقد تكفّل الله سبحانه وتعالى حفظه من إدخال أيّ تغيير أو تحريف عليه حتى لا تشوبه أي شائبة من الأخطاء الإنسانيّة، لأنّه محفوظ من الله سبحانه وتعالى في صدور الرجال. لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لكونه كلامه عز من قائل. ويتضح ذلك جليًا حينما نرى أنه لم يترك جانبًا من جوانب الحياة الإنسانية دون تقديم قاعدة شرعية بشأنه، أو عن الكيفيّة التي يجب أن يكون عليها. وهو الحق المطلق والصادق المبين، ومن المستحيل أن يتخلّله كذب بكل ما جاء به من أخبار الأنبياء والأمم السابقة والقصص.

**الخليل بن أحمد الفراهيدي:**

وقد ألهم الله سبحانه وتعالى الخليل بهذا الفن الجليل ليخدم به القرآن الكريم ويميّزه من الشعر العربي الذي يشاركه في كثير من فنونه. إذ كانت بعض آياته تأخذ وزنا من أوزان الشعر العربي، يساهم به مساهمة فعالة ويحاول محاولة جبارة على تمييز تلاوة القرآن الكريم من إنشاد الشعر والتغني به، ويتمكن من أن يفرق بين نغماتهما وإيقاعاتهما ويمحو بذلك الادعات الشنيعة في اتصاف القرآن بالشعر مهما أخذت بعض آياته أوزانًا من الشعر وسَجْعَه وغير ذلك من الانطباعات والشعور المتأثر.[9] معاذ الله من أن يتصف كتاب الله بالشعر، والرسول العظيم بشاعر. يقول الله عز من قائل: "**وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ، إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ**". يس:69. مؤسس فن العروض ورائده، الذي استنبط قوانينه وأصوله وحصر فيه أشعار العرب، وحدّد أوزانه في خمسة عشر بحرًا، فأدركه تلميذه الأخفش بوزن سماه بحر المتدارك، فتم به عددها ستة عشر بحرا. وكان له معرفة بعلم الإيقاع والأنغام وبناء ألحان الغناء على موقعها وميزانها. وضع أساسه لبواعث دفعته إلي ذلك، منها أنه حريص على الشعر العربي وأحكامه بعد أن ظهرت بوادر التلاعب بأوزانه وقوافيه على ألسنة المولدين والأعاجم.[10]

**علم العروض:**

وقد اشتهر عدد بالغ من الشعراء الجياد في العصر الجاهلي، ومنهم أصحاب المعلقات الذين كُتبت قصائدهم بماء الذهب وعُلقت على أستار الكعبة لجودتها. وكانت العرب تفتخر بها وبأصحابها. وما زال الشعراء يقرضون الشعر حتى في عصر البعثة النبوية ونزول الوحي على محمد صلوات الله وسلامه عليه.[11]

وإن دل هذا على شيئ، إنما يدل على أسبقية الشعر من القرآن الكريم الذي نزل بعد فترة من الرسل.

**خدمة العروض للقرآن الكريم:**

نظرا إلى استنباط هذا الفن العظيم في القرن الثاني الهجري وتمييزه من تلاوة القرآن الكريم وتجويده من إنشاد الشعر والتغني به، يدل دلالة واضحة على أنه فن يخدم كتاب الله عز وجل، وذلك لأن القرآن الكريم يشارك الشعر في كثير من فنونه، مثل حسن الصياغة وروعة البلاغة والبيان والفصاحة وغير ذلك مما جعل الكفار يرون صاحبه شاعرًا. لذلك يقولون إنه شعر، معاذ الله إنه ليس بشعر، وهو كلام الله عز وجل المنزل على الرسول الأعظم صلوات الله وسلامه عليه.[12]

والإمام الخليل رحمه الله ساهم مساهمة فعالة حيث حصر الشعر العربي وحدد أوزانه في ستة عشر بحر. وقد تتبع الأشعار عبر العصور الأدبية الغابرة، فوجد أوزانها لا تجاوز العدد المذكور.

هذا، ومن الطبيعي أن تجد بعض العبارات النثرية موزونة، إذًا، ولو اتخذ التعبير العادي أو الفني وزنًا من أوزان الشعر لا يُعتبر شعرًا. لأن للشعر خصائص ومميزات تميزه من غيره. وهذا يدل على أن بعض الآيات في القرآن التي تأتي موزونة، حتى يُتغنى بها تلاوةً وترتيلاً، وأحيانًا تأتي مسجعة مشبهةً بالقوافي الشعرية لا تعتبر شعرًا. وإن دل هذا على شئ، إنما يدل على أن ما يحدث في الآيات من الموازين لا تجعل القرآن الكريم يكون شعرًا ولا يُعتبر صاحبه شاعرًا قليلا ما يؤمنون.

وفي الحاصل أنه قد ذم القرآن الكريم الشعرَ في كثير من الآيات والأحاديث دفاعا عن نفسه وعن صاحبه أفضل الصلاة وأتم التسليم عليه لا تحريمًا. لأن الرسول صلى الله عليه وسلم أحيانا يمدحه ويشجع الشعراء في عصره ويقول؛ "إن من الشعر لحكمة وإن من البيان الحسر". وقد حدث ذلك بعد سماعه أبيات زهير بن أبي سلمى. وكان كثيرًا ما يكرر هذا البيت على غير ترتيبه أو نظامه، ويقول أبوبكر الصديق؛ أشهد أنك رسول الله، وما أنت بشاعر يا رسول الله، والبيت يقول:

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً *** ويأتيك بالأخبار من لم تزود

ويقول الرسول الكريم؛ على أي حالٍ ما أنا بشاعر.[13]

ومن أشهر شعراء الرسول صلى الله عليه وسلم في قيد حياته حسان بن ثابت وكعب بن زهير بن أبي سلمى وعدد كبير من شعراء الرسول صلى الله عليه وسلم.

ومن المعروف أن القرآن الكريم كتاب سماوي أنزله الله سبحانه وتعالى على عبده ورسوله صلوات الله وسلامه عليه، ويتعبد به عباده المسلمون. ويتقربون به إليه جل وعلا قراءةً وتلاوةً واستماعًا له.

**الخاتمة:**

وفي خلاصة هذا القول، يُلاحظ الدارس اسهامات عروضية عديدة ثبتت من استنباط الخليل هذا الفن حمايةً لكتاب الله العزيز الحكيم وإبرازًا لمعجزة الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحابه الكرام. ظهرت المعجزة الخالدة بعد فترة من الزمن، حيث يوجد الشعر والشعراء في العصر الجاهلي والإسلامي والأموي ولم يكن فيها الخليل ولا عروضه. وسوف يبقى القرآن الكريم مدى الأيام خالدًا بإعجازه العجيب، وكان وعدًا من الله سبحانه وتعالى إلى يوم تقوم الساعة، وذلك مصداقًا لقوله تبارك وتعالى: "**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**" الحجر: 9.

ومن نتائج هذا البحث المتواضع ما يأتي:

- أنه قد أبرز الفرق الملموس بين الشعر العربي والنثر الفني
- مع أنهما يشتركان في بعض الفنون الأدبية كحسن الصياغة وبراعة اللسان وفصاحته أو بلاغته وإيثار العواطف، هذا وذاك لا يجعل القرآن الكريم يكون شعرا ولا نبيه شاعرا معاذ الله.
- تتخذ بعض آي الذكر الحكيم وزنا من الأوزان، هذا من طبيعة الكلام أحيانا يأتي موزونا ولو لم يُقصد فيه الوزن الوزن، لذا لا يعتبر شعرا.
- القرآن الكريم محفوظ من الله سبحانه وتعالى غير قابل للتبديل ولا تحريف والشعر على عكس ذلك.
- آيات القرآن الكريم مسجعة وأبيات الشعر مقفى، شتان ما بينهما.

وإن دل هذا على شئ، إنما يدل دلالة واضحة على أن علم العروض جاء خدمةً لكتاب الله العزيز، وإبرازًا لإعجازه البياني، ورعايةً لمعجزة صاحبه الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم. والله أعلم.

## الهوامش:

1 أبو ديب، كمال (دكتور)،1974م: "في البنية الإيقاعية للشعر العربي"، نحو بديل جذرى لعروض الخليل، دار العلم للملايين، بيروت.
2 أبو فراس النطافي؛ "التدوير وبحور الشعر"، مجلة جامعة الملك سعود، م:6، الآداب(2)، (533–556)
3 المرجع السابق
4 أبو الحسن على بن عيسى الربعي النحوي؛ "كتاب العروض". تحقيق أبى الفضل بدران 1421هـ.
5 أبو الحسن حازم القرطاجني: "الباقي من كتاب القوافي". تقديم وتحقيق د. علىلغزيوي.ط1 1417هـ.
6 إبراهيم، أنيس، (1972م): "موسيقي الشعر"، الأنجلو المصرية، القاهرة،
7 المرجع السابق
8 أبو محمد سعيد بن المبارك بن على بن الدهان النحوي:"الفضول والقوافي".
9 إبراهيم، أنيس، (1972م): "موسيقى الشعر"، الأنجلو المصرية، القاهرة، ط4.
10 أبو سعيد شعبان بن محمد القرشي الآثاري: "نظم الوجه الجميل فى علم"
11 المرجع السابق
12 أبو الحسن على بن عيسى الربعي النحوي؛: "كتاب العروض". تحقيق أبي الفضل بدران (1421هـ).
13 رواه البخاري ومسلم

## المصادر والمراجع:


- القرآن الكريم.
- كتاب صحيح البخاري.
- كتاب صحيح مسلم
- إبراهيم، أنيس، (1972م): "موسيقى الشعر"، الأنجلو المصرية، القاهرة، ط4.
- أبو الحسن على بن عيسى الربعي النحوي؛ "كتاب العروض". تحقيق أبى الفضل بدران 1421هـ.
- أبو الحسن حازم القرطاجني: "الباقي من كتاب القوافي". تقديم وتحقيق د. علىلغزيوي ط1 1417هـ.
- أبو ديب، كمال (دكتور)،1974م: "في البنية الإيقاعية للشعر العربي"، نحو بديل جذرى لعروض الخليل، دار العلم للملايين، بيروت.
- أبو محمد سعيد بن المبارك بن على بن الدهان النحوي:"الفضول والقوافي".
- أبو سعيد شعبان بن محمد القرشي الآثاري: "نظم الوجه الجميل فى علم"
- أبو فراس النطافي؛ "التدوير وبحور الشعر"، مجلة جامعة الملك سعود، م:6، الآداب(2)، (533–556)

# العلامة الشيخ آدم عبد الله الإلوري رائد من روّاد النقد الأدبي العربي النيجيري

**د. إسحاق صالح سليمان**
قسم الدراسات العربية ، كلية الآداب ، جامعة ولاية نصراوا كيفي ، نيجيريا
08036147883/08073754347
ishaqsalihujos@gmail.com/ibnsalihu1973@yahoo.com
**عبد الله يحيى يعقوب**
قسم الدراسات العربية ، كلية الآداب ، جامعة ولاية نصراوا كيفي ، نيجيريا
08033843369

**Abstract:**

*The great Scholar, Sheikh Adam Abdullahi al-Iloriyis one ofthe great Scientists endowed in literature, poetry and prose, and in the Islamic studies.He is a man of letter, Critic and a prominent in the domain of Arabic Literature in Nigeria.This reflected in his linguistic, literary, historical and Islamic writings.The research displayed the nature of the criticism he has in terms of literary taste and reasoning. The research worked on the critical features of Sheikh Adam al-Ilory which represented in critique of criticism,the issue of literature growth and decline andthe issue of plagiarism in authoring and historical criticism. Then the researcher concluded the research with some findings, such as amiability and ability of Sheikh Adam al-Iloryto respond to great critics,he was able to cope with views of Professors while he founded the view of literature growthin the modern epoch, he made signal towards plagiarism.Thus, these excellences showhis pioneering on the Nigerian Arabic Criticism.*

**المستخلص:**

العلامة الشيخ آدم عبد الله الإلوري من العلماء والأدباء الأفذاذ وأصحاب الرأي في الأدب، شعره ونثره، وفي الثقافة الإسلاميّة. فهو أديب ناقد، وعلم من أعلام الأدب في نيجيريا. ويتجلّى ذلك في كتاباته اللغويّة والأدبيّة والتاريخيّة والإسلاميّة.عرض البحث لطبيعة النقد عنده من حيث الذوق والتعليل. وذكر البحث السمات النقديّة لديهالممَثِّلة في نقد النقد، وقضية نموّ الأدب وانحطاطه، وقضية الانتحال في التأليف،والنقد التاريخي. ثم ذيّل الباحث بحثه بخاتمة جعلها مظنة النتائج المستنبطة منه، منها: لطافته في التجاوب عن النقّاد الكبار، وتغلّبه على آراء أساتذة الجامعة الأدبيّة إرساخاًلفكرة ازدهار الأدب، وإشارته إلى الانتحال؛وهي تلخيص سمات ريادة الشيخ آدم عبد الله الإلوري للنقد الأدبي العربي في الدِّيار النيجيريّة.

**مقدّمة:**

إنّ للنفس البشريّة نزوعاً فطرياً نحو النقد، فهو ظاهرة طبيعيّة لدى كل إنسانٍ، وقد حظيت ظاهرةُ الإحساس بالنقد منذ القديم بالاهتمام الكبير، وبُذلت جهود مهمّة في سبيل تحليلها ومحاولة فهمها، فما النقد إلاّ ملمحٌ من ملامح الحياة التي إن لم تُتفهّم بالنظريّات المجرّدة والأفكار المتتالية، يُتَفهّم بالمعاناة المعاشة؛ لذا كان من الطبيعيّ أن يحسّ الجميعُ بالأزمة النقديّة، فـ"الفكر النقدي لا يقتصر تأثيره على مجالات تطبيقه المحدودة كالآداب والفنون وإنّما إلى تكوين العقل النقدي الجمعي الخلاّق القادر على التعامل بشكلٍ نقديٍّ حرٍّ، مع كل قضايا الواقع ومشاغله"[(1)].

وينتهج الباحث المنهج الوصفي في توضيح آراء العلامة الشيخ آدم الإلوري النقديّة في هذا البحث، وتستقي معلوماتُهمن آثار الشيخ العلميّة الثابتة وآثار غيره من العلماء والأدباء النيجيريّين وغير النيجيريّين.

ويُعَدُّ العلامة الشيخ آدم عبد الله الإلوري أحدُ العلماء الأفذاذ الذين نَبَغُوا في الفنون العلميّة في جمهوريّة نيجيريّة منذ أواخر الخمسينيّات، حيث ترك كثيراً من المؤلَّفات في مجموعها تشبه دائرةً من المعارف الكبرى التي تضمّ العلوم التاريخيّة والشرعيّة والأدبيّة، من فقه وعلم الحديث والتفسير والسيرة والتصوّف، ومن نحو

وصرف وبلاغة وأدب، وغير ذلك كثيرٌ مما يشير إلى تضلُّعه في العلوم والمعارف المختلفة النواحي والجوانب.

ويتكوّن البحث من ثلاثة مباحث: المبحث الأول: بَدَائيّة النقد الأدبي العربي في نيجيريا، والمبحث الثاني: ريادة الشيخ آدم عبد الله الإلوري للنقد الأدبي العربي النيجيري، والمبحث الثالث: نماذج من النقد الأدبي لدى الشيخ آدم الإلوري في كتابه "مصباح الدراسات الأدبية.

**المحور الأول: بَدَائِيّة النقد الأدبي العربي في نيجيريا**

من البديهي أن للإبداعات الشعريّة والنثريّة مساراتٍ مؤسّسة متينة في نيجيريا منذ القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين إلى الوقت الراهن، ولكن مع ذلك لم تواكبها عمليّة نقديّة قوية تجدر بالذكر؛ ومعنى ذلك أن النقد الأدبي النيجيري لم يكن شيئاً مذكوراً في القرنين؛ اللهم إلا تَحِلَّة قسم الحالف. والتمس الدكتور محمد آدم أسباب تأخّره، فمنها أن العلماء النيجيريين آنذاك كانوا في أوّل أمرهم يُفضّلون إجادة ترجمة الكلمات "أكثرَ من اعتمادهم على فهم المعاني التي هي أهمّ شيء في اللغة العربية"[2]؛ وذلك أنّالمبتدئ يصرف اهتمامته أول أمره باللغة الثانية إلى فهم كلماتها فمدلولاتها، وهو في ذلك كالطِّفل الذي كانت فترتُه الأولى من العام الدراسي يسير في ارتقائه اللغوي وفقًا لارتقاء فهمه، فـ"درجة نُمُوّه الفكري في مبدأ هذه المرحلة لا تتيح له أكثر من فهم الكلمات الدالة على أمور حسّيّة يمكن أن يشار إليها، ولذلك اقتصر متن لغته في هذا الدور على أسماء الذوات، فإذا نما تفكيره أمكنه أن يدرك مدلولات الكلمات المعبرة عن أمور معنويّة"[3]. ومن أسباب تأخّره "يرجع إلى عدم كثرة مناقشات العلماء حول القضايا اللغويّة والأدبية"[4]؛ وكان ذلك تواضعاً لا لأنّهم ليسوا أكفاءً لهذه المناقشات، بل الحقيقة في أمرهم ما نصّ البروفيسور عبد الرزاق ديريمي أبو بكر في أثناء كلامه عن أهمية النقد في الأدب الإسلامي النيجيري، حيث يقول[5]:

من الجوانب السلبيّة لدور النقد في الدِّيار النيجيريّة خوف صانع الأدب العربي في هذه المنطقة من طعن القرّاء الناقدين فيها، فالواقع هو أن العلماء الأوائل في هذه البقعة كانوا يكتبون في ثنايا مؤلَّفاتِهم العلوم النافعة بدون ذكر أسمائهم كالمؤلِّفين، وقد أنتج لنا هذا الخوف المخطوطات المتوفرة –شعراً ونثراً– المجهول المؤلِّف، ولقد كان الوضع كذلك في الأوساط الأدبيّة الأولى، حتى قيل إن الأديب الموسوعي الجاحظ بدأ مؤلفاته بدون ذكر اسمه، خوفاً من التهمة، وخوفاً من عدم شهرته حنيئذ. ومن العلماء والفنانين في الأدب العربي في هذه الدِّيار من كانوا يخافون السقوط، ولأجله لا يقومون، فالخطورة في هذا بيّنة فيما ضاع عنهم من الإنتاجات التي يرجى أن يكون من التراث الإسلامي عبر العصور والقرون.

وقد شرح الدكتور محمد آدم كلام الفروفيسور عبد الرزاق ديريمي أبو بكر هذا في قوله[6]:

وإذا تتبعنا هذه العبارة نجد أن التراث العربي الذي تركه علماؤنا كان نفيساً غاية النفاسة، وأن الجهد الذي بذلوه في نشر الثقافة العربيّة لم يتهيأ لكثير من علماء الشرق العربي، الأمر الذي أدّى ببعض الناس أن ينسبوا مؤلّفاتهم في اللغة والأدب والشعر إلى العرب الخلّص، لأنّها لم تحمل اسمهم أصلاً[7]، ولأنّ طياتها كذلك تحتوي على قمة شامخة من الجودة والرصانة، ومما يدل على سداد وصدق رأي البروفيسور عبد الرزاق ديريمي أبو بكر قول الشيخ عبد الله بن فودي عن نفسه في مقدمة كتاب "تزيين الورقات"، حيث قال: "وقد كنت قديماً أنظم أبياتاً كثيرة فأتركها وأجعلها نسياً منسياً لا أقيدها ولا أخبر بها أحداً لعلمي أن لا طائل تحتها غالباً في الدين وعدم علمي بالعربية والعروض. وقد علمت أن جميع ما نظمته مضحكة للأدباء وسقطة الوعاء لكل ساقط لاقط"[8]. ولئن دل كلام الشيخ عبد الله بن فودي على شيء فإنّما يدل على تواضع علماء هذه البلاد...

وكما علّق الدكتور خليل الله عثمان بُودُوفُو على كلام الشيخ عبد الله قائلاً[9]:

ولئن دلّ كلام الشيخ عبد الله بن فودي هذا على شيء فإنّما يدلّ على تواضع علماء هذه البلاد، واعترافهم البالغ للعلماء العرب وغيرهم، مقرّين بأنّهم لم يأتوا بجديدٍ لم يذكره المتقدمون، سواء في اللغة والأدب والشعر ونحو ذلك، وبِمثل هذا التواضع فقدنا كنوزاً أدبية ثمينة لا تقل شأناً عن كنوز علماء الهند والترك والفرس المتضلّعين في العلوم العربية.

وإنه من الصعب الشديد معرفةُ الوقت المحدّد الذي نال النقد الأدبي النيجيري نصيبَه الوافر إلا أنه يمكن إرجاع ملامحه إلى حادثةٍ مشهورةٍ وقعت بين العالم المصطفى الماهر البرناوي حينما فشا خبرُ أنّ مجلس الشيخ عثمان بن فودي خليط الرجال والنساء، فوجّه العالم المصطفى الماهر البرناوي أبياته إلى عثمان بن فودي وهو يرفض جمعه الرجال والنساء في مجلس وعظه، في البيتين التاليين[10]:

فامْنَعْ زيارةَ نِسْوَانٍ لِوَعْـظِك إِذْ خَلْطُ الرِّجَالِ بنسوانٍ كفى شَيْنَا
لا تَفْعَلَنْ ما يُؤَدِّي لِلْمَعَايِبِ إِذْ لَمْ يَأْمُرِ اللهُ عَيْـباً كان يُؤْذِينَا

والمتمعن في هذين البيتين يدرك فيهما النقد الاجتماعي؛ إذ إن ما حثّ العالم المصطفى في هذا الإبداع هو يقينه أنّ الاختلاط بين الرجال والنساء أمرٌ خالفَ هدي الربِّ الكريم، فاهتدت قريحته إلى أن ينتقد الظاهرة عند هذا الجهبذ، عثمان بن فودي؛ ولا عجب "فإنّ الإبداع ما هو إلا ثمرة من ثمار المجتمع"[11]. فقِوَامُ هذا النقد نقدُ العادة الناخرة المزعومة التي ترسّبت في المجتمع آنذاك. وقد دافع عن الشيخ عثمان أخوه عبد الله بن فودي وحامى عنه هذا الانتقاد في الأبيات التالية[12]:

إنَّ الشّياطِـينَ إن جاءوا لِمَجْلِسِنا هُمُ يَبُثُّونَ سُـــوءَ القول طُغْيَانَا
لسنا نُخالـطُ بالنِّسْوانِ كَيْـفَ وذَا كنَّا نُحَذِّرُ لَكِـنْ قُلْـــتُ سَلّمْنَا
أَنْ كَانَ ذاك ولكن لا أُسَـلِّمَ أَنْ يُتْرَكْنَ بالْجهل هَمْلاً كان إِحْسَانَا
إِذِ ٱرتكابِ أَخَفِّ الضُّرِّ قَد حُتِمَا يُكَفِّرُ الْجَهْلُ إِنْ ذا كان عِصْيَانَا

وهكذا برّأ عبد الله بن فودي أخاه عثمان بن فودي من النقد البرناوي، وبيّن أنه لا يخلط بين الرجال والنساء ولا يتركهن يختلطون، بل كلٌّ من الرجال والنساء يأتي إلى مجلس وعظه، ولكن لكلٍّ منهم مكانٌ معدٌّ له خاصةً، كما بيّن علة حضورهم رجالاً ونساءً، أنْ لا يتركهم في الجهل، فإن الجهل أشدُّ عليهم؛ إذ يقودهم إلى الكفر بدون أن يشعرون!

ولا يفوت الباحثَ، ذكرُ الشخصية الأدبية الناقدة باسم الشيخ عمر بن أبي بكر الكباوي، المشهور بالحاج ألفا عمر نَاكُرْكِي، والذي برزت شخصيته في النقد الاجتماعي بأبياته الآتية[13]:

بِحقِّ ربِّ الورى يا قوم انتبهوا فإنّ فِي دَهْـرِنا هذا أباليسَا
جاءوا وحلوا بأقوال مُحـــرقة وكلُّ أقوالِهم إفكٌ متى قِيسَا

وعلى هذا فإنّ هذه الأمثلة تدلُّ على بداية فنّ النقد في نيجيريا، وهي بداية لا بأس بِها؛ فإن كلَّ علمٍ يبتدئ ضئيلاً ثم ينمو شيئاً فشيئاً حتى يأخذ في الاتّساع والذيوع، كبدء المشيب تَطْلُع شعرةٌ بيضاءٌ واحدةٌ ثم تليها شعرةٌ بيضاءٌ أخرى فتعلو الرأسَ واللحيةَ كلَّها شعراتٌ بيضاواتٌ، وبذلك عُنِي ابن الرومي قائلاً:

أَوَّلُ بُـــدْءِ الْمَشِيـــبِ واحـدةٌ تُشْـعِل ما جَاورتْ مـن الشَّعَرِ
بينا تُرى وحدها إذ اشْتَـعَلَتْ أَرَتْـك نارَ الْمَشِـيب فِي أُخَرِ
مِثْلُ الْحريقِ العظيم تَبْـدَؤُهُ أَوَّلَ صَـوْلٍ صغيـرةُ الشَّـــرَرِ[14]

**المحور الثاني: ريادةالشيخ آدم الإلوري للنقد الأدبي العربي النيجيري**

من هنا يستحسن للبحث أن يُسلِّط الضوءَ على روّاد النقد الأدبي العربي النيجيري، وهم الذين زاولوا النقد الأدبي على أنه كان يتفاوت أسلوب معظمهم عن الآخر لتباين ميولهم العلميّة، والبيئة التي نشأوا فيها، والثقافة التي أخذوها، وإن كانوا ذوي الحسّ المرهف والذّوق السليم والملكة الفنية، فوجهة نظرهم متباينة. وكان يبدو نقدُ أغلبيّتهم في تقريظ الكتب، وهم الآتية أسماؤهم: "الشيخ أبو بكر عتيق الكشناوي، والشيخ محمد ناصركبرا، والوزير جنيد بن محمد البخاري، والشيخ آدم عبد الله الألوري، والشيخ أحمد الرفاعي بإبادن، والشيخ محمد الثاني كافنغا، والشيخ علي الكماشي، والشيخ محمد ميماسا الألوري، والشيخ إبراهيم صالح الحسيني البرناوي، والشيخ مصطفى السنوسي زغلول، ونحوهم"[15].

والشيخ آدم الإلوري من هؤلاء الروّاد؛ إذ "ليس مما يشك فيه إذا قيل إنّ الإلوري كان من الأولين الذين وضعوا اللبنة الأولى للنقد العربي في الدولة النيجيرية.."[16]. وقد كان الشيخ آدم الإلوري متأثراً باتجاهات النقد العربي القديم؛ ومن أمثلة نقده مناقشته رأي القلقشندي في رسالة سلطان برنو، عثمان بن إدريس، إلى سلطان مصر، الظاهر أبي سعيد برقوق، في عام 794 الهجري الموافق 1391 الميلادي، حيث أوضح السلطان عثمان في رسالته إلى السلطان برقوق أن "الأعراب أفسدوا أرضهم كلها في بلاد برنو"[17]، وانتقد الرسالةَ القلقشندي لأنّ في خاتمتها: "والسلام على من اتبع الهدى" فقال[18]:

الطرف الثاني (في المكاتبات الصادرة عن صاحب البرنو)، ورسم مكاتبته أن يكتب في ورق مربع بخطّ كخط المغاربة؛ فإن فضل من المكاتبة شيء كتب بظاهرها، وتفتتح المكاتبة بخطبة مفتتحة بالحمد، ثم يتخلّص إلى المقصد ببعديّة، ويأتي على المقصد إلى آخره، ورأيته قد ختم مكاتبته إلى الأبواب السلطانية بقوله: والسّلام على من اتّبع الهدى. وكأنّ ذلك جهل من الكاتب بمقاصد صناعة الإنشاء، إذ لا يهتدون إلى حقائقها.

وهذا الرأي لم يوافقه الشيخ آدم الإلوري فأوضح رأيه الخاص قائلاً: "يهمّنا أن نجد رسالةً من أهل بلادنا هذه إلى بلاد العرب، فالنصوص بالمنزلة الإيجابيّة والنقد بالمنزلة السلبيّة، وعندي أن لا بأس بهذه الجملة لأنّها جاءت من أحد الخصمين، فغريمه الذي يمكن أن يتبع الهدى أو أن يتبع الهوى، وإن كان يتبع الهدى فما داعي للغضب"[19].

ويُفهم في كلام الشيخ آدم الإلوري أنّه يعتزّ بكون الرسالة مكتوبةً باللغة العربيّة من الكاتب النيجيري إلى الملك العربي المصري من جهة، ويعتز بطرافة الرسالة وجودة سياقها ومؤدّاها التي تتوافق مع الفطرة السليمة من جهة أخرى، ويرى أن خاتمة الرسالة بـ"وسلام على من اتبع الهدى" لم تخرج من أدب الرسالة المعروفة ما دامت مكتوبةً من خصْمٍ إلى خصْمٍ من جهة ثالثة، فكون الموجَّه إليه هذا النوع من السلام مسلماً لا يخرجه من إسلامه، بل لا يبرم به إلا من كان يتبع الهوى؛ فما ظنك بقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه في كتابه المرسَل إلى القبائل المرتدة ووصيته للأمراء؟! وهو الآتي[20]:

بسم الله الرحمن الرحيم، من أبي بكر خليفةِ رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى من بلغه كتابي هذا من عامة وخاصة، أقام على إسلامه أو رجع عنه، سلام على من اتبع الهدى، ولم يرجع بعد الهدى إلى الضلالة والعمى، فإني أحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، نقر بما جاء به، ونكفر من أبى ونجاهده أما بعد، فإن الله تعالى أرسل محمداً بالحق من عنده إلى خلقه بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين فهدى الله بالحق من أجاب إليه.

فهاهو يقول: "أقام على إسلامه أو رجع عنه". فقوله "سلام على من اتبع الهدى" لا يضر الذي أقام على إسلامه بشيء إلا الذي رجع عن إسلامه! وأما الأدب الذي يرى القلقشندي أن كاتب الرسالة قد خالفه فإنه كون الرسالة التي أرسلها رسول الله سليمان –عليه السلام– إلى بلقيس[21]، والرسائل التي أرسلها الرسول صلى الله عليه وسلم إلى هرقل عظيم الروم[22]، وكسرى عظيم فارس[23]، والمقوقس عظيم القبط[24]، والنجاشي الأصحم عظيم الحبشة[25]، ومسيلمة الكذاب[26]، وجيفر وعباد ابني الجلندي[27]. وهكذا تبع الرسول صلى الله عليه وسلم الصحابة هذا الأدب في رسائلهم، فمن أبي بكر الصديق إلى القبائل[28]، ومن عمر إلى هرقل[29]، ومن خالد بن الوليد إلى مَرازِبَة الفرس[30]، والحجاج بن يوسف الثقفي إلى عبد الرحمن بن الأشعث[31]؛ قال القلقشندي[32]:

وعلى ذلك كتب النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، إلى أهل الكفر، وكان يكتب في مكاتباته صلّى الله عليه وسلّم: "السّلام على من اتّبع الهدى" بدل "والسّلام" ويتخلّص فيها بأمّا بعد تارة، وبغيرها أخرى؛ وعلى ذلك جرى الخلفاء من الصحابة رضي الله عنهم، وخلفاء بني أميّة، وخلفاء بني العبّاس ببغداد، ومن شاركهم في الأمر من ملوك بني بويه وبين سلجوق ومن في معناهم. وتختتم هذه المكاتبة تارة بلفظ "والسّلام على من اتبع الهدى" إن لم يذكر السّلام في الأوّل، وتارة بغير ذلك.

ويعلق الدكتور خليل الله عثمان بُودُوفُو على رأي الإلوري هذا: "وقد يتضح لنا هنا أن نقد الشيخ آدم نقد ذاتي، لعله في هذا النقد يرى أن كاتب الرسالة يسلك مسلك النبي صلى الله عليه وسلم في الرسائل التي قدمها إلى ملوك عصره"[33]؛ لكثرة ورود "السلام على من اتبع الهدى" في رسائل الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه المرسلة إلى الملوك الكفار. ولكن لا يرى الباحث ذلك، ولو كان ذلك لاتّفق رأى الإلوري مع رأي القلقشندي، فالإلوري ينظر إلى مضمون "السلام" حيث لا بأس بها إذا ألقي على المسلم الذي كان يتمسك بشرائع الله، والقلقشندي يرى أن "السلام على من اتبع الهدى" لا يخاطب به إلاّ كافراً، بينما يرى الإلوريأن لا بأس في استعمال الكاتب له خاصة بين الخصمين أو من اختلف منه جهما ولو كانا مسلمين، بل لا بأس من مخاطبة المسلم بذلك كما ظهر من رسالة الصديق.

ومن مواقفه النقديّة أنه جرى بينه وبين هيئة تدريس اللغة العربية بجامعة إبادن النزاع حول نمو الأدب العربي أو انحطاطه في عصرهم، وذلك في منتصف الخمسينات، فكان الشيخ آدم الإلوري على رأي ارتقاء الأدب العربي في العصر الحديث أكثر من العصر الأموي والعباسي وكان بعض أساتذة جامعة إبادن على رأي أنّ الأدب العربي في العصرين أزهى من العصر الحديث. فبقي الشيخ آدم الإلوري متردداً حتى عثر على كتاب من كتابات الشيخ الغزالي تؤيد وجهة نظره في هذه القضية، فقال الإلوري[34]: "كنت على هذا الاعتقاد متردداً بين إثباته ونفيه فلم أجد من الأدباء من قال به، حتى وجدت ذلك من الكاتب الإسلامي القدير الشيخ محمد الغزالي فاطمأن قلبي على أن الأدب قد ارتفع في أول القرن العشرين في الكيفيّة والكميّة".

ومن آرائه النقدية أنه نعى على المسلمين نظام التعليم الذي تُلغي فيه الحكومة المسيحية الحصص الدينية من برامج المدارس الرسمية تمشياً مع علمانية الدولة، فنبه به الإلوري وانتقد المسلمين الذين ارتضوا ذلك وأرشدهم إلى ما فيه خيرهم في الدنيا والآخرة، فهاهو يقول[35]:

إن مما يدعو إلى الدهشة والاستغراب أن يعتمد المسلمون في بعض البلاد على الحكومة اللادينية أو الحكومة المسيحية في نشر العربية وتعليم القرآن وإصلاح مناهج الكتاتيب والحكومة هي التي أودت بها.

كَيف أشْكُو إلى طَبيبِي ما بِي والذي بِي أصابنِي من طبيبِي

أليس من واجب الجمعيات والمنظمات الإسلامية في كل بلد أن يقوم بإنشاء مدارس خاصة لتعليم أبنائهم القرآن والدين الإسلامي واللغة العربية على نَمَط الكتاتيب القديمة بأسلوب يتّفق مع العصر الحاضر وهو حقٌّ يَملكه كل مسلم في كل وطن إسلاميٍّ وغير إسلاميٍّ.

ومن رؤاه النقديّة نقده الذي وجهه إلى عثمان محمد بُرَيْمَا، حيث أخذ عليه الانتحال واتهمه بالسرقة؛ لأنه نسب ما لغيره إليه، فقال الإلوري: "إن هذا الناقد الفضولي سرق اسم طن مسني البرناوي الكشناوي، وانتحله من كاشنه إلى ماسينا جمهورية مالي كما حرف طن مرنا ابن الصباغ إلى علي مرينا"[36].

ومن فكرته النقديّة أنقد انتقد موقف الكتّاب، حيث وجد بعضهم ينجذب إلى الغناء بأفكار العلماء القدامى والتعصُّب للقديمالتالد، ولا ينفتح للجديد الطارئ، فقال: "وكثير من يضيق صدره بالتأليف ولا ينطلق قلمه بالكتابة فراراً من طعن ألسنة الناس الذين يجمدون القرائح أن تجود بما وهبها الله.. ويرون في الانكباب على كتب المتقدمين خيراً لأنّهم لم يتركوا للمتأخرين شيئاً، وكم قتلوا بذلك براعم العقول التي لو قدر لها الحياة لأزهرت وأثمرت وأتت بالعجب العجاب"[37]. ويفهم من هذا الانتقاد أنه أبدى نعيَه على عدم إقدام العلماء على القضايا العلميّة والأدبيّة المتواجدة بالانطلاق والانبعاث في الأفكار الجديدةوالاستثمار للأفكار القديمة، وقديماً نعى الناقد ابن قتيبة ذلك على العكوف على القديمفي كتابه الشعر والشعراء[38].

ومن آرائه النقديّة أنه اهتدى بثاقب وعيه النقدي إلى ملاحظاته على الآثار الأدبيّة المتواردة في عصور الأدب العربي النيجيري الخمسة، فلاحظ على العصر البرناوي الذي "كان الإنتاج الأدبي فيه ضعيفاً وقليلاً لأنه دور الدعوة إلى الدين الجديد ودور التأسيس والتوطيد للثقافة الجديدة، ولا ينبغي أن يرتقي فيه الأدب إلى درجة الإنتاج"[39]؛ ولاحظ على العصر الونغري الحائز العلماء والأدباء الكبار الذي يُعَدّ دليلٌ "على رسوخ قدم العلم والأدب في تلك البلاد منذ أزمان"[40]؛ ولاحظ على عصر المغيلي الذي زار نيجيريا "بعد ازدهار العلم بها"[41]، وأفاد منه كثيرٌ من العلماء النيجيريين، وإن كان هو غيرَ معدٍّ في الأدباء النيجيريين؛ لأنه "ليس من علماء البلاد وهو عربي صميم وإن كان فيه دم بربري"[42]،كما لاحظ على العصر الفلاني الذي عدّه أزهر العصور أدباً وعلماً؛ لأنه "هو مليء بأدباء وعلماء وكتّاب وشعراء ثم يضاف إليهم العلماء من آل فودي وعلماء من تلاميذهم وأتباعهم.."[43]؛ ولاحظ كذلك على العصر الإنجليزي، حيث وجده أرقى العصور الأدبية العربية ازدهاراً، و"أما في نيجيريا فانخفض الأدب العربي إلا قليلاً"[44].

ومن موافقه النقدية أنه خاض في مخاضات الآراء النقدية المشهورة في العالم النقدي، فانحاز فيها إلى زاوية معيّنة،ويختار البحث ثلاثة منها: الأول،الرأي الذي يذهب إليه بعض النقاد من أن الشعر أوقع شيء في ذهن المتلقِّي، وأسرع رسالة إلى المرسَل من النثر الفني؛ لأن "الشعر أكبر مظهر تتجلى فيه براعة الأديب وجودة فكره التي يمتاز بها"[45]؛ والثاني، الرأي الذي يذهب إلى قول النقاد المشهور "أعذب الشعر أكذبه"، فقال في معرض كلامه "أعذب الشعر أكذبه ولا يجيد الشعر إلا من أجاد تصوير الخيال حتى ولو كان مستحيلا"[46]؛ والثالث، الرأي الذي يذهب إلى أن الشعر مكتسب، لقوله "ولا يكون الأديب شاعرا إلا بكثرة حفظه للأشعار في مختلف البحور والأغراض والمبتدأ يبدأ الشعر بالتقليد أو الاقتباس أو السرقة حتى يستقيم شعره في اللفظ والمعنى"[47].

**المحور الثالث: نماذجمن النقد الأدبي لدى الشيخ آدم الإلوري في كتابه "مصباح الدراسات الأدبية"**

سيعرض البحث نماذجاً من نقد الإلوري الأدبي إبرازاً لذوقه النقدي، وتذوُّقه لجماليّات النصّ الأدبي. ومن البديهيّ أن يومئ البحث إلى وعيه المتين للنقد الأدبي الذي يراه أداةً جوهريّةً لتذوُّق النص الأدبي،

فهاهو يقول: "أما الشعر فلقد ترك علماؤنا من الشعر ما لا يستهان به إذا عرض على ضوء النقد الأدبي بحيث لو اطلع عليه العربي القحّ أو الناقد النزيه لما وسعه إلا أن يطأطئ رأسه إعجاباً بالقريحة التي جادت بها رغم بعد الدار وعدم توفر الأسباب"[48].

ومن المعلوم أن الشيخ آدم الإلوري في نقده الأدبي لم يكن يعطي النقد الأدبي الاهتمام البالغ، كما لم يهتم بالمقارنات والموازنات التي من ملامح النقد الأدبي، بل تركها لمن يأتي بعده؛ وقد صرّح بذلك بنفسه في كتابه الأدبي، مصباح الدراسات الأدبية في الديار النيجيرية، حيث قسّم أنواع الكتب الأدبية إلى ثلاثة أنواع، كتب التصنيف، وكتب التحليل، وكتب المقارنات والموازنات، فقال: "أما نحن في هذا المصباح وفي دراسة الأدب في هذه البلاد إنّما نَهتم بالنوع الأول في دور التدوين والتسجيل ومن أراد بعد ذلك فليهتم بالنقد أو المقارنة.."[49]؛ كما سجل في مقدمته للطبعة الثانية للكتاب باستخفاف مبعوثٍ عربيٍّ في جامعة بَايَرُو كَنُو؛ لأنّ الكتاب كان خالياً "من نقد الشاعر الأديب على أسلوب تواطأ عليه أدباء اليوم"[50]؛ وكما كان في بعض نقده العلمي متأثراً من تحامل خصومه على الحقائق العلمية لـ"جنوحه للانفعال والغضب في الرد على خصومه كما في رسالته (أشعة العقول) لا تتماشى مع ما عُرِفَ عن العلماء من الحلم والتسامح والموضوعية وإن عُرِفَ بعضهم بالحدة"[51].

بدأ الإلوري بِسَبْرِغور الدارسالأدبي في محاولته تتبُّع الآثار الأدبيّة التي نالها الأدباء في الدِّيار النيجيريّةبالإحاطة لكثرتها، حيث بدأ بشخصيّته الحائزة آفاقاً ثقافيّةًعربيةً إسلاميّةً واسعةَ الأطراف؛ وجاء ذلك في قوله[52]:

".. اهتممت بالبحث عن آثار العلم والعلماء في كل بلد من هذه البلاد في كتاب الدراسات الأدبية على أن من يحاول حصر علماء نيجيريا في كراسة صغيرة أو كبيرة أشبه شيء بالذي يحاول حصر أوراق الأشجار في بستان من بساتين الحديقة..غير أن دارس الأدب في مثل هذه البلاد التي لا تحافظ على التراث يجد نفسه في غابة فينانة يضل به الخِرِّيت.. فالتوغل في مثل هذه الدراسة يعد مغامرة أدبية يتجنبها من لا يحب أن يستهدف لطعن اللسان الذي هو أجرح عند الأدباء من طعن السنان.."

فعلى الرغم ما للإلوري من غزارة علم التاريخ والأدب التي يستطيع بها أن يؤصِّل دراساته الأدبيّة نظرياً وتطبيقاً،فإنه كان يذكر أنّ مسلكها وعرٌ ومنالها بعيدٌ؛ لا لأنه كذلك فحسب، بل تفسيحاً لميدانها الواسع وتفريجاً للملاحظات الإيجابيّة نحو إثرائها واستثمارها، وبعبارة أخرى، أنه سبر حالة الأدب العربي النيجيري فوجد الآثار الأدبيّة متطايرة الأطراف، لا يستطيع أديبٌ أن يحيط بها علماً؛ لكثرتها، وعدم اهتمام الدارسين بجمعها؛ خشيةَ الخوض فيها أو تَحَامِيَ الطعن فيها. ولكنه شمّر عن ساعد الجدّ لمجابهتها فقال: "والواقع أني غريب في هذا الميدان وفي هذا المحيط وفي هذا البحث ولست أبالي حين أجد نفسي غريباً أو شبه وحيد في المنطقة.."[53].

ثم سبَر الإلوري غورَ الإنتاجات الأدبيّة التي تجد مسارها فيمناخه الجغرافي،فقال[54]:

والمعلوم أن الإنتاجالأدبي في كل زمان ومكان إنما يقوم على النضوج العلمي في قواعد اللغة ومحفوظات الشعر، وأن بلاد العجم تختلف تماماً عن بلاد العرب في قوة هذا النضوج، إذ الإسلام هو الذي كان ولا يزال يمهّد السبيل للأدب العربي في بلاد العجم. كما أن النضوج الأدبي يحتاج إلى زمن حتى يبلغ العجم مبلغ العرب في الإنتاج، وإنما يتعلم المسلمون اللغة العربية بالدرجة الأولى ليفهموا بها أصول دينهم، أما تعلمهم العربية للإنتاج الأدبي ففي الدرجة الثانية.

فقد نظر الإلوري إلى الأدب العربي في مناخه الجعرافي بنظرةٍ تكشف عن درجة التراث الأدبيالعربي النيجيري، حيث بيّن درجاتهم في الإنتاج الأدبي وقيمته، وصرّح أن نضوجهم العلمي لم يكن كالنضوج العلمي للعرب الأقحاح في هذا الإنتاج. فشأن الإلوري في هذا النقد شأن الناقد البنّاء الذي يريد التوجيه السليم وتشجيع الأدباء النيجيريين نحو الدأب الدَّءُوب في عمليّة الإنتاجات الأدبية العربية؛ وعلى ذلك يقول: "والحقيقة أنه ليس كل من يطلق عليه اسم عالم يستحق التسجيل للخلود وإنما يستحق الذكر من كان عالماً مجاهداً أو كاتباً أو شاعراً أو مدرّساً أنتج وأنجب التلاميذ"[55].

ثم سبَر الإلوري غورَ بيئويّة الأدب العربي النيجيريفي قوله[56]:

"ولا شك أن الأصول هي التي تمدّ الفروع والبيئة هي التي تخلق الأديب كما أن المنطقة هي التي تخرج النبات المناسب لها، وأن أرض المنبع هي التي تؤثر على مائها. إذا صح هذا أو بعض هذا فلا شك في أن يكون أهل نيجيريا قد دانوا بالإسلام أمداً بعيداً من الزمان، ولم يبلغوا مبلغ الإنتاج الأدبي إلا بعد طول الأمد والمدى ورسوخ القدم في الكتب الأدبية كما لا غرو إذن أن يتجه الأدب العربي في نيجيريا الاتجاه الديني وأن يصطبغ بالصبغة الصوفية التي سيطرت على نفوس المتدينين وأن يتأثر بالمقومات والمؤثرات التي تمخضت من دراسة المقرارات والمحفوظات كالمقامات.."

فالإلوري في هذا المقام ينظر إلى القضية البئوية بالنسبة إلى الأديب وإنتاجاته، فبيئة الأدب العربي النيجيري تنطبق على الطابع الإسلامي الذي سيطر على الأديب حتى أخرج أدباً إسلاميًّا محضاً؛ لذلك لاحظ الإلوري عصر المغيلي بقوله: "لم نجد في هذا العصر مثالاً يعبّر عن واقع الأدب الذي نبع من أرض البلد أكثر مما ورد في الأسئلة والفتاوى التي كتبها أهل البلاد حيث يستفتون المغيلي"[57].هذا، فالإلوري هاهنا هداه تحصيله النقدي إلى قوة البيئة في تفعيل العمل الأدبي، فالإنسان مدنِيٌّ بطبعه، والأديب ابن بيئته!

ثم سبَر الإلوري غورَ الأصالة الأدبيّة للأديب العربي النيجيري، فقال: "ولا عجب أن يصطبغ ويتشكّل في ألفاظه وأساليبه بالمقومات التي اصطبغت بها المقامات الحريرية من أدب وزهد وجد وهزل. وأن يتأثر شعرهم بأشعار امرئ القيس والنابغة كما يلاحظ في قصائد بن فودي في تزيين الورقات على أن إنتاج علمائنا قليل بالنسبة إلى كثرتهم.."[58].فهو في هذا المقاميسبر أصالة الأديب العربي النيجيري في عمليته الأدبيّة،حيث بيّن مصادره التي يستقي منها، وهي تلك الظاهرة النقديّة التي وجدت قبولاً في الأدب العربي الحديث، وسمونه بالتناص.

ثم سبَر الإلوري غور كنه الأدب العربي ومصنَّفاته والأدب العربي النيجيري، فناقش تطوّر التعريف للأدب جاهلياً وإسلامياً وأموياً وعباسياً وحديثاً، كما وجد مصنَّفاته تدور حول أنواع ثلاثة، وهي: "أولها:كتب التصنيف والتدوين في سائر العلوم والفنون، ثانيها: كتب التحليل والتبيين للمعاني والألفاظ والأساليب، ثالثها: كتب المقارنات والموازنات بين الشعراء"[59].فهو هاهنا يهتدي بوعيه النقدي الواسع إلى انقسامالمصنَّفات الأدبيّة العربيّة التي يسحق الدارس النقدي أن يَعْهَدَها في دراسته.

ثم سبَر الإلوري غور عرض الإنتاجات الأدبية، فوجده ذا أجناس تنضمُّ إلى ثلاثة أمور، سماها عناصر الأدب: الكتابة والخطابة والشعر، ومن ذلك يقوله[60]:

أما الخطابة فهي في نيجيريا أقل شأناً من أختيها إذ لا مجال لها في الأوساط الأعجمية إطلاقاً.. أما الكتابة العلمية والأدبية فقد أخذ علماؤنا من الكتابة بالنصيب أكثر مما أخذوا من الخطابة.. أما الشعر فلقد ترك علماؤنا من الشعرما لا يستهان به إذا عُرض على ضوء النقد الأدبي بحيث لو اطلع عليه العربي القح أو

الناقد النزيه لما وسعه أن يطأطئ رأسه إعجاباً للقريحة التي جادت بها.. فقد اهتدى الإلوري بوعيه النقدي المرهف فخرج استقراؤه التام لهيئة هذه الأجناس وطبيعتها وكيفية تناولها في أوساط الدارسين النيجيريين عهدئذٍ، حيث راعى الإلوري درجات هذه الأجناس الأدبية في الترتيب: الأدنى فالأوسط فالأعلى، فالخطابة ملحوظة في الدرجة الدنيا؛ لأنّجلّ الناس عُجْمٌ ليسوا عرباً "كيف يلجأ العجم إلى اللغة العربية لمخاطبة قومه، ففي لهجتهم غناء خصب، ولغتهم مادة دسمة إذا احتاجوا إلى مخاطبة الجمهور في الوعظ والإرشاد أو في الاجتماعات الشعبيّة، أو السياسية أو فض الخصومات الفردية أو الجماعية لا يحتاجون فيها إلى العربية إلا ما كان محل الشاعر للموضوع من الأمثال السائرة"[61]؛ والكتابة العلميّة والأدبيّة وقعت في الدرجة الوسطى؛ مع أنّ الكتّاب "وإن كانت كتاباتهم قليلة لخوف أكثرهم من خطإ الكتابة فلهم مع ذلك في اللغة والفقه والتصوف مؤلفات قيمة مما يدل على نضوجهم ونبوغهم"[62]؛ وأما الشعر فقد احتلّ المكانة القصوى؛ لأن العلماء قد بذلوا جهدهم في الإنتاجات الشعريّة وأبلوا بلاءً حسناً إلى حدّ "لولا كان القرآن يذمّ الشعر ولا يحبّذه إلا ما كان تأييداً للدعوة لكان علماؤنا أكثر الناس شعراً لميل عقليّتهم إلى الشعر في لغتهم"[63].

وعلى أيّ حال، فإن الشيخ آدم الإلوري رائدٌ من روّاد النقد المحافظين التقليديين في الدِّيار النيجيرية بلا مشاحة ولا مماحكة؛ وإن كان أكثر نقده اجتماعياً وتاريخياً، فإنه محاولات نقديّة إيجابيّة فتحت الأبواب الواسعة للنقد الأدب العربي النيجيري. وتكفيه شهادة الشاهد، الدكتور محمد آدم، مِن حيث قال: إنّ "النقد العربي نشأ أول ما نشأ على يد الوافدين منهم الشيخ آدم عبد الله الإلوري الذي انصبّ نقده في البحث عن مقوّمات الشعر العربي في ألفاظه ومعانيه وعن حياة الشاعر وعصره وبيئته ومعيشته التي أثرت فيه وكونت شاعريته"[64].

**الخاتمة:**

تتبّع البحث جذورَ النقد الأدبي العربي في الرحاب النيجيريّة التي تبدأ بالإشارة إلىجهود ومبادرات النيجيريين في تعلم اللغة العربية. ثم وجده بدأ بانزوائه إلى زاوية النقد الاجتماعي الذي هو منهج من المناهج الأساسيّة في الدِّراسات الأدبيّة والنقديّة،والذي يربط بين الأدب والمجتمع بطبقاته المختلفة.

وتتبّع البحث ريادةَ العلامة آدم عبد الله الإلوري للنقد الأدبي العربي النيجيري، حيث آمن بأن للشيخ آدم الإلوري آراء نقديّةٌغنيةٌ استطاعت أن تجعله رائداً من روّاد النقد الأدبي العربي النيجيري، منها ما يأتي: نقده النقدَ الذي وجّهه إلى القلقشندي،وهو ما يسمى بالابتداع الذي يُساق من حول ابتداع آخر؛ ونقده الذي يدلّ على نضوج عقله في الأدب العربي النيجيري خاصّة والأدب العربي عامّة،حيث استطاع أن يغلب برأيه الصائب على رأي أساتذة الجامعة؛ ونقده الموجّه إلى محمد بُرَيْمَا، حيث اتّهمه بالانتحال الذي يُعَدّ من الظواهر الأدبيّة والنقديّة التي يعرفها التراثُ العربي القديم.

**المراجع والهوامش:**

1 – صبري حافظ. قرن الخطاب النقدي والنظرية الأدبية أو مسيرة النقد من التقطع إلى الاستمرارية. الموقع: http//www.al-kalma.com، تَمّ استيراده: 2015/3/31م، ص.9

2 – محمد آدم (الدكتور). النقد الأدبي في نيجيريا: دراسة تطبيقيّة، مطبعة تِكْنُولُوجِيَا الذِّكْرَى الأَلْفِيّة، صكتو، ومركز الدراسات الإسلاميّة، جامعة طن فودي صكتو، نيجيريا، ط1، 2012م، ص.33

3 – علي عبد الواحد وافي. علم اللغة. نهضة مصر للطباعة والنشر، ط1. د.ت.، ص.148

4 – محمد آدم (الدكتور). المرجع السابق، النقد الأدبي في نيجيريا: دراسة تطبيقيّة، ص33–34.

5 – خليل الله محمد عثمان بودوفو (الدكتور). خواطر حول نقد الأدب العربي في نيجيريا، منقول من موقع: http://www.unilorin.edu.ng/publications/a3.htm يوم الاسترجاع: 2014/09/13م، والنص منقول في كتاب مصباح الدراسات الأدبية في الديار النيجيرية لآدم عبد الله الإلوري، ص.74

6 – محمد آدم (الدكتور). النقد الأدبي في نيجيريا: دراسة تطبيقيّة، المرجع السابق، ص35–36.

7 – مثال ذلك قول العلامة الإلوري: "وفي نيجيريا أكداس ضخمة من القصائد الشاردة.. بل وهناك كتب عديدة قيمة المبنى والمعنى لا تحمل أسماء مؤلفيها.. وقد حمل هذا التجهيل والتضليل بعض أصحاب المطابع في البلاد العربية أن ينسبوا بعض كتب علمائنا إلى علماء العرب نسبة لا أساس لها من الصحة، كما نسبوا تخميس العشرينيات الذي هو لعبد الله بن فودي إلى أحمد الفازازي صاحب الأصل المخمس، وكما نسبوا قصيدة وصية الإخوان للشيخ محمد الوالي بن سليمان إلى غير من علماء العرب". (الإلوري، آدم عبد الله. مصباح الدراسات العربية في الديار النيجيرية. القاهرة: مكتبة وهبة، 2012م، ص63).

8 – عبد الله بن محمد بن فودي. تزيين الورقات. مقدمة هكت باللغة الإنجليزية، د.ط.، د.ت.، ص.26

9 – خليل الله محمد عثمان بودوفو (الدكتور). المرجع السابق.

10– محمد بلّو بن عثمان بن فودي (السلطان). إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور. صكتو، نيجيريا: طن أغيطابيريرو، د.ط.، د.ت.، ص.122

11– وليد قصّاب (الدكتور) (2007م).مناهج النقد الأدبي الحديث: رؤية إسلامية. (د.ط.). دمشق–سوريا، ص.35

12– شيخو أحمد سعيد غلادنث (الدكتور). المرجع السابق، ص.122

13–وقال عنه عثمان بريما باري: "ولد بمدينة كنو، شمال نيجيريا في عام 1850م، وتوفي في ساحل الذهب (غانا) في 30 يونيو عام 1934م.. اشتهر بأعماله الأدبية الإسلامية، وكان ناقداً اجتماعياً وسياسياً، ويعتبر من أعظم العقول الأدبية التي ظهرت في منطقة غرب إفريقيا في مجال الفكر الإسلامي في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.. لم يكن الشيخ عمر ناكركي أديباً وناقداً اجتماعياً فحسب، بل كان مؤرّخاً مُحنّكاً في تدوين أحداث تاريخيّة.. (عثمان بريما باري (2000م). جذور الحضارة الإسلامية في الغرب الإفريقي. (ط1). القاهرة: دار الأمين للنشر والتوزيع، ص148).

14–مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم. موسوعة الشعر العربي. الإصدار الأول، 2000م، ص.1263

15–خليل الله محمد عثمان بودوفو (الدكتور). المرجع السابق.

16–محمد آدم (الدكتور). المرجع السابق، ص.37

17–إبراهيم صالح بن يونس بن محمد الأول. تاريخ الإسلام وحياة العرب في إمبراطورية كانم–برنو. كانو–نيجيريا: مكتبة القاضي شريف، ط1، 1976م، ص.86

18–القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري (د.ت.). صبح الأعشى في صناعة الإنشاء. بيروت: دار الكتب العلمية، ج8، ص.121

19–الإلوري، آدم عبد الله. موجز تاريخ نيجيريا. بيروت: مكتبة الحياة، 1965م، ص.54

20–الطبري، محمد بن جرير. تاريخ الطبري. بيروت: دار التراث، ط2، 1387هـ، ج3، ص250؛ وابن كثير، إسماعيل بن عمر. البداية والنهاية. دار إحياء التراث العربي، 1988م، ج6، ص.347

21– حسين بن محمد الحسن الديار بكري. تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس. بيروت: دار صادر، د.ت.، ج1، ص246.

22– الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك. ( ط1). بيروت: دار الكتب العلمية، 1992م، ج3، ص.279

23– الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد. المرجع السابق، 1992م، ج3، ص.382

24– السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة. مصر: عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط1967،1م، ج1، ص.97

25– الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد المرجع السابق، ج3، ص.288

26– البلاذري، أحمد بن يحيى. فتوح البلدان. بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1988م، ص.94

27– عبد الشافي محمد عبد اللطيف. السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي. القاهرة: دار السلام، ط1، 1428هـ، ص.158

28–الطبري، محمد بن جرير. المرجع السابق، ج3، ص.250

29– الواقدي، محمد بن عمر. فتوح الشام. دار الكتب العلمية، ط1، 1998م، ج2، ص.12

30–الواقدي، محمد بن عمر. كتاب الردة للواقدي. تحقيق: يحيى الجبوري، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990م، ص.225

31– أبو حنيفة أحمد بن داود (1960م). الأخبار الطوال. (ط1). تحقيق: عبد المنعم عامر، دار إحياء الكتب العربية–عيسى البابي الحلبي وشركاه، ص.319

32– القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري. المرجع السابق، ج6، ص.331

33– خليل الله محمد عثمان بودوفو (الدكتور). المرجع السابق، ص.8

34–الإلوري،آدم عبد الله. أشعة العقول والنقول على أضواء القنديل والفضول. أجيجي لاغوس– نيجيريا: مطبعة الثقافة الإسلامية، 1988م، ص.26

35–الإلوري، آدم عبد الله.نظام التعليم العربي وتاريخه في العالم الإسلامي. بيروت–لبنان: دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع، ط3، 1981م، ص.38

36– علي نائبي سويد: (البروفيسور). في ذكرى المرحوم الدكتور على أبو بكر. محاضرة ألقاها بمناسبة الأسبوع الثقافي لطلاب اللغة العربية جامعة بايرو كنو، 1989م، ص.14

37– الإلوري، آدم عبد الله. مصباح الدراسات الأدبية في الديار النيجيرية، المرجع السابق، ص.13

38– "فإني رأيت من علمائنا من يستجيد الشعر السخيف لتقدّم قائله.. ويرذل الشعر الرصين، ولا عيب له عنده إلّا أنّه قيل في زمانه.." (ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. الشعر والشعراء. دار الحديث، القاهرة، 1423هـ، ج1، ص64).

39– الإلوري، آدم عبد الله. مصباح الدراسات الأدبية في الديار النيجيرية، المرجع السابق، ص.23

40– الإلوري، آدم عبد الله. المرجع نفسه، ص.31

41– الإلوري، آدم عبد الله.المرجع نفسه، ص.32

42– الإلوري، آدم عبد الله. المرجع نفسه، ص.35

43– الإلوري، آدم عبد الله. المرجع نفسه، ص.35

44- الإلوري، آدم عبد الله. المرجع نفسه، ص.42
45- الإلوري، آدم عبد الله. المرجع نفسه، ص.62
46- الإلوري، آدم عبد الله. المرجع نفسه، ص.62
47- الإلوري، آدم عبد الله. المرجع نفسه، ص.62
48- الإلوري، آدم عبد الله. المرجع نفسه، ص18.
49-الإلوري، آدم عبد الله. المرجع نفسه، ص.11
50- الإلوري، آدم عبد الله. المرجع نفسه، ص.3
51- مهدي ساتي (الدكتور). الداعية الشيخ آدم الإلوري: حياته وآثاره العلمية. دراسات دعوية، العدد8، يوليو، 2004م، ص199.
52- الإلوري، آدم عبد الله. المرجع نفسه، ص.6
53- الإلوري، آدم عبد الله. المرجع نفسه، ص.7
54- الإلوري، آدم عبد الله. المرجع نفسه، ص.12
55- الإلوري، آدم عبد الله. المرجع نفسه، ص.6
56- الإلوري، آدم عبد الله. المرجع نفسه، ص12-13.
57- الإلوري، آدم عبد الله. المرجع نفسه، ص.32
58- الإلوري، آدم عبد الله. المرجع نفسه، ص.13
59- الإلوري، آدم عبد الله. المرجع نفسه، ص.11
60- الإلوري، آدم عبد الله. المرجع نفسه، ص15، 17، 18.
61- الإلوري، آدم عبد الله. المرجع نفسه، ص15-16.
62- الإلوري، آدم عبد الله. المرجع نفسه، ص.17
63- الإلوري، آدم عبد الله. المرجع نفسه، ص.18
64- محمد آدم (الدكتور). النقد الأدبي في نيجيريا: دراسة تطبيقيّة. 2012م، المرجع السابق، ص37.

# الصور الفنية في رائية الشيخ طاهر عثمان بَوْتشِي

**رابع آدم شيخ**
**كلية أحمد الرفاعي للقانون والدراسات الإسلامية ميسو ولاية بَوْتشِي.**
**ومحمد أول عمر**
**كلية أحمد الرفاعي للقانون والدراسات الإسلامية ميسو ولاية بَوْتشِي.**
aljosawy2012@gmail.com
**+2348058624993, +2348020320663**

**المستخلص**

يهدف هذا المقال إلى دراسة أدبية لرائية الشيخ طاهر عثمان بَوْتشِي المعروفة بالرحلة الحجازية التي مدح بها شيخ الإسلام إبراهيم بن عبد الله الكولخي، بغية إبراز ما فيها من القيم الفنية والمظاهر الإبداعية. بجانب التعرف على شخصية الشاعر الأدبية والوقوف على مدى براعته في قرض الشعر عموما وفن المديح على الوجه الأخص. وسيجري على المنهج الوصفي التحليلي للكشف عن أهم عناصر العمل الأدبي في القصيدة، من عرض الصور العامة في بناء القصيدة: كبراعة الاستهلال والتخلص والانتهاء وصدق العاطفة، ودلالة الألفاظ من حيث الدقة والطرافة والإيحاء والتلاؤم والجمال. والصور البلاغية والموسيقية، والوحدة الموضوعية. كما سيتضمن المحاور الثلاثة: المحور الأول يدور حول النبذة اليسيرة عن الشاعر وشاعريته. والثاني يتضمن دراسة مفصلة للقصيدة شكلا ومضمونا. وأما الثالث الأخير عبارة عن تقييم فني للقصيدة؛ للتعرف على أسلوب الشاعر الخاص في اختيار معجمه اللغوي، وترتيب أفكاره، ونقل عواطفه التي استطاع بواسطته أن يؤثر على متلقيه، وأسلوبه الخاص في استخدام الكلمات وتراكيب الجمل في إطار ما عرف بهندسة الجمل. ثم يرتكز في الختام على إبراز وتلخيص أهم الأفكار والنتائج التي توصلا إليها الدارسان فيه، وتقديم توصيات فعالة.

- **المحور الأول: النبذة اليسيرة عن الشاعر وشاعريته**

**التعريف بالشيخ:**

قد منّ الله سبحانه وتعالى على منطقة بَوْتشِي وقيدها بشخصية صوفية بارزة، والتي أسهمت بقسط وافر في نشر اللغة العربية والثقافة الإسلامية بالمنطقة خاصة، ونيجيريا وما جاورها عامة، وخلّدت تراثا شعريا ونثريا ضخما للجيل الحاضر واللاحق.

ولد الشيخ الفاضل طاهر بن عثمان بن آدم بن موسى التجاني الفلاتي البَوْتشَوِي. في أوائل القرن العشرين صبيحة يوم الأربعاء الثاني من محرم سنة 1346هـ الموافق بيوليو سنة 1927م. وكان مسقط رأسه بقرية "نَافَطَى" جريا على عرف القبيلة (الفلانية) من إنجاب مواليدهم الأوائل في أسرة الزوجة.[1] ونشأ تحت رعاية والديه في صيانة وعفاف.

**حياته العلمية:**

ولما كانت الأسرة التي نبت فيها الشيخ مشهورة بالعلم والاهتمام به خصوصا حفظ القرآن وتجويده بدأ مرحلته التعلمية بحفظ القرآن عند والدته العابدة المطيعة، ثم واصل في معهد الحافظ الماهر أبّ "الْغُونِي"[2] بنَافَطَى، ثم في معهد والده الحافظ الماهر، حيث لازمه حلا وترحالا قرية ومدينة عسرا ويسرا حتى حفظ

القرآن على يده وأتقنه، وأخذ عنه الطريقة التجانية وهو ابن اثنتين وعشرين في محرم سنة 1328، ثم شد رحاله للمواصلة في طلب العلم عندما اشتاقت نفسه إلى ذلك، وكانت أول مدينة ألقى عصى ترحاله فيها مدينة بَوْتشِي، وذلك بإشارة الوالد الحنون فدخلها مساء الإثنين خامس عشر من ربيع الثاني سنة 1371هـ الموافق 1952م وعمره أربع وعشرون سنة وأربعة أشهر في إمارة أمير بَوْتشِي مَجِي وَاسَيْ[3] فأخذ يتعلم عند علمائها الكبار المتبحرين في العلوم الشرعية واللغوية كإمام مسجدها الجامع الشيخ الإمام محمود، والشيخ حامد بللو، والشيخ مالم طَنْ أُمَّ. فاستطاع في مدة قصيرة أن يضم العلوم الشرعية واللغوية عند هؤلاء العلماء لتتابع سيره في طلب العلم. وكانت مدينة زَارِيَا هي محطته الثانية لما اشتهرت به من علماء كبار في شتى الفنون واستفاد فيها عند الشيخ عبد القادر بن علي النفوى، ثم ارتحل منها إلى مدينة كَنُو، ليستمع إلى علمائها المشهورين، كالشيخ أحمد التجاني عثمان، والشيخ عثمان القلنسوي، وغيرهما. وهكذا شاء القدر أن يلتحق بأرباب الفنون من العلم ويأخذ عنهم ويستفيد منهم علوما وفنونا جمة، من القرآن والتفسير والحديث والفقه والتصوف واللغة والأدب والنحو والصرف وغير ذلك من العلوم المتداولة في العصر.

ثم اشتاقت همته العلية إلى الازدياد في العلم والتعمق فيه خصوصا التصوف والمعرفة، فوجه زمام مطيته إلى السنغال ليتصل بشيخ الإسلام إبراهيم إنياس الكولخى، فأخذ عنه علوم القرآن والتفسير وأصول الفقه وغيرها واكتفى به.

**إنتاجات الشيخ الشعرية:**

لم يتخلف الشيخ عن ركب الشعراء النيجيريين الذين أدوا دورا فعالا في قرض الشعر، بل أدلى دلوه معهم ونافس أقرانه في دفع عجلة اللغة العربية إلى الأمام، وخاصة الشعر العربي النيجيري، ونظم قصائد كثيرة وأجاد فيها، خصوصا المدح والرثاء والوعظ والإرشاد والعتاب والاستغاثة والتوسل والزهد. ومعظم هذه القصائد طويلة حيث يبلغ بعضها أكثر من مائة بيت، ولم يقتصر على نظم القصائد باللغة العربية، بل له قصائد أخرى نظمها باللغة الفلانية. وبجانب ذلك له منظومات بعضها في النحو العربي والأخرى في النحو الفلاني.

وما هذه الجولة اليسيرة الا محالة تسليط الضوء على أن الشيخ شارك علماء عصره خصوصا شعراء القرن العشرين في توريت الجيل الحاضر واللاحق بالآثار والإبداعات الشعرية العديدة المزخرفة بالقضايا الصوفية، والتي تغني فيها بأذواقه وأحواله الصوفية من حيث المضامين والخصائص، وذلك لما له من قدم راسخ وباء طويل في الطريقة التجانية ونشر فيضتها بين أفراد المجتمع، ولمكانته في علاج الأمراض النفسية الباطنة.

**- المحور الثاني: شرح القصيدة الرائية في مدح شيخ الإسلام إبراهيم الكولخي**

ومن الجدير بالذكر أن المدح من الموضوعات التقليدية المعروفة لدى الشعراء النيجيريين، وقد أسهموا فيها بقسط وافر، إلا أن الذين نظموا فيه لم يكونوا يمدحون للتكسب؛ لأن ذلك لم يكن يليق بمنزلتهم العلمية ولا بمكانتهم الاجتماعية.

فالمدح الذي نشأ هو إما المديح الديني الذي يشيد بالإسلام والرسول صلى الله عليه وسلم أو ما يشبهه، كمدح العلماء والشيوخ والتبرك بهم، ويصف المادح ممدوحه في الغالب بصفات كان الناس يستحسنونها، مثل الكرم والشجاعة، كما يصفه بالعلم وخدمته له وبالتقوى والتمسك بالدين وبالتدريس والتأليف، وفي حبه للرسول صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من الفضائل، وقد يحاول الشاعر أو الناظم أن

يحاكي المنهج التقليدي في شكله وموضوعه، حيث يقف برهة على الأطلال قبل الوصول إلى الممدوح، أو يصف سيره الطويل والصعوبات التي كابدها في الطريق، ثم يتخلص منه إلى المدح.

وهذه هي الحقيقة التي نلمسها في هذه القصيدة المدروسة حيث نجد الشاعر يمدح شيخه ويصفه بخصال حميدة رفيعة بعد أن صور لنا عرضا موجزا تضم سيرهما من سنغال إلى الحجاز وإلى الحرمين الشريفين، ثم ذكر بعد الدواعي الشعرية التي هيجت عاطفته وورثت لنا هذا التراث الفعال.

**سرد القصيدة التي تقع في ثلاثة عشر بيتا**

1- أيا طائرا بالله طائرا * إلى مهبط الإسلام تحمل طاهرا
2- أ أحلم أم ذا من كرامات سيدي * حبيبي أبي إسحاق ما زال قاهرا
3- عليه رضي الرحمن وفق رضائه * ودمت مصونا دمت للدين ناصرا
4- إلى الحرام المكي إلى حرم النبي * إمامي أمامي إبرهيم مسائرا
5- معية إبراهيم تغنى ملذة * عن ألأكل والأضراب لولا عناصرا
6- نراك إماما الكل في كل مشهد * مطافا ومسعى للمناسك حاضرا
7- بموقف عرفات ووقفة عارف * وتتلوا كتاب الله ذاكرا
8- إمام حبيب الله موقف دهشة * بمشهده والحي للحي ناظرا
9- تفاوضه والدمع يجري مكفكفا * وزادك قربا للمطالب ضافرا
10- وتمدحه مدحا بديعا مكللا * بعلم وعرفان يحير شاعرا
11- ولم تر عين مادحا لمحمد * كمدحك يا مولاي بطنا وظاهرا
12- تركت لأهل الدار في الدار واعظا * خطيبا بيوم النحر للنحر نائرا
13- وجئت مع الحجاج بل حجك الورى * وطاف بك البيت العتيق مجاورا

**شرح القصيدة:**

المتتبع للقصيدة يدرك أنها تقع في ثلاثة عشر بيتا، وتدل على الفرح والسرور والابتهاج بما حل لصاحبها من التأثر الشديد بممدوحه ولما شاهده من الكرامات الباهرة التي توحي إلى مكانة ممدوحه ومنزلته العالية وقبوله لدي المجتمع الإسلامي.

فإن الشاعر لم يقلد الشعراء القدامي في افتتاح القصيدة بالغزل أو البكاء على الأطلال، ولم يذهب على أسلوب شعراء عصره الإسلاميين الذين تعودوا الافتتاح بالحمدلة والسلامان، بل افتتحها بتصوير عرض جوي جمع بينه وبين ممدوحه داخل الطائرة، وذلك بالنداء للفت انتباه القراء إلى التفكر في حقيقة يرى ممدوحه يستحقها.

ومن البيت: ا-4: نقل إلينا تجربته الشعرية التي تصور رحلته الحجازية بدء من سنغال إلى الحرمين الشريفين مهبط الإسلام متخذا في ذلك خطوطا جوية، وهذه الرحلة الممتازة أثارت شعور الشاعر وعواطفه، لما تضمنته من نيل المنى والمرام ولما قيل: "إن الولي إذا ارتحل فارتحل معه وإذا أقام فأقم".[4]

ثم أتى الشاعر بتخلص خيالي يصور فيه أدب المريد مع شيخه، حيث يرى هل هذه المعية حقيقة أم خيالة؟ وذلك لما يراه من عدم التكافؤ وأنه لا يستحق أن يرافق مثل هذا الهمام القاهر، ولكن القدرة الإلهية وكرامات هذا الممدوح هي التي تسوقه إلى ذلك، ثم ساق جملا معترضة تتضمن الدعاء للممدوح بالرضى والعصمة والنصر.

وفي البيت: 5- حاول الشاعر أن يصور لنا عاطفته الصادقة وما هاجته في صدره من الشعور بالاطمئنان التام والالتذاذ بمعية محبوبه والفناء فيه، حيث يرى أنه لولا الإنسان مجبول بإشباع الغرائز واتخاذ المعاش وفقا لقوله تعالى- "وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين"[5] لاستغني بممدوحه عن تناول الطعام والشراب وإشباع الغزائر.

وفي البيت: 6-11: حاول الشاعر تصوير عرض عملي للمناسك، حيث يعرض ممدوحه يؤم جمع الحجاج في أداء المناسك من طواف وسعي وموقف عرفات وغيرها، وهو في أتم أوصافه الباهرة وأخلاقه الحميدة، ولم يزل قارئا وذاكر لله في جميع أحيانه.

ثم انتقل بنا إلى مشهد آخر، وهو مشهد زيارة المصطفى صلى الله عليه وسلم بالمدينة المنورة، وصور ممدوحه في فناء تام أمام مزوره صلى الله عليه وسلم وقلبه يحترق صبابة ووجدانا، وعيناه تسكب الدمع شوقا إليه، وهو يناجيه ويحادثه ويمدحه بأروع القصائد التي تجذب العقول، وتسحر النفوس، لما فيها من جوامع المعاني وجواهر الألفاظ، وادعى الشاعر أن المادحين للرسول صلى الله عليه وسلم قد عجزوا عن إدراكه كمًّا وكيفًا فيما أغدقه من المدح على سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويؤكد هذا الزعم استعماله النكرة "عين" التي تفيد الشمولية أو العمومية، وقوله: "بطنا وظاهرا" أي: حسا ومعنا، وهذا يطابق قول الممدوح نفسه في ديوانه:

فمن رام دركي في اشتـــــياق نبينـا * فقد رام أمرا مستـــــحالا محرما
كمن رام مسك الـــــبدر يوما بـأصبع * ومن رام عود الأمس يوما وأيوما
كمن رام درك الوصف أيضا قد أكثروا * ولكنهم قـــــــد غادروا متردما[6]

وفي البيت: 12-13: تخلص الشاعر لغرض مشهد آخر حيث انتقل بنا إلى ديار الممدوح – الكولخ – وإلى مصلى العيد الأضحى، وصور لنا خليفته الشيخ إمام علي سيس أمام جمع غفير من الأمة الكولخية إماما وواعظا وخطيبا حين أن كان الممدوح غائبا وبعيدا عن تلك الجماعة ومشتغلا بأداء فريضة الحج، ومقصدا من كل النواحي العالمية الإسلامية لحل المسائل الدينية والاستمداد من فيوضاته الربانية، وهذه أدلته واضحة على نجاح أعماله الإرشادية والتدريبية.

**- المحور الثالث: الظواهر الابدعية في القصيدة**

**براعة الاستهلال في القصيدة:**

يعتبر الاستهلال **أو** المطالع القصائد الشعرية كقفل ومفتاح يترتب على الشاعر تجميله وتحسينه، لأنه أول ما يطرق أذن القارئ ويقرع سمعه، وبه ينوه على ما يأتي من كلام في القصيدة الشعرية، وبه توجد الدواعي إلى الإصغاء والاستماع إلى القصيدة، وهذا إذا جاء بأسلوب شائق يجعل النفس المستمعة تتشوق إلى متابعة القصيدة.

وبعبارة أدق أن براعة الاستهلال هي ابتداء الأديب بما يشعر على غرضه، لأن السامع أو القارئ يفهم الغرض المنشود لدى الأديب في أول الاستهلال، والاستهلال هو رفع الصوت. فأول الاستهلال من القصيدة مجال إقبال السامع عليه بقلبه إن كان ما ابتدأ به حسنا ومحررا، وإلا أعرض عنه. ومن ذلك اجتناب ما يؤدي إلى التشاؤم في المدح وما ينفر منه المقام. من الاتبداء الحسن نوع لطيف أخص منه وهو أحسنه وهو ما اشتمل على ما يناسبه حال المتكلم فيه ويسير إلى ما سبق الكلام لأجله. ومثال ذلك قول البوصيري في المديح النبوي:

أمن تذكر جيران بذي سلم * مزجت دمعا جرى من مقلة بدم.[7]

وبالعودة إلى القصيدة المدروسة لشاعرنا الشيخ طاهر عثمان بَوْتشِي فإننا نجدها متبعة نهج المحدثين، وإن كان في غرضها تقليد لنهج الأقدمين. فالقصيدة افتتحت بالنداء للفت انتباه القراء إلى التفكر في حقيقة يرى ممدوحه يستحقها وهي المكانة الرفيعة والدرجة العالية حيث قال:

أيا طائرا بالله طائرا * إلى مهبط الإسلام تحمل طاهرا

ثم اتبعه بالاستفهام في البيت التالي لكي يقرر حقيقة ويهيئ القارئ للتلقي والاستفهام لحقيقة ومكانة ممدوحه الذي ارتأى أن الكرامات والمنح التي اعتلاها إنما هي من بركته. حيث يقول:

أأحلم أم ذا من كرمات سيدي * حبيبي أبي إسحاق ما زال قاهرا

**اللغة الشعرية للقصيدة:**

إن للشعر حسب التصور والتعبير عن العواطف والمشاعر والإحساسات ميزة تميزه عن لغة النثر، وذلك باختيار الكلمات وانتقاء الألفاظ الملائمة لكل مقال ومقام، ويحصل ذلك بتوافق الحروف والأصوات وتناسب النظم من حسن الإيقاع والجرس، ومن حيث تناسق العبارات وسبك الألفاظ والإتيان بالمعهود والابتعاد عن التنافر والغريب المهجور.[8]

وكان الشعراء النيجريون انتهجوا هذا النهج فصاروا يقدمون أشعارهم على نسق الشعراء القدامى، فنراهم ينتقون لمعانيهم العبارات أو الألفاظ المناسبة لمرادهم. ومن أمثلة ذلك ما أورده شاعرنا في قصيدته الرائية في مدح الشيخ إبراهيم إنياس الكولخي، حيث استطاع أن يأتي بكلمات وألفاظ رنّانة جميلة قوية تدل على العظمة والرفعة والمكانة للممدوح وورد ذلك في قوله في مقدمة القصيدة:

أيا طائـــــــرا بالله طـائـرا * إلى مهبط الإسلام تحمل طاهـرا
أأحلم أم ذا مـــــن كرامة سيدي * حبيبي أبي إسحـاق ما زال قاهـرا
عليه رضي الرحمن وفق رضائه * ودمت مصونا دمت للدين ناصـرا

فالشاعر في هذه الأبيات استخدم الألفاظ الجزلة والرنانة لإظهار مكانة ممدوحه بالألفاظ مثل: طائرا وقاهرا وناصرا كلها ألفاظ توحي بالعظمة ورفعة الشأن للممدوح، فالملاحظ يدرك أنه يورد الألفاظ الجزلة القوية والرنانة أثناء المدح والحماسة فهو يجاري تأثيره وفرحته وانفعاله تجاه ما يجري في بيئته. فالقارئ لقصيدته المدروسة يدرك من أول وهلة أنها قصيدة تدل على الفرح والسرور والابتهاج بما حل لصاحبها، وذلك لورود الكلمات والألفاظ التي تدل على الفرحة والابتهاج فيها. ومن ذلك قوله:

إلى الحرم المكي إلى حرم النبي * إمامي أمـــامي إبرهيم مسائرا
نراك إمام الكـــل في كل شهـد * مطافا ومسعي للمناسك حاضرا

نرى الشاعر في كل أحواله وخصوصا في المدح مائلا إلى ما قلناه في ذلك الصدد نحو الكلمات الجزلة كما ورد في الأبيات السابقة مثل قوله: "إمامي أمامي" وقوله "نراك إمام الكل" مما يدل على المبالغة في وصف الممدوح، وهكذا يتضح من خلال هذه الشواهد التي أوردناها أن الشعراء المداحين يميلون بطبعهم إلى استخدام الألفاظ الجزلة القوية تأسيا بما قبلهم وجريا على عادة الشعر، حيث يظهر حالة صاحبه في حالة الحزن والفرحة، والضعف والقوة.

**التصوير البياني في القصيدة:**

أن للتصوير البياني والتعبير عن المعاني في الشعر سبلاً مختلفة، ولكل أديب طريقته الخاصة في التعبير عن المعنى الذي يجول في خاطره، ويسلك طريقة خاصة في الأداء، ولا يكون للقول مزية على قول آخر حتى يكون له تأثير في المعنى، حيث لا يكون للآخر وهذه المزية تتجلي في حسن الأداء وطول

الممارسة لجيد الكلام، وتفهم معانيه، وقياس القول إلى ما يماثله.يكون الأداء جميلا بحسن اختيار الألفاظ وترابطها كقوله تعالى: "وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدًا للقوم الظالمين"[9]

وفي هذه الآية الكريمة يتجلى الإعجاز، ولأنه يرجع إلى قوة الألفاظ وأحكامها وترابطها مع بعضها البعض، وإلى هذه المخاطبة التي خوطبت بها الأرض على سبيل الاستعارة، وفيها تأدية للمعاني مبنية لا بتعقيد يضر الفكر. ولا الإلتواء يشك الفريق.

وليس الافتنان في التعبير وفقا على من أتقن فنون البلاغة، وإنما يتأتي لمن صفا طبعه، ونما ذوقه، وبعد خياله وأودع الله في قلبه خفقة الإلهام وهو يعد ثمرة لا يحظى بها إلا من درس جيد الكلام وأطال المقايسة والنقد، ودرس أقوال البلغاء وتفهم معانيهم وأساليبهم.[10]

ولذلك فإن التصوير البياني مهم في العمل الأدبي بصورة عامة، والشعر بصورة خاصة، وذلك يعود إلى كونه الكوة التي تستكشف في خلالها عواطف الشاعر، وكذلك يهيج عواطف السامعين؛ لأنها تعتمد اعتمادا كليا على قوة الأساليب المستخدمة أو جزالتها في نقل الشاعر.

فالناظر في القصيدة المدروسة يدرك أنه استخدم فيها التصوير البديعي من جناس وطباق وغيرهما. ومن أمثلة ذلك ما جاء في مطلع القصيدة في قوله:

أيا طائر بالله طائرا * إلى مهبط الإسلام تحمل طاهرا

فقد ورد الجناس في كلمتي طائرا الأولى التي تدل على العلو والارتفاع في الجو بالجناحين كما يفعل الطائر, وطائرا الثانية التي تدل على طيران في الطائرة التي يركب على متنها الحجاج والمسافرون, وفي كلتا الكلمتين معنى الطيران. وهذا جناس تام مماثل, لتشابههما في أنواع الحروف, وعددها, وترتيبها مع اختلاف المعنى. وكذلك الحال اذا أمعن النظر في: "أمامي إمامي" و "الحيّ للحيّ" و "الدار في الدار" و "يوم النحر للنحر" و"إمام الكل في كل". في الأبيات التالية:

إلى الحرم المكي إلى حرم النبي * إمامي أمامي إبرهيم مسائرا
إمام حبيب الله موقف دهشة * بمشهده والحي للحي ناظرا
تركت لأهل الدار في الدار واعظا * خطيبا بيوم النحر للنحر نائرا
نراك إمام الكل في كل شهد * مطافا ومسعي للمناسك حاضرا

وفي كلمتي طائرا وطاهرا في البيت الاول جناس مضارع غير تام, لاختلاف ركنيه في حرفين لم يتباعدا مخرجا, لان حرفي الهمزة والهاء حلقية.

وورد كذلك الطباق في قوله: "بطنا وظاهرا" حيث جمع بين الشيء وضده في الكلام في البيت:

ولم تر عين مادحا لمحمد * كمدحك يا مولاي بطنا وظاهرا

كما لا يخفي على الممعن للنظر في القصيدة ما جاء به الشاعر من الاستفهام في البيتين الأوليين في القصيدة والاستفهام هنا تقريري. كان الشاعر يوجه عناية السامعين والقارئين إلى أن يبحثوا لكي يتأكدوا عن حقيقة ممدوحه الذي بلغ درجة يستطيع كل باحث أن يصل إلى معرفتها.

والتشبيهات وردت كذلك في القصيدة، حيث شبه الشاعر مدح شيخه لجناب الرسول محمد صلى الله عليه وسلم بشيء لا مثيل له في الظاهر والباطن. بل وبالغ في مدحه، حيث شبه زيارة الناس إليه ووفودهم إلى حضرته بحج بيت الله الحرام وذلك في قوله:

ولم ترعيني مادحا لمحمد * كمدحك يا مولاي بطنا وظاهرا

وجئت مع الحجاج بل حجك الورى * وطاف بك البيت العتيق مجاور

ويمكن القول عموما بان ألفاظ القصيدة والعبارات وافقت المعاني المتضمنة فيها, وجاءت رقيقة ولينة كما هو شأن المدح.

**براعة التخلص في القصيدة:**

التخلص في القصيدة هو الجزء الأساسي الذي يشمل هيكل القصيدة ومضمونها وصورته ويأخذ مؤلف الكلام في معنى من المعاني، فبينما هو فيه إذ أخذ معنى آخر غيره، وجعل الأول سببا إليه، فيكون بعضه أخذ برقاب بعض من غير أن يقطع كلامه ويستأنف كلاما أخر، بل يكون جميع كلامه كأنما أفرغ إفراغا.

والذي يستحسنه النقاد أن يكون التخلص أو الخروج في بيت واحد، بيت يصور تخلص الشاعر من النسيب أو التشبيب إلى المدح أو الرثاء مثلا، ومن أحسن المخلصات التي جرت في هذا المجرى قول زهير:

أن البخيل ملوم حيث كان ولـ * كنّ الجواد على علاته هرم[11]

لأنه تخلص من الهجاء والذم إلى مدح هرم ابن سنان في بيت واحد، وعلى هذا فالمفهوم من هذه العبارة أن التخلص يتمثل في الخروج من معنى إلى معنى مع إيجاد ربط وثيق بين المعنى السابق واللاحق، بحيث يكون السابق سببا إلى اللاحق.[12]

فبالنسبة إلى القصيدة المدروسة نلحظ فيها هذا التخلص عندما يذكر شاعرنا كرامات ممدوحة في البيت الثاني من القصيدة ويذكر قدره وينوه بمكانته العلمية، فإذا به ينتقل بحسن عبارة إلى غرض آخر وهو الحديث عن رحلة الشيخ إلى بيت الله الحرام ووصف الأعمال التي قام بها في أثناء هذه الرحلة، ويصور ذلك في قوله بعد البيت الثاني:

إلى الحرم المكي إلى حرم النبي * إمامي أمامي إبرهيم مسائرا

فالمتتبع للقصيدة يدرك مدي تناسق العبارات وتلاحقها مع بعضها البعض مع كونها تختلف في الأغراض والمراد بين الماضي واللاحق.

**صدق العاطفة في القصيدة:**

العاطفة عنصر مهم من عناصر الأدب، فيها يعبر الأديب عن شعوره وإحساسه، ويقوم بالتأثير على الآخرين بإثارة شعورهم وإحساسهم نحوه، فالأديب بدون عاطفة لا يوجد في أدبه متعة ولا يحس قارؤه بالجمال والروعة، لأنه هو الذي يكون بمثابة الروح للعمل الأدبي الذي يوحى به الأديب، ويشاركه فيه عالمه الذي يحيط به في هذا العمل الأدبي. فنجد العناصر كلها تتكامل، فجعل من الأديب والقاري انفعالا يجره إلى التفاعل مع بيئته وأحواله.

فالعاطفة كما أورد السيد قطب يجب أن تتسم سمة الصدق التي بها تتأكد من صحة صدور هذا العمل من شعور الأديب وإحساسه الحقيقي لهذه التجربة، ولا يقصد بصدقه العاطفة الصدق الواقعي أو الأخلاقي في الذي سنكتشف به على كون الشاعر أو الأديب قد صدقه فيما يعبر عنه أم لا، وإنما يقصد به صدق الشعور والإحساس بالحياة.[13] وقد سار شاعرنا على نفس المنوال على صدق العاطفة والشعور حيث نجده يعبر عن صدقه في قوله:

معية إبراهيم تغـني ملذة * عن الأكل والأضراب لولا عناصرا

نراك إمام الكل في كل مشهد * مطافا ومسعي للمناسك حاضرا

بموقف عرفات ووقفة عارف * وتـتــلوا كتـاب الله لله ذا كـــرا
إمام حبيب الله موقف دهشة * بمشهــده والحــي للحي نـاظـرا

فالواقف على هذه الأبيات يدرك أن الشاعر يقرر حقيقة واقعية ويعبر عن صدق عاطفته من خلالها، كما أجاد في نسج الكلمات التي استطاع أن يأتي بها في سبيل إجهار عاطفته نحو ممدوحه.

**الوحدة العضوية في القصيدة:**

المراد بالوحدة العضوية هو أن تكون للقصيدة بنية حية كاملة الخلق والتكوين، "فليست القصيدة ضربا من المهارة في صياغة أبيات من الشعر، وإنما هي بناء بكل ما تحمله كلمة بناء من معنى، إنها عمل تام كامل ينقسم إلى وحدات تسمى أبيات ولكن كل بيت خاضع لما قبله لا تحجزه عنه خنادق ولا ممرات فهو خيط في النسيج يدخل في تكوينه ويساعد على تشكيله".[14]

فإن القارئ يتفق معنا في أن موضوع هذه القصيدة اتفقت وانسجمت مع أبياتها والبيئة الصوفية وهي إذا تشعر بأن إحساس الشاعر كان قوي الصلة بما جاء فيها، لأن موضوعها يتمحور حول مدح شيخه الذي فني فيه.

**الوزن والقافية في القصيدة:**

إن الموسيقي تقوم على تقسيم الجمل إلى مقاطع صوتية تختلف طولا وقصرا أو إلى وحدات صوتية معينة على نسق معين بغض النظر عن بداية الكلمات ونهايتها. وكذلك الشأن في العروض، فالبيت من الشعر يقسم إلى وحدات صوتية معينة أو إلى مقاطع صوتية تعرف بالتفاعيل، بغض النظر عن بداية الكلمات ونهايتها، فقد ينتهي المقطع الصوتي والتفعيلة في آخر كلمة، وقد تنتهي في وسطها، وقد تبدأ من نهاية وتنتهي ببدأ الكلمة التي تليها.[15]

والمطلع على أشعار شعرائنا المحليين يجد أنهم كانوا ينظمون أشعارهم على منوال وأوزان الشعر العربي اقتداء بالعرب وامتداد للثقافة العربية.

**الصورة للموسيقية الخارجية في القصيدة:**

والموسيقية الخارجية عبارة عن الإيقاع والنغمات التتابعة منتظمة لمجموعة من العناصر في مقطعات معينة في البيت الشعري. وهي مسموعة تقوم على حاسة السمع الذي ينعكس أثره على الوجدان والفكر، كما تتمثل في عنصرين: العروض والقافية. وإذا اتتبعنا هذه القصيدة المدروسة نجد أنه اختار بحر الطويل ليعبر به عن مشاعره، وقد استعمل النمط الثاني من أنماط البحر الطويل وهو الأكثر في الاستعمال في الشعر العربي، وأجزائه ثمانية وهي:

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن * فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن

**تقطيع البيت:**

| | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| فعولن | مفاعلين | فعولن | مفاعلن | # | فعولن | مفاعلين | فعول | مفاعلن |
| أيا طـا | ئر باللـ | ـه لـلــ | ه طائرا | # | إلى مهـ | ـبط الإسلا | م تحمـ | ـل طاهر |
| OIOII | OIOIOII | OIOII | OIIOII | # | OIOII | OIOIOII | IOII | OIIOII |

فتصير "مفاعلن وفعول". ويستحسن هذا الحذف من [illegible] التي قبل الضرب كما حدث هنا.[16]

**قافية القصيدة:**

إن القافية هي المقاطع الصوتية التي تكون في أواخر أوزان القصيدة، أي المقاطع التي يلزم تكرار نوعها في كل بيت فأول بيت في قصيدة الشاعر الملتزم يتحكم في بقية القصيدة، من حيث الوزن العروضي، ومن حيث نوع القافية أي: في الإطلاق أو التقييد.[17]

وتتكون القافية من حرف أساسي ترتكز عليه يعرف باسم "الروي" الذي هو آخر حرف صحيح في البيت، وعليه تبني القصيدة وإليه تنسب، فيقال: ميمية أو نونية أو رائية أو غير ذلك إذا كان الروي فيها ميما أو نونا أو راء، والروي وحده هو أقل ما يتعلق منه القافية.[18] وعلى هذا فإن قافية القصيدة المدروسة من نوع القافية المطلقة لأن الروي فيها متحرك، فالقافية إذا مطلقة.

**خاتمة القصيدة:**

وأورد ابن رشيق في العمدة: "أنه إذا كانت المطالع الشعرية هي مفتاح الشعر ومدخله، كان الأجدر أن تكون الخاتمة قفله وسده، لأنها اللبنة الأخيرة التي يضعها الشاعر في بناء القصيدة، فينبغي للشاعر أن يحسنها ويُجَوِّدَها كي تبقي في السمع وتلصق بالنفس لقرب العهد بها؛ فإن حسنت حسن الكلام وإن قبحت قبح الكلام".[19] فإذا القينا نظرة إلى قصيدة شاعرنا نجد فيها تلك السمة ماثلة في قوله:

وجئت مع الحجاج بل حجك الورى * وطاف بك البيت العتيق مجاورا

لكنه لم يتقيد بأسلوب القدماء والإسلاميين الذين يختتمون جل قصائدهم بالصلاة على النبي والدعوة بالرحمة والرضوان، وربما انتهج هذا النهج الخالي عن اختتام القصيدة بالصلاة على النبي نظرا لأنه مدح فقط لكنه يمارس ذلك في بعض قصائده.

**الخاتمة:**

إن أهم ما توصل إليه الباحثان في هذه الجولة التعرف على شخصية الشاعر وبراعتها وإبداعها في إنتاج الأدب العربي الفني ومدى إسهاماته في تطوير اللغة والثقافة العربية. وقد برع في استخدام أساليب جميلة رائعة في اختيار معجمه اللغوي وترتيب أفكاره ونقل عواطفه التي استطاع بواسطتها أن يؤثر على متلقيه. وكما أجاد في استخدام الكلمات وتراكيب الجمل في إطار ما عرف بهندسة الجمل في القصيدة.

وأخيرا يدعو الباحثان القارئ إلى دراسة تراث علمائنا المحليين لاستخراج ما فيها من الصور الفنية والإبداعية.

**الهوامش:**

1) إبراهيم إمام إسماعيل، "ظواهر فنية في إنتاجات الشيخ طاهر عثمان بوتشي"، ص: 34، بحث تكميلي لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها بجامعة جوس، 1431هـ /2010م.
2) الغوني: الماهر في حفظ القرآن باللغة الكانورية.
3) هو يعقوب بن يعقوب ويكنى بمَجِي وَاسَيْ نسبة إلى القرية التي هاجر إليها عندما خلعه المستعمرون الإنجليزيون، أمرها من سنة 1941م إلى 1954م.
4) الشيخ برهام محمود جوب الكولخي في كلمته القاها بمناسبة الإحتفال بذكرى ميلاد الشيخ إبراهيم الكولخي بلاجوس، سنة: 1984م.
5) سورة الأنبياء، الآية: 8
6) شيخ الإسلام الحاج إبراهيم بن عبد الله الكولخي "الدواوين الست" الناشر: الشيخ أحمد محمد الحافظ التجاني القاهرة مصر، سنة: 1436هـ – 2015م، ص: 15.
7) البوصيري، محمد بن سعيد شرف الدين، "بردة المديح المباركة" في مدح خير البرية صلى الله عليه وسلم، نشره الحاج ص: 10.
8) راجع: الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (أبو علي)، "العمدة في محاسن الشعر وآدابه"، ص:68.
9) سورة هود، الآية: 44
10) راجع جلال السيوطي، شرح عقود الجمال في علم المعاني والبيان، ص: 172—179.
11) السقا، مصطفى، معلقات زهير ابن أبي سلمى " مختار الشعر الجاهلي " الجزء الأول، ص: 260
12) راجع: جلال الدين السيوطي، " شرح عقود الجمال في المعاني والبيان". ص: 173.

13) راجع: سيد قطب "النقد الأدبي أصوله ومناهجه" دار الشروف، القاهرة، الطبعة الثامنة (1364هـ/1954م).
14) شوقي ضيف. (الدكتور) " في النقد الأدبي" ص: 153.
15) عبد العزيز عتيق. (الدكتو) "علم العروض والقافية" ص: 11.
16) عبد العزيز عتيق،( الد كتور)"علم العروض والقافية"، ص: 24
17) المصدر نفسه , ص: 110
18) المصدر نفسه, ص: 112
19) أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، "العمدة في محاسن الشعر وآدابه"، ص: 131

## المصادر والمراجع:


1- الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، (أبو علي) "العمدة في محاسن الشعر وآدابه"، دار الجيل، الطبعة الخامسة، 1401هـ/1981م.
2- شوقي ضيف. (الدكتور) "في النقد الأدبي" ، دار المعارف القاهرة، الطبعة التاسعة. (د. ت).
3- عبد العزيز عتيق. (الدكتور) "علم العروض والقافية" ، دار الأفاق العربية القاهرة، 1424هـ/2004م
4- السقا، مصطفى، " مختار الشعر الجاهلي " المكتبة الشعبية، دار الفكر، الطبعة الثالثة 1389هـ/1969م.
5- أحمد الهاشمي (السيد) "ميزان الذهب في صناعة شعر العربي" دار الكتب العلمية، 1406هـ – 1986م.
6- "جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع" دار الفكر، بيروت لبنان، ت (1421هـ/2000م).
7- الإلوري آدم عبد الله (الشيخ) "الإسلام في نيجيريا والشيخ عثمان بن فودي الفلاني" الطلعة الثانية سنة 1971م.
8- البوصيري، محمد بن سعيد شرف الدين، "بردة المديح المباركة" في مدح خير البرية صلى الله عليه وسلم، نشره الحاج عبد الله اليسار، كنو نيجيريا.
9- زكي مبارك (الدكتور)، "المدائح النبوية في الأدب العربي"، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1354هـ – 1935م.
10- سيد قطب، "النقد الأدبي أصوله ومناهجه"، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثامنة (1374هـ/1954م).
11- إبراهيم سركي (الدكتور) "إثمار يانعة في العروض والقافية" قسم اللغة العربية جامعة بايرو كنو نيجيريا. بدون تاريخ.
12- الجساوي محمد الرابع آدم شيخ "مساهمة الشيخ طاهر عثمان بَوْتشِي في تطوير اللغة العربية والثقافة الإسلامية" بحث مقدم لنيل شهادة دبلوما بكلية تاتاري علي المهنية بَوْتشِي سنة 1998م.
13- إبراهيم إمام إسماعيل "ظواهر فنية في إنتاجات الشيخ طاهر عثمان بَوْتشِي" دراسة أدبية تحليلية لنماذج مختارة، بحث تكميلي لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها سنة 2010م.

# نبذة من تاريخ عبد الرحمن بن يخلفتان الفازازي صاحب العشرينيات

**Murtala Muhammad**
Sir Usman Nagogo College of Arabic And Islamic Studies Katsina

**Abstract:**
*Abdrahaman bin YakhaliftanAlfazazyis of Lexical And Luminance Poet. And Famous Eulogist of Prophet peace and Blessings of Allah beUpon Him. He was born at Fazazaone of the Qurtuba Town in Spain,andHis Book Al-ishireeniyat is one of the widespread Books in west Africa.its gain acceptation toward all Institution of LearingArabic and Islamic Studies in all directions, and He play significant role in Princedom. When he accomplish numerouspositions, at the endof His life devotedhimseif on worshippin. He bequeath many collections of Books of Arabic Linguistics.*

**مقدمة:**

الحمد لله رب العالمين، الصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

اشتهر الفاوازي في بلاد إفريقية ولا سيما الغربية، لما كان ديوانه ذائع فيها إلا أن سيرته الحقيقية تكاد تكون منعدمة، لذلك حاول الباحث بذل جهد المقل في إبرازها على مقتضى الحال، نظرا إلى كثرة قراء ديوانه حفظا وإنشادا، ووفرة ما فيه من الغرر اللغوية، ولطائف الأدبية، وحكما وأمثالا وغيرها من الظواهر العلمية والأدبية واللغوية، ومساهمة إلى المكتبة العربية، وهذا البحث يحتوي على النقاط التالية: مقدمة، مولده ونسبه، أسرته، بلدة الشاعر، مكانته علمية والأدبية، علماؤه، تلاميذه، مؤلفاته، حالته الإجتمائية، الخاتمة، قائمة المراجع، راجيا من الله تعالى العون إنه لطيف خبير وبالإجابة جدير.

أما بعد: فالذي دفع الباحث إلى الكتابة عن هذا الموضوع هو ما قرأ من مآثر الفازازي اللغوية، ولم يأثر على كثير من سيرته المكتوبة، لذلك بذل جهده لهذه المساهمة، تزويدا لمكتبة العربية، وحثا للباحثين أن يواصلوا في إبراز أمثال هذه الشحصية، وأرجوا من الله أن يبلغني إلى المقصود أنه على ذلك قدير وبالإجابة جدير.

**مولده ونسبه :**

ولد الفازازي بقرطبة سنة (540هـ) الموافق (1145م) ونشأ بها على أرجح القولين, وإليه ذهب أكثر المؤرخين، ومنهم ابن الآبار الذي كان من معاصريه، وقد كثر تردده إلى على تلمسان ومراكش مما أدى إلى أن نسبه البعض إلى مراكش.[1]

وقد اضطربت الروايات في تحديد زمن ولادته ومكانها كما اختلفت على منشئه الذي ترعرع فيه، وكان مسقط رأسه ومنشئه قرطبة عاصمة الأندلس في الزمن القديم، وهو من أبناء القرن السادس الهجري،ولد بعد الخمسين وخمسمائة للهجرة (550) هـ، في عهد الموحدين زمن الخليفة عبد المومن بن علي، ويذهب ابن الأنبار إلى أن الفازازي ولد ونشأ في قرطبة، وأما ابن الزبير فيرى أن منشأه في مراكش، ورجح العلماء رواية ابن الأبار بأدلة قاطعة منها ما يلي:

أ- إن ابن الزبير لم تتحقق له معرفة تامة بحياة الشيخ الفازازي.

ب- إن معرفة ابن الآبار بالفازازي أدق وأوضح وأوثق، لأنه عاصره وتردد في زيارته في إشبيلية سنة :(626)هـ ) قبل أن يولد ابن الزبير بسنة، لأنه ولد سنة :(627هـ) السنة التي توفي فيها الفازازي تغمده الله برحمته.

ج- إن المعلومات القليلة التي قدمها ابن الزبير عن الشاعر الأندلسي فيها من أخطاء واختصارات في نسبه وتاريخ وفاته ما يجعلها ضعيفة أمام ما أورده ابن الآبار من معلومات دقيقة عن الرجل.

د- والحق الذي لاامتراء فيه أن المؤرخين والمترجمين لم يعتمدوا قديما وحديثا على شيء من نشأة ومنشأ أبي زيد الفازازي سوى ما رواه ابن الآبار، وإلى ذلك أشار الدكتور شوقي ضيف، والحافظ جلال الدين السيوطي، رحمه الله تعالى .[2]

ومهما يكن من أمر فإن الرجل ولد بقرطبة ونشأ بها خير نشأة تكتنفه الفضائل والمكارم الأخلاقية في بيئة عالمة وثاقفة تتحلى بالعلوم القرآنية، وحلقات علوم متدفقة، يتغشاها الطلبة من كل فج عميق، وكل هذا ينص ويبين أنه نشأ نشأة صالحة، ونبت نباتا حسنا، من شجرة مباركة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، وتخلق بأخلاق حسنة،وتحقق بحقائق الإيمان والإحسان، وأصبح رجلا صالحا، مومنا بربه، عالما وعاملا، متعلما وعالما، دراكًا في العلوم، زاهدًا من زهاد عصره، وليا من أولياء الله الذين لاخوف عليهم ولا هم يحزنون، الذين آمنوا وكانو يتقون.[3]

**أسرته:** وأما أسرته فتنتسب إلى يجفش أو يخفش. وهي إحدى قبائل زناتة، وزناتة مجموعة من البربر الذين سكنوا الجزائر قبل الفتح الإسلامي، ومن خصوصياتها كان يغلب عليها الترحال،ولهجاتها تختلف عن سائر اللهجات البربرية الأخرى، وكان غالبها بالمغرب الأوسط أعني الجزائر اليوم، حتى كاد يسمى (زناتة)، وهي بقية من نسل يوشع بن نون من العماليق الحميرية، وهم رهط من السميداع، وأكثر قبائلهم يسكنون بالمغرب في جبال من سوس وبعضهم متفرقون في أطرافها، وهم زناتة، وهوارة، وصنهاجة، وكتامة، ولواتة، ومديونة، وشبانة، وكانوا كلهم بفلسطين مع جالوت فلما قتل تفرقوا.[4]

**بلدة الشاعر:**

وبلدة هذا الشاعر هي: وينسب إلى فازاز عبارة عن جبل بجوار البلد يسمى جبل (فازاز) وهي بلدة من بلاد المغرب مشهورة بجبال كثيرة، والفازازيون من قبيلة البرابرة المعروفون بفراسة الخيل، ولهم خزانة في الجبل يخزنون فيها طعامهم ومحارثهم في تلك الجهات، وتلك الجبال مشهورة باسم (مكناسة الزيتون) التي بالمغرب في بلاد البربر على البر الأعظم، بينها وبين (مراكش) أربع عشرة مرحلة نحو المشرق، ومنها إلى( فاس) مرحلة واحدة.[5]

وقال أبو الأصبع سعد الخير الأندلسي: (مكناسة) قصر في الأندلس من أعمال المردة، وقال أيضا : وبالمغرب بلدة أخرى مشهورة يقال لها (مكناسة الزيتون) حصينة مكينة في طريق المارّ من (فاس) إلى (سلا) على شاطئ البحر، ومن قرطبة إلى مكناسة أربعة أيام، وهي مدينة حضرة نضرة ذات البساتين والجنات المحيطة، بها بحائر الزيتون من جميع نواحيها، وزيتونها أطيب من زيتون مراكش، ولذلك تسمى (مكناسة الزيتون) .[6]

وقال الواقدي: لما غزى طارق بن زياد عامل موسى بن نصير الأندلس وهو أول من غزاها وذلك سنة اثنتين وتسعين من الهجرة، فلقيه (إليان) وهو أول وال على الأندلس فآمنه طارق على أن يحمله وأصحابه إلى الأندلس في السفن، فلما صار إليها حاربه وأهلها وكان ملكها من أشبان أصلهم من أصبهان، ثم إن موسى بن نصير كتب إلى طارق كتابا غليظا لتغريره المسلمين وافتتانه عليه بالرأي في غزوه، وأمره أن لايجاوز قرطبة إلى الأندلس، فترضاه طارق فرضي عنه، فافتتح طارق مدينة طليطلة وهي مملكة الأندلس، وهي ممايلي فرنجة وأصاب بها مائدة عظيمة، وأهداها موسى بن نصير إلى وليد بن عبد الملك بن مروان بدمشق حين قفل، فلما توفى الوليد واستخلفه سليمان بن عبد الملك بن مروان أقره إلى أن توفي، ثم لما كانت خلافة عمر بن عبد العزيز ولّى على المغرب اسماعيل بن عبد الله بن أبي المهاجر ولي بن مخرمة، فساس أحسن السياسة ودعا البربر إلى الإسلام، وبذلك غلب الإسلام على المغرب.

واستمر التزاوج بين الفاتحين والإسبان والبربر وانتهى التعصب الوطني والديني والقبلي واعتنقوا الإسلام دينا وعكفوا عليه، وبعد أن ثبت الإسلام في الأندلس وقويت شوكته بدأ العرب يهاجرون من الشرق إلى الأندلس والبربر يهاجرون إليها من شمال إفريقية فانضموا في جيوش الإسلام لفتح بلاد إسبانية، واستمرت الهجرة حتى القرن العاشر الميلادي، وأوائل القرن الحادي عشر الميلادي إلى قيام دولة المرابطين.[7]

ومما عرف في التاريخ بعد ما فتح المسلمون بلاد أندلس، اختلط العرب مع أجناس الإسبانيين والبربر واليهود وغيرهم من القبائل المستوطنة هناك، وقام المسلمون بتوحيد هذه القبائل المتباينة في العرف والتقاليد والأديان وخصوصا بين المسلمين والمسيحيين، وحدثت عداوة شديدة بين المسيحيين واليهود، وكان اليهود هم الأقلية وكان المسيحيون هم الأكثرية، فقام المسيحيون باضطهاد الأقلية وساموهم سوء العذاب لكن المسلمين عاملوهم بالتسامح الديني فانقادت كل القبائل تحت ظل الإسلام فكان الإسلام هو السائد في بلاد الأندلس.[8]

ولما استمر الفا تحون يعاملون غيرهم معاملة حسنة ويتزاوجون من الإسبانيات والبربر، وسرعان ما انتهى التعصب الوطني والقبلي والديني واعتنقوا الإسلام دينا وعضوا عليه بالنواجذ، وبعد أن مهد الإسلام نفوذه في بلاد الأندلس وقويت شوكته استمر العرب المسلمون يهاجرون من شرق العرب إلى الأندلس، والبربر كذلك يهاجرون إليها من شمال إفريقيا فاندمجوا في جيوش طارق بن زياد في فتح البلاد، واستمر الهجرة حتى القرن العاشر الميلادي، وأوائل القرن الحادي عشر إلى عهد قيام دولة المرابطين، وأوائل النصف الأول من القرن السابع الهجري في عهد دولة الموحدين، وهو القرن الذي عاش فيه الفازازي، والسبب لهذه الهجرة الثورات والحروب ضد الأمويين من قبل العباسيين و العلويين مما أدى إلى سقوط دولة الأمويين وقيام دولة العباسيين على يد آخر خليفة للأمويين مروان بن محمد.[9]

فقد اضطر العلويون وآل البيت أن يبتعدوا عن حدود دولة العباسيين حقنا لدمائهم، وقاموا بالهجرة إلى الأندلس، ومن الجدير بالذكر على سبيل المثال عبد الرحمن الداخل المسمى ب(صقرقريش) زعيم الأمويين الذين أقاموا دولة أندلس، وبعد قيام دولة المسلمين في الأندلس اعتنقوا أمرين : نشر الدين الإسلامي، ونشر العلم والحص عليه، لما كوّنوا حلقات علمية وأنديات أدبية وثقافية في جميع الأنحاء التي فتحوها يفد إليهم الطلبة من جميع نواحى التي فتحوها من المواطنين والأهالي طلبا للعلم والثقافة، وكان موسى بن نصير يبعث إلى كل قطر لتحضير الفقهاء والقراء والمثقفين ويقوموا بتعليم أهل تلك الدار.[10]

فقدنالت القبائل في الأندلس رحب الثقافة والعلم، وخصوصا ما قام به الخلفاء من بذل الأموال في بناء المكتبات الكثيرة حتى ذاع صيتها في عالم الإسلامي آن ذاك هي مكتبة قرطبة، وكثرت المكتبات في الأندلس حتى بلغ عددها نحو سبعين، عدا مكتبات خاصة ومن أشهرها مكتبة قرطبة التي أنشأها الأمويون، وحافظ عليها الخلفاء حتى بلغت غاية ازدهارها في عهد الخليفة المنستنصربالله عام (351-366)م.وكان لمستنصربالله وكلاء في البلاد الإسلامية يزوّدونه بكل ما أنتجته العلماء من المؤلفات، وبعد فتح المدارس والمراكز العلمية وبناء المكتبات الكثيرة وجلب الكتب إليها، استمر الخلفاء ببعث بعثات علمية إلى المشرق العربي، وكل ذلك يدل على رسوح العلم وثبوته، كما يدل على ثبوت العلم ورسوخه كما يدل على حب الأندلسيين للعلم والأدب والحرص عليه ونقل الثقافة من المشرق العربي إلى المغرب. [11] ومن الجدير بالذكر أن الأندلوسيين بلغوا للعلم والأدب الغاية القصوى في جميع الفنون و العلوم حيث دارت بين علماء المشرق والمغرب منافسة في حقول المعرفة المختلفة، وقد أنجبت المدارس الأندلوسية علماء أجلاء ، ومنهم على سبيل المثال: أبو عبد الله القرطبي، وابن حزم الظاهري، وابن مالك، والقاضي عياض، وابن مضاء والذين بلغوا ذرى قنن في الحقل العلمي والثقافي. ومن العلماء الذين نبغوا في الأداب ونبغوا في شعر المديح في

زمن ازدهر بالتصوف والميل إلى مدح الرسول صلى الله عليه وسلم، وذكر مناقبه أبو زيد الفازازي صاحب العشرينيات، والقاضي عياض مؤلف الشفا بتعريف حقوق المصطفى وغيرهم كثيرون. [12]

**مكانته العلمية والأدبية:**

لقد ظفر الفازازي بمواهب ربانية لم يحصل على مثلها كثير من العلماء والأدباء إلا القلائل أفذاذا، وهو مشهود له بغزارة الذكاء وسرعة الفهم والبديهة، كان مقدّما على أقرانه من ناحية الكتابة والنظم والنثر، وله خطب بارعة تنبي على رسوخ قدمه في العلم والأدب، وله حظ وافر في البلاغة، وله باع فى أمداح الرسول صلى الله عليه وسلم، وله بدائع خاضعة للبيان والمعاني، وحاز قصب السبق في تنظيم القوافي، وقد زاول الشعر منذ نعومة أظفاره وعنفوان شبابه.[13]

وأما مكانته من حيث الإبداع البلاغي في الكتابة مقارنة إلى مكانته الشعرية، ومن أبرز مؤلفاته رسائله الإخوانية والإجتماعية وسياسية وثقافية ودينية، كما خلف خطبا في منسبات عديدة تتضمن محتوياتها وأشكالها قيما فنية رائعة، وحقائق علمية دقيقة، وقد جمع ابن الحجام عددا كبيرا من خطبه التي يعتاد كتابتها وإرسالها إليه وسماها : (حجة الحافظين ومحجة الواعظين).[14]

وقد صرخت ألسنة العلماء وشهدت على الفازازي بالصفات النبيلة تقويما لمكانته العلمية والأدبية، وكان حافظا نظارا ذكيا ذا حظ وافر من معرفة أصول الفقه وعلم الكلام، وعناية بشأن الرواية، متبذلا في هيئته ولباسه، وكان شديد الإنكار والإنحاء على أهل البدع، مبالغا في التحذير عنهم، يطلب العلم شغفابه وانطباعا إليه، وحبا فيه، وحرصا عليه، وهو آية من آيات الله في سرعة البديهة، وارتجال النظم والنثر، وموالات الاستعمال، ولا يهتم بشيء إلا نسخ أو مطالعة علم، أو مذاكرة فيه، حتى صار له ملكة لايتكلف معها الإنشاء، وتمكن البراعة، وكان ملتبسا بالكتابة عن الولاة والأمراء؛ ملتزما بذلك، كارها له، حريصا على الانقطاع عنه، واختص بالسيد أبي إسحاق بن المنصور، وبأخيه أبي العلاء وبملازمتهما. [15].

وشهد له شوقي ضيف بأنه متمسك بالسنة والعمل بها والإنكار على أهل البدع ، ويذكر صاحب ( نفح الطيب) أن الفازازي كان:" عالم بالحديث مجودا متصرفا في فنونه، كاتبا شاعرا مشاركا في أصول الفقه وفنونه ذا معرفة بعلم الكلام، تجول في بلاد العدوة والأندلس كثيرا، وغلب عليه شعر الزهد والتصوف.[16].

وقال الإمام الزهري فيما يرويه الإمام السيوطي رحمهما الله تعالى: كان شاعرا، محسنا، بليغا، فصيحا، فقيها، متكلما، لغويا، كاتبا.

وجاء في الأعلام : أنه"شاعر له اشتغال بعلم الكلام والفقه، وكان شديدا على المبتدعة، ويذكر الشيخ محمد الزهري الغمراوي في شرح القصائد العشريات قائلا: " قد صادفتني المقادير بلإطلاع على القصائد العشريات المنسوبة لحضرة الكامل الأديب واللوذعي الفاضل (أبي عبد الرحمن الفازازي الأندلسي رحمه الله) وجعل الجنة مثواه في النصائح الدينية والحكم الزهدية، فوجدتها من غرر القصائد، ومن أكبر الدلائل على ما لمنشئها من البراءة والإقتدار الزائد.[17].

ومن المتأخرين الذين ظفر الفازازي بعنايتهم وثنائهم الأستاذ الدكتور محمد أول أبوبكر المحضر بقسم اللغة العربية بجامعة بيرو كنو، عندما يذكر مكانته اللغوية والأدبية في مناقشته مع الدكتور حسين لون أيام محاولته في اختيار الموضوع، وأضاف قائلا: أنه من الشخصيات النادرة الذين جمعوا مكانة شعرية وفنية ولغوية. [18]

**علماؤه :**

وقد ذكر عبد الحميد عبد الله في تحقيقه لآثار أبي زيد الفازازي طائفة من علمائه كما يلي:

1-أبو الوليد اليزيدي بن عبد الرحمن القاضي.
2-ابن خلف الحافظ.
3-أبو الحسن الصائغ.
4-وأبو الصبر البستي.
5-أبو محمد بن عبد الله.
6-أبو الحسن جابر بن أحمد القرشي التلمساني .
7-القاضي عياض صاحب الشفا. [19].

**تلاميذه** : ومع أن الفازازي مشتغل بالزهد والكتابة ومتصف بأخلاق فاضلة، كان له تلاميذ كما يلي:
1-الإمام يوسف بن المسدي المهلبي الذي روى عنه العشرينيات.
2-الإمام أبوبكر محمد بن سيد الناسي المتوفى سنة(659هـ) - (1261م).
3-الإمام إبراهيم الذاكراتي. [20].

لم تذكر المصادر له كثيرا من التلا ميذ،لشغله بالرحلات والكتابة وبعض المناصب، لم تتح له فرصةأن تكون له تلاميذ، ومع هذا وذاك قداستفاد منه كثير من العلماء في شتى البلاد. [21]

**آثاره** : وقد وقع أن الفازازي عاش في عصر ازدهرت فيه الثقافة والعلم، فانتظم الفازازي في سلك العلماء الذين خلفوا آثارا كثيرة ومن بينها الكتب والقصائد والرسائل والخطب، وخلف مايبلغ ثلاث وسبعين ومائة قصيدة ، تتمثل في ما يزيد على ألفين وثمان مائة وأربعة وثمانين بيتا، غير الرسائل والخطب التي قدمها لمناسبات مختلفة لايقل عددها عن ست وعشرين رسالة، وسنذكر طرفا منها في ما يلي:
1-ديوانه المشهور المسمى بالوسائل المتقبلة العشرينيات.
2- المعشرات الحبيبية وهي عبارة عن منظومة في العادات.
3- معجزات النبي صلى الله عليه وسلم.
4- القصائد العشريات في الوعظ والزهد.
5- آثار النبي صلى الله عليه وسلم.
6- مجموعة قصائد الشوق والحنين.
7- الأدب في حضرة مصطفى صلى الله عليه وسلم.
8- منقطع النظير في الورع والزهد.
9- قصيدة خير العالمين.
10- خير الورى.
11- شكر الله على الغيث بعد القحط.
12- أسير الخطايا.
13- خير الأنبياء.
14- التصبر على المكروه.
15- دلالة الهاشمي. [22]

وكل هذه من الكتب والقصائد، وأما رسائله فقد تناولت موضوعات كما يلي:
1- الإستنجاد برسول الله صلى الله عليه وسلم.
2- الدعوة إلى الإنقباض عن الدنيئة.

3- الخص على بر الوالدين.
4- الحديث عن شهر رمضان.
5- يوم عاشوراء.
6- فضل الشعبان.
7- الحض على قيام الليل.
8- ذم الخمر.
9- ذم الحسد والحاسدين.
10- مقامات أهل الدين.
11- الدعوة إلى كبح جماح النفس.
12- عصمة الأنبياء.
13- رجال عفت آثارهم.
14- التوكل.
15- مناجات المولى. [23].

**حالته الإجتماعية:**

ومع أن الفازازي عالما وكاتبا وشاعرا مشهود له باالإجادة في كل هذه الفنون، وقد كان يصاحب الأمراء، ويتولى بعض المناصب، وقد كانت بين الفازازي وبين دولة الموحدين علاقة أدت إلى توليته منصب الوزير، وخاصة أيام أبي إسحاق بن المنصور وأخيه أبي العلاء، وأما هذه العلاقة لم تدم طويلا حتى أفسد الوشاة بينهما، وقد حصلت بين الفازازي وأبي العلاء جفوة حتى ألزمه بيته شهورا طويلة، وفي نهاية سنة 627هـ سافر الفازازي إلى مراكش بطلب من المأمون، وكانت نهايته العقوبة.[24].

**وفاته:** وبعد انتهاء عقوبة الفازازي غادر قرطبة وسافر إلى مراكش واتخذها مسكنا، وصرف همته إلى الزهد إلا أنه لم يمكث كثيرا حتى توفاه الله بها في شهر ذي القعدة سنة 627 هـ وعمره اثنتان وسبعون سنة. [25].
جزاه الله عن مدائح النبي صلى الله عليه وسلم خيرا.

**الخاتمة:**

الحمد لله على تكميل المقصد تناول الباحث ما تيسر من تاريخ هذه الشخصية المباركة، وتناول فيه تاريخ ميلاده، وطلبه للعلم، وعلمائه، وتلاميذه، وكتبه، وقصائده، وحياته العلمية، والاجتماعية، وبيان وفاته على سبيل الاختصار.

**الهوامش:**

1- آثار زيد ألفازازي الأندلسي نصوص أدبية من القرن الهجري السابع جمعها بعض تلاميذه في حياته، تقديم وتحقيق: عبد الحميد عبدالله الهرامة، الطبعة الأولى، 1412هـ 1991م، دار فتية للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان، ص:.8
2- محمد لون حسين ، أساليب الإنشاء الطلبي الواردة في تخميس الوسائل المتقبلة، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية، جامعة بايرو كنو، 2005م ص:.32
3- أساليب الإنشاء الطلبي الواردة في تخميس: المرجع السابق، ص:9.
4- آثار أبي زيد ألفازازي الأندلسي، المرجع السابق الصفحة .10
5- محمد بن عبد المنعم الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار ، تحقيق إحسان عباس الطبعة الثانية مؤسسة ناصر للثقافة بيروت لبنان سنة 1980م ص:.600
6- آثار أبي زيد ألفازازي الأندلسي، المرجع السابق الصفحة .11
7 الحوليات التي قدمها يحيى إمام سليمان التي تصدر من قسم اللغة العربية بجامعة بيرو بعنوان مصادر ترجمة ابن المهيب ص:24
8- أنظر أساليب الإنشاء الطلبي الواردة في تخميس، المرجع السابق، 12
9- شوقي ضيف، تاريخ أدب العربي، عصر الدول والإمارة، ص:37

10- يحي إمام سليمان: المرجع السابق، ص:25
11- آثار أبي زيد ألفازازي الأندلسي، المرجع السابق الصفحة 8.
12- آثار أبي زيد ألفازازي الأندلسي، المرجع السابق الصفحة 9.
13- آثار أبي زيد ألفازازي الأندلسي، المرجع السابق الصفحة 10.
14- آثار أبي زيد ألفازازي الأندلسي، المرجع السابق الصفحة 11.
15- شوقي ضيف المرجع السابق، ص:25.
16- أساليب الإنشاء الطلبي الواردة في تخميس: المرجع السابق، ص:12.
17- أساليب الإنشاء الطلبي الواردة في تخميس: المرجع السابق، ص: 13.
18- آثار أبي زيد ألفازازي الأندلسي، المرجع السابق الصفحة 20.
19- الأستاذ الدكتور عبد البا قي شعيب أغاكا، في يوم الذي أشرف على رسالة المجستير لحسين محمد لون جامعة بايرو كنو، عام :1426هـ.
20- حسين لون: المرجع السابق، ص: 23.
21- حسين محمد لون: المرجع السابق،ص: 25.
22- حسين لون، المرجع السابق، ص: 30.
23- حسين لون: المرجع السابق، ص: 28.
24- حسين لون: المرجع السابق، ص: 29.
25- حسين لون: المرجع السابق، ص: 30.

## المراجع:

1- إبراهيم أبو غمبراوا بعنوان(ربيع الفاتحين في مدح سيد النبيين) دراسة لكتاب "النفحة العنبرية فى حل ألفاظ العشرينيات" رسالة مقدمة لنيل شهادة ماجستير في اللغة العربية بجامعة بيرو كنو، 1990م.
2- أحمد موسى عبد الله بعنوان(أساليب الجناس في ديوان الوسائل المتقبلة العشرينيات وتخميسه للفازازي ولابن المهيب رحمهما الله تعالى دراسة تحليلية) بحثا مقدما لنيل شهادة اللليسانس في اللغة العربية، بقسم اللغة العربية جامعة عمر موسى يرأدو كشنه، 2013م.
3- جميلة أمين طن تاتا بعنوان(معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم من خلال قصيدة العشرينيات) بحثا مقدما لنيل شهادة الليسانس في العربية، بقسم اللغة العربية جامعة بايرو كنو، عام 2005م.
4- حسين محمد لول بعنوان(أساليب الإنشاء الطلبي الواردة في تخميس ابن المهيب على ديوان الفازازي دراسة تحليلية) بحثا مقدما لنيل شهادة ماجستير في اللغة العربية، جامعة بايرو كنو، عام 2005م.
5- السعدي: تاريخ بلاد السودان، دار الفكر بيروت لبنان1990م.
6- شوقي ضيف: تاريخ أدب العربي، عصر الدول والعمارات، دار المعارف القاهرة، سنة2000م.
7- عبدالقادر يعقوب شيشي بعنوان(نظرة عامة حول مساهمة القصائد العشرينيات في نشر العلوم الإسلامية، وأخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم) بحثا مقدما لنيل شهادة الليسانس قسم الدراسات الإسلامية جامعة بيرو كنو، عام 1982م.
8- يحيى الحاج باب بعنوان(الطباق في عشرينيات الفازازي) بحثا مقدما لنيل شهادة الليسانس في اللغة العربية جامعة بايرو كنو، عام 1990م.

# دراسة تحليلية لخطبتين منبريتين للإمام محمد الجامع بلّو كيوولِيري

**سلمان أولاولي بلّو**
قسم اللغة العربية ، جامعة عثمان بن فودي صكتو-نيجيريا
Salmanolawalebell@gmail.com 07034354675
**وعبد الباقي جامع**
08034375911

**مستخلص البحث:**

هذا البحث دراسة تحليلية لخطبتين منبريتين للإمام محمد الجامع بلّو كيوولِيري، أسهم الباحثان في إيراد التعريف بالخطبة والأسلوب الخطابي الديني، مع الانتقال إلى ترجمة حياة الإمام المكتوب عنه، وذكرا تأريخا موجزا عن مكانة الخطبة في العصور الأدبية، مع عرض وتحليل الخطبتين المختارتين من خطب الإمام، واستخدما المنهج التحليلي في دراستهما.والغرض من هذه الدراسة هو البحث في تلكما الخطبتين المنبريتين للإمام محمد الجامع بلّو كيوولِيري وتحليلهما تحليلا بلاغيا. وتوصلت هذه الدراسة إلى أن الإمام له مهارة في إعداد خطبه وإبراز أفكاره أمام جماعته، وليس هذا فحسب بل خطبه تتضمن عددا من الملاحظات البلاغية التي تظهر قدرته الإبداعية.

**المقدمة**

تعدّ الخطابة ذلك النثر الفني الرائع المتمثل في الكلام الجيد البليغ المنبعث عن العاطفة والمثير للعاطفة بالبلاغة الرائعة لغرض التأثير والإقناع.[1]

يقوم الباحثان في هذهالمقالة بتحليل خطبتين منبريتين للإمام محمد الجامع بلّوكيوولِيري. وتعدّموضوعات الخطبة المنبرية من أهم موضوعات الخطابة؛ إذ إنها تتعلق بالتقوى والخشوع والتبشيربالجنة والتخويف من النار، وهي كذلك وسيلة للدعوة وتبليغ الرسالة الإسلامية إلى شتى أنحاء العالم، وبها ينهى الناس عن المنكر ويؤمرون بالمعروف في أمور حياتهم الاجتماعية. والخطبتان المعنيتان هما من الخطب التي ألقاها الإمام محمد الجامع بلّو كيوولِيري في جامع ومصلي العيد في أيكت. والباحثان إذ يقومان بتحليلهما يأملان أن تضيف هذه الدراسة شيئا أو أشياءإلى تطور اللغة العربية وآدابها في بلاد نيجيريا.

**تعريف الخطبة لغة واصطلاحا:**

خَطَبَ: الناسَ، وفيهم، وعليهم خطابة، وخطبة: ألقى عليهم خُطْبَةً. خَطِبَ: خَطَبًا وخُطْبَةً: كان في لونه خطبة. خَطُبَ: خَطَابَةً صار خَطِيْبًا. خَاطَبَه مخاطبة وخِطابًا: كالمه وحادثه و– وجه إليه كلاما. ويقال : خاطبه في الأمر: حدّثه بشأنه. تَخَاطَبَا: تكالما وتحادثا. الخطاب: الكلام وفصل الخِطاب وأيضا: الحكم بالبينة أو اليمين ، أو الفقه في القضاء، أو النطق بأما بعد، أو أن يفصل بين الحق والباطل. الخطيب: الحسن الخطبة، من يقوم بالخطابة في المسجد وغيره، والمتحدث عن القوم.[2]

وفي الاصطلاح– هي الكلام أو الحديث من قبل العالمأو الحكيم أو الشيخ أو الرئيس مع الناس بقصد الإقناع والاستمالة.[3] واشتهرت الخطابة في الجاهليةلما كان عليه العرب من النعرة والحمية وشن الغارات في المدافعة عن النفس والمال والعرض، والمفاخرة بالخطب في الحسب والنسب وقوة العصبية وشرف الخصال من الشجاعة والكرم والنجدة وحماية والجار وإباءة الضيم.[4] وأكثر استعمالها عندهم في مواضع التحريض على القتال والتحكيم في الخصومات وتحمل الديات وإصلاح ذات البين وغيرها.[5]

"لما كان مبدأ كل انقلاب عظيم في أية أمة دعوة دينية أو سياسية،كانت تلك الدعوة تستدعي ألسنة قوالة من أهلها لتأييدها ونشرها وألسنةٍ من خصومها لإدحاضها والصد عنها، وذلك لا يكون إلا بمخاطبة

الجماعات وذوي والنجدات في المحافل والمنتديات والحج والمواسم. وكانت بعثةالرسول وظهور الإسلام الأمر الجلل والشأن الخطير والدعوة العظمى– من أعظم البواعث التي أطلقت الألسنة من عقلها، وأثارت الخطابة من مكمنها، وأغرت العقول بأحكامها، والتفنن فيها، واختلاب الألباب بسحر بيانها فوق ما كانت عليه في جاهليتها".[6]

وفي العصر الأموي كان كل انقلاب سياسي أو تحويل فكري وضع الأمة وينقلها من حال إلى حال، لا بد له من قوة خطابية تمهد له وترسي قواعده، وتمكن له في النفوس وتحول الناس عن إلفهم ومأنوس حياتهم حتى يستقر الأمر وتطرد الحياة، ولما ضاقت بالأمر الجديد والانقلاب الوليد ائتمرت به وتداعت عليه وانتهزت للإيقاع له الفرص المواتية والأحداث المساعفة.[7]

وفي العصر العباسي كادت تنمحي ولم يبق منها سوى الخطب الدينية، وخطب الاستقلال، وكانت الدينية منها ذات أسجاع طويلة وألفاظ حوفاء تحوم الموت والنار والجنة وميزات الصبر، وما إلى ذلك من المشطات.[8]

لهذا فسرنا الخطبة المنبرية بأنها تبليغ وتعليم مفاهيم الإسلام الرئيسة للمسلمين على اختلاف أجناسهم في بعض القضايا، والتى من أهمها،المجال الأخلاقي، والاجتماعي، والديني، والإعلامي. والخطب المنبرية للإمام محمد جامع بلّوكيوليري تعنى مجموع الخطب التي ألقاها في الجمع والأعياد لقصد الإقناع والتأثير في المستويات الإنسانية المختلفة.

**الأسلوب الخطابي الديني:**

الأسلوب يعني طريقة التعبير يسلكها الأديب للإبانة عما في نفسهوقلبه إلى من سواه، فهو طريقة الكتابة أو الضرب أو النظم.[9]

إن الأسلوب الذي يستخدمه الخطّاب في التعبير عما في خلجات نفوسهم وتبليغ رسالة الإسلام إلى الجميع تكون في الكتابة والإلقاء.

أما أسلوب الخطبة فيراعى فيهاإثارة الفكر والوجدان لتحقيق الإقناع والتأثير، ولا يتم ذلك إلا بقوة العبارة، وموسيقاها القوية، مع سهولة فهمها، وبعدها عن التعقيد والغموض، ويحسن بالخطيب الاستشهادفي خطبته بالآيات والشعر والأمثلة والحوادث تأكيدا لآرائه وأفكاره.[10]

**ترجمة حياة الإمام محمد الجامع بلّو كيوليري:**

هو محمد الجامع كيوليري بن بلّو،من نسب آسا، في حي أودو أدو، وأمه هي السيدة رابعة بلّو. ولد الإمام بأدو أيكت في يوم الأربعاء، الثانى من شهر يناير عام 1952 الميلادي، وتتلمذ الإمام عند الشيخ أكوريدي الأدووي، الإمام السابق للمسجدالجامع بأدو أيكت في مدرسة زمرة ضياء الصالحين،كما تتلمذ على يدّ غيره، ثم انتقل إلى مركز التعليم العربي والإسلامي لبشائر الإسلام الأميني في مدينة إيوو، لمؤسسه العلامةالشيخ الحاج أحمد محلي بدر الدين الأميني الإيووي، وهو في حياته رئيس الرابطة الأهلية لمؤسسي المدارس العربية في نيجيريا.

عيّن الإمام محمد الجامع كيوليري بلّو إماما للمسجد الجامع بأدو أيكت في يوم السبت، في الثالث من شهر أغسطس 1985م، وهو سادس الأئمة بالمسجد، ورشح الإمام رئيسا لرابطة الأئمة والعلماء بولاية أيكت عام 1996م، وقبل تعيينه لهذا المنصب كان مدرسا في مدرسته الخاصة وتاجر السيارات، وأخيرا عين رئيساعامالراطبة الأئمة والعلماء لبلاد يوروبا وولايتي أيدو ودلتا النجيريتين، وكان ذلك في يوم السبت

الموافق 25 من شهر سبتمبر 2015 الميلادي الموافق التاسع من صفر 1437هـ. وزار بلدانا مختلفة في العالم، وحجَّبيت الله سبحانه وتعالى مرات متعددة.

وهو منذ بداية تعليمه محسنا إلى أصدقائه في بلدته وخارجها، وكذلك إلى الكبار والصغار، ولذا كان الناس يحبونه، واستمرّ على هذا الخلق فرفعه الله سبحانه وتعالى إلىمنصب الإمام الجامع، ومن ذلك إلى المنصب الأعلى أي رئاسة الأئمة والعلماء لبلاد يوربا، والولايتينالمذكورتين آنفا، ومنذ تعيينه إماما شاهدت ولاية أيكت أنواعا من التطورات بين المسلمين؛ كإنشاء المدارسالابتدائية والإعدادية والثانوية الحكومية منها والإسلامية غير الحكومية.

**عرض ودراسة الخطبتين المختارتين:**

**نص الخطبة الأولى:**

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمديحييويميت وهو حي لا يموت، وهو على كل شيء قدير، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله النبي الأمي، المرسلرحمة للعالمين، لا نبي بعده، إمام الأنبياء والمرسلين، اللهم صل عليه وسلم عليه عدد من يصلي عليه ومن لم يصل عليه. أما بعد؛

فيا أيها الناس، المناصب للهرب العالمين، يؤتيها لمن يشاء من عباده، فاذكروا إذ كنتم عبثا وصرتم شيئا، وفي الزمان الماضي كنتم تسألون الله والناس لمساعدتكم، ووعدتموهم بكذا وذاك، وحلفتم لهم بالله، إذا حصلتم على مرادكم، تفعلون هذا وذاك، وها أنتم أولاء قد أجابكم الله وأعطاكم ما سألتم بين عشرات المنتخبين، فاذكروا قول الله سبحانه وتعالى إذ يقول: "**والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون**"،وأنتماليوم حصلتم على ما تريدون فاعملوا خيرا يجزكم الله خير الجزاء، فقد مكث أمثالكم سنين في هذا المنصب، وتركوه، وأوتيتم الفرصة، واعلموا أنّكم ستتركونه كذلك يوما"إنما المرء حديث بعده، فكن حديثا حسنا لمن وعى"، واتقوا ربكم في إدارتكم لهذه الحكومة، فالقرآن الكريم كتاب الدّين والدّولة، فاستعملوه فيوفقكم الله للخير.

استغفروا ربكم وتوبوا إليه إن الله غفور رحيم.

الحمد لله وصل وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. أيها الناس، هذه الموعظة لكم كلكم فيما ترأسون عليه: المعلم، رئيس الإدارة، الأب والأم، السيد على عماله، الأئمة والعلماء، عليكم بالتسوية في ميزانكم، وبالحق والصدق في حكمكم، وأن تؤدوا في وعدكم بالأمانة، كل شيئ فان إلا الله باق، فلكم خير الثواب إذا عملتم خيرا، وشر الثواب إذا عملتم شرا، "فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعملمثقال ذرة شرا يره"الدنيا تفنى، والقيامة باقية إلى الأبد.واذكروا أن حضورنا في الدنيا كحضورنا إلى السوق للبيع والشراء، ورجوعنا إلى المنزل كرجوعنا إلى الله (إنا لله وإنا إليه راجعون).

الدعاء: اللهم ربنا اغفر لنا إنك أنت الغفور الرحيم، وارحمنا إنك أنت أرحم الراحمين، وارزقنا إنك أنت خير الرازقين، واهدنا إلى صراطك المستقيم ونعمل صالحا.

"إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون".

أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم، أقيموا الصلاة.

**أفكار النص:**

استهلّ الخطيب خطبته، التي كان مدارها حول الوفاء بالوعد–بالحمد والثناء عليه والصلاة على نبيّه، ثمّبدأ يبيّن للناس أن المنصب والملك والفضل بيد الله العزيز العلي وأنه بإرادته يؤتي هذه المناصب لمن يشاء من عباده.

وذكّر الخطيب المنتخبين الخيار بأحوالهم إذ كانوا يذهبون إلى الناس يطلبون منهم المساعدة والمعاونة في إيجاد هذا المنصب، ووعدهم إيّاهم أن يفعلوا لهم كل ما ينبغي للرئيس أن يفعل لأناسه، وقد وجدوا هذا المنصب، فما ذا عن وفائهم بوعودهم؟

أيّد الخطيب قوله بشعر ابن دريد، حيث قال:

إنما المرء حديث بعده ** فكن حديثا حسنا لمن وعى

يعني أنهم في المنصب اليوم وسيتركونه بعد حين،فما ذا يتركون من آثار للناس وللسائلين عن دولتهم؟ لذا قال لهم إنهم سيكونون أحداثا وأسمارا لمن بعدهم، وأمرهم بتقوى الله في حكومتهم، ودعا الله لهم بالتوفيق.

وفي القسم الثاني من هذه الخطبة افتتح الخطيب بالحمد لله والصلاة على النبي، ثم وعظ قومه بالعدل، وحذّرهم من إضاعة الأمانة، وذكّرهم بأنهم مسؤولون عن رعيتهم، وأنهم سيجزون بما فعلوا في هذه الدنيا، ومن يعمل خيرا يجد ثوابه، ومن يعمل شرا يلقى عذابه. واختتم خطبته بالدعاء.

**البلاغة في الخطبة الأولى:**

قمنا بدراسة الظواهر البلاغية في هذه الخطبة استنباطا لعناصرها الثلاثة من بيان ومعان وبديع.

1- الظواهر البيانية في النّص:

أ- التشبيه هو إلحاق أمر (المشبه) بأمر (المشبه به) في معنى مشترك (وجه الشبه) بأداة الكاف وكأن وما في معناهما لغرض ( فائدة)[11]

والتشبيه المرسل: هو ما ذكرت فيه الأداة كالكاف[12]ومن نماذجه في قول الخطيب: "واذكروا أن حضورنا في الدنيا كحضورنا إلى سوق"ورجوعناإلى المنزلكرجوعنا إلى الله".

**2- الظواهر المعانية في النص:**

أ- الخبر الابتدائي: وهو ما يقدم لخالي الذّهن من الحكم[13] ومن نماذجه قول الخطيب:"المناصب للهربّ العالمين"فهو أول خبر منه لسامعيه.

ب- الإنشاء الطلبي: فهو ما يستدعى مطلوبا غير حاصل في اعتقاد المتكلم وقت الطلب[14]ويكون بالأمر:

الأمر: هو طلب حصول الفعل من المخاطب على وجه الاستعلاء[15]ومسائله كثيرة في قول الخطيب منها "اللهم صل وسلم": وهذا الأمر من الأسفل إلى الأعلى فهو للدعاء.

"فاذكروا إذ كنتم عبثا"وهذا الأمر للإرشاد.

"واذكروا قوله سبحانه" وهذا الأمر للإرشاد.

"فاعملوا خيراً"هذا الأمرللنصح والتوجيه والإرشاد.

"واعلموا أنكم ستتركونه"هذا الأمر للتذكير والوعظ والإرشاد.

"واتقوا ربكم" هذا الأمر للنصح والإرشاد.

"فاستعملوه"هذا الأمر للنصح والإرشاد.

"استغفرواربكم"هذا الأمر للنصح والإرشاد.
"عليكمبالتسوية"هذا الأمر للنصح والإرشاد.
"اغفر لنا ذنوبنا" هذا الأمر للدعاء.
"وارحمنا وارزقنا واهدنا"هذا الأمر للدعاء.

ج- النداء: وهو دعوة المخاطب بحرف نائب مناب أدعو [16]كما في قول الخطيب"يا أيها الناس".

د- التقديم: وهو تقديم ما حقه التأخير لغرض أو سياق، قد يعرض لبعض الكلم من المزايا ما يدعو إلى تقديمه وإن كان حقّه التأخير[17].وظهر هذا في قول الخطيب "فلكمخير ثواب إذا عملتم خيرا وشر الثواب إذا عملتم شرا"حيث قدمجواب الشرط على جملتهما، والشاهد على ذلك وجود الفاء الواقعة لجواب الشرط.

هـ- الإطناب: وهو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة[18] ويظهر هذا في قول الخطيب حيث ذكر الخاص بالتفصيل بعد العام، ومن نماذجه في قول الخطيب "رئيس الإدارة، الأب والأم، السيد على عماله، والعلماء "حيث فصل "كلكم"بذكر عناصر الذين يقصدهم.

3- الظواهر البديعيّة في النص:

أ- التضمين: وهو أن يضمَّن الشعرُ شيئا من شعر الغير مع التنبيه عليهإن لم يكن مشهورا عند البلاغيين،[19]فهو مثل الاقتباس إلا أن الاقتباس أن يضمن الكلام شيئا من القرآن أو الحديث لا على أنه منه.[20]مثال قول الخطيب: فقد مكث أمثالكم سنين على هذا المنصب، وتركوه، وأوتيتم الفرصة، واعلموا أنكم ستتركونه كذلك يوما، إنما المرء حديث بعده، فكن حديثا حسنا لمن وعى، حيث ضمّن الخطيب قول ابن دريد في مقصورته القائلة:

وإنما المرء حديث بعده ** فكن حديثا حسنا لمن وعى

ب- الاقتباس: هو أن يضمن الكلام شيئامن القرآن أوالحديث لا على أنه منه. مثاله في قول الخطيب: "فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره" و"إنا لله وإنا إليه راجعون".

**تقييم النص:**

خطب الإمام جماعته بما هو مثيرللخشوع والتذكر وفقا لقوله تعالى:"وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم" سورةمحمد، آية 38. استعمل الكلمات السهلة حسب قدرة جماعته على فهم اللغة العربية. وكانت ألفاظ خطبته موافقة للمراد، وعلى الرغم من اجتهاده في وضع التراكيب ونظم الألفاظ، فإنه لم يوفق في تكراره "عليه"في قوله"اللهم صل عليه وسلم عليه"، فمن الأحسن أن يقول "اللهم صلّ وسلم عليه".

**نص الخطبة الثانية:**

الحمد لله الذي أنزل الفرقان على عبده ولم يجعل له عوجا، خالق الخلائق بقدرته، خالق المخلوقات من العدم إلى الوجود، ومن الوجود إلى العدم، ومن العدم إلى الوجود مرةأخرى، جعل لكل مخلوق رزقه وأجله، وقدرعليه أن يكون سعيدا أم شقيا.

ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمدا عبده ورسوله المبعوث رحمة للعالمين.

أما بعد؛فيا أيها الناس عليكم أبناؤكم، علموهم علوم الدين، واجعلوها فوق كل علم،فالدين عماد الحياة،فمن أقامه فقد أقام دنياه وأخراه، ومن هدمه فقد هدم دنياه وأخراه،وعلم الدين أصل التقوى، والتقوى تساعد على إيجاد لطف الوالدين والأقربين، وتفتح الطريق إلى الجنة، قال سبحانه وتعالى: "هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون".

وقال صلى الله عليه وسلم: "اطلبوا العلم ولو بالصين، إذا كنت عالما،تطلبك الأموال، وإذا كنت ذا مال، فقد لا يطلبك العلم".

استغفروا ربكم وتوبوا إليه توبة نصوحا فهو الغفور الرحيم.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المحسنين، العلم يعلو ولا يعلى عليه، قال تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم في الحديث القدسي: "فاعرفوني قبل أن تعبدوني، ومن لم يعرفني فكيف يعبدني" إن أهل البصرة اختلفوا،فقال بعضهم: العلم أفضل من المال، وقال بعضهم المال أفضل من العلم، فبعثوا رسولا إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فسأله عن ذلك، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: "العلم، فقال الرسول إن سألوني عن الحجة ماذا أقول لهم؟ قال قل لهم: إن العلم ميراث الأنبياء والمال ميراث الفراعنة، وأن العلم يحرس،وأنت تحرس المال، ولأن العلم لايعطيه الله إلا من يحبه، والمال يعطيه الله لمن أحبّه ولمن لا يحبه؛ بل يعطيه لمن لا يحبه أكثر، ولأن العلم لا ينقص بالبذل، والمال ينقص بالبذل والنفقة، ولأنّ صاحب المال إذا مات انقطع ذكره، والعالم إذا مات فذكره باق، ولأن صاحب المال ميّت، وصاحب العلم له بكل حديث درجة في الجنة". "إن هذه تذكرة، فمن شاء اتّخذ إلى ربه سبيلا""وما تشاءون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليما حكيما".

**الدعاء:** ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار، ربنا أفرغ علينا صبرًا، وثبّت أقدامنا، وانصرنا على القوم الكافرين، اللهم علّمنا من علمك يا عليم، بحق "وعلّمناه من لدنا علما".

إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي، يعظكم لعلكم تذكرون.

أقول قولي هذا،وأستغفر الله لي ولكم،أقيموا الصلاة.

**أفكار النّص:**

افتتح الخطيب هذه الخطبة بالحمد لله المنزل القرآن وحافظه من الغلط والتعويج، وهو الذي بدأ الخلق من العدم إلى الوجود، ومن الوجود إلى العدم، ومن العدم إلى الحياة الأبدية،وهو الذي خلق كل شيء وقدّره تقديرا، وقد خلق الناس وجعل منهم السعيد والشقي،والغني والفقير،والمعمر والمعتبط، ثم أتى الخطيب بشهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمدا رسول الله.

خاض الخطيب في صميم الموضوع بتشجيع الآباء على تعليم أولادهم علوم الدين، وأن يفضلوا هذه العلوم على العلوم الأخرى؛ إذ بها يفوز المرء في الدنيا، وينجح في الآخرة، وبهذه العلوم الدينية ينال العبد رضا ربّه ويتّقيه، ثم ذكر الخطيب قوله تعالى آمرًا أي يلاطف الابن والديه بعد أن عاملهم معاملة حسنة، ودعّم الخطيب خطبته بقوله تعالى "**هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون**"، يعني ليسوا سواء أهل العلم وأهل الجهل. واستشهد بقول ابن عباس أن بالعلم يجد العبد المال، وإن كنت ذا مال فقد لا يطلبك العلم.

استمرّ الخطيب قائلاً في القسم الثاني من خطبته بأن العلم يعلو فلا نجد شيئا فوقه. وذكر الخطيب قصة أهل البصرة حين اختلفوا في تفضيل العلم على المال، والمال على العلم، وبعثوا رسولا إلى ابن عباس رضي الله عنهما للاستقصاء عن هذه المسألة، فأتى ابن عباس بحجة دامغة وهي أن العلم ميراث الأنبياء، والمال ميراث الفراعنة. وأخذ الخطيب يبين فضل العلم بكثرته في الإنفاق، والذكر الدائم لصاحب العلم بعد وفاته، والدرجة العليا له في الجنة، واختتم خطبته بالدعاء.

**البلاغة في الخطبة الثانية:**

**١- الظواهر المعانية في النّص:**

أ- الأمر: سبق الكلام في تعريف الأمر ونورد نماذجه في قول الخطيب:

"عليكم أبناءكم" هذا الأمر للتوجيه والإرشاد.

"علّموهم" هذا الأمر للإرشاد.

"اجعلوها فوق كل علم"هذا الأمر للنصح والإرشاد

"اطلبو العلم" هذا الأمر للإرشاد.

"استغفروا ربكم" هذا الأمر للنصح والإرشاد.

"فاعرفوني" هذا الأمر للتوجيه والإرشاد.

"آتنا في الدنيا" هذا الأمر للدعاء.

"وقنا عذاب النار" هذا الأمر للدعاء.

"وثبّت" هذا الأمر للدعاء.

"وانصرنا" هذا الأمر للدعاء.

"اللهم علّمنا" هذا الأمر للدعاء.

ب- الاستفهام: طلب فهم شيء لم يتقدم لك علم به[21]وقد يخرج إلى معان أخرى تفهم من السياق. مثال ذلك قول الخطيب: "هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون"فالاستفهام للنفي.

ج- الذكر والحذف: وأهم مثال نستشهد به في هذا المجال هو الذكر، والذي قد يكون للعهد الذكري أو العهد الذهني. ومن نماذجه قول الخطيب "فقال الرسول: إن سألوني عن الحجة، فماذا أقول لهم؟..." حيث لم يقصد الخطيب بلفظ "الرسول" غير رسول مبعوث إلى ابن عباس، فعرّف لفظ (الرسول)للعهد به ذكرا سابقا..

**٢- الظواهر البديعية في النّص:**

أ- الاقتباس: سبق الكلام حول تعريف الاقتباس مثاله في قول الخطيب "إن هذه تذكرة فمن شاء اتّخذ إلى ربه سبيلا"

"وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ربّ العالمين".

"إن الله كان عليما حكيما".

"هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون".

**تقييم النّص:**

استطاع الخطيب في هذه الخطبة أن يجتنب الألفاظ الغريبة، فاستطاع السامعون أن يفهموا مضمون الخطبة بدون إعانة المعجم. وكانت هذه الخطبة مناسبة لحال المستمعين؛ حيث نجد بعض الآباء لا يهتمون بتعليم أولادهم علوم الدين. واستخدم الخطيب أسلوب الاستفهام البليغ ليحدث عن فضل العلم وقيمته. لكن من المستحسن أن يذكر الخطيب الحديث مع رواته.

**الخاتمة**

حاول الباحثان في هذا البحث أن يعالجا مضمون الخطابة والخطبالمنبرية من حيث التعريف، ومكانتها في العصور الأدبية. وأتيا بترجمة لحياة الإمام الخطيب محمد الجامع بلّو كيوولِيري، مع عرض ودراسة

الخطبتين المختارتين من خطبه. ومن نتائج المقالة أن الخطيب ذو ملكة علمية ومقدرة فنية؛ إذ استطاع أن يحيط المخاطبين علما بأهمية العلم وتعليم الأبناء ما يسعدهم في دينهم ودنياهم.

**الهوامش والمراجع:**

1- آدم عبد الله الإلوري: **لباب الأدب** (قسم الخطابة)، ط 1، مطبعة الثقافة الإسلامية، أغيغي، 1975م، ص 2.
2- إبراهيم أنيس وغيره: **المعجم الوسيط**، ط 2، 1972م، ص 266.
3- زكريا إدريس أوبو حسين: **المأدبة الأدبية لطلاب العربية في إفريقيا الغربية**، ط 1، دار النور – أونتشي، نيجيريا، 2000م، ص 11.
4- علي محفوظ: **فن الخطابة وإعداد الخطيب**، ط غير مذكورة،دارالنصر للطباعة الإسلامية، مصر، 1984م، ص 21.
5- المرجع نفسه، ص 22.
6- المرجع نفسه، ص 23.
7- طه عبد الرحيم عبد البر: **معالم الأدب الأموي واتجاهاته**، ط 1، مطبعة السعادة، القاهرة ، 1998م، ص 2213.
8- ذو النون المصري الجمل وغيره: **المنتخب من عصور الأدب**، ج 2، ط 1، مطبعة عالم الكتب القاهرة، ص 10.
9- صفاء خلوصي وغيره:**النقد الأدبي وموازين الشعر**، ط5، مطبعة الأزهر ،بغداد، 1974م، ص 55.
10- المرجع نفسه والصفحة نفسها.
11- أحمد مصطفى المراغي: **علوم البلاغة**، ط غير مذكورة، مطبعة المكتبة العصرية، بيروت، 2008م، ص 179.
12- المرجع نفسه، ص 196.
13- السيد أحمد الهاشمي: **جواهر البلاغة في المعان والبيان والبديع**، ط غير مذكورة، شركة القدسللنشر والتوزيع، القاهرة، 2000م،ص42.
14- أحمد مصطفى المراغي: المرجع السابق، ص 53.
15- السيد أحمد الهاشمي: المرجع السابق، ص 55.
16- أحمد مصطفى المراغي: المرجع السابق، ص 69.
17- المرجع نفسه، ص 86.
18- أيمن أمين عبد الغني، **الكافي في البلاغة**، ط غير مذكورة، دار التوفيقية للتراث، القاهرة، 2011م،ص 288.
19- الخطيب القزويني: **الإيضاح في علوم البلاغة**، ط غير مذكورة، مكتبة العصرية، بيروت، 2011م، ص 410.
20- المرجع نفسه، ص 406.
21- أحمد مصطفى المراغي: المرجع السابق، ص 55.

# الخطابة في العصر الجاهلي والإسلامي، دراسة مقارنة

**الدكتور/ كبير غرب دالا**
المحاضر بقسم اللغة العربية جامعة عمر موسى يرأدوا كاتسينا- نيجيريا

**مستخلص:**

هذا البحث دراسة مقارنة في كيفية الخطابة بين العصر الجاهلي والإسلامي، ويشمل الحديث عن مفهوم الخطابة في العصرين، وعوامل التي تدفع الخطيب إلقاء الخطابة، وقيمة الخطابة لدى العرب، وموضوعات التي تبنى الخطابة عليها، وعادات العرب عند إلقاء الخطابة، ومميزات التي تميز الخطابة عن غيرها، ومنهج المتبع الذي يلزم على الخطيب أن يسلكه، وصفات الخطيب التي تتحتم عليه أن يتصف بها ونبذة وجيزة لأشهر الخطباء في العصرين، وأخيرا بعض نماذج الخطب التي ألقيت في العصرين.

**المقدمة:**

الحمد لله العالم بالكليات والجزئيات، وصلى الله على من أعطى جوامع الكلم، سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أعلام الهدى ومصابيح الظلام، ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الزحام.

وبعد، إن الخطابة ضر من التكلم يحضر المتكلم (الخطيب) بنفسه أمام الناس في أمام الناس فيلقيها إليهم. والخطابة وسيلة يستعملها الخطيب في الجاهلية لإقناع السامعين له، والتأثير في نفوسهم، فيدافع فيها عن رأيه بنفسه، وإفاضته في كل ما يويد مذهبه، والخطابة أمر ضروري وفطري في الجاهلية عند ما كان العرب تعممها الآمية، ولا يرتبطها قانون عام، ولا حكومة منظمة، ولم تكن تحت راية سلطان واحد، فألجأت هذه الحالة إلى الاستعانة باللسان أداة القول بدل القلم أداة الكتابة.

وكون العرب أصحاب الفصاحة والبلافغة، وانقيادهم لسلطان البلاغة واستجابة خاصتهم وعامتهم لدعوة سادتهم، وتفرقهم قبائل مستعملة وعشائر صغيرة حيث يسهل عليهم الإجتماع في صعيد واحد والاستماع إلى خطيب فرد، وتعذر طرق التواصل المنظمة بينهم، كبريد يحمل رسائل، أو كتب مطولة، أو برق يوصل أخبارا هامة، أو صحف تنشر حوادث عامة، فكل هذه الأسباب وأمثالها أدَّت إلى حاجة ماسة لوجود خطيب حازق فصيح اللسان قوي الحجة فهيم ليخاطبهم في شؤونهم الداخلية والخارجية، ثم تطور أمر الخطابة في العصر الإسلامي، وتنوع إلى النواحي الدينية، والاجتماعية والسياسية والاقتصادية فتعددت المجالات التي يلقى الخطاب فيها خطبهم وهكذا إلى عصرنا هذا.

ويحتوى هذا البحث الحدثث عن درساة مقارنة في الخطابة في العصر الجاهلي والإسلامي، حيث تحدث عن نقاط هامة تتعلق بالخطابة في العصرين والنقاط كالآتي:- نقاط هامة تتعلق بالخطابة في العصرين: الجاهلي والإسلامي، وتشمل النقاط الآتية: مفهوم الخطابة وعوامل الخطابة، وقيمة الخطابة، وموضوعات الخطابة، عادات العرب في الخطابة، ومميزات الخطابة ومنهج الخطابة، وأفكار الخطابة، وصفات الخطيب، وأشهر الخطب، وأخيرا بعض نماذج الخطب في العصرين، وينتهى بالخاتمة.

والهدف الأسمى في هذا لبحث هو إجراء دراسة مقارنة لإظهار ما في العصر الجاهلي والإسلامي، من العوامل والفروق اليي فيما بينهما ومواضع الاتفاق والاختلاف فيهما.

**مفهوم الخطابة:**

الخطابة لغة: من خاطبه، مخاطبة، وخطابا، كالمه وحادثه، وخاطبه: وجه إليه كلاما. ويقال: خاطبه في الأمر، حدثه بشأنه.[1]

الخطابة اصطلاحا: هي طريقة اقناع الناس بالبلاغة الكلامية واللهجة العالمية، يحاول فيها الخطيب استثارة العواطف وطلب انقياد النفوس والقلوب.[2] فهي خطاب من فصيح نابه الشأن يلقيه على جماعة في أمر ذي بال،[3] يحضر بشخصه، ودفاعه عن رأيه بنفسه، وإفاضته في كل ما يؤيد مذهبه. [4]

**عوامل الخطابة في العصر الجاهلي:**

ومن العوامل الخطابية في العصر الجاهلي ما يلي:-

1. غلبة الأمية على العرب مما جعلهم يميلون إلى استخدام اللسان أداة القول في الخطابة بدلاً عن استعمال القلم أداة الكتابة.
2. كونهم أصحاب الفصاحة والبلاغة، واستجابة خاصتهم وعامتهم لدعاء سادتهم وكبرائهم وأولى النجدة فيهم عندالأمر الحافز والخطب لداهم، لما بين الداعي والمدعو من وحدة الجنس واللسان، وتوافر أسباب التفاهم والبيان.
3. تعذر طرق التواصل المنظمة بينهم، كبريد يحمل رسائل صافية، وكتبا مطولة أو برق يوصل أخبارا هامة، أو صحف ومجلات تنشر حوادث عامة.
4. تفرقهم إلى قبائل عدة مستقلة، وعشائر صغيرة وفئات مقاتلة؛ بحيث يتيسر لكل جمهور منهم الاجتماع في صعيد واجد، والاستماع إلى خطيب فرد.
5. شن الغارات لأسباب تافهة، وإفضاء ذلك إلى الدفاع عن النفس والعرض والمال، ثم إلى الإنتقام، لفراغ أكثرهم مما يشغل الخواطر والجوارح، من صناعة وزراعة وتجارة.[5]
6. إن حياة العرب الصحراوية، وما تقتضيه من بطلان، وما تدعو إليه من فروسية، وحدوث التنازع فيما بينهم مما جعلهم يقاتل ويحارب بعضهم بعضا، وشدة العصبية القبلية فيما بينهم التي أحدثت مفاخرات ومنافرات. كل هذا وذاك دافع للعرب بارتفاع شأن الخطابة في الجاهلية.
7. شاعت الخطابة في الجاهلية شيوعًا شديدًا؛ حيث أصبح الخطيب ملتف الأنظار، وسيدا مبجلا في قومه، ومطاعا في أمره، يدعوا فيجاب، وكان العرب يقدرون كل خطيب، نشأ فيهم، مما جعل ازدهار الخطابة. ثم آن واحد كانت للعرب حينئذاك ندوات لكل كبيرة وصغيرة، يجتمعون فيها للتشاور فيما بينهم، فيخطب فيها الخطيب، ويتكلم الأقيال، ومن أشهرها دار الندوة لرؤساء قريش، وكان للجاهلين إلى جنب الندوات أسواق مشهورة يجول فيها الخطباء والشعراء جولاتهم الأدبية، مما أثر في شيوع الخطابة وازدهارها.
8. كثرة الوفود التي تتداول من قوم إلى قوم، ومن قبيلة إلى قبيلة لأجل المناظرة أو دفاع، والوفود من قبيلة إلى ملوك اليمن أوالحيرة أو فارس أوغسان، في سبيل الذود عن الحياض، أو المطالبة بالحقول، وكذلك سافر من حوافز الخطابة يرفع شأنها ويمجد سلطلانها"[6]

**عوامل الخطابة في العصر الإسلامي:**

وبالنسبة للخطابة في العصر الإسلامي، حدث انقلاب عظيم وثورة اجتماعية وفكرية في العرب بظهور الإسلام، بالأمر الجليل والشكر الخطير والدعوة العظمى التي لم يعهد لها من قبل في العالم مثيل من أهم الحوادث أنشطت الألسن من عقلها، وأثارت الخطابة من مكمنها، وأغرت العقولل بإحكامها والافتتان فيها، واختلاب النفوس بسحر بيانها، فوق ماكانت عليه في جاهليتها. [7]

فالعهد صراع فكري ثم صراع سياسي، والوفود إلى النبي العربي صلى الله عليه وسلم تتبع الوفود وميادين القتال تتسع للفتوح اتساعا كبيرا ما جعل ازدهار الخطابة وتطورها. [8]

وفيما يلي عوامل الخطابة في العصر الإسلامي:

1- جعلت الشريعة على عاتق كل إمام أن يتحمل مسئولية الخطابة في حفل ديني، أو سياسي كالجمعة والعيدين، وموسم الحج الأكبر ويوم الصف كل أمر جامع لنشر فضيلة أو نهي عن رذيعة، أو إعلان نصر أو تأكيد وصية وغير ذلك من الأمور الهامة.

2- كون دعاة النبي صلى الله عليه وسلم ورسله إلى الملوك وأمراء جيوشه وسراياه ثم خلفاؤه من بعده وعمالهم كلهم خطباء مصاقع ولسنا مقاول، الأمر الذي ساعد على ارتفاع شأن الخطابة وتطورها.

3- توجيه الشريعة الأئمة، والخلفاء والأمراء والعمال والقواد وتشجيعهم على الخطابة، ولا سيما الدينية لشرحها الحقائق وقرعها الأسماء بالحجج العقلية والوجدانية وترغيبها في الثواب، وترهيبها من العقاب؛ ولخلوها من قيود الوزن والقافية ولأنها تقال بعبارة يفهمها العامة والخاصة من الجندي الصغير إلى القائد الكبير، وكان لهم من القرآن وأدلته وحججه والاقتباس منه مدد أيما مدد.

4- وفي جانب السياسة لعبت دورًا فعالاً في ارتفاع شأن الخطابة وازدهارها عند ما حدثت الفتنة الكبرى، بين المسلمين، أو (الحرب الأهلية) بعد مقتل عثمان رضي الله عنه، وافترقوا إلى عراقيين بزعامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وشاميين بزعامة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، ولكل دعوة يؤيدها، أو رغيبة يناصل عنها في تلك الحرب الشعراء التي لم ينكب الإسلام بمثلها، ظهر في كلتا الطائفتين خطباء لا يحصى عددهم ولا يشق غبارهم، وعلى رأس العراقيين علي بن ابي طالب، وعلى رأس الشاميين معاوية بن أبي سفيان وما انتهت الحرب حتى تشعبت الفتن والآراء والمذاهب والنحل، وتفرق المسلمون إلى شيعة وخوارج وجماعية، وتفرع من هؤلاء الطوائف فروع شتى، وكل يبذل وسعه في نشر مذهبه ويدفع عنه بقائم سيفه، ولم تعدم كل طائفة منها خطباء يؤيدون دعوتها بما أوتوا من البلاغة في الخطابة والفصاحة والبيان.[9]

5- تراكم الخصومات بين القبائل التي جعلتهم يقتتلون كما جعلتهم يخطبون متوعدين ومنذرين على نحو ماحدث في خصومات قيس من جهة وتغلب والقبائل اليمنية من جهة أخرى سواء في الشام أو في الجزيرة. وكذلك خصومات تميم والأزد في البصرة، وما وقع من هذه السنة من الخصومات جميعا في خراسان، وهي خصومات كانت تختلط فيها العصبيات القبيلية بالسياسة وموقف القبائل من بني أمية ونصرتهم لهم أو انفضاضهم عنهم.

6- حركة الوفود: وقد أخذت هذه الوفود تكثر منذ حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، وخاصة بعد فتح مكة، ولما فتحت الفتوح ومصرت الأمصار واستبحرت الدولة واتسعت كان يقدم على الخلفاء الراشدين من ينبئهم بالفتح، ومن يذكرون لهم حاجة قومهم في المصر الجديد، وفي عصر بني أمية تحولت هذه الوفود إلى سيول، تقصد قصور الخلفاء وقصور الولادة، متحدثة في شئون قومها، واشتهر معاوية في استخدامه الوفود من الأمصار حين تعن له فكرة سياسية، كفكرة تولية ابنه يزيد الخلافة من بعده، وكانت هذه الوفود تنوب عن أقوامها، في بيعة الخليفة الجديد وفي بث شكواها حين يلم بها ما يوجب الشكوى وانبعثت في هذه الأثناء خطب التهنئة والتعزية.

**دور الجدل في مسائل العقيدة:**

نشب جدل كثير في مسائل العقيدة كمسألة ارتباط الإيمان بالعمل وهل يعد المسلم مؤمنا وإن لم يؤد الفروض الدينية، ومثل مسألة حرية الإرادة وهل الإنسان مخيرون في الحياة أو ميسرة لاحول ولا قوة، ومثل مسألة صفات الله، هل هي عين الذات الإلهية أو غيرها، وسرعان ما تكونت فرق الجبرية والمرجئة والقدرية.

وقد تجادلت هذه الفرق جدالا طويلا في هذه المسائل العقيدية وهو جدال رشح لقيام مناظرات عنيفة بينها، وهي مناظرات حشدوا لها كل ما يمكن من أدلة نقلية عن الكتاب والسنة وأدلة عقلية مدارها على البرهان المنطقي. وجادلت الفرق أيضا طوائف من أصحاب الديانات السماوية وغير السماوية.

**حركة أصحاب علم الكلام:**

انبثقت علم الكلام في عهد بني أمية، وانبثقت معه صور خطابية جدلية هي صور المناظرة والمحاورة، هي صور جديدة ضمت إلى صور الخطابة السياسية الحفلية والدينية ، صور كانت تسعى إلى نقض أدلة الخصوم وبيان أنهم مخدوعون فيما يذهبون إليه من آراء، وكان الناس يجتمعون من حول أصحاب هذه الصور في حلقات يقف فيها المناظرات ومعه أصحابه، فيعلن رأيه ويدعم بكل دليل، ويتقدم خصمه بين أنصاره فيحاول أن يحطم له كل دليل قدمه، وأن يثبت رأيه هو بما يجمع له من براهين"[10]

**مقارنة بين عصر الجاهلي والإسلامي في عوامل الخطابة:**

اتفق عصر الجاهلي في عوامل الخطابة مع عصر الإسلامي في ستة مواضع، واختلفا في عشرة مواضع، وهي على النحو التالي:-

**(أ) مواضع الإتفاق:**

1. اتفق عصر الجاهلي مع الإسلامي في فصاحة وبلاغة الخطباء، واستجابة عوام العرب وخواصهم لدعوة سادتهم وأولى النجدة فيهم، ولاسيما في العصر الإسلامي حيث تكونت دعاة النبي صلى الله عليه وسلم ورسله إلى الملوك وأمراء جيوشه، ثم خلفاؤه وعمالهم كلهم خطباء مصاقع ولسن، الأمر الذي ساعدهم على استجابة المسلمين والإصغاء إليهم وساعد ذلك في تطور الخطابة وازدهارها.
2. إن حياة العرب الصحراوية في العصر الجاهلي وما تقتضيه من بطولات وفروسية وتنازع فيما بينهم وشدة العصبية، جعلتهم يقاتل ويحارب بعضهم بعضا، فأحدث هذا الهرج والمرج مفاخرات ومنافرات بينهم، كل هذا وذاك دافع للعرب بارتفاع شأن الخطابة، فاستمر هذا التفرق بين قبائل العرب في العصر الإسلامي حيث حدثت الخصومات فيما بينهم مرة أخرى، يقتل بعضهم بعضا، فأولدت هذه الفتن خطباء متوعدين ومنذرين طبق ما حدث بين قيس وتغلب، والقبائل اليمنية من جهة أخرى في الشام وفي الجزيرة.
3. كثرة الوفود في العصر الجاهلي التي تتداول بين أقوام وقبائل العرب لأجل المناظرة، أو الوفود من القبائل إلى الملوك في سبيل الذود عن الحياض، والمطالبة بالحقوق مما رفع شأن الخطابة، وكذلك كثرة الوفود في العصر الإسلامي بعد فتح مكة، وزيادة تداولهم زمن الخلفاء الراشدين حيث فتحت الفتوح ومصرت الأمصار، وتضاعف العدد في عصر بني أمية تقصد قصور الخلفاء والولادة لأجل المبايعة أو لإظهار التهنئة أو بث الشكوى، يبدين ذلك عبر خطبهم الأمر الذي جعل الخطابة تتطور.

**(ب) مواضع الاختلاف في العصر الجاهلي والإسلامي:**

اختلف العصران فيما بينهما في عوامل الخطابة بحيث استقل كل عصر بعدد من العوامل دون الآخر وفيما يلي مواضع الاختلاف:

اختلف عصر الجاهلي بالعصر الإسلامي في مسألة الآمية على العرب فاستخدموا اللسان بدلا من القلم، ثم طرق التواصل المنظمة فيهم، كبريد، أو كتب أو برق يوصل الأخبار أو صحف ومجلات تنشر الحوادث، وكذلك كثرة شن الغارات فيما بينهم لأسباب تافهة، إما دفاعا عن النفس، والعرض، والمال، للانتقام، وكون

الخطيب مقدرا ومبجلا فيهم، ومطاعا يدعو فيجاب دعوته، وكذلك كثرة نداوتهم لكل صغيرة وكبيرة، يجتمعون فيها للتشاور فيخطب فيها الخطيب، ثم تدال الخطباء إلى الأسواء المشهورة لإلقاء الخطب الأدبية.

**مواضع الاختلاف في العصر الإسلامي:**

اختلف عصر الإسلامي بالعصر الجاهلي من النواحي عدة، منها كون الحكومة قائمة منظمة والشريعة عادلة على عاتق كل إمام أن يتحمل مسئولية الخطابة في حفل ديني، أو سياسي، وتوجيهها وتشجيعا لهم، وللخلفاء والأمراء والعمال، والقواعد الخطابة دينية لشرحها الحقائق، وترغيبها في الثواب، وترهيبها في العقاب، وفي جانب السياسة لعبت دورا في ارتفاع شأن الخطابة عند ماحدثت الفتنة الكبرى بين المسلين، بعد مقتل عثمان رضي الله عنه وافترق المسلمون إلى فريقين، فرقة العراقيين، وفرقة الشاميين، ولكل دعوة خطباء يؤيدونها، فكثر الخطباء لا يحصى عددهم، ثم ظهور الجدل فيما بين المسلمين في مسائل العقيدة، فأولد هذا الجدل طوائفا جدلية مثل الجبرية والمرجئة والقدرية فأنتجت مناظرات عنيفة بين المسلمين، وبجانب ذلك ظهر أصحاب الكلام فأدلوا دلوهم وزاد الأمر غموضًا، واشتدت النزاعات والخصومات حول مشاكل علم الكلام فظهرت صور خطابية جدلية في زمن المناظرات والمحاورات.

**موضوعات الخطابة في العصر الجاهلي:**

لاتتجاوز الموضوعات الخطابية في هذا العصر ما يلي:

1- خطابة بطولة وفروسية، يقدمها الخطيب للدعوة إلى القتال والحض على النزال.

2- خطابة دفاع أو صلح وسلام، وخطابة مفاخرة أو منافرة أمام حكم يحكم وخطابة زهد عن الدنيا، تدعوا الناس عن الصدوف عن بهارج الدنيا والتعلق بحبال الآخرة، وخطابة كهان يشجعون شجع الحمام في سبيل هدف غيبي يطلقون وراءه الأقاويل، وينصبون على جوانبه الأقاويل وخطابة زواج يعقد ويبارك وخطابة موت يلم فيفجع، ويرمى القلوب في هذه سحيقة من الحزن، ويوجه الناس على التأمل في حقيقة الوجود، ثم أخيرا خطابة وصايا يتوجه بها الطاعنون في السن إلى أبنائهم وأحفادهم للسير في سبيل الخير والشر"[11]

**موضوعات الخطابة في العصر الإسلامي:**

تحتوى موضوعات الخطابة في هذا العصر ما يأتي:

أولها الخطابة في هذا العصر هي خطابة دينية إسلامية خطابة دين جديد، يتوجه إلى العقل والقلب، ويعمل على إيقاظ الوجدان البشري، توضح الآيات القرآنية بالبينات، ثم خطابة دفاعية تدحض آراء الخصوم، وترد على كل معاند ومكابر وخطابة سياسية تجمع شمل العرب في ظل النظام الجديد، وخطابة حربية التي يبعث فيها الخطيب الحمية في الصدور، ويذكر الحماسة في القلوب وتؤثر الخطابة في نفوس السامعين، وبجانب هذا الخطب خطابة المفاخرة والمنافرة، ثم خطابة الوفود وخطابة الاسخلاف والولاية عند مبايعة خليفة أو تولية وال أو عامل.

**مواضع الإتفاق بين عصر الجاهلي وعصر الإسلامي والموضوعات:**

اتفق عصر الجاهلي والاسلامي في الخطابية الدفاعية حيث يدافع كل عن نفسه ضدخصومه؛ ولكن الإسلام يدافع أيضا دون عقيدته ودينه، واجتمعا في المفاخرات والمنافرات، ولم تقف هذه الخطابة في العصر الجاهلي فحسب؛ بل ظهرت في العصر الإسلامي بشيء بسيط، ثم اتفقا من ناحية خطابة زهدية، حيث توجد في العصر الجاهلي فرارًا عن الدنيا وزخرفها، كما توجد في العصر الإسلامي داخلة في الخطابة

الدينية، وكذلك في الخطابة الزواج لكلا العصرين خطابة زوجية. وأخيرا اتفقا في الخطابة الوفود، لأن الوفود تأتي إليهم إما لسبب ديني، وسياسي، وافترقا فيما سوى ذلك من الموضوعات.

**مميزات الخطابة في العصر الجاهلي:**

هناك مميزات الخطابة عدة، منها، استعمل الفقر القصار، والمحاورات المختصرة التي بقيت من تراثهم، والتجويد في الكلام، واستعمال السجع واستعارة وأخيلة، وبهاء اللفظ وقوته وصناعته ووضوح الحجة. [12]

ويعنون في خطبهم لاسيما القصار منها بسرد كثير من الحكم والأمثال والنصائح، واستعمال الأدلة المؤثرة في النفوس، المهيجة في العواطف ممثلة في صور العبارات الرائعة، وكثرة الفواصل والأسجاع لحسن وقعها على ما فيها، من استرواح الخطيب وسهولة تدارك المعاني.[13]

**مميزات الخطابة في العصر الإسلامي:**

وتمتاز الخطابة في هذا العصر بما في الجاهلية بأشياء منها:

أولا: سلوكها طريقا دينيا في مثل خطب الجمع، والعيدين والحج والإرشادات والتوجيهات، ونحو ذلك مما يستدعيه نشر الدعوة.

ثانيا: اتباعها خطبة سياسية في مثل تأليف الجماعات والأحزاب وتأثيل الملك والسلطان، وما وقع للعرب، أكثر مما في العصر الجاهلي.

ثالثا: قوة تأثيرها ووصولها إلى قرار النفوس وامتلاكها للوجدان والشعور بوعظها الزاجر، ونصحها البالغ، مما رقق القلوب القاسية، وأسال الأعين الجامدة.

رابعا: صفاء ألفاظها، وسهولة عبارتها، ومتانة أساليبها، وتجنبها سجع الكهان وقلة القصد فيها إلى سرد الحكم القصيرة الدقيقة بمناسبة وغير مناسبة كما كانت تفعل خطباء الجاهلية.

خامسا: بداءتها بالبسملة والحمدلة والثناء على الله، والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

سادسا: محاكاتها أسلوب ا لقرآن في الإقناع، واستمدادها من آياته، حتى اشترط بعض أئمة المسلمين وجوب اشتمال خطبة الجمعة على شيء منه.

سابعا: تنوعها بين الإيجاز والإسهاب حتى حكى أن منها ما استغرق نصف النهار، ومنها مالم يزد على فقرات معدودات.

ثامنا: عذوبة الألفاظ، ومتانة الأسلوب، وقوة التأثير واقتباسها من القرآن الكريم وانتهاجها منهج القرآن والإرشاد والإقناع.

تاسعا: استعمال عنصر التهديد والوعيد ولاسيما في العهد الأموي ومراعاة نفسية المخاطبين الفعلية والدينية، والاستشهاد بالأمثال والشعر. [14]

عاشرا: الإعماد الى ضروب من التحسين والتمييز، والى ألوان من الترغيب والترهيب[15]

**مواقع الإتقاف والاختلاف بين العصرين في المييزات:**

اتفق عصر الجاهلي مع الإسلامي في المميزات التالية، وهي عذوبة الألف، ومتانة الأسلوب، وقوة التأثير، والتجويد في الكلام ووضوح الحجة وفي الإيجاز والإطناب، وفي استعمال السجع والإستثناء بالأمثال والشعر، ثم اختلف كل منها مع الآخر فيما سوى ذلك.

**عادات العرب في الخطابة في العصر الجاهلي:**

كان من عادة الخطيب في هذا العصر في غير خطبة الزواج أن يخطب قائما، أوعلى نشر من الأرض، أو على راحلته في الأسواق العظام والمجامع الكبار، لإبعاد مدى الصوت وللتأثير بشخصه وإظهار

ملامح وجهه وحركات جوارحه، ولا غنى له، عن لوث العمامة، والإعتماد على مخصرة أو عصا أو قناة أو قوس، وربما أشار بإحداها أو بيده. [16]

والخطيب الجاهلي شديد الاحتفال بالمظاهر التأثيرية كالحركات الصوتية وكثيرا ما يعمد إلى ألوان من هدل الشفاه، والتقعير، والتمطيط، والجهورة والتفخيم في الصوت. [17]

**عادات العرب في الخطابة في العصر الإسلامي:**

ولم يخرج الخطباء في هذا العصر عن مألوفهم في العصر الجاهلي من لف العمامة والاشتمال بالرداء واختصار المخضرة والاعتماد عليها أو عصا أو قوس والخبطة من قيام للإشراف على السامعين. [18]

**قيمة الخطابة في العصر الجاهلي:**

لم يعتن الرواة بنقل أخبار الخطباء وخطبهم إلا عند ما حلت الخطابة بعد منزلة أسمى من الشعر، لابتذاله بتعاطى السفهاء والعامة له، وتلوثهم بالتكسب به والتعرض للحرم فنبه بذلك بشأن الخطابة واشتهربها الأشراف، وكان لكل قبيلة خطيب، كما كان لكل قبيلة شاعر ويطابق هذا بقول الجاحظ، "وكان الشاعر أرفع قدرا من الخطيب وهم إليه أحوج لرده مآثرهم عليهم وتذكيرهم بأيامهم، فلما كثر الشعراء وكثر الشعر صار الخطيب أعظم قدرا من الشاعر،[19] والسبب في ذلك أن الشاعر هو الذي يهيج النفوس للحرب مما يدعو للأخذ بالثأر، أما الخطيب فكان غالبا يدعوا إلى السلم وأن تضع الحرب بين القبائل المتخاصمة أوزارها وكثيرا ما يقف من قومه موقف الناصح الأمين يهديهم ويرشدهم، أما الشاعر فأكثر مواقفه هجاء وتنابذ بالألقاب والأحساب والمآثر والمعايب. [20]

**قيمة الخطابة في العصر الإسلامي:**

لم تتغير قيمة الخطابة في هذا العصر عن قيمة العصر الجاهلي إلا أنها زاد وارتفع شأنها بدخول دين جديد، فزادت القيمة بهجة من حيث حفلت بالتقوى والنزعة الإنسانية، وقد نظمت روحا تنظيمة تشريعية واتسعت بسمة البلاغة الحقة التي أضفاها عليها القرآن، واكتسب من الفلسفة الجديدة عمقا وسموا. [21]

**صفات الخطيب في العصر الجاهلي والإسلامي:**

لم يستقل عصر بصفات دون آخر، بل يتصف كل خطيب في كلا العصرين بهذه الصفات الآتية:

وكان الجهور يفضلون من الخطيب أن يكون حسن الشارة وجهير الصوت سليم المنطق، ثبت الجنان،[22] وحضور البديهة وقلة التلفت وكثرة الريق، وكانوا يعيبون فيه التنحنح والارتعاش والحصر والتعثر في الكلام، وذموا في الخطيب أنه يكثر من مسه لذقنه وشواربه ولحيته. [23]وكانوا يحسنون من الخطيب أن يكون رابط الجأش، قليل اللحظ، متغير اللفظ، قوي الحجة، نظيف البزة، كريم الأصل عاملا بما يقول. [24]

**أشهر الخطباء في العصر الجاهلي:**

من مشاهير الخطباء ثلاثة وهم قس بن ساعدة، وأكثم بن صيفي، وعمرو بن معدي يكرب، وإلى القارئ موجز من تاريخهم:

1. قس بن ساعدة

شاع الخبر بأنه من عياد وأنه كان يقف في عكاظ واعظا وقد تزهد وتعب وتوفي سنة 600 م كان خطيب العرب وشاعرها وحكيمها في عصره، يعتمد أسلوبه التسجيع والتهويل وضرب الأمثال وتعرية الحقائق المصرية خطابته رسالة تبشيرية توقظ الضمائر. [25]

2. أكتم بن صيفي:

هو من أشهر حكماء العرب في الجاهلية توفي سنة 630 كان مثال الرصانة ورجل العقل يتخذه وسيلة للتأثير والإقناع. [26]

3. عمرو بن معدي يكرب الزبيدي:

اشتهر بالبأس، أسلم وشهد القادسية وتوفي نحو 643م كان سيدا مطاعا في قومه كما كان خطيبا وشاعرا له مقطوعات شعرية ونثرية مبثوثة في كتب الأدب.

**أشهر خطباء العصر الإسلامي:**

1- علي بن أبي طالب رضي الله عنه

هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه ولد قبل الهجرة بإحدى وعشرين سنة، ورباه الرسول صلى ا لله عليه وسلم في بيته تخفيفا عن أبيه ولما بعث النبي صلى الله عليه وسلم بالرسالة كان علي مراهقا، فآمن به وشب على حبه، وتغلغلت أصول الدين في قلبه، وخاطر بنفسه في سبيل الرسول ليلة هجرته، وأبلى البلاء الحسن في تأيده ونصرته وشهد الغزوات كلها إلا تبوك، فقد خلفه النبي صلى الله عليه وسلم فيها على أهله.

2- سحبان وائل:

هو سحبان بن زفر بن إياد الوائلي الخطيب المصقع المضروب به المثل في البلاغة والبيان، نشأ في الجاهلية بين قبيلة وائل إحدى قبائل ربيعة ولما ظهر الإسلام أسلم وتقلبت به الأحوال حتى التحق بمعاوية رضي الله عنه، فكان يعده للملمات ويتوكأ عليه عند المفاخرة، لقوة عارضته وسرعة خاطره. [27]

3. زياد بن أبيه:

هو أحد دهاة العرب وساستها وخطبائها وقادتها، كالحارث بن كلدة الثقفي طبيب العرب، أمه تسمى سمية قرنها بعبد له رومي يدعى عبيدا، فولدته زيادًا هذا في السنة الأولى من الهجرة، فنشأ غلاما فصيحا شجاعا، داهيا، قارئا كاتبا، فما افتتحت العرب الممالك والأمصار حتى عرف منه ذلك، فاسكتبه أبو موسى الأشعري والي البصرة من قبل عمر رضي الله عنه. [28]

**بعض نماذج الخطب في العصر الجاهلي:**

نموذج من خطب قيس بن ساعدة الإيادي:

أيها الناس، اسمعوا وعو، من عاش مات، من مات فات، وكل ما هو آت آت، ليل داج، ونهار ساج، وسماء ذات أبراج، ونجوم تزهو، وبحار تزخر، وجبال مرساة، وأرض مدحاة، وأنهار مجراة، إن في السماء لخبرا، وإن في الأرض لعبرا، ما بال الناس يذهبون ولا يرجعون؟ أرضوا فأقاموا؟ أم تركوا فناموا؟ يقسم قس بالله قسما لا إثم فيه: إن لله دينا هو أرض لكم وأفضل من دينكم الذي أنتم عليه إنكم لتأتون من الأمر منكرا"[29]

**نموذج من خطب أكثر من صيفي ألقاها أمام كسرى:**

"إن أفضل الأشياء أعاليها، وأعلى الرجال ملوكها، وأفضل الملوك أعمها نفعا، وخير الأزمنة أخصبها، وأفضل الخطب أصدقها، والصدق منجاة، والكذب مهواة، والشر لجاحة، والحزم مركب صعب، والعجز مركب وطىء آفة الرأي الهوى، والعجز مفتاح الفقر، وخير الأمور الصبر وحُسن الظن عصمة ، سوء الظن ورطة، إصلاح فساد الرعية خير من اصلاح فساد الراعي..."[30]

**نموذج من خطب عمرو بن معدي يكرب الزبيدي القاها أمام كسرى أنو شروان بالمدائن:**

"إنما المرء بأصغريه قلبه ولسانه، فبلاغ المنطق السداد، وملاك النجعة الإرتباد، وعضو الرأي خير من استكراه الفكرة، وتوفيق الخبرة خير من اعتساف الحيرة. فاجتبذ طاعتنا بلفطك، واكتظم بادرتنا بحلمك، وألن لنا كنفك يلن لك قيادنا..." [31]

**بعض نماذج الخطب في العصر الإسلامي:**

نموذج من خطب علي بن أبي طالب، لما قام إليه رجل من أصحابه، فقال: "نهيتنا عن الحكومة ثم أمرتنا بها فلم ندر أي الأمرين أرشد"؟

فردعليه علي قائلا: "هذا جزاء من ترك العقدة: أما والله لو أني حين أمرتكم بما أمرتكم به حملتكم على المكروه الذي يجعل الله خيرا فإن استقمتم هديتكم، وإن أعوججتم قوّمكم وإن أبيتم تداركتم، لكانت الوثقى؛ ولكن بمن وإلى من؟ أريد أن أطوى بكم وأنتم دائي، كناقش الشوكة بالشوكة، وهو يعلم أن ضلعها معها، اللهم قد ملت أطباء هذا الداء الذوي، وكلت النزعة بأشطان الركي!..." [32]

**نموذج من خطب سحبان وائل:**

"إن الدنيا دار بلاغ، والآخرة دار قرار، أيها الناس فخذو من دار ممركم، إلى دار معركم ولا تهتكوا ستاركم، عند من لا يخفى أسراركم، وأخرجوا من الدنيا قلوبكم قبل أن تخرج منها أبدانكم ففيها حبيتم، ولغيرها خلقتم إن الرجل إذا هلك قال الناس ما ترك؟ وقالت الملائكة ما قدم؟ فقدموا بعضا يكون لكم ولا تخلفوا كلا يكون عليكم"[33]

**نموذج من خطب زياد بن أبيه حين قدم ألى بصرة:**

"أما بعد، فإن الجهالة الجهلاء والضلالة للعمياء، والغي الموفي بأهله على النار ما فيه سفهاؤكم، ويشتمل عليه حلماؤكم، من الأمور ينبت فهيا الصغير ولا يتحاشى عنها الكبير، كأنكم تقرؤو كتاب الله، ولم تسمعوا ما أعد الله من الثواب الكريم لأهل طاعته، والعذاب الأليم لأهل معصيته في الزمن السرمدي، الذي لا يزول، إنه ليس منكم إلا من طرفت عينه الدنيا وصدت مسامعه الشهوات واختار الفانية على الباقية، ولا تذكرون أنكم أحدثتم في الإسلام الحدث الذي لم تسبقوا إليه..." [34]

ومما يلاحظ أن أغلبية هذه الخطب التي صدرت من الفطاحل الخطباء في كل العصرين محشودة بالوعظ والتوجيه والإرشاد، والزجر عن الغرور بالدنيا الفانية، والتذكير بالبعث والحساب يوم القيامة.

**الخاتمة:**

ناقش الباحث في هذا البحث دور الخطابة في العصر الجاهلي إلى العصر الإسلامي، حيث تحدث في عن مفهوم الخطابة لغة واصطلاحا وعواملها في العصرين، وقارن ما في العصرين، وأظهر مواضع الاتفاقات والاختلافات فيما بينهما من العوامل. وناقش عن موضوعات الخطابة في العصرين مع مقارنة بينهما، و تحدث عن مميزات الخطابة وعادات العرب في الخطابة، وقيمة الخطابة في كل من العصرين ، ثم قارن فيما بينهما وأخرج ما اتفقا وما اختلفا من الفروق وتناول الحديث عن صفات الخطيب عموما وناقش في أشهر الخطباء الثلاثة في كلا العصرين، وبعض نماذج خطبهم.

**نتائج البحث:**

ومن نتائج ما يلي:

1. التعرف على دوافع الخطابة جاهلية وإسلامية.
2. التعرف على الفروق التي في الخطابة بين العصرين: جاهلي وإسلامي.
3. التعرف على مميزات الخطابة التي تميزها عن غيرها من أنواع النثر.

4. التعرف على أنواع الخطابة، في النواحي الدينية، والاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

**الهوامش:**

1. أنيس، إبراهيم (الدكتور) وآخرون: المعجم الوسيط ج1.
2. الفاخوري، حنا، تاريخ الأدب العربي، (الأدب القديم) ص: 162.
3. الهاشمي، أحمد إبراهيم مصطفى: جواهر الأدب ص: 244.
4. الإسكندري، الشيخ أحمد مصطفى: الوسيط في الأدب العربي وتاريخه، ص: 23.
5. نفس المرجع، ص: 24.
6. الفاخوري، المرجع السابق، ص: 116-1177.
7. الاسكندرية، المرجع السابق، ص: 105.
8. الفاخوري، المرجع السابق، ص: 335.
9. الاسكندري، المرجع السابق، ص: 105-106.
10. ضيف، شوقي (الدكتور): تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي) ص: 407- 409.
11. الفاخوري، المرجع السابق، ص: 117.
12. ضيف، شوقي (الدكتور)، تاريخ الأدب العربي (العصر ا لجاهلي)، ص: 418.
13. الاسكندري، المرجع السابق، ص: 25-26.
14. الندوى، محمد واضح رشيد الحسني، وآخرون: تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي والعصر الإسلامي) ص:
15. ابن فودي، المرجع السابق، ص: 338.
16. الاسكندري، المرجع السابق ص: 26.
17. الفاخوري، المرجع السابق، ص: 118.
18. الاسكندري، المرجع السابق، ص: 118.
19. شوقي، ضيف، العصر الجاهلي، المرجع السابق، ص: 415.
20. نفس المرجع، ص: 416.
21. الفاخوري، المرجع السابق، ص: 338
22. الزيات: المرجع السابق، ص: 19.
23. شوقي، ضيف: عصر الجاهلي، المرجع السابق، ص: 487.
24. الفاخوري، المرجع السابق، ص: 124.
25. الفاخوري، المرجع السابق، ص: 125
26. المرجع نفسه والصحفة.
27. الإسكندري، المرجع السابق، ص: 115.
28. المرجع نفسه، ص: 116
29. المرجع نفسه ، ص؛: 32.
30. المرجع نفسه ، ص: 32.
31. الفاخوري، المرجع السابق، ص: 127.
32. الزيات، المرجع السابق، ص: 136.
33. المرجع نفسه ، ص: 137-138.
34. الإسكندري، المرجع السابق، ص: 117-118.

## المصادر والمراجع:


1. أنيس إبراهيم (الدكتور) وآخرون، المعجم الوسيط ج1، (د.ط، د.ت).
2. الإسكندري، الشيخ أحمد وعناني، الشيخ مصطفى: (1916م-1335ه) الوسيط في الأدب العربي وتاريخه ، الطبعة السادسة عشرة، دار المعارف بمصر.
3. ضيف، شوقي، (الدكتور): (2008م) تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي) الطبعة الخامسة والعشرون، دار المعارف..
4. _____ (2007م) تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي) لطبعة السادسة والعشرون، دار المعارف.
5. الفاخوري، حنا: (2005م، 1426م) تاريخ الأدب العربي (القديم) دار الجيل، بيروت- لبنان.
6. الندوي، محمد واضح رشيد الحسني، والندوي، محمد الرابع الحسني: (1430ه-2009م) تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي والعصر الإسلامي) الطبعة الثانية، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق- بيروت.
7. الهاشمي، أحمد إبراهيم مطصفى: (1302م-1424م) جواهر الأدب في بيان لغة العرب، ج1، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، الطبعة الثانية.

# تاريخ موجز عن أسواق العرب في الجاهلية واقتصادهم

**بشير عبد القادر**
الجامعة الفدرالية ، دوثنما ، كشنه – نيجيريا
08063465388 – 09056759301
Bishirabdulkadir0806@gmail.com

**مستخلص:**

تسعى هذه المقالة إلى الحديث حول ما يتعلق بتاريخ أسواق العرب في الجاهلية، وحياتهم الاقتصادية، كما سيرى القارئ، مع إلقاء الضوء على الأسواق المشهورة وغير المشهورة، المتداولة في الكتب التاريخية والأدبية، مع ذكر عددها وأماكنها، وما يحدث فيها في تاريخ حياة جزيرة العرب في الجاهلية، ومع ما يفعلون في تلك الأسواق من البيع والشراء، والخطب والمفاخرات والمنافرات وإنشاد الأشعار وغير ذلك، ثم الحديث عن حياتهم الاقتصادية على الإيجاز، وكل ذلك على قدر الجهد والإمكان.

**المقدمة:**

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وآله وصحبه الطيبين الطاهرين أجمعين. أما بعد؛

فإن الأمة العربية أمة عريقة في التاريخ البشري، وهي أقدم من اسمها الذي تعرف به اليوم؛ لأنها أرومة الجنس السامي، وهي التي اصطلح المؤرخون على أن يسموها سامية (نسبة إلى سام بن نوح)، وهي البابلية والأشورية والعبرانية والفينيقية والآرامية والحبشية، ويرجع أصل هذه الأمم إلى الجزيرة العربية، وهي إقليم في الجنوب الغربي من آسيا، يحد من الشمال ببادية الشام، ومن الشرق بالخليج الفارسي وبحر عمان، ومن الجنوب بالمحيط الهندي، ومن الغرب بالبحر الأحمر.

اقتضت حكمة المولى أن يتكفل أرزاق المخلوقات على يديه في قوله: "وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ" [فصلت:آية 6] ثم جعل الله لكل شيء سببا، فمن أسباب الرزق للإنسان أن يقوم بالكسب إما بالحرف أو بالتجارة في الأسواق، فالتجارة والأسواق من أعظم العوامل التي تنهض بها كل أمة من الأمم، ولأنها داخلة في معنى التعاون والمساعدة بين الأفراد والجماعات.

والعرب كغيرها من الأمم لها أسواقها في تاريخ أدبها، وقراءة تاريخ هذه الأسواق جزء لا يتجزأ في القراءة الأدبية لاسيما في قراءة تاريخ حياة العرب الاقتصادية، والهدف من هذه المقالة ذكر أسواق العرب في الجاهلية واقتصادهم على قدر الجهد والإمكان؛ لما لاحظه الباحث من قلة تداول ذكرها على أقلام الكتاب والباحثين.

والعمل على النقاط التالية:

- المقدمة.
- نبذة عن أسواق العرب وذكرها.
- نبذة عن اقتصاد العرب.
- الخاتمة.
- المراجع.

**تاريخ موجز عن أسواق العرب:**

والسُّوق: مَوْضِعُ البيع والشراء. ابْنُ سِيدَهْ: السُّوق الَّتِي يُتعامل فِيهَا، تُذَكَّرُ وَتُؤَنَّثُ،[1] قَالَ الشَّاعِرُ فِي التَّذْكِيرِ:

أَلم يَعِظِ الفِتْيَانَ مَا صارَ لِمَّتـي ... بِسُوقٍ كـثيرٍ ريحــُه وأَعـاصِرُهْ
عَلَوْني بِمَعْصوبٍ، كأَن سَحِيفَه ... سَحيفُ قُطامِيٍّ حــَمامًا يُطـايِرُهْ[2]

وأَنشد أَبو زَيْدٍ:

إِنّي إِذَا لَمْ يُنْدِ حَلْقاً رِيقُه، ... ورَكَدَ السَّبُّ فَقَامَتْ سُوقُه.[3]

وَالْجَمْعُ أَسْوَاقٌ. وَفِي التَّنْزِيلِ: إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْواقِ.[ الفرقان، 20] والسُّوقة لُغَةٌ فِيهِ. وتَسَوَّق القومُ إِذَا بَاعُوا واشتَرَوا، والتصغير سُوَيْقة.

وأسواق العرب في الجاهلية كثيرة تقام بينهم طوال العام غناء أي غناء في عيشتهم البدوية القانعة، وكان في هذه الأسواق فوق ما تضمه من مرافق الحياة ومتطلبات المعيشة منتديات للأدب، يعقدون فيها المجامع ذات الشأن يتبارى فيها الخطباء، ومفوهو الشعراء من القبائل المتنائية، يعرضون فيها مفاخراتهم ومنافراتهم ومعاظماتهم وكل ما يعن لهم في جيد الخطب وبديع الشعر.[4] وهذه الأسواق كالآتي:-

**1- عكاظ:**

وهي من أشهر أسواق العرب في الجاهلية، كانت "بين نخلة والطائف" كانت تقام شهر شوال،[5] وكانت تنزلها قريش وهوازن وغطفان وأسلم والأحابيش وعقيل والمصطلق وطوائف العرب، وكانت تقوم في النصف من ذي القعدة إلى آخر الشهر.[6]

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما قَدِم وفد إياد على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ما فعل قس بن ساعدة" ، قالوا: مات يا رسول الله، قال صلى الله عليه وسلم: " كأني أنظر إليه بسوق عُكاظ يخطب الناس على جمل له أحمر وهو يقول: أيها الناس اجتمعوا واسمعوا وعوا، منَ عاش مات، ومَن مات فات، وكل ما هو آتٍ آت، أما بعدُ فإنَّ في السماء لخبرا، وإن في الأرض لعبرا، بُحُور تَمُور، ونجومٌ تَغور، وسقف مرفوع وعِماد موضوع، أقسم بالله قس قسماً إن للهِ دِيناً أرضى من دِينٍ أنتم عليه، ما بال الناس يذهبون ولا يرجعون أَرضوا فأقامُوا، أَمْ تركوا فناموا، وسبيل مؤتلف وعمل مختلف، وقال أشياء لا أحفظها " ، فقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه له: أنا أحفظها يا رسول الله، فقال صلى الله عليه وسلم: " هاتها " ، فقال:

فــي الذاهبــين الأولــيـــــن من القرون لنا بصائر
لمـــا رأيـــت مـــــوارداً ... للــقوم ليس لـها مصادر
ورأيت قـــــومي نـحوهــا ... تــمشــي الأوائل والأواخر
لا يـــرجـع الماضـــي ولا ... يبـقى من الباقـيـن غابر
أيقـــنت أنـــــي لا محا ... لة حيث صار القوم صائر

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "رحم الله قُسًّا، إني لأرجو أن يبعثه الله تعالى أمة وحده".[7]

**2- مجنة:**

وبعد عكاظ مجنة، كانت "بمر الظهران" من أول ذي القعدة إلى عشرين.[8]

**3- ذوالمجاز:**

وذو المجاز مكان قريب من عكاظ، يأتونه،إذا أهل هلال ذي الحجة، فيقوم سوقها إلى يوم التروية فيسيرون إلى مِنًى. وقيل هي عن يمين الموقف بعرفة قريبا من كبكب، وهي سوق متروكة،[9] وكانت عُكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقًا لمكة في الجاهلية.[10]

**4- مِرْبَد:**

وهي أشهر أسواق العرب في الإسلام، تقع في مدينة البصرة، والمربد: محبس الإبل ومربطها. وفي التاج: "قال الأَصمعيّ: المِرْبَد : كلّ شيءٍ حُبِسَتْ به الإبلُ والغنمُ.[11] وقيل مربد البصرة، ومربد المدينة وهو متسع كانت الإبل تربد فيه للبيع وهو مجتمع العرب ومتحدّثهم.[12] فلم يشتهر في الإسلام سوق لم تكن في الجاهلية إلا سوق المربد في البصرة التي ورثت سوق عكاظ.[13]

**5- دبا:**

ودَبَى: سوقٌ مِنْ أَسواق الْعَرَبِ.[14] وقال عبد الله: "دبا بفتح أوله وثانيه بدون ألف ولام مقصور على وزن فعل سوق من أسواق العرب".[15] وقيل في الأزمنة والأمكنة: "كان يجتمع في دبا تجار الهند والسند والصين وأهل المشرق والمغرب فيشترون بها بيوع العرب".[16] ولم نقف على موضعها بالتحديد، إلا أن محمد بن موسى قال في كتابه: "الأماكن" "مدينة قديمة من مدن عُمان، لها ذكر كثير في أيام العرب، وأشعارهم".[17] وقال محمد بن عبد المنعم في الروض المعطار: "موضع بظهر الحيرة، ودبا فيما بين عمان والبحرين".[18] ومحمد بن موسى قال: مدينة، ومحمد بن عبد المنعم قال: موضع، ولم يذكرا مكان السوق.

**6- حُبَاشَةُ:**

وحباشة سوق تهامة القديمة، كما قال ابن منظور: "وحُبَاشَةُ : سُوقُ تِهَامَةَ القَدِيمَةُ ، ومنه الحَدِيثُ، روَى الزُّهْرِيّ أَنّه لَمَّا بَلَغَ رسولُ الله صَلَّى الله عليه وسَلَّم، أَشُدَّهُ، ولَيْسَ له كثيرُ مالٍ اسْتَأْجَرَتْهُ خَدِيجَةُ، رَضِي اللهُ تَعَالَى عنها، إِلَى سُوقِ حُبَاشَةَ، وحُبَاشَةُ أَيْضاً: سُوقٌ أُخْرَى، كانَتْ لِبَنِي قَيْنُقَاع، في الجاهلية".[19] وقال نشوان بن سعيد: "حُباشة: اسم سوق كان في تهامة، وهو أول سوق تاجر إليه صلّى الله عليه وسلم لخديجة".[20]

**7- دارين:**

دارين: بلاد؛ وهي سوق من أسواق العرب. وتميم الداري منسوبٌ إليها. ويقال: مسك دارين، ينسب إليها.[21]

**8- عَدَن:**

وهي أقدم أسواق العرب، كما ذكرها الهمداني في الصفة، كما جاء في كتاب "شمس العلوم" قال نشوان بن سعيد: "هي ميناء اليمن وأشهر مرافئه وتقع على ساحل خليج عدن، لها ذكر قديم في المصادر اليونانية، واعتبرها الهمداني في الصفة أقدم أسواق العرب، وكان لها دور تجاري بارز على الطريق البحري قبل الإسلام وبعده، وكانت في العصر الحديث من أشهر موانئ العالم وذلك لحسن موقعها وسهولة وصول المراكب إليها، وهي اليوم بعد إعادة توحيد اليمن تزدهر من جديد وتُعَدّ لتكون ميناء تجاريّاً حرّاً- منطقة حُرَّة- في اليمن".[22]

**9- الجند:**

الجند: وهي أحد أسواق العرب المشهورة في الجاهلية والإسلام, وبلدة كما قيل في مجلة مجمع اللغة العربية القاهرة، ج24 ص9: "الجند بلدة مشهورة بالشمال الشرقي من مدينة تَعز، سُمِّيت بجَنَد بن شهران

أحد بطون المعامز، وكانت من كبريات حواضر اليمن وأحد أسواق العرب المشهورة في الجاهلية والإسلام ، وأوّل مدينة أسس فيها مسجد على يد معاذ بن جبل الأنصاري، بعثه النبي – صلى الله عليه وسلم – في العام الثامن للهجرة، نُسب إليها كثير من أهل العلم منهم أبو قرة موسى بن طارق الجَنديّ صاحب المسند، والمؤرخ بهاء الدين الجَنديّ مؤلف "السلوك في طبقات الملوك". قال القاضي محمد بن علي الأكوع:وبلدة هي اليوم متشعثة لم يبق منها غير جامعها الأثري ومنارته السامقة آية للماضي المشرق".[23]

**10- خربة:**

وخربة سوق من أسواق العرب في اليمامة، ذكرها أبو عبيد في معجم ما استعجم في قوله: "وخربة دون ألف ولام سوق من أسواق العرب في عمل اليمامة".[24]

وبعد هذه الأسواق العشرة، لخص الباحث أسواقًا أخرى في الجاهلية، من كتاب "الأزمنة والأمكنة" لأحمد بن محمد، في الباب الأربعين في أسواق العرب، الجزء الأول ص:198. وقد حدد فيه ثلاث عشرة فقط، بقوله: "قال أبو بكر محمد بن الحسن بن ثريد الأزدي، في إسناد ذكره إن أسواقَ العرب الكبيرة كانت في الجاهلية ثلاث عشرة سوقًا.[25]

فأولها قيامًا: سوق دومة الجندل: وهي على ثلاث عشرة مرحلة من المدينة، وعلى عشر مراحل من الكوفة، وعلى عشر مراحل من دمشق، حصنها ممرد وبها التقى الحكمان، ثم صحار، ثم دبا، ثم الشحر، ثم رابية حضرموت، ثم ذو المجاز، ثم نطاة خيبر، ثم المشقر، ثم حجر باليمامة ثم منى، ثم عكاظ، ثم عدن، ثم صنعا.[26]

وكانت هذه الأسواق منها ما يقوم في الأشهر الحرم ولا يقوم في غيرها، ومنها ما لا يقوم في الأشهر الحرم، ويقوم في غيرها. لكنه لا يصل أحد إليها إلا بخفير ولا يرجع إلا بخفير.[27] وقد ذُكر بعض من هذه الأسواق أعلى الورقة، والتي لم تذكر هي:

**11- دومة الجندل:**

قال أبو المنذر: كان أول هذه الأسواق قياماً دومة الجندل: يوافيها العرب من كل أوبٍ، وقيامها أول يوم من شهر ربيع الأول إلى النصف منه، وكانت مبايعة العرب بها بإلقاء الحجارة.[28]

**12- المشقر:**

يرتحلون إلى المشقر بهجَر، فيقوم لهم سوقها أول يوم من جمادى الآخرة إلى آخر الشهر، يوافي بها أهل فارس وكان بيعهم فيه الملامسة والهمهمة والإيماء يومئ بعضهم إلى بعض فيتبايعون ولا يتكلمون حتى يتراضوا.[29]

13- صحار:

ثم يرتحلون منها إلى صحار أول يوم من رجب، في غير خفارة فيقدمونها لعشرين يوماً تمضي من رجب، فيوافيهم بها مَن لم يشهد ما قبلها من الأسواق.[30]

**14- الشحر:**

ثم يسيرون إلى شحر مهرة فيقوم سوقهم تحت ظل الجبل الذي عليه قبر هود النبي عليه السلام، ويبيعونهم بما ينفق بها من الأدم والبز وسائر المرافق، ويشترون بها الكندر والمر والصبر والدخن، ولم يكن بها عشور، وكانت سوقهم تقوم للنصف من شعبان، وبيعهم بها بإلقاء الحجارة.[31]

**15- صنعاء:**

ثم يرتحلون إلى صنعاء فيأتونها بالقطن والزعفران وَالأصباغ وأشباهها مما ينفق بها، ويشترون بها ما يريدون من البز والحديد وغيرهما. وكانت تقوم في النصف من شهر رمضان إلى آخره.[32]

**16- رابية حضرموت:**

ثم يصدر إلى سوقيْن. أحدهما: رابية بحضرموت، والأخرى عكاظ في أعلى نجد، وعكاظ قريب من عرفات.، فكان يأخذ إليها بعض الناس وبعضهم إلى عكاظ، وكانتا تقومان بيوم واحد في النصف من ذي القعدة.[33]

ولم يذكر التفصيل حول بقية الأسواق إلا أنه ذكرها باختصار، كنطاة خيبر، وحجر اليمامة، ومنى، ثم ذكر أسواقا أخرى لم تكن من العدد المذكور، مثل: سوق دير أيوب، وسوق بصرى، وسوق إذرعات. وكل هذه الأسواق من أسواق الجاهلية، والله أعلم.

**اقتصاد العرب:**

ما سبق في ذكر الأسواق يمثل لك حياة العرب الاقتصادية. والمجتمع العربي في الجاهلية انقسم إلى طبقتين من الناحية الاقتصادية: طبقة تملك الأموال، وهي المسيطرة على مظاهر الحياة بكل ألوانها وأشكالها، وفي بلادها الذهب والفضة والحجارة الكريمة، تتاجر مع الخارج فتربح بتجارتها كثيرًا، وبذلك اكتنزت المعادن الثمينة والأموال النفيسة حتى صارت من أغنى الناس في جزيرة العرب؛ بامتلاكهم الذهب والفضة والأحجار الكريمة. وقد بالغت في ذلك مبالغة أخرجتها من حدود الواقع إلى الخيال. فنسبوا لهم استعمال الأثاث المصنوع من الذهب والأواني المستعملة من الذهب والفضة، وغير ذلك مما أخرج وصفهم من حدود المعقول وأدخله في عالم القصص والأساطير.

وطبقة فقيرة معدمة تعيش على هامش الحياة، وقد كان الحسد إذ ذاك كثيرًا، بسبب سوء الأوضاع الاقتصادية وانتشار الفقر. فكان الفقير يحسد غيره على ما عنده، مهما كان ما عنده قليلا، لأنه لا يملك حتى هذا القليل.

وقد أسهم البناء الاجتماعي في تعميق الفوارق بين طبقات المجتمع الجاهلي، مما دفع إلى ظهور الصعلكة بوصفها ظاهرة اجتماعية جديرة بالدرس والتأمل.[34]

واقتصاد أية أمة، حاصل أمور عديدة: الجو، من حر وبرد، ومن مطر وجفاف، ومن ثروات طبيعية، تستنبط من الماء أو التربة، ومن نشاط وجهد وظروف اجتماعية، هي من حاصل تأثير المحيط في أهله.
وظروف طبيعية، جعلت العرب تجارًا في الغالب، فشرفوا التجارة على غيرها من الحرف، وقدموها عليها في المنازل والدرجات. وقد بقيت على هذه المنزلة والدرجة في الإسلام كذلك. وأشير إلى شرفها وسمو منزلتها في كتب الحديث، مما يدل على ما كان للتجارة من منزلة في نفوس الناس، وتكاد تكون الحرفة الوحيدة عند العرب لمكانتها وقدرها عندهم.

والحديث في الحياة الاقتصادية هنايخص تجارة البر دون البحر، والزراعة، والحرف، والصناعات؛ لغلبة التجارة عند العرب في الجاهلية؛ ولأن التجارة البرية، هي عماد تجارة الجاهليين، وسندهم الأول في رخائهم وفي كسب ثرواتهم. وعماد هذه التجارة وسندها القوافل. وقوافلها تخترق جزيرة العرب إلى بلاد الشام والعراق، فقد كان الملوك وسادات القبائل والأشراف يرسلون تجارتهم بقوافل إلى مواضع اتجارهم، لتبيعها في مكان آخر بثمن غال، ويكسب أصحاب هذه القوافل كسبًا حسنًا من هذا الاتجار. وفي القرآن الكريم لفظة "تجارة" و"تجارتهم" ومصطلحات أخرى عديدة ذات صلة بالاتجار والتجارة والمعيشة والكسب. كما أن فيه إشارات كثيرة إلى تجارة قريش وإلى أثر التجارة في حياة الناس في ذلك الوقت. وفيه تحريم للربا وتوبيخ وتقريع، وقال

تعالى: "وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ، الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ، وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ"[ المطففين، 1-3]. وفيه أمور أخرى توحي إلينا بما كان للتجارة من أثر كبير في حياة أولئك الجاهليين، حتى نجد القرآن الكريم يناقشهم ويخاطبهم بلغتهم التي يفهمونها، كالربح، والخسارة، والكسب، والثواب، والعقاب، والتأجيل، والتعجيل، وما أشبه ذلك.

ويتبين من دراسة ما سبق من الأسواق أن أهل مكة كانوا خبراء في أصول تنمية الأموال، وفي كيفية استثمارها واستغلالها، فكانت لهم مرابحات، وكانت لهم شركات وتعامل ومراسلات مع غيرهم من أصحاب المال في مختلف أنحاء جزيرة العرب، وكان لهم ربا، للحاجة، أي للشدة والعسر والضيق، أو للتعامل بالمال المقترض بالربا لإنمائه في مشاريع اقتصادية تعود بالفائدة على المقترض أكثر من فائدة الربا التي يدفعها للمرابي، حتى ظهر في مكة أناس كانوا يعدون من كبار الأغنياء بالنسبة لأهل تلك المدينة، وبالنسبة لجزيرة العرب في ذلك الوقت.

وكان الملوك في الجاهلية تجارًا يبيعون ويشترون، وكان رؤساء المعبد تجارًا يتاجرون باسم معابدهم، ويكسبون من الضرائب التي تقدم للمعابد كسبًا فاحشًا، وكان أصحاب الأملاك ورؤساء العشائر تجارًا كذلك، يتاجرون بما يقدمه إليهم من هو دونهم في المنزلة من حاصل وغلة، ويتاجرون بما يستوردونه من الخارج، من إفريقية أو من الهند، من حاصلات ثمينة غالية في نظر تجار ذلك اليوم، لبيعه في الداخل أو نقله إلى بلاد الشام أو العراق لتصريفه في أسواق تلك الجهات. وكانوا يتاجرون بأفخر أنواع الطيب، وبكل حجر كريم، وبالذهب.

وكان "الطيب"، و"البخور"من أهم المواد التي تاجر بها العرب الجنوبيون. تاجروا بتصديره إلى خارج العربية الجنوبية إلى بلاد الشام ومصر والعراق، وتاجروا به في الداخل أي في العربية الجنوبية. وفي مواضع أخرى من جزيرة العرب. ويستخرج من أنواع متعددة من الأشجار، ويجلب بعضه من الخارج من الهند وأفريقية.

وقد كان الذهب في رأس السلع التي حملها تجار العرب إلى الآشوريين وحكومات العراق وبلاد الشام، وقد كانت للفضة مناجم في جزيرة العرب. وقد ورد في أخبار أهل الأخبار أن "أبا سفيان" كان قد حمل فضة كثيرة معه لبيعها في أسواق بلاد الشام.

وقد أشار "بلينيوس" إلى أن المعينيين كانوا يملكون أرضًا غنية خصبة، يكثر فيها النخيل والأشجار، وكان لهم قطعان كثيرة من الماشية، وأن السبئيين كانوا أعظم القبائل ثروة بما تنتجه غاباتهم الغنية بالأشجار من عطور، وبما يملكونه من مناجم الذهب، والأرضين المزروعة المرواة، وما ينتجونه من العسل، وشمع العسل، كما كانوا ينتجون العطور.

وأما منتوجات الحديد أو مصنوعات المعادن الأخرى، فلا يُوجد لها ذكر في قائمة السلع التي كان يحملها تجار العرب إلى الخارج، بل يظهر أن أهل جزيرة العرب، كانوا هم الذين يستوردون مصنوعات المعادن من الخارج إلى جزيرتهم.

وقد اتبع الجاهليون طريقة المبادلة، فكانوا يبادلون الجلود بسلع أخرى، ويبادلون التمر بالحنطة. واتبعوا أيضا طريقة التعامل بالذهب والفضة وزنًا كذلك، كما تعاملوا بالنقود.

وعرفت "أرض مدين" وما والاها من الأرضين في شمال "وادي الحمض" بوجود التبر فيها، واستخراج الناس له هناك قبل الميلاد بمئات من السنين. وتوجد آثار المناجم التي كانت تستغل مبعثرة في مواضع عديدة حتى اليوم. وتوجد خامات معادن أخرى في الحجاز منها الكبريت والنحاس والقصدير والحديد. وتستخرج

الأملاح من الصخور الملحية التي في الحجاز، ويمكن الاستفادة من هذه الصخور فائدة كبيرة من الوجهة الاقتصادية حيث تدخل في كثير من الصناعات الاقتصادية.[35]

ولا تسع هذه الورقة التحدث بكل ما يتعلق بمفهوم الاقتصاد من معنى، ما يتعلق منه بالحكومة أو ما يتعلق منه بالشعب، وما يتعلق منه بالتجارة والمال، أو ما يتعلق منه بالزراعة، أو بالصناعة والحرف في الجاهلية، بل القارئ يبحثها في المطولات، مثل: مصادر الشعر الجاهلي، لناصر الدين الأسد، وكتاب: "الشعر الجاهلي قضاياه وظواهره الفنية، أ. د. كريم الوائلي، والمفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، للدكتور جواد علي، في عشرين مجلدا وخاصة من الجزء التاسع إلى الرابع عشر، وهذه الصفحات ملخص من هذه الكتب.

**الخاتمة:**

هذا العمل عبارة عن دراسة تاريخ أسواق العرب في الجاهلية، وحياتهم الاقتصادية، حيث كتب الباحث ما تيسر له، وقد اكتشف الباحث أن هذا الموضوع جزء لا يتجزأ من دراسة تاريخ الأدب العربي، وقد ألقى الضوء على الأسواق المشهورة المتداولة في الكتب التاريخية، مع ذكر عددها وأماكنها، وما يحدث فيها في تاريخ حياة جزيرة العرب في الجاهلية، ومع ما يفعلون في تلك الأسواق مما هو مذكور في المقالة، ثم الحديث عن حياتهم الاقتصادية على الإيجاز، وكل ذلك على قدر الجهد والإمكان.

وقد توصل الباحث أخيرا إلى بعض النتائج، وهي كما يلي:

- تاريخ أي أمة من الأمم مرتبط باقتصادهم ومصادرهم.
- اشتهار العرب بالكسب منذ قديم من الزمان.
- معرفة عدد من الأسواق تغافل عنها الكثير من الكتاب والباحثين المعاصرين.

**الهوامش:**

(1) محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، الناشر: دار صادر، بيروت، دون السنة، ج، 10، ص:167.

(2)المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

(3)المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

(4)محمد الشيخ الطنطاوي، **نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة**، تح. أ. د. أبو محمد عبد الرحمن بن محمد، (دت) ج، 1، ص: 7.

(5)محمد بن عبد المنعم، الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تح... إحسان عباس، ن... مؤسسة ناصر، للثقافة، بيروت، طبعة دار السراج، ط: 2، 1980م. ج، 1، ص: 411.

(6)المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

(7)المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

(8) نشأة النحو، المرجع السابق، ج، 1، ص: 7.

(9)عبد الله بن عبد العزيز البكري، **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، ن... عالم الكتب، بيروت، ت... مصطفى السقا، ط، 3، سنة 1404هـ، ج، 4، ص: 1185.

(10)الروض المعطار، المرجع السابق، والصفحة.

(11)محمد بن محمد الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ن... دار الهداية، بدون ذكر المطبعة والسنة، ج، 8، ص: 82.

(12)محمود بن عمر أبو القاسم الزمخشري، **أساس البلاغة**، ط... دار الكتب المصرية، القاهرة، سنة، 1341هـ، ج، 1، ص: 155.

(13)مجمع اللغة العربية، **المجلة**، القاهرة، نوفمبر، 1984م، ج، 58، ص: 5.

(14) لسان العرب، المرجع السابق، ج، 12، ص: 249.

(15) معجم ما استعجم، المرجع السابق، ج، 2، ص: 539.

(16)أحمد بن محمد أبو علي، **الأزمنة والأمكنة**، ط حيدر آباد الدكن، سنة: 1332هـ، ج، 1، ص: 199.

(17)محمد بن موسى الهمداني، **الأماكن أو ما افترق لفظه وافترق مسماه من الأمكنة**، بدون ذكر المطبعة والسنة، ج، 1، ص: 54.

(18)الروض المعطار، المرجع السابق، ج، 1، ص: 222.

(19) تاج العروس، المرجع السابق، ج، 17، ص: 122.

(20)نشوان بن سعيد، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، ت... د. حسين، نشر دار الفكر المعاصر، بيروت، سنة 1420هـ، ج، 3، ص: 1216.

(21)إسحاق بن إبراهيم الفارابي، **ديوان الأدب**، تح... د. أحمد مختار، ومراجعة إبراهيم أنيس، ط، مؤسسة دار الشعب، 1424هـ، ص: 157.

(22) شمس العلوم، المرجع السابق، ج، 7، ص: 448.
(23) المجلة، المرجع السابق، ج، 24، ص: 9.
(24) معجم ما استعجم، المرجع السابق، ج، 2، ص:491.
(25)الأزمنة والأمكنة، المرجع السابق، ج، 24، ص: 198.
(26)المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
(27)المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
(28)المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
(29)المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
(30)المرجع نفسه، ج، 1، ص: 200.
(31)المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
(32)المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
(33)المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
(34) كريم الوائلي، **الشعر الجاهلي قضاياه وظواهره الفنية**، بدون ذكر المطبعة والسنة، ج، 1، ص: 145.
(35)جواد علي، الدكتور، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ن... دار الساقي، بدون ذكر السنة، ط، 4، ج، 1، ص: 194.

## المراجع:


1. أحمد بن محمد أبو على، **الأزمنة والأمكنة**، مطبعة حيدر آباد الدكن، سنة: 1332هـ، ج1.
2. إسحاق بن إبراهيم، أبو إبراهيم الفارابي، **ديوان الأدب**، تح.، د. أحمد مختار، ومراجعة إبراهيم أنيس، ط. مؤسسة دار الشعب، 1424هـ.
3. جواد علي، د. **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ن. دار الساقي، ط، 4، سنة، 1422هـ، ج،1.
4. عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي، **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع** الناشر:عالم الكتب، بيروت، ط: 3، 1403هـ، تحقيق: مصطفى السقا.
5. كريم الوائلي، أ، د، **الشعر الجاهلي قضاياه وظواهره الفنية**، بدون ذكر المطبعة والسنة، ج، 1.
6. مجمع اللغة العربية، **المجلة**، القاهرة، ج، 24، ص: 9. نوفمبر، 1984م.
7. محمد بن عبد المنعم الحِميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عباس
الناشر: مؤسسة ناصر للثقافة ، بيرو،ت، طبع على مطابع دار السراج ، ط: 2، 1980م.
8. محمد الشيخ الطنطاوي، **نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة**، تح. أ. د. أبو محمد عبد الرحمن بن محمد, (دت) ج, 1.
9. محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الزَّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية، ج، 17.
10. محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، الناشر: دار صادر، بيروت، بدون ذكر السنة، ج، 1.
11. محمد بن موسى أبو بكر الهمداني **الأماكن أو ما اتفق لفظه وافترق مسماه من الأمكنة**، بدون ذكر المطبعة والسنة، ج، 1.
12. محمود بن عمرو بن أحمد، أبو القاسم، الزمخشري، **أساس البلاغة**، طبعة دارالكتب المصرية، بدون ذكر السنة.
13. ناصر الدين الأسد، **مصادر الشعر الجاهلي**، الطبعة: السابعة، 1988م، ن. دار المعارف، مصر.
14. نشوان بن سعيد الحميرى اليمني، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت– لبنان)، دار الفكر (دمشق، سورية) سنة، 1420 هـ = 1999 م.

# أدب السيرة الذاتية العربية في إمارة إلورن، نيجيريا: لمحات ونماذج

**جامع سعد الله عبد الكريم**
محاضر بقسم اللغة العربية ، جامعة إلورن- نيجيريا
/jamiuabdulkareem83@gmail.com
abdulkareem.js@unilorin.edu.ng
08034847659

**الملخص:**

تُعتبَرُ الكتابة الفنية تدوين الحقائق والأحداث والمعلومات بأسلوب غير عادي، لغرض نقل الانفعالات إلى الآخرين وإثارة عواطفهم قصدَ تفاعلهم مع الكاتب فيما يعرضه عليهم. ولا يقل شأن السيرة الذاتية العربية في توجيهها إلى أهمية دراسة الشخصيات أو الأبطال، لتتسع دائرة خبرات القرَّاء، علما بأن تعريف الشخصيات العظيمة النبيلة في التاريخ يخلق رغبة في التشبه بهم، أو يبعث على بغض سلوك الشخصيات الشريرة. ويُعَدُّ كتَّاب السّير الذاتية العربية بإمارة إلورن، ممن رغبوا في تنفيس عواطفهم، ووضع ذلك التنفيس في صور تثير عواطف من يتلقاها من القراء من شدة الإحساس المرهف وقوة الانفعال. وتهدف المقالة إلى التعريف بالسير الذاتية لعلماء العربية في إمارة إلورن. ودراسة الأسباب الدافعة إلى كتابة السير وعرض مضامين السير الذاتية العربية المختارة للدراسة. وتقرُّ المقالة أن كتَّاب السّير العربية بإمارة إلورن استطاعوا محاولة إصلاح الأوضاع الوطنية الفاسدة في المجال الاجتماعي والسياسي والديني والاقتصادي من خلال سيرهم الذاتية.

**المقدمة:**

تتناول هذه المقالة تاريخ السيرة الذاتية العربية في إمارة إلورن– نيجيريا من حيث نشأتها وتطورها، وكتبها وأعلامها. وعلى وجه الخصوص، ستُترجِم المقالة لكتَّاب السِّيَر التي لم يسبق البحث العلمي لها، ولذا سيقوم الكاتب بعرض مضامينها قصدَ التعارف على الحوادث والقضايا المستجدة فيها، حتى نتمكن من معرفة الكيفية لتحليل المشاكل أو دفع عجلة المصالح فيها كما ذكرها الكتَّاب المختارة سِيَرهم. وتدور المقالة حول المحاور التالية:

– نشأة السيرة الذاتية العربية وتطورها في إمارة إلورن.
– كتب السيرة الذاتية العربية بإمارة إلورن والتعريف الوجيز بها.
– تراجم حياة كتَّاب السيرة الذاتية العربية المختارة.
– مضامين السير الذاتية العربية المختارة.

**نشأة السيرة الذاتية العربية وتطورها في إمارة إلورن**

من المسلَّم به أن السيرة الذاتية تأخر صنعها واستقلالها إذا قورنت بغيرها من الفنون القصصية العامة في إمارة إلورن. وكان من أعلام القصة بشتى اتجاهاتها في إمارة إلورن: محمد الأول عبد السلام صاحب القرآن (بأسلوب المقامة)، وإبراهيم أحمد سعيد الغمبري، وأحمد أبوبكر عبد الله، وغيرهم من رجال الروايات غير السير الذاتية. وكذلك أعلام المسرحيات العربية النثرية والشعرية أمثال: عبد الغني أدَيْبايَو أَلَبي، وموسى محمد الجامع الفلاني، وعبد الرفيع عبد الرحيم أسليجو، وعبد الفتاح عبدالرحيم أولَنْرُو، ويحيى عمر التَّكاوِي، وإبراهيم الشيخ عيسى؛ بالإضافة إلى المذكورين آنفا.

ويعد السيد أحمد أبوبكر عبد الله من أبناء إمارة إلورن الذين كتبوا عن الرواية في مفهومها المعجمي والاصطلاحي، وأوليتها في الأدب العربي، ومميزاتها وموضوعاتها وعناصرها وأضرابها، وتراجم مشاهير أعلامها، ومؤلفاتهم على المستوى الدولي. وفي ثنايا دراستها ذكر تحت مبحث أضراب الرواية –فن السيرة الشخصية تعريفا وأسلوبا وتنويعا، ثم أمور احتكاكه مع بقية الفنون الأدبية النثرية واستقلاله عنها.[1]

ويقر الباحث أنه لم يتحقق الميلاد للسيرة الذاتية بمفهومها الحديث في الأدب العربي النيجيري، إلا في القرن العشرين الميلادي في نيجيريا عامة وفي إمارة إلورن خاصة، لأن النموذج المشهور في ذلك القرن التاسع عشر الميلادي لم يكن من إمارة إلورن، وهي قصة وقفنا عليها لكاتبها الشيخ عبد القادر محمد المصطفى، وقد سماها "مسايرة الحبيب ومصاحبة الصحيب" حيث قام في وصفه بأسلوب رمزي لحالة بلاد هوسا سياسيا واجتماعيا ودينيا قبل ظهور الشيخ عثمان بن فودي بمساهمته الإصلاحية.[2]

ولعل كتاب الحاج محمد البوصيري سلمان أكَي الإلوري الذي سماه "ذكريات في الأزهر بين الماضي والحاضر"، يعد أول نموذج لفن السيرة الذاتية العربية خاصة والقصة الروائية العربية عامة بإمارة إلورن في القرن العشرين، إذ وضعه عام 1967م بأمر من ابن عمه الشيخ آدم عبد الله الإلوري للإخبار بزيارته للأزهر الشريف. ثم تبعه كتَّاب القصة والرواية والسيرة فيما بعد. ومن كتَّاب السيرة بعده على الصعيد الوطني فضيلة الدكتور محمد أول أبوبكر بكتابه "مذكرات إمام وخطيب في مناخ جامعي" والكتاب الآخرون روائيون وقصاصون.

وعلى وجه التحديد لإمارة إلورن، فكتَّاب السيرة الذاتية بعد صاحب (ذكريات الأزهر)، لم يظهروا حتى القرن الحادي والعشرين الميلادي باستهلال كتاب "السَّنَة" لمرتضى بن عبد السلام الحقيقي عام 2006م، ثم تبعه كتَّاب آخرون.

ولعل نماذج أدبية أخرى تحت اتجاه أدب الرحلة تعد نماذج السيرة الذاتية لما بين الفنين من كشف الكاتب عن آرائه ومشاعره وانطباعاته، ومقارناته بين خبراته الراهنة والسابقة على المستوى الفردي والجماعي، مما يمثل ذلك النوع الأدبي حديثا أقرب إلى فن السيرة، بغض النظر عن مشاهداته الجغرافية.[3]

واستناداً إلى هذا الرأي، قد تُضمَّن نماذج أدب الرحلة في السيرة الذاتية والتي منها: "من إلورن إلى تمبكتو"، و"خلاصة الأخبار في زيارة ولاية أدرار"، و"نيل المرام بزيارة مدينة درهام" للدكتور مشهود محمود جِمْبا. وكذلك "القلم الأخضر في زيارة الأزهر" للسيد إسحاق أيوب ببأَويَي، و"الرحلة إلى لندن" للشيخ آدم عبدالله الإلوري، و"فتح الخلاق في الرحلة إلى مصر والحجاز والعراق" للشيخ محمد ميماسا الإلوري، و"الرحلة الهنية إلى بلد كوتونو المرئية" للشيخ عبد اللطيف الكبري الإلوري، و"في رحاب المدينة" للسيد سليمان صالح الإمام الحقيقي، و"النفث الأحرى عن الرحلة إلى زنفرا" للسيد عبد العزيز محمد سلمان الياقوتي، و"في أرض الكنانة" للسيد محمد القاسم أبولاجي إبراهيم.

وبعبارة أخرى نورد ما ذكره السيد إسحاق أيوب ببأويي أنه اتضح مدى التداخل والتشابه فيما بين أدبي السيرة والرحلة، إذ الأديب الذي يصف لنا رحلته، يسجل لنا في آن واحد تراجم حياته وملامح تجاربه الذاتية، ولكن النظرة الثاقبة تجعلنا ندرك مواطن الفرق بينهما... ومن مواطن الاتفاق بينهما أن السيرة الذاتية يكتبها صاحبها، كما يصف لنا صاحب أدب الرحلة تجاربه في رحلته، والخلاصة هي أن أدب السيرة الذاتية كلي وأدب الرحلات جزئي.[4]

ونظرا في خصائص السيرة الذاتية وملامحها وعناصرها، فربما يصدق عليها قول الدكتور علي أبولاجي عبد الرزاق بأن أكثر جنس السرديات بقصصه ورواياته ومسرحياته لا تزال في طور النشأة والتأسيس من حيث المستوى اللغوي والمحتوى الفكري والبنية الفنية،[5] وذلك إذا قارنَّا بين نماذجها عند العرب وعند أدباء العربية بإلورن، بدقة النظر في تطبيق خصائص الشكلية والبناء الفني دون الموضوعية.

وقد أفرد الدكتور جِمْبا فن السيرة الذاتية بين بقية الأجناس النثرية، ولاسيما فن القصة الذي هو الرئيسي للسيرة، لما شرع يصف اتجاهات الأدب العربي النيجيري وأنماطه فقال:

وخلاصة القول هي أن الأدب النيجيري المكتوب باللغة العربية أدب يصور الحياة والبيئة النيجيرية في شتى جوانبها، وقد أسهم فيه الشعر بنصيب أوفر بجميع أغراضه الموروثة والمستحدثة، واشترك فيه النثر بأنواعه

القديمة مثل الخطابة والكتابة والمقامات، والجديدة مثل القصة والرواية والمسرحية والسيرة الذاتية... وهذا أقدم أنماط الأدب النيجيري المكتوب.[6]

**كتب السيرة الذاتية العربية بإمارة إلورن والتعريف الوجيز بها**

وأما كتب السيرة الذاتية العربية بإمارة إلورن فهي عشرة باعتبار احتكاكها مع غيرها من الفنون القصصية، أو استقلالها في اتجاهاتها وخصائصها. سيعرض الكاتب مضامين الكتب الخمسة المتأخرة في مبحث آخر، في حين سيتمُّ في هذا المبحث تعريف وجيز بالكتب الخمسة الأولى التي تقدمت لها بحوث علمية، وهي:

1- **ذكريات في الأزهر بين الماضي والحاضر**، سيرة ذاتية لكاتبها الحاج محمد البوصيري سلمان أكي. طبعت بمطبعة السعادة شارع الجداوي بالقاهرة عام 1967م، وتشتمل على سبعة فصول في خمس وتسعين صفحة، إلا أن الفصلين الرابع والخامس بين الصفحة الستين والصفحة الثامنة والسبعين هي التي دارت حول حياته من الطفولة إلى ما بعد الجامعة، وكان باقي الصفحات في التاريخ الأدبي.

2- **السَّنَة**، سيرة ذاتية لصاحبها مرتضى بن عبد السلام الحقيقي. طبعت بمطبعة كَيْوُدامِيلَولا برقم 78 شارع أَيْدُنْ–إلورن عام 2006م، وتتألف من تسعة فصول في اثنتين وخمسين صفحة، ويدور حديثها حول سنة انتساب الكاتب بالجامعة الإسلامية بالنيجر.

3- **على الطريق**، سيرة ذاتية للكاتب آدم يحيى عبدالرحمن الفلاني. طبعت بمطبعة فَيتِي بكنو عام 2008م، ولها ست وعشرون ومائة صفحة في تسعة عشر فصلا، ويدور حديثها حول حياة الكاتب من الطفولة إلى مرحلته العلمية الثانوية.

4- **خادم الوطن**، سيرة ذاتية لكاتبها حامد محمود إبراهيم الهجري. طبعت بمطبعة أَلَبي رقم 21 شارع أَولَوغُنْ جِمبا–إلورن عام 2008م، ولها أربعة عشر فصلا في ثلاث ومائة صفحة، ويدور حديثها حول خدمة الوطن التي شارك فيها الكاتب.

5- **الرحلة**، سيرة ذاتية للكاتب علي عبد القادر العسلي. صدرت عام 2009م من مركز المضيف للكمبوتر والإنتاجات الطباعية بإلورن، وتشتمل على ستين صفحة في حدود اثني عشر فصلا، ويدور حديثها حول رحلة حياة الكاتب إلى ما بعد الجامعة.

**تراجم حياة كتَّاب السيرة الذاتية العربية المختارة**

**الكاتب مرتضى بن عبد السلام الحقيقي:**

هو الكاتب الشاعر السيد مرتضى بن عبد السلام بن محمد الطاهر البخاري، فالمشهور بالحقيقي. ولد في حي "سَكَمَ" بمدينة إلورن، عاصمة ولاية كوارا بنيجيريا عام 1978م. ونشأ وترعرع في حجر والديه قبل تربيته على يد جدته الراحلة الحاجة أسماء غوغو وخاله الكريم الإمام سليمان اللذين حفلاه حبا وتحنانا.

درس السيد الحقيقي بمدرسة أنصار الإسلام الابتدائية الحكومية بربوة أَلُوكَو بإلورن بين عامي 1985–1990م، ثم ختم قراءة القرآن الكريم سردا على يدي معلمه الجليل الشيخ مرتضى بن محمد الأول بن أبي بكر الصديق سَكَمَ بالإضافة إلى شتى التوجيهات والإرشادات التي كونته للمبادئ العربية والإسلامية إلى عام 1993م، ولم يلبث على ذلك بل التحق بكلية اللغة العربية الحكومية جَيْبا حيث نال الثانوية العامة عام 1999م. وساقه الحظ السعيد في العام نفسه إلى الجامعة الإسلامية بجمهورية النيجر ملتحقا بكلية اللغة العربية والدراسات الأدبية حيث تخرج متخصصا في الأدب العربي عام 2003م، وحصل على الماجستير في جامعة جَوسْ 2009م، وحصل على الدكتوراه بجامعة عثمان بن فودي بصَكْتَو– نيجيريا عام 2015م.[7]

شارك في الخدمة الوطنية بمدينة أنكبا لولاية كوغي حيث زاول التدريس في مدرسة الشباب المسلم الثانوية الحكومية إلى جانب مساعدته في كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية بكلية الآداب والدراسات في

المنطقة نفسها إلى عام 2004م. وخلال تحضيره لبرنامج الماجستير كان عضوا فعالا من هيئة التدريس في مدرسة البيان الثانوية الإسلامية بمدينة جوس في ولاية بلاتُو لنيجيريا، كما حاضر مساعدا بقسم الدبلوم في كلية معلمي اللغة العربية للشيخ أحمد العربي–جوس إلى عام 2012م، حينما حصل على المحاضرة بكلية التربية الفدرالية في مدينة بَنْكْشُنْ بولاية بْلاتُو إلى عام 2014م،[8] وهو الآن محاضر في جامعة ولاية بَوتْشي بمدينة غَطَو.[9]

هذا، ويعتبر الكاتب الحقيقي من خيرة الشباب المثقفين المجدين المولعين للعربية والمتفانين في سبيل النهوض بها، مصدقا تلك الادعاءات بإنتاجاته القمية التي منها: من مراثي الوزير جنيد دراسة أدبية تحليلية (مخطوط)، وكشف الغموض عن علم العروض (مخطوط)، وديوان الشعر "الحقيقيات"، والسَّنَة –قصة عربية فنية عام 2006م،[10] والشعر السياسي في نيجيريا لمحات ونماذج عام 2012م، ورحلة الزهراء قصة عربية فنية عام 2012م، والسيد المحاضر مسرحية عربية عام 2015م. وله كذلك منشورات أكاديمية في الندوات والمؤتمرات والمجلات المحكمة الوطنية والدولية.

**الكاتب مرتضى الإمام أكوحيييدي:**

هو السيد مرتضى الإمام بن عبد القادر بن الإمام عبد الكريم بن عبد الباقي بن محمد بللو بن محمد الأول أَكَوْحَيْيَيْدَي من مواليد السبعينيات. انحدرت أجداده من العلماء البرناويين الذين سكنوا قرية ربوة السنة فالذين يعتبرون من النواة الأولى لتأسيس إلورن.

تلقى مبادئ العلوم والآداب في معهد الشيخ يعقوب علي أَغَنْ الأدبي حيث حذق قراءة القرآن الكريم، ثم واصل الدرب في مجال العلوم العربية والإسلامية بدار العلوم إسَلَي كَوتَو ومركز الشيخ عالم بلاط الأمير في إلورن، فحصل على الإعدادية والثانوية في عامي 1999م و2001م على التوالي. ثم منَّ الله عليه بالانضمام إلى ركب عشاق العلم والأدب بالجامعة الإسلامية ساي–النيجر متخصصا في الأدب العربي حتى حصل على الليسانس عام 2005م، ثم على الشهادة الخدمة الوطنية عام 2006م. ونال الماجستير بجامعة إلورن عام 2011م، كما نال درجة الدكتوراه بالجامعة نفسها عام 2018م.

عمل السيد الكاتب مدرسا في مدارس مختلفة، يتبوأ على قائمتها الخضراء: مركز الشيخ عالم ببلاط أمير إلورن، ودار العلوم في إسَلَي كَوتَو، ومدرسة الإيمان بجوس، ومركز التعليم العربي والإسلامي بَرَجَي– إلورن الذي يدير شؤونه إلى جانب وظيفته الرسمية بجامعة إلورن في قسم التسجيل منذ عام 2011م.[11] وحُوِّل إلى قسم اللغة العربية بجامعة إلورن للمحاضرة عام 2019م. والكتاب "في سبيل المجد" من الشواهد على مهارته اللغوية ومقدرته الأدبية.

**الكاتب محمد الناصر محمد الأول الكوتيجي القوافي:**

هو السيد محمد الناصر محمد الأول من عائلة كُوتِيجِيفُو النفاوية، أهالي المترجم أرواسي بالحي الغمبري في إلورن. ولد في أواخر السبعينيات، وأتقن قراءة القرآن الكريم على يد الشيخ الحاج أرمياء لقمان أرواسي كتيجيفو، كما استفاد من والده الشيخ الحاج محمد الأول يايا ساسا كوتيجيفو مبادئ العلوم العربية والإسلامية. وتلقى دراساته العربية والإسلامية للمرحلتين الإعدادية والثانوية إلى عام 2000م بمدرسة دار العلوم في إلورن. ثم حصل على شهادة الدبلوم في اللغة العربية بكلية التربية والعلوم الإسلامية (جامعة الحكمة حاليا) بمدينة إلورن عام 2002م، قبل حصوله على الليسانس في الإعلام بكلية التقنية بولاية كدونا عام 2010م،[12] وشارك في الخدمة الوطنية إلى عام 2011م. وهو الآن موظف بشركة السجن الوطنية في إلورن منذ عام 2016م.[13]

ومن آيات إثرائه للمكتبات العربية والإسلامية: ديوان الأذهان، وديوان حديقة الأزهار، وأرض الهناء قصة فنية أدبية عربية نيجيرية عام 2015م، والداعية المثالي قصة عربية فنية عام 2016م، والحياة عام 2016م.[14]

**الكاتب عبد العزيز محمد سلمان الياقوتي:**

هو السيد عبد العزيز بن محمد بن سلمان بن عبد الله الياقوتي من مواليد السبعينيات بالقرن العشرين في نيجيريا لأبوين إلورنيين كريمين، فنشأ وترعرع في كفالتهما. وتلقى القرآن الكريم سردا في كتَّاب الراحل الشيخ محمد الثاني أكنبي أَوْلَوْسَن في حارة أَدَنْبا بإلورن، ثم بدأ رحلاته العلمية لدراسته العربية النظامية–بعد أن اقتبس نور القرآن الكريم والمدرسة الابتدائية الحكومية– في دار السعادة للتعليم العربي والإسلامي أوْنِكِيجِيبا–أَوْمَدا بإلورن، ونال شهادتي الإعدادية والثانوية بدار العلوم بتقدير ممتاز في عامي 1997م و2000م. وحصل على شهادة الدبلوم في اللغة العربية والدراسات الإسلامية بكلية التربية والعلوم الإنسانية (جامعة الحكمة حاليا) إلورن بتقدير جيد جدا عام 2001م، ثم رافقه الحظ الأوفر بالمنحة الدراسية من المعهد الجامعي للغة العربية والثقافة الإسلامية لكلية الدعوة الإسلامية– أبومَي كلافي، جمهورية بنين فحصل على شهادة الليسانس من جامعتها في اللغة العربية وآدابها بتقدير ممتاز عام 2005م، ثم شهادة الدبلوم العالي في التربية بكلية التربية الفدرالية في كنو عام 2006م، فشهادة الخدمة الوطنية في كلية التربية لولاية زنفارا، مَرُو عام 2007م، وشهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها بجامعة ولاية نصراوا عام 2013م. وهو الآن يعد الدكتوراه بالجامعة نفسها منذ عام 2017م.

ويعتبر السيد الياقوتي من أعلام الشعر إذ أقر بها عباقرة النقد وأساطين الشعر وعشاق الأدب العربي في سلسلة برامج مهرجان العقد الرابع من تأسيس مدرسة دار العلوم بإلورن حيث أحرز قصب السباق في أمسيتها الشعرية عام 2003م، بالإضافة إلى ديوانيه المخطوطين: الصدى ووحي الخيال، ونشرت له مجلة الطريق في إلورن إحدى قصائده بعنوان "مع الصحابة"، وله قصائد أخرى في ديوان "البينينيات" مجموعة قصائد الطلبة في معهد اللغة العربية والثقاة الإسلامية بجامعة أبومي كلافي في جمهورية بنين عام 2005م، كما نشرت له أيضا جامعة ولاية كوارا قصيدته بعنوان "أيام الإجازات" في مجموعة حصاد المأدبة الإصدار الأول. ويشهد بكتابته العلمية مشاركته في ضبط تاريخ عمدار دار العلوم لجبهة العلماء والأئمة بإلورن بين 1963–2000م تحت إشراف الفوج العاشر من خريجي المدرسة. وأما كتابته الفنية فمن شواهدها كتابه المخطوط: الضأن الأسود (قصة عربية فنية)، وكتابه المطبوع: عبرات الأمل (قصة عربية فنية) عام 2015م.

وقد درَّس في دار السعادة للتعليم العربي والإسلامي أونيكيجبا–أومدا بإلورن بين عامي 1997–2001م، ولا يزال مدرسا في كلية الإيمان لافيا بولاية نصراوا منذ عام 2007م، وفيها عُيِّن رئيس القسم العربي بين عامي 2008–2010م، ويعمل محاضرا موقتا بمعهد التربية لجامعة أحمد بللو بزاريا فرع مدينة لافيا بولاية نصراوا.

وقد تبوأ شتى المناصب الإدارية التي منها رئيس الشؤون الثقافية اتحاد الطلبة النيجيريين، وعضو فعال في أمانة المؤتمر الطلابي في معهد اللغة والثقافة الإسلامية ونائب الرئيس لجمعية طلبة نيجيريا بجامعة أبومي كلافي في جمهورية بنين، كلها بين عامي 2004–2005م. وتم تعيينه منسقا لبرنامج الدبلوم في كلية الإيمان بلافيا منذ عام 2010م، ولم يزل مع ذلك عضوا فعالا من هيئة الأدب الإسلامي بإلورن منذ عام 2004م، بالإضافة إلى رئاسته كالمرشد العام لجاليات مدينة إلورن في ولاية نصراوا من عام 2008م. وله كذلك عضوية رابطة علماء يوريا في مدينة لافيا.

وأما حركاته الدعوية فمنها حلقة تفسير القرآن الكريم التي يقيمها بمدينة لافيا في ليالي رمضان، ومزاولته الصحافة بصفة مراسل غير منتظم بالقسم العربي لصوت نيجيريا (V.O.N) منذ عام 2012م.[15]

**الكاتب عبد العزيز عبد الكريم برهان الدين:**

هو السيد عبد العزيز عبد الكريم برهان الدين من مواليد إسَلَي أسا بإلورن في الثمانينيات من القرن العشرين الميلادي. وتلقى قراءة القرآن الكريم ومبادئ علوم الدين من مدرسة سبيل السعادة إسلي أسا بإلورن لمؤسسها الكريم الشيخ إسحاق أيوب. وحصل على شهادة الابتدائية الحكومية من مدرسة بَكَي عام 1994م،

وشهادتي الإعدادية والثانوية بدار العلوم لجبهة العلماء والأئمة في إلورن بين عامي 1998–2004م، وشهادة الدبلوم من كلية اللغة العربية والشريعة الإسلامية التابعة لجامعة بايرو كنو–فرع إلورن عام 2006م، وشهادة الليسانس في اللغة العربية وآدابها من جامعة ولاية نصراوا في لافيا عام 2015م (الجيلي، 2016م، مقالة علمية).

ومن آيات مهاراته الأدبية مشاركته الفعالة في إعداد مجموعة الشعر والنثر في الدولة الصلاحية للفوج الرابع عشر بدار العلوم السالف ذكرها، ثم مخطوطاته: من هو الله؟ وعباد الرحمن، وأحسن كما أحسن الله إليك (مسرحية عربية شعرية)، وقصائد عربية جيدة مخطوطة، وكتابه المطبوع جميلة –قصة عربية فنية.[16]

**مضامين السير الذاتية العربية المختارة**

**مضمون السيرة "رحلة الزهراء":**

هذا الكتاب "رحلة الزهراء" سيرة ذاتية تصور بعض جوانب التجارب الشخصية التي خاضها الكاتب في حياته، حيث يحمل الكتاب في غلافه مزاج الألوان المختلفة من الأحمر لاحمرار حياته الغرامية، والأخضر لخضرة معاملته مع الحبيبة لما كانت على قيد الحياة، والأزرق للدلالة على صفاء الحب، وبجانبه الأيسر صورة فتاة حمراء في زيها الإسلامي وفي جوانبها الأزهار التي شبهها الكاتب بصفائها ورونقها وشذاها، كما يحمل الغلاف اسم الكاتب، وعدد الطبعة التي هي الأولى، وعام الطبع 2012م. ويلي الغلافَ صفحتا التقديم للبروفيسور أحمد شيخ عبد السلام، وصفحة التقريظ للدكتور ألاويي لقمان أَوْلاتَيْجُو، ثم الإهداء. وعدد صفحات الكتاب واحدة وخمسون.

وفي السيرة حديث الحب بين رضا والزهراء، والذي يتخلله رحلة الفتى العلمية إلى جمهورية النيجر، وخدمته الوطنية بمدينة أنْكْبا لولاية كُوغِي النيجيرية، وتدريسه في مدرسة البيان وكلية أحمد العربي بجوس، وتحضير برنامج الماجستير بجوس، وحياته الزوجية فيها مع فتاته الزهراء قبل مرضها، ثم وفاتها فيها بعد الاختلاف إلى مستشفى ولاية بْلاتُو للشفاء، ثم رجوع رضا مع بنته سعاد إلى إلورن.

ولا يزال الفتى يتمنى عودة الزهراء، ويستحضر ذكرياتها الحلوة ليل نهار، ويجدد علاقتها مع ابنته أكثر، ويزعم أنه سيستنكف عن الزواج، بل يتفرغ لرعاية سعاد حتى يتحقق فيها الهدف المنشود لمستقبلها القريب، وتخيل الفتى عودة فتاته واستحقه تحت ظلال "عودة الزهراء" في الأيام المقبلة لقصة أخرى فيما بعد.

**مضمون السيرة "في سبيل المجد":**

هذا الكتاب "في سبيل المجد" يحمل اسم الكاتب باللون الأسود، واسم الكتاب بالأبيض والأصفر، مع صورة المتخرج الأكاديمي بجانبه، للإشعار بنجاح الكاتب بعد اجتياز طبقات عدة، وفي الصفحة التالية للغلاف بيان طبعته الأولى ومكان الطبعة الذي هو شركة المضيف للطباعة والنشر بإلورن، وعام الطبع الذي هو 2012م، ثم الإهداء، والتقديم بقلم مرتضى بن عبد السلام الحقيقي؛ كلها إلى الصفحة السادسة. واستغرق الكتاب أربعا وستين صفحة.

وفي السيرة عرض الكاتب أمانة الفتى "جمال" الذي أُؤتمن على كنوز جمعية الصراط المستقيم التي يرودها جده الإمام، والذي حُبِّبَ إليه الثقافة العربية لحفيده غير الثقافة الغربية التي يريدها والد الفتى. وتم له الالتحاق بالمدرسة النظامية حيث قدر الله له التفوق فيها، وكان زملاؤه يبغضونه في ذلك.

وقدر الله التحاقه بكلية اللغة العربية والدراسات الأدبية للجامعة الإسلامية في جمهورية النيجر على نظام الانتساب. وظهر فيها أن الفتى "جمال" وزملاءه استأجروا غرفة في قرية (لنحيا) القريبة من الجامعة، وإليها يأوون وفيها يقيلون إلا إسماعيل الذي لا يستطيع القيلولة تحت الحرارة. وذات يوم شاهد الفتى حية تسعى وهي تستأنسهم، وخوفها إسماعيل فاختبأت في اللبنة، وحذر إسماعيل زملاءه القائلين، واتخذوا العزم والاعتقاد زماما يقودهم إلى تحصيل المطلوب كتسلق الأشجار وقطع العود؛ وخلال ذلك حديث مرض الفتى وشفاؤه.

ومن بعدُ اعتنق الفتى الخدمة الوطنية بعد تجهيز المستلزمات من ترجمة الشهادات وكشف الدراجات، وقد رحل إلى العاصمة للتسجيل الرسمي كطالب دولي، وتم تحويله إلى مدينة أَبَيْأَوْكُوتا بولاية أَوْغُنْ، حيث درَّس بمدرسة ثانوية أهلية (أنصار السنة) في قرية أبيغي Abigi، غير مدرسة صديقه. واستغرب الفتى أحوال الجاهلية اللاإسلامية في البلد حيث تحول المسجد إلى الكنيسة مع قلة الثقافة والحضارة والتوعية، وأما أبناؤهم المتحضرون فقد استقروا في ولاية لاجُوسْ ودولة أميريكا ولندن وغيرها.

ولم تخْفَ رغبة الفتى في السفر إلى جمهورية طوغو، علما بأن جمعية (نصر الله الفاتح) تنتظره لمنصب رئيس الجمعية وواعظ كبير لها، وإن كان الفتى يؤثر أن يواصل دراساته هناك؛ وخلال تلك الأيام أتى مسمعه خبر المقابلة بمدرسة الإيمان في مدينة جوس لولاية بلاتو. وظهرت عودة الفتى إلى مدينة إلورن لمواصلة الدراسة عن طريق الرجل المحسن إليه أيام تسجيله للخدمة حتى انتهى من الماجستير وسجَّل للدكتوراه فوفق، وخلال هذه الحوادث أمور فتياته المخطوبات من أثر خداعهن

وذكر الكاتب تأسيس رجل صالح مدرسته المحمدية فالتي استوفد الفتى إليها صديقُه كمال الدين للتعليم، وما أدراك بحادثة هي أكبر كلها، إذ تعود الفتى توجيه تلاميذه لمستقبلهم القريب، فتحول الإحسان إلى الإساءة عند المدير الذي أصبح يرسل إليه اللعنة، ويفتري عليه البهتان، ويحاول الاستعانة بالقوى الشيطانية من أصدقائه السحرة ضد الفتى، فنجاه الله الكوارث كلها على مر الأيام والسنين، وهل ينساها إلى الأبد؟

**مضمون السيرة "أرض الهناء":**

هذا الكتاب "أرض الهناء" سيرة ذاتية فنية، لكن باختيار جزء ثانوي من مراتب الحياة، وهي الخدمة الوطنية التي شارك فيها الكاتب بعد انتهائه من دراساته الجامعية. ويحمل الكتاب في غلافه شعار نيجيريا حيث نجد اللون الأخضر الذي يتوسطه الأبيض مع صورة خادم الوطن في زي الخدمة وشعار اللجنة الوطنية. وفي الصفحات التالية البسملة وأمور الطبع كعدده الأول والبريد الإليكتروني للكاتب ومطبعة الحسبي وعام الطبع 2015م، ثم صور الخدام الوطنيين، وشعار الخدمة، وصورة الخادم، وقصيدة المؤلف لتوضيح أهمية الخدمة ثم الإهداء، فتقريظ الدكتور السيوطي شعيب أولوغيلي وتقريظ عبد الفتاح عبد الرحيم أولنرو فالمقدمة. وصفحات الكتاب ثمان وثمانون.

عرض الراوية "المكتفي بالله" نقاشه مع بطل السيرة "عزالله" حول فوائد الخدمة الوطنية، ويحاول عز الله لفة نظر صديقه إلى اعتبار حجاجه من قصة حياته التي ابتدأت من ثقافته العربية الإسلامية قبل رحلته إلى كَدُونا لتحصيل الدراسة الجامعية، فشارك في الخدمة الوطنية بحضور المخيم بثلاثة أسابيع بالحركات المختلفة كتوجيه الخدام على أيدي المعسكرين. وذكر الكاتب حركات المخيم من تناول البطاقة بعد تفتيش الحقائب والعز الله فيه رقم 2025. وكان يُحزن "عز الله" شبه كشف العورات واختلاط الجنسين، واستهانة بعض زملائه بالإسلام في شرائعه وحدوده، الأمر الذي جعله يستلهم آيات الاستغفار.

وكذلك حديث الكاتب عن لقاء فتاة اسمها "المعزة" واستعان هو وصديقه "المعظم" صديقة الفتاة مرزوقة على خطبتها، كما أحاطنا علما بليلة المخيم النارية للنزهة والتفرج، حيث يطوف الخدام حول النار الموقدة، ويرقصون بأغنية مطربة، في حين يُلفى غيرهم في المساجد يتدارسون التعاليم الإسلامية بين أنفسهم. وكان الفتى "عزالله" مشاركا في كلتا الحركتين للنزهة والعبادة، فعرف بعض الحوادي التي أدت بالناس إلى تحريم الليلة النارية من الإباحيات.

وكان الفتى ممن جلسوا منتظرين أين يقودهم القدر برسائل نقلهم إلى معاملهم بين الحياة المترفة أو التكاليف الشاقة، ويرجو "عزالله" أن يكون نصيبه **أرض الهناء** بتضرعه إلى المولى العزيز يوم النشاط الأخير بالمخيم. وعرض حديث معمله ووكيله المتشدد، ثم خبر تدشينه لديوانه الشعري.

وكان محزونا بوفاة أمير اتحاد المسلمين المشهور بمحب الدين في طرقات لاغوس حينما سافر لمهمة حياتية، وخبر موت صديقة فتاته "مشرفة" من تساهل الهيئة العامة للخدمة بأمرها، وقد افتقدت جامعة بايرو في كنو.

وهكذا كان خبر الفتى في الخدمة حتى عطس صبح يوم الاستلام لشهادة الخدمة بعد الحفلة، وإن كان قد روغ قلب الفتى حزن الفراق الذي سيكون بينه وبين حبيبته "المعزة"، فآمنتها بأقوال مطربة، وفغرت فاها بأن الفراق للحياة لا للموت... وبعد لأي حصل الفتى على شهادته للخدمة فشكر المولى على ذلك بقصيدته الأخيرة في الخدمة الوطنية، فبكى منشرح الحال لمعية الله له.

**مضمون السيرة "عبرات الأمل":**

هذا الكتاب "عبرات الأمل" سيرة ذاتية للكاتب عبد العزيز محمد سلمان الياقوتي. وقد كتبه عام 2015م، وطبع بمركز المضيف في إلورن؛ ويحمل غلافه مزاج الألوان من بين الأصفر الغالب يخالطه الأبيض والأسمر، مع صور العين المدمعة للدلالة على العبرات، ومنارة المسجد والقرآن للدلالة على خصائص مدينة إلورن، يعلوهما شعار الإمارة. وفي الصفحات التالية هوية الكتاب كعدد الطبع الأول وحقوق الطبع، ثم الإهداء وتقديم الأستاذ الدكتور أحمد شيخ عبد السلام للكتاب ثم فاتحة القصة. والكتاب في حدود اثنتين وخمسين ومائة صفحة.

وفي السيرة احتراف الكاتب بالحياكة ونساجة اليواقيت كعادة أسرة أبيه وبيع المسواك الذي كان من التجارة التي تعودتها أسرة أمه، ثم مراحله الثقافية العربية الإسلامية بدار السعادة –أَوْنِيكِيجِبا، ودار العلوم – إِسَلَيْ كَوتَو بعد مرحلته الابتدائية الحكومية، ثم كلية الدعوة والعلوم الإنسانية في أَدَيْوَوَلَي– إلورن حيث حصل على الدبلوم، فالتحاقه بالجامعة البِنِينِية؛ وقد اعتبر الفتى ذلك الالتحاق سرورا مَسَحَ عبراتِ الأمل، وحقَّقَ الرؤيةَ بعد التقرب إلى الله بدعاء الصالحين. ومن الأحداث المفككة تنصيصه لبعض العلماء وأخبار الأعلام أمثال: الشيخ آدم الإلوري والشيخ يحيى مرتضى أَغَودِي والشيخ سَمْبَو أَوغَنِجا والشيخ يحيى أَتَرابا.

**مضمون السيرة "جميلة":**

هذا الكتاب "جميلة" هو الجزء الأول من السيرة الذاتية لكاتبها عام 2016م، حيث يحمل الغلاف اللون الأسمر يعلوه الأصفر الدخيل، في طبعته الأولى، عند مطبعة المحمودي أبيينغي للطباعة والنشر، يليها تقريظ الدكتور آدم أيوب بنشي ثم الإهداء. والكتاب في حدود أربع وأربعين صفحة.

عرض الكاتب شخصية بطل السيرة "حبيب" من حيث الوقار والثقافة العربية، وقصده لمواصلة الدراسة بعد تخرجه من كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية أَدَيْوَوْلَي–إلورن، وتتجاوز رحلته في العهد السابق إلا إلى لاغوس، وقصد الآن عاصمة البلاد أَبُوجا.

تبين الأمر أن الفتى في طريقه بين يدي مكتب الكمبوتر بحارة (تيتَوغَيْتْ) لمحت عينا "حبيب" فتاة جميلة كاسمها. وفي السيرة أمور حفلة الشهادة، وتعلم فتاته بجامعة إلورن مع مصيبة الافتراق بينهما، على الرغم من تعرف عشيرتهما على علاقتهما، وقد نشأت المصيبة من مشكلة علاقتها مع زميلها إسماعيل في الجامعة.

وكم تستعجل الفتاة النكاح ولم تزل في الدراسة، كما يستعجل الفتى زواجها لكن ترى الفتاة فتاها في غير مستواها، وكأن نار حبها لا تتوقد كثيرا كحالها الأولى، ومنذئذ شرعت تتفكر في كيفية الجمع بين الدراسة والزواج مع صغر سنة وهي تكتمها، والفتى دائما يلح على زواجها إياه.

وظهر أمر يضارع الفتاة في تفكيرها الطويل حول زواجها مع صغر سنها، وحولها صديقاتها اللائي لا يستعددن للزواج بل بعد التخرج والتوظيف، من سبب معرفتهن أحوال كثير من الرجال في الاستخدام والاستعباد. وتراءى الأمر للفتاة أن الفتى يستعجلها وهي لا تستطيع الجمع بين الزواج والدراسة، فعاتبها الفتى محتجا بأنها كانت التي تستعجله من قبل، فاعتذرت إليه باستحالة الجمع بين الاثنين، ولا بد من صبره حتى تنتهي من الدراسة، فاستغرب الفتى الأمر أن كيف يصبر إلى ما بعد ثلاث سنوات. من ثم عرف الفتى مكائدها من تسويفها

أمر الزواج، ولا يكاد يدري أذلك من تغير بيئتها أم من اقتدائها بالقرائن أم طول المسافة بينهما أم تدريبها المنزلي.

وفي الفصل الأخير الحادي عشر (بين 42–44) تخيل الفتى سلبية الحب بينه وبين الفتاة، وكأنه يحلم لهذه السلبية، ولا بد له من الاتصال بها، لأنه لا يمكن الافتراف بينهما هكذا، فأطال التفكير حتى أصيب بمرض شديد استغرق أربعة أيام، ولم يبرأ منه إلا في اليوم الخامس. وسألت الفتاة عن صحته لكن عاتبها الفتى على تأخرها في فعل ذلك فاعتذرت إليه، ثم انقطعت المكالمة، فحاولت ولم يجاوبها الفتى، وغضبت الفتاة أخيرا حتى أرسلت إليع رسالة حارة مضمونها "سأمها من العلاقة الودية بينهما، وخبرها بأنها مشغولة بأشياء كثيرة"؛ وهكذا انقطعت العلاقة بينهما فكأنها سراب بقيعة يحسب الظمآن ماءا.

**الخاتمة:**

استطاعت المقالة تسليط أضواء على تاريخِ نشأةِ وتطورِ السيرة الذاتية العربية في إمارة إلورن– نيجيريا، وضبط تراجم حياة الكتَّاب المختارة سِيَرهم الذاتية، وعرض مضامين أعمالهم التي اتجهت أهدافها الرئيسة إلى قضايا الثقافة العلمية، وحوادث الخدمة الوطنية، وأحوال الحب بين الرجل والمرأة، كما اشتملت أيضا على المصالح والمشاكل التي عاشها رجال السِّيَر في نواحي الدين والثقافة والحضارة والاجتماع والسياسة والإدارة.

وقرَّرت المقالة أن لعلماء العربية بإمارة إلورن عشْرَ سير ذاتية فنية فيما أعلم، ومن بينها خمسٌ عرض الباحث مضامينها. وكان كتَّاب السير المختارة طائفة من الشباب الذين درسوا في الجامعات للثقافة العربية، الأمر الذي جعلهم متفتحين على معالم الثقافة والحضارة في شتى البلدان والأقطار –بما فيها إمارة إلورن خاصة وبلاد نيجيريا عامة– من خلال رحلاتهم العلمية وخدماتهم الوطنية.

وتقترح المقالة على المدارس والكليات والجامعات أن تجعل فن السيرة الذاتية العربية مادة مستقلة في مناهج التدريس، حتى يستطيع الطلاب فرصة التعبير والإنشاء الأدبي عن أنفسهم، قصدَ تطوير ملكاتهم العربية، وتقوية مقدراتهم النقدية، وإكسابهم الخبرات الشخصية النيرة، وتوسيع آفاقهم العلمية والثقافية.

**الهوامش:**

1- أحمد أبوبكر عبد الله: **المدخل في الرواية العربية**، ط1، المعهد العبدلي للثقافة العربية الإسلامية، حارة إدِي أيَن–أوْكَي أَبَومّو، إلورن–نيجيريا، عام 2014م، ص 31–32.

2- كبير آدم تُدُن–تُفاوا: **الأدب العربي النيجيري في القرن التاسع عشر الميلادي**، ج2، ط2، دار الأمة لوكالة المطبوعات، كنو–نيجيريا، عام 2011م، ص 172–173.

3- الأستاذ الدكتور محمد أول أبوبكر: "الأدب الأفريقي العربي وأدب الرحلة" في كتاب **من إلورن إلى تمبكتو** للدكتور مشهود محمود محمد جمبا، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، عام 2009م، ص 7.

4- إسحاق أيوب ببأويَي: **أدب الرحلات العربي في نيجيريا، قصة الرحلة نموذجا**، ورقة مخطوطة بمكتبته الخاصة بإلورن، عام 2009م، ص 3.

5- الدكتور علي أَبَولاجِي عبد الرزاق: "التقديم" في كتاب **السيد المحاضر** لمرتضى عبد السلام الحقيقي، ط1، مكتبة المضيف للطباعة والنشر، إلورن–نيجيريا، عام 2015م، 5.

6- الدكتور مشهود محمود محمد جِمْبا: **أثر الإسلام والأدب العربي في الأدب النيجيري المكتوب**، ط1، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، عام 2015م، ص76.

7- علي عبد القادر العسلي: "الكاتب في السطور" في **السنة–قصة عربية فنية** . لمرتضى بن عبد السلام الحقيقي، ط1، مطبعة كيوداملولا–أيدن، إلورن–نيجيريا، عام 2006م.

8- سعيد شعيب: **الروايات العربية في مدينة إلورن، رواية السنة نموذجا: دراسة تحليلية**، بحث الليسانس المقدم إلى شعبة اللغة العربية بقسم اللغات في جامعة الحكمة–إلورن، نيجيريا، عام 2014م، ص 69.

9- الدكتور مرتضى بن عبد السلام الحقيقي: **المقابلة التلفونية**، يوم الأحد 4–6–2017م.

10- علي عبد القادر العسلي: "الكاتب في السطور" في **السنة–قصة عربية فنية** . لمرتضى بن عبد السلام الحقيقي.

11- علي عبد القادر العسلي: "الكاتب في السطور" في كتاب **في سبيل المجد –قصة ذاتية فنية** لمرتضى الإمام أكوحَيْيَدَي، ط1، شركة المضيف للطباعة والنشر، إلورن–نيجيريا، عام 2012م.

12- يحيى يوسف الكاتبي: "وقفة مع الكاتب القوافي" في **أرض الهناء –قصة فنية أدبية عربية نيجيرية** لمحمد الناصر محمد الأول الكُوتِيجِي–القوافي، ط1، عام 2015م، مكان الطبع غير مذكور.
13- محمد الناصر محمد الأول الكُوتِيجِي–القوافي: **المقابلة الشخصية**، يوم الاثنين 17–7–2017م بداره في الحي الغمبري في إلورن.
14- يحيى يوسف الكاتبي: "وقفة مع الكاتب القوافي" في **أرض الهناء**.
15- عمر محمد الأول: "وقفات مع الكاتب" في **عبرات الأمل –قصة عربية فنية** لعبد العزيز محمد سلمان الياقوتي، ط1، شركة المضيف للطباعة والنشر، إلورن–نيجيريا، عام 2015م، ص 153–160.
16- إسحاق شعيب الجيلي: **عرض فني لقصة جميلة**، مقالة علمية مخطوطة في ندوة العرض والتدشين للكتاب بحارة إسالي أسا، إلورن، عام 2016م، ص 3–5.

# اللغويات

# ظاهرة التكرار في شعر الشيخ محمد الناصر بن محمد المختار
# التكرار التقسيمي نموذجا دراسة بلاغية أسلوبية

**الدكتور: محمد موسى صالح**
قسم اللغة العربية كلية العلوم الإنسانية جامعة عمر موسى يرأدو -كشنه

**مستخلص:**

التكرار التقسيمي كان معروفًا منذ عصر قديم وظل الإنسان يستعمله في خطابه اليومي في أشعاره وذلك لأهميته في دلالته على معان التي منها التأكيد لكلمة أو عبارة لإثارة الشعور المتلقي والقارئ وتوجيهه نحو نقطة مركزية، حيث يقسم الشاعر أفكاره الرئسة إلى مقاطع، وقد يصدرها الشاعر إما في بداية القصيدة أو وسطها أو نهايتها على حسب ما يراه مناسب. ويكون في بيت واحد وقد يمتد هذا التكرار ليشمل بيتين متتاليين أو أكثر، مما يؤدي إلى عدم سآمة القارئ أو المتلقي؛ لأن الشاعر ينقله من فكرة إلى أخرى بدون شعور منه، ثم إلى الأخرى حتى تنتهي القصيدة. إلا أن هناك تفاوت بين الشعراء في إيدار هذه الظاهرة.

**المقدمة:**

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على من اصطفاه نبيا الذي أرسله الله بأفصح كتاب وأبلغ لسان عربي مبين وعلى آله وأصحابه وأزواجه أمهات المؤمنين وعلى كل من تمسك بهديه وهديهم إلى يوم الحشر والتغابن.

وهذه المقالة عبارة عن التكرار التقسيمي في شعر الشيخ محمد الناصر كبر الكنوي النيجيري وتحتوي على مفهوم التكرار التقسيمي على ضوء الدراسات الأسلوبية الحديثة في بعض القصائد الواردة في ديوانه "**نغمات الطار في حلقات الأذكار في الصباح والمساء والأسحار**"، وقد استعمل الشاعر أنواعا مختلفة في إصدار هذا النوع من التكرار بأسلوب رائع حيث يحاول أن يبرز عبقريته في إيراد هذا النوع من التكرار عن طريق تكرار التقسمي، وحقيقة الأمر أن هذا التكرار يصعب تناوله عند كثير من الشعراء ولا سيما الأفارقة منهم، ولك الله سبحانه وتعالى سهله على الشيخ بدون قصد ولا شعور، والله سبحانه وتعالى يهب لمن يشاء ما شاء بلطفه وكرمه.

وتحتوى المقالة على العناصر التالية:

- حياة الشيخ.
- مفهوم التكرار لغة واصطلاحا.
- التكرار التقسيمي.
- قصيدة [ يا عين ويحك من همع ومن رمد ].
- قصيدة [ أيا الله يا الله هو ياه ].
- قصيدة [ مرحبا بوسي جبابو ].
- قصيدة [ فررنا في محبكم فررنا ].

**أولا – حياة الشيخ .**

**نسبه:** هو محمد الناصر بن محمد المختار بن أحمد المختار المشهور بـ (مالم كبر) ينتهي نسبه إلى الصحابي الجليل سيدنا جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه.واسم والدته مريم بنت مالم حسن الملقب بـ ( غُوني ) أى الماهر بالقرآن حفظا مجودا.

ولد الشيخ محمد الناصر كبر يوم الخميس في شهر شوال سنة 1912م وقيل 1913م. توفي والده وهو صغير فكفله عمه ، الشيخ إبراهيم بن أحمد الشهير بـ ( مَاَلْم نَظُغُنَى ). ورباه تربية إسلامية وعلمية حسنة. ولم يزل الشيخ تحت رعايته إلى أن توفاه الله بعد أن قضى معه ثلاثا وعشرين سنة.

وقدمه إلى الأستاذ محمد غَجَيرَي (Gajere) لتعلم مبادئ القراءة والكتابة ولم تمض ستة أشهر حتى تفوق على جل الطلبة الذين كانوا في الكُتَّاب لذكائه وجدِّه حتى ختم القرآن الكريم وهو ابن تسع سنوات. ثم شرع في طلب العلم عند مربيه الشيخ إبراهيم نَظُغُنَى فبدأ بكتب كانت بمثابة مبادئ علوم وفنون في التوحيد والفقه ثم أذن له فتتلمذ على طائفة من أعلام عصره ومشاهير دهره وازدادت همته وخاصة بعد وفاة العم الشقيق. وكان يَدْرُس ثلاثين كتابا في اليوم لدى علمائه المختلفين في معاهد متفرقة في مدينة كنو.

انكب الشيخ على الدرس وجد في تحصيل العلم،يواصل ليله بنهاره.وكثيرا ما يجلس في غرفته ليلا يذاكردرسه فيخرج فإذا بالصبح يتنفس.ولم يكن له فراش للنوم في ذلك الحين فضلا من أن يكون له سرير أو وسادة شغفا بالعلم.

وبعد وفاة الشيخ إبراهيم نظغنى أَمَّه الطلاب من كل ناحية من نواحى نيجيريا وخارجها من الدول المجاورة لها.وذاع صيته في الآفا،وصار خادما للعلم والدين عامة ، والطريقة القادرية خاصة.

لقد من الله على الشيخ بمكانة علمية رفيعة ، وهمة قوية علية، وذكاء تحار دونه الألباب فعمت شهرته الآفاق. ولذلك هرعت إليه الهيئات والمنظمات الإسلامية والعلمية في نيجيريا وغيرها لينضم إليها ويساعدها في تكليل أعمالها بالنجاح الباهر وقيادة سفينتها إلى بر الأمان.

وبناء على هذا حصل على عدة مناصب كلها في خدمة الإسلام والمسلمين. كونه شيخ الطريقة القادرية في عموم إفريقيا، وأمير جيش عثمان بن فودي رضي الله عنهما جميعا.

وقد ألف الشيخ إنتاجات قيمة تنبئ برسوخ أقدامه في العلم، وعلو منزلته في الجد والاجتهاد. وقد تناولت مؤلفاته مختلف الفنون العلمية. من التفسير، والحديث، والفقه، والسيرة، والتصوف، والتوحيد، وعلوم القرآن، والنحو، والصرف وغيرها إلا أن التصوف وخاصة ما يتصل بالقادرية هو الذى يأخذ النصيب الأوفر من بين إنتاجاته الشعرية والنثرية. منها ما يلي:

* إحسان المنان في إبراز خبايا القرآن الكريم إلى كل جواري من فقراء هذا الزمان (تفسير وترجمة لمعاني القرآن الكريم إلى لغة هوسا في أربعة أجزاء).
* استهلال الهلال في مآثر سيدنا بلال.
* ألفية السير المسماة بالنفحة المسكية في سيرة أشرف البرية.
* ضرب القباب على أسامي الأصحاب.
* غاية البيان في تصريف"أبان" (علم لرجل).
* أحسن الصرف في التعريف بمصحف نيجيريا الشريف.

وقد قام ابنه السيد موسى القاسيوني بإحصائها في مجلة "**صوت الوحدة** " فذكر ما ينيف على مائة وثمانين مؤلفا.

**وفاته:** انتقل الشيخ إلى الرفيق الأعلى في منتصف ليل يوم الجمعة 20 جمادى الأولى 1417هـ 4 أكتوبر 1996م. بداره المعرف بدار القادرية في كنو. فشاع خبر موته صبيحة يوم السبت، فهرع الناس إلى داره من جميع أنحاء كنو وخارجها، وصلى عليه أكبر تلاميذه الشيخ يوسف بن عبد الله المَكُورَارِي، ودفن في مقبرة مَيغِنغني جنب مسجده جامع الكنز المطلسم. وقد ذكرت بعض وسائل الأعلام العلمية بأن جنازته هي أكبر جنازة شهدتها مدينة كنو منذ تأسيسها

**التكرار ومفهوم في اللغة العربية:**

**1- التكرار في اللغة:**

جاء في لسان العرب من مادة: الكَرُّ: الرجوع ...[1] والكر: مصدر كرَّ عليه يكر كرًا وكرورًا وتكرارًا: عطف، وكرر الشيء وكرره: أعاده مرة بعد أخرى... ويقال: كررت عليه الحديث وكر كررته إذا رددته عليه ... قال

الجوهري: كررت الشيء تكريرًا وتكرارًا، وقال أبو سعيد الضرير: قلت لأبي عمرو: ما بين تفعيل وتفعال؟ في التكرار، فقال: تفعيل اسم، وتفعال بالفتح مصدر.

**2- التكرار في الإصطلاح:**

وقد عرف العلماء التكرار بتعريفات كثيرة بعضها ناقصة وبعضها جامعة مانعة منهم:

قال عبد العظيم بن الواحد ابن الأصبع المصري: "هو أن يكرر المتكلم اللفظ الواحد لتأكيد الوصف، أو المدح أو الذم، أو التهويل، أو الوعيد".

عرفه أحمد السيد الهاشمي بقوله: "هو ذكر الشيء مرتين أو أكثر لأغراض"[2] وعند الأستاذ عاصم هو" إلحاح على جهة هامة من العبارة"، يُعنى بها الشاعرُ أكثر من عنايته بسواها.

وهو بذلك ذو دلالة نفسية قيمة، تفيدُ الناقدَ الأدبي الذي يدرس النص، ويحللُ نفسية كاتبه، يضعُ أيدينا على مفتاح الفكرة المتسلطة على الشاعر.[3]

**3- مفهوم التكرار التقسيمي:**

هو نوع من أنواع التكرار، تتكرَّر فيه كلمة ، أو عبارة، أو جملة في ختام أو بداية كل مقطع من مقاطع القصيدة، ومن هذا الصنف أن يُدْخِلَ الشاعر تغييراً طفيفاً على العبارة المكرَّرَة في كل مرّة تُسْتَعمل فيها، وبذلك يعطي القارئ هزَّة ومفاجأة، مع قوة التعبير وجماله، وارتباط المكرّر بما حوله، للتغلب على الرتابة، التي يضفيها التكرار إذا فقد قوَّته وتفاعله في البنية الداخلية للقصيدة، ومثال هذا النوع من التكرار الذي يتفاعل مع البنية الداخلية للقصيدة قول البدويّ في قصيدته "الشاعر والبؤس" 3 التي نختار منها الأبيات التالية:

خُلِقَ الشـاعِرُ والبـؤْسُ مَعَـــا * خُلِقَ الشاعِرُ والبُؤْسُ مَـــعَا
ذهبَ العمرُ ولم تُمْـسِكَ يَـــدي * بيْنَ أَتْرَابِي صَـفِيًّا أوخَـــلِيْلاَ
أنا في الكون شـــــــقي حـائر * لا أرى نورا ولا أهدي سبـيلا
أنا طير لم يغـــرد فاســـــمعو * بالدجى منه نواحا وعـــويـلا
* * * * * *
إن في نـهديك طـــــيبا عـبقا * أنشقي الشاعر هذا العـــبقا
واذكري الشـــــاعر والبؤس معا * فـهما خـــــــلان لم يأفترقا [4]

"تبدّو لنا من العنوان صورة الصراع الداخليّ بين ثنائية "الشاعر، البؤس"، في بناء شبكيّ قابل للتنامِي والانتشار في كل الاتجاهات. ويُجَسِّد العنوان نفسه أبعاد اللبس، الذي يَشعُّ في مركز الثنائية الضدية" الشاعر، البؤس"، فالشعر كشف دقيق لعالم الخلق، عالم من الهدوء والسكينة والسمو الروحيّ، أما البؤس فهو صورة من صور الواقع المأساويّ، الذي يعيشه الشاعر، وكلاهما نقيض الآخر على الصعيد الدلاليّ، لأن الشعر غذاء الروح، وهو طاقة دينامية، تكسر كل حواجز الإغلاق والقيدية والتقوقع، للوصول إلى عالم روحانيّ مشع ومنفتح، بينما البؤس انعكاس وتجسيد لصورة الواقع المأساويّ، المحمّل بشتى أنواع الحزن والألم والحسرة، والذي يؤكّد ذلك دلالة الفعل "خُلِقَ" المبني للمجهول ، الذي يدلّ على مرارة اجتماع النقيضين معاً: الشعر الذي يُجَسِّد عالم الانفتاح والانتشار، بما يبثُّهُ من سحر وجمال، والبؤس الذي يبلور عالم الانغلاق والانحسار، بما يبثُّه من قلق وحزن واكتئاب".[5]

"وبالنظر في الدور الدلاليّ للتكرار نجد أن تكرار عبارة" خُلِقَ الشاعِرُ والبؤسُ مَعَاً، يؤدّي إلى خلق كمٍّ هائل من الدلالات، التي تُومئ بصمت إلى تقاطع المحاور وتحرّكها، وتوحّدها وتباعدها، وتشكّل الكلمة الجديدة "اذكري" محوراً مركزياً، لخلق الصراعات، وتحريض الدلالات، للتفاعل مع هذه الصراعات، لاستكشاف المتغيّرات الجديدة في نسيج القصيدة". [6]

ومن التكرار التقسيمي الوارد في أشعار الشيخ قصيدة "**يا عين ويحك من همع ومنرمد**" التي يمدح بها شيخه الشيخ المجتبى رحمه الله تعالى:

يا عين ويحك من هـمع ومن رمد * ومن سكوب وتهتان ومن ســـهد
من ذكر كاسلة دعــجـاء جــازلة * تساقط الدر من ألمى ومن بـــرد
تسقيك بالبارد البسَّام عن حبـــب * وعن أقاح وعن طلح وعن نـضد
شكلاء رانية حورآء زانيـــــــة * عيناء غانية خرعـــــوبة الجسد
ترمي بسهم مروش قلب مــزدوج * قد راشها نابل من يوم ذي قـــرد
رمت وصادك بالهـدباء مقلـــتها * ياليتها إذ رمت جازت ولـم تـصد
فغادرتك جريح القلب ذا قلـــــق * تبدي أفانين من وجد على وجــد
كما تفنن في الأشواق سيـــدنـــا * المجتبى الفردا بن المجتـبى الفرد
والسيد السند بن السيد الســـنـد بن * السيد الســـــند بن السـيد السند
قطب عليه مدار الأولياء ومـــــا * حاشيت منهم وأـــيم الله من أحـــد
إلاَّ نجوم الهدى من عصر سيدنا * خير البـرية لا من أعـــصر جدد
* * *

كم مارس العلم حتى صار منـفردا * لا الفـخر ساواه لا كـــلا ولا الأزد
كم مارس النحو حتى صار منفردا * من سيبويه من الفرا مـــن الأسـد
كم مارس الفقه لا الخــطاب ماثله * كلا ولا ابن حبـــيب لا ولا البـرد
* * *

وفي البيان أدـيب لا يماثـــــله * من كان كالنجم بل من كان كالعضد
وفي الكلام أريب لا يماثلـــــــه * مثل السنوسي الطبيب الملـهم العـتد
وفي التصوف لا الحدَّاد شـــاركه * ولا الجـــنيـــد وكل عارف صمد
وفي الحفيظة قرم صلدم لـــــدم * كأنه حمزة المـــــــرحـوم في أحد
وفي الكتيبة كان الباسل الأسـد بـ * ـن الباسل الأسد بن الباســل الأسد
* * *

يهاب من شرر ترميه بنـــــدقـه * كما جهـــــنـــم إذ ترمي على حرد
وحاصل الأمر ما ساواه من أحـــد * في في وفي في ولا في في مدى الأبد
* * *

فتى يواليك ءالآفاً مطـــــــــوقة * لا الواهب الكـــوم في أوبـارها الـلَّبد
فتى يراقب من ينمي إليه ولـــــو * في لجة البحر أو في أبعد البـــعد
فتى رفهنية عنقاء مغـــــــربـة * صحراء مجهلة مطـــروقة الصـعد
فتى لو احتجب المختار لحظـــته * لقال إني لقيط المنـهـج الســـدد
فتى عليه رحا التصريف دائـــــرة * في الرفع والخفض والإرشاد والمـدد
فتى أحاطت بحكم الشرع حوطــته * فصار يعرف ذا قـــــصد وذا أود
* * *

قد كان مبداه منهى غيـــره ولـــكم * فاجا المواريد بالتوصـيل عــن صـدد
قد كان يدعو إلى الدين الحنيف وكم * هدى الضلـــيل إلى مناهـــج الـرشد
قد كان يدعو إلى المولى بحكـــمته * وكم أقام الطـريقـــين عــن الأود
قد كان شبه النبي خَلْـقا أو خُلـــقًا * تـوارثا سادة عــن ســـــادة أسـد
قد كان أحسن من حـــاورته كلـما * ومن نـوار ومـن هـــند ومن دعـــد

قد كان كتَّام علم من أباح بـــــه * أباح حلـــقـومه فـي الشرع للقـــود
قد كان من يلقه في عـــلة فدحـــت * يلق السحابة لا كالـــبـــحـــر بالـــزبد
قد كان غوثا وغيثا يســـــــتعان به * ما الصفر في عدد ما الحمر في عدد
قد كان يصلح مضغات الجسـوم إذا * أخنى عليها الذى أخـــنى على لبـد
قد كان من يلقه في كـشف فادحـــة * يلق الكنوز بلا قـــفـــل ولا رصـــد
قد كان فكَّاك مرموز الكتاب ومكنـــ * ـنون الحديث فبيا للســـيد السـند
قد كان حائزا ما للقوم قـــــــاطبة * من المواجـيد والأدواق والـــــوجد
قد كان أجلس في محوى طرائـــقهم * كيما يربي بالطـــرائق القـــــــدد
قد كان لوشاء أبدا عن بداهـــــتـه * من التـــصانـيف آلافا بلا عـــدد
قد كان ممن يرى التصنيف يحجـبه * عن التـكـــالم في مجالس الصـــمد
قد كان وهو لعمر الله أعـــجب من * ذاكم حضـيـــرة إرث الصفوة الصمد
قد كان وارث مـــا دون النـــــبوة إذ * إرث النبوة مقـــفول على الرصـــد
* *

حاصل الأمر قل ما شئت من شرف * قدكان قدكـــــان أو قـــد قد وقد وقد
فكان من يلقه يرجو جـــوائـــزه * يلـقاه بالجذب والإرشاد عـــن صـــدد
فلن ترى أبدا كالمجـــتبى أحـــدا * هذا اعتـــقادي خلوني ومعـــــتقد
* *

أليس بالعارف الأحـــــكام حقتها * يقفو الصـــــواب ولا يعبا بمـــجتهد
أليس بالفائق الأرتاق عن عـــجل * أرتاق منحـــــجب بالحـقد والحـسد
* *

كم خاطرالنفس قد أقامها هدفـــا * لله لله مـــــن مخـــــاطر صرد
كمكم له من مريد منـــجب بدل * وذي سلوك وذي جـــذب وكم وتد
كم ذاكر شاكـــر بالله معتـــصم * في الله مصـطـــــحب لله معتمد
كم ذائق فائق في الله ذي وَلَـــهٍ * لله مرتقب في الله مجـــــــتهد
كم مادح زلق وصـــــادح سلق * وقائم صائـــــــم أيَّامه ســهد
كم حافظ واعظ وشـــــادن لسن * وعاشق غرق فـــي الله متـــــحد
* *

بشرى لمستبق إليه عـــن مَّهـــل * بالجذب عن عجل والختم بالسعد
فلن ترى أبدا ببـــابـــه أحـــــدا * إلا مرادا به الوصول للصـــمد
إن الذي صُغتْ نـــذرٌ من مآثـره * لم ينقص المجـتبى قدرا ولم يـزد
ما إن مدحتُك شيخي قـــصد جائزة * قَدْني تحسبني في مادِحـــيك قد
إني لعمرك استحقـــقت جائـــزة * لكن فضلك أهنى العيـــشة الرغد
أسني الجوائز عـــندي أن تفاجئني * بالسقي والجذب والسلوك والمـــدد
حاشاك حاشاك أن يرجو حماك فتىً * فينثني خائبا حاشـــاك صفر يـد
سلم إلهي على حامـــيم ما نُشِدَت * يا عين ويحك من همع ومن رمـد[7]

بدأ الشاعر قصيدته بالغزل قبل أن يدخل في صلب الموضوع وهو المدح، يتغزل بإمرة حسناء يذكر بعض صفاتها التي تلتفت نظر السامع أو القارئ، من ذلك "**دعجاء، هدباء،شكلاء، حوراء، عيناء**" ثم عاد إلى غرضه

الأساسي يمدح شيخه المذكور يذكر سند صلالته من السادات الكرام، وما له من الفنون العلمية التي حازها من نحو وبلاغة وكلام وتصوف وغير ذلك وندرة وجود من يماثله ونوه على بعض صفاته حيث يذكر محاولته في التمسك بأخلاق النبي صلى الله عليه وسلم.

وحدث تكرارات منها تكرار لفظ "**كم**" ثلاث مرات لدلالة على غزارة علمه كما تدل الكلمة وذلك في مقطع الأول. وحرف الجر "**في**" خمس مرات مقطع الثاني، وشبهه بفتى مما يدل على المجاهدة والنشاط لا كسالة فيه؛ لأن الفتى فيما يتوقع منه أن ينفع قومه أكثر من غيره وعلى هذا كرر كلمة "**الفتى**" ست مرات في مقطع الثالث.

وتكرار "**قد كان**" حرف وفعل حيث ورد ثماني عشرة مرات في المقطع الرابع، ليدل على تأكيد على ما حصل له من قبل لإزالة الريب والشك إن كانت في قلب المتلقي أو القاري. قد كان يدعو إلى الدين والمولى وشبهه بالنبي وغيثا وغوثا وإصلاح مضغات الجسوم ... وفي المقطع الخامس قام بتكرار "**أليس**" مرتين ليدل على توكد المعنى والنفي الصفات المذكورة لغيره.

ثم عاد يكرر "**كم**" مرة ثانية في مقطع السادس من خلال حديثه عن المصطلحات الصوفية عندما يدل على كثرة مريديه وأبداله وكونه ذا سلوك وجذبة، وورد أثناء تكرار صيغة الفاعل في "**شاكر، ذاكر، فاعق وصادح، قائم، صائم، واعظ، مادح، حافظ، شادن، عاشق**" وكلها على وزن فاعل مما جاء من الفعل الثلاثي، وكذلك في "**معتصم، مصطحب، معتمد، متحد، مرتقب**" من الفعل الرباعي. وتكرار صيغة فعل ثلاثي في "**وله، سلق، سهد، زلق، غرق، لسن**".

ومما زاد هذه القصيدة جمالا تدبيجها ببعض الظواهر البلاغية منها:

1- الجناس في: "**رانية، زانية، غانية، خَلْقًا، خُلْقًا، غوثا، غيثا، ذائق، فائق، عُدَد، عَدَد، مادح، صادح، قائم، صائم، زلق، سلق**".
2- وصيغة الجمع في: "**المواجيد، الأذواق**".
3- وصيغة المبالغة في: "**سكوب، نوَّار**".
4- ولزوم ما لا يلزم في: "**الأبد، اللبد**"و"**البعد، الصعد**"و"**السدد، المدد**"و"**القدد، العدد**"و"**الصمد، الصمدي**"و"**مجتهد، صهد**".
5- ورد العجز على الصدر في: "**ترمي- رمت، الباسل- الباسل، عصر- أعصر، الأسد- السد، الأرتاق- أرتاق، خاطر- مخاطر**".
6- والطباق في: "**الرفع- الخفض**"، "**ينقص – يزيد**".

ومما زاد هذه القصيدة جمالا ما حدث فيها من انسجام وإيقاع في بعض الأبيات، مثل:

والسيد السند بن السيد السند بـ * ـــــن السيد السند بن السيد السند

حيث كرر على تقريب "السين" ثمان مرات، والياء أربع مرات، والنون سبع مرات، والدال" ثمان مرات. وبيت:

وفي الكتيبة كان الباسل الأسد بـن الباسل الأسد بن الباسل الأسد

وفي بيت:

وحاصل الأمر ما ساواه من أحد * في في وفي في ولا في في مدى الأبد

ومما ورد من التكرار التقسيمي في أشعار الشاعر قصيدته "**يا الله يا الله يا هو ياه**" التي يتوسل فيها إلى الله نبي صلى الله عليه وسلم.

أيا الله يا الله يا هو يـــــــاه * أيا الله يـا الله يـــــــا هو ياه
أنلنا بأسرار النبي مواهـــــبا * بما قد حـــوى من سر سر لأَخْـفَاه
بما قد حويمن صدره النير الذي * بـه نوركل الخـلق من جـــــدواه
بكل نبي أو رسول وملـــــئك * وكل ولـي خص من نجـــــواه

* * *

بسر عليٍّ ثم باقي صحـــــابه * بما قد حوى البـــصرى وزار رواه
بسر حبيب من إلى العــجم أنتم * بما قد حـــوى داود يا ربَّـــاه
بأسرار معروف بسيدنا الســري * بسيدنا الجنـــيد قطب ســناه
بأسرار شبلينا بأسرار شنبـــكي * بكاكيس تاج العـــارفين أيـــاه
بأسرار جيلينا بســـــيدنا الذي * علينـا الهيتي الغـوث الذي نهواه
بسر أبي الفتح وفاء وشيـــخه * أبيه شـهاب الديـــن نجل وفـــاه

* * *

بما قد حواه السهر ورد وحاتــمي * ونجل مشـــــيش العزيزسناه
بما قد حواه الشاذلي جمـــــيعه * بما قد حوى المرسي قطب سناه
بما قد حوى الأسكندري ابن باخلا * بمـا قد حـــوا وفا محمد يـــاه
وما قد حوى وفا على وســـيدي * أى القادري يحي الكـبير تـقاه
وما قد هواه نجل عقبة أحـــــمد * أي الحضرمي القـــطب يا الله
وما قد حواه نجله أي محـــــمد * وما قد حوا الطـالب على علاه
وما قد حوى الحبيب أعني محمدا * وما قد حواه الجيـــه من له جاه
وما قد حوى أخيار أهــل وطالب * وما قد حـــوا ماميـــن يا ربَّاه

* * *

بأسرار قطب الكون للشيخ فاضل * وما قد حوا العينـــين ذلك ماه
بما قد حواه النعمة الشيخ سيدي * وما قد حواه شيـــخنا مجـتباه
بأسرار إبراهيم مع نجل فـــودي * وما قد حواه الكـــابريـــة ياه
بسيدنا السماني والشيخ طيـــب * وسادتنا الكـــــــنتي يـا الله

* * *

وما قد حواه القادرية كلـــهم * وما قد حواه المنـــــــزلية ياه
بما قد حواه الشاذلية كلـــهم * بما قد حوا الفَيْـــــتُورِ يـا الله

* * *

أنلنا بذ الأقـــــــوام رب مـــواهبا * جساما لنهوى المصطفى ونـراه
وحقـــــــق أيا رب الأنام عـوالمي * بأسرار طه المصـطـفى يـا الله
وعم جمـــيع الخلق يا رب رحمة * ولا سيما من ينتـــمي لحـماه
قِنَا شرَّ حسَّاد لـــــسر وجهـــرة * أبالسة الدنـــيا بأحـمد طـاه
وصل أيا رباه أرفـــــــع صَـلْوة * وسلم سلاما دائـما بســـــناه
على المصطفى المختار والآل دائما * متى قـــيل يا الله يا هو يـــاه[8]

وقد قسم الشاعر هذه القصيدة إلى مقطوعات مع استعمال أسلوبين أسلوب "**بِسِر أو بأسرار**"و"**وما قد حوى**"، يتوسل بالأنبياء والرسل والصحابة والملائكة والأولياء والصالحين أمثال الشيخ الجنيد وأبو الفتح، وشهاب الدين والشاذلي ونحوهم.

والشاعر يتوسل بهؤلاء طلبا لمواهب مولانا سبحانه وتعالى الجسيمة وأن يقيه شر الحساد، وعلى هذا كرر "**بسر**" أو"**أسرار**" ثمان مرات في أوائل صدر البيت، وكذلك "**بما قد حوى**"؛ حيث كرر أربع وعشرين مرة. وقام بهذا التكرار من أجل المواهب الله تعالى كما بين ذلك في البيت الآتي:

أنلنا بذ الأقوام رب مواهبا * جساما لنهوى المصطفى ونراه

ومن تكرار التقسيمي الوارد في قصائد الشيخ قصيدة "**مرحبا يوسي حبابو**" قال الشاعر:

مرحبا يوسي حبابو * مرحبا يوسي حبابو
حضرات القادريات * بكانو لا تعاب
وهو ضراغام حماها * وهي للأشبال غاب
فحماها منه أسيا * ف وأرماح ونا ب
وله فيها بياري * ق ورايات تهاب
ولديه قُنبلاتٌ * نارُها فيها إلتهاب
قد أتي في (هوس) نورٌ * واهتداءٌ واقتراب
وبعد أن كان ظلامٌ * وضلالٌ واغترابُ
فَكَثَتَ (هوس) زمانًا * عاليًا ذاك الجناب
وتلاشى أهل (ظنظن * بروا) قهرا وخابوا
و غدا للقادريا * ت نخابا وانتخاب
ولهم في (هوس) قطب* وخطيب وخطاب
وأتاها بعض ضعف * من أناس ما أصابوا
زمرة الإفرنج والتو * فيق في القلب يصابوا
لكن اليوم أتاها * نور نصر وانتداب
نظرات القطب في (هوسا) لها فيمنا افتياب
طبق ما أخبر كشفا * شيخ عثمان المهاب
ملك (هوسا) في يديه * وهو اليوم المجاب
هكذا أخبر أهل الـ * كشف من في الغيب غابوا
كل من جاء غريبا * فله من الارتجاب
ولنا فيه حقوق * ينبغي أن لا تشاب
شمروا ساعد جدِّ * واجتهاد يا نجاب
وليكن فينا اتباع * وليكن فينا اقتراب
وانشرو مجد اطواه * لكم ذاك الجراب
نهجنا نهج قديم * ولنا منه اعتراب
شبَّ في الله وشاب * وله فيه شباب
* * *
ليس يعدو قيد شبر * وله فيه شباب
ليس يعدو قيد شبر * عن معانيها الكتاب
أن لله عبادا * في (كنو) كانو استجاب
سمعوا داعي الإله * فتداعوا وأجابو
ليس يحلو لهم إلاَّ الـ * حديث أو كتاب

********

ولهم في كل ليل * نغمات تستطاب
ولهم في كل وقت * حضرات تستناب

أنشد الشـناويش فيها * حضروا فيها وغابو
*******
ولهم فيها البـــنادي * ـر العِدَا منها تهاب
ولهم فيها شـــــراب * حـــبذا ذاك الشراب
********
كأسها سكير عبد الـ * ـقادر القطب المهاب
تارة يشرب صرفـــا * ساذجا أخـرى يشاب
كل من يشرب منـها * ليس يعروه حـــجاب
********
ولهم فيها صـــياح * ونياح واضـــــطراب
ولهم في كل حـــين * دعوات تســـتـــجاب
إنما المولى مـــناهم * وسـوى المـولى سراب
نغم أوتار بـــــالأذ * كار يحلو إذ يـــشاب
أنَّ كأس الماء يحلوا * إن يكن فيه رضـــاب
طيبات الله كـــلا * في حماه تســـتطاب
فهي في الله رضـاب * وهي في الأغيار صاب
كل لحن نـــوى الله * بـه فهـــــو صـــواب
وهو ذكر فيه أجـــر * ولـه فيـــــــه ثـواب
كل شيء لـــــسواه * أخـــطـــؤه أو أصابوا
فهو وزر فيه نـــار * وشـــنار وعـــقاب
ذكره في كل حـــال * مستـــــطاب لا يعاب
********
فادخلوه بشـــروط * حقـــه لا يـــستراب
فادخلوه بـوقـــــار * وحضـور لا يـــــغاب
********
لازموا الآداب كلا * إذ بـــها يفـتح باب
كتب القوم جميعا * للأليها يفتح الـوطاب
طرق الحق تعالى * ليس يحصيها النقاب
أتركوه ودعـــــوه * ما لكم فيـــه عياب
إذ رجـال الله بحر * فيه عذب وعـــذاب
منهم من ذبَّ فيـه * منـــهم من فيه ذابوا
********
دراهم طورا عـمار * أو عمارٌ أو خـراب
دراهم طورا بحـــار * أو رمالٌ أو قبـــاب
دراهم طورا علـــوم * أو جنون أو جـذاب
دراهم طورا دبـــار * أو قفـــارُ أو يبـاب
دراهم أخرى اتبـــاع * أو شقاق أو احتراب

وإلى الله تعالى الـــ * ـــحق تابـــوا وأنابوا
وإلى الله انتـــــهانـا * وإليه الانتـــــــياب [9]

قام الشاعر في مطلع هذه القصيدة بترحيب الشيخ يوسي لما زار مدينة كنو في مناصبة الإحتفال موكب القادرية الذي قام به الشاعر، وذكر مجاهدات الشيخ عثمان بن فودي في بلاد هوسا لما أوقعوا في ضلال وتركوا شعائر الدين وتعاليمه ، فحاول وأزال منهم هذه التقاليد الفاسدة، حتى صار في آخر المطاف ملك (سلطان) بلاد هوس بيديه ، وعلى هذا المنطلق كرر اسم "هوس" خمس مرات ليدل على ما حدث فيها.

وحدث تكرار لفظ "كل" ليؤكد ما يقوله ولإثباته في قلب المتلقي والقاري، منها:

كل من جاء غريـبا * فله مـن الإرتجـــاب
كل من يشرب منها * ليس يـعروه حجـــاب
كل لحن قد نوى الله * به فهو صـــــــواب
كل شيء لســـــواء * أخطؤه أو أصـــابـوا
كل من كان ببـــاب * فيه يـرجـــى الجواب

*********

ليس يعدو قيد شبـر * وله فـيه شـــباب
ليس يعدو قيد شبـر * عن معانيها الكـتاب[10]

مما حدث من هذه التكرار في بعض المقاطع ما يلي:

1- وتكرار "**ليس**" مرتين في المقطع الأول عندما يتحدث عن شباب القادرية ومدى تمسكهم بالكتاب والسنة، وعدم تجاوز حدوده قيد شبر، ولا يتلذذون بشيء إلا بما يتعلق بكتاب الله وسنة الرسول.
2- وحدث تكرار "**ولهم طورا**" ست مرات في المقطع الثاني عند الحديث عن تعنق الشبان القادرية بذكر الله في كل وقت ولا سيما في الليل يذكرون الله بأنغامهم مطربة وأصوات مرتفعة، يدعون المولى سبحانه وتعالى ويرجون تقبله.
3- ومنه تكرار "**دراهم**" وذلك في المقطع الثالث مما يدل على أن أهل الله لهم أحوال مثل سائر الناس، فشبههم بالبحر فيه ماء عذب ومالح، كما يكون نعمة حينا ويكون عذابا حينا آخر عند الإهلاك، وعندهم علوم جمة.
4- وورد تكرار التضاد أو الطباق في"**حضور– غابوا، عمارا – خرابا، لحن– صواب، أخطؤا – أصابوا، صرفا – يشاب**".
5- وأسلوب القصر في: "إنما المولى مناهم * وسوى المولى سراب" في "إنما و سوى"؛ حيث قصروا مرادهم ومناهم على الله تعالى وحده.
6- وورد فيه رد العجز على الصدر في "**المولى**" في صدر البيت وفي عجزه. وكذا في "إنما البندير صوت * فيه يرجى الجواب" عندما يحاول قصر المندير على كونه مجرد الصوت وذلك عند اختلاف الناس على تحريمه وعدمه ولذا بين موقفه وبرهن.
7- ومما ورد فيها الجناس في "**عذب – عذاب**"و"**صياح – نياح**". وأخيرا كرر تكرار الجار والمجرور "**وإلى الله**" مرتين الذي يدل على أن إلى الله ينتهي كل شيء، وقد لعب هذا التكرار دورا فعّالا؛ حيث ينبه المتلقي والقاري على مسيره في حياته وأن يستعد من أجلها. وما سبق يدل على عبقرية الشاعر وكيف استطاع على تقسيم نقاطه المركزية إلى أقسام كما سبق.

ومن تكرار التقسيم الوارد في شعر الشيخ قصيدته: "**فررنا في محبتكم فررنا**" في حب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فررنا في محبتكم فـــررنـا * لكأس تفار كي يجلي علينا
* * * *
تركنا دُورنا هِجْرًا خـــلـيًّا * لكي نقضي لحق الحب دينا
تركنا كل محبوبٍ هجـيرًا * وأزواجا وأولادا خلِـــــــينا
تركنا كل جيرتنا نســـيًّا * عسى تخلو بجيرتنا العَـلِينا
تركنا في هواكم كل شغل * عسى تخلو أحبـــتنا علينا
تركنا كل مذكورٍ ســواكم * لعل القرب يـــدني الأبعدينا
تركنا كل عاذلةٍ جنـــيبًا * ولم نقبل لنصـــــح العاذلينا
* * * *
شربنا من محبتكم شـــــرابًا * به طِبْنا وغـــاب الكون عنَّا
سقانا من كؤس الحب صِـرْفا * مديرُ الرَّاح فانـــزَحْنا علينا
وليس على شراب الحب بأسٌ * إذا قتل الأحـــبة أجمعينا
* * * *
ومن يلم المحبَّ على صُراخٍ * فذاك جاهل بالعـــــاشقينا
ومن يلم المحب على دمـوعٍ * فذاك لم يذق كأسا شـــربنا
* * * *
إذا متنا على هوس وجـــن * أيا عذَّال لا تتـــرحَّـمو نا
إذا متنا أيا أحباب شـــوقا * ففي بحر المدامع غسـِّلونا
* * * *
فما نبغي وهذا الحب يحنو * ورؤيته تروي العاشـــــقينا
يرانا إن نطقنا أو ســكـتنا * ويعرف سُكّــرنا إمَّا سَكــرنا
وينصرنا على الأعداء طرا * ويعرف إن محونا أو صحونا
وهذا أحمد المختار طـــه * يــرانا إن شكـــرنا أو ذكرنا
ويسقينا بنصرته شـــــرابا * فتنعـِشُ روحنا ونغــيب عنّا
* * * *
وهذا شيخنا الجيلي فيـــنا * يَسُـوس جنابنا ويذبُّ عنا
وهذا حزب أهل الله جمــعا * نداول من كؤسهم المعـينا
* * * *
ألا يا أيها الأحواس هيمـوا * بذكر الله جـــــهرا أجمعينا
بذكر الله يسهل كل صــعب * به تحيى قلـــــــوب الميتينا
وغيبوا دائما في ذكر حـــي * عزيز جاره يا عاشـــــقينا
وصلوا للنبي ما قال صـــب * فررنا من محبتكم فـــــررنا[11]

تدور هذه القصيدة في فلك الحب ويلمح فيها استغراق الشاعر في محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقسم أفكاره إلى أقسام أو المقاطع، في كل مقطع تناول فكرة خاصة، في المقطع الأول تناول فيه:

1- تكرار "**تركنا**" ست مرات مما يبرز مدى شوقه وتوقه لمحبوبه عندما يبذل قصارى جهده من أجل الوصول إليه وترك كل شيء نفس ونفيس عنه من ديار وأحباب وأزواج وأولاد وجيران وعشيرة، وخرج

تائها في الأرض ودموع تنهدر من خده لا يسمع طعن العاذل ولا يلتفت النظر إليه ؛ ولذا كرر فعل "تركنا" مما يدل ويؤكد على عدم رجوعه دون الوصول إلى غرضه.

2- وكرر في المقطع الثاني "**ومن يلم المحب**" عندما عتب العاذلون الشاعر على غلوه في حبه ويعتذر إليهم بعدم معرفتهم مدى هذا الشوق مع أن الدموع الذي ينهدر من عينه وتهوسه؛ لأنه ذاق كؤس الشراب الذي لم يذوقوه، أما لو ذاقوه لما لاموه على ذلك.

3- وفي الثالث حدث تكرار الشرط "**إذا متنا**" وهذا يدل على مدى عمق الشاعر في المحبة، وشعور بمعالم الموت لما يكابده في قلبه إذا حال دون مناه، وعلى هذا يوصي إخوانه أن يغسلوه بدموعه إذا توفي مما يدل على كثرتها، وأن لا يرحموه العاذلون.

4- وأخيرا حدث كرر اسم الإشارة "**هذا**" مرتين لدلالة على منزلة شيخه الشيخ عبد القادر الجيلاني وعلى تعظيمه، يدلهم على طرق الخير ويجذب قلوبهم إلى ذكر الله سبحانه وتعالى.

وورد بعض الظواهر البلاغية مثل:

أ- لزوم ما لا يلزم في: "**العلينا – علينا، عنَّا – عنَّا، المعينا – أجمعينا**".

ب- ورد العجز على الصدر في: "**جيرتنا – بجيرتنا، عاذلة – العاذلينا**".

ت- والطباق في "**القرب – الأبعدينا، نطقنا – سكتنا**".

ث- وتكرار المعنوي في "**القرب – يدني**" بين المصدر والفعل من قرب يقرب القرب، ودنى يدنو الدنوُ.

ومما طرز به الشاعر هذه القصيدة تكرار صدر أول البيت في عجز آخر البيت. وعلى كون هذه القصيدة تدور في المدح من أجل المحبة ورد تكرار الإشتقاق في "الحب، المحب، المحبوب، المحبة، الأحباب، الأحبة".

**الخاتمة:**

إن التكرار التقشيمي من التكرار الذي يقل وروده عند كثير من الشعراء؛ لكن الشيخ محمد الناصر من الشعراء القلة الذين وهب الله تعالى وسهل لهم تناولها بأسلوب رائع في قصائده، يورده بدون تكلف، ومن أجل ذلك تناول الباحث هذا النوع من التكرار بالدراسة ليبرز قيمته وأسراره كامنة فيه لدى القراء والباحثين.

وقد توصل الباحث إلى النتائج الآتية:

1- أن تكرار التقسيمي صعب جدا ولا سيما عند معظم الشعراء الأفارقة.

2- أن الشيخ محمد الناصر من الشعر الذين تناول هذا النوع في قصائدة بصورة عجيبة.

3- أن هذا التكرار يأخذ بيد القراء أو السامع إلى نهاية القصيدة من غير سآمة.

**الهوامش:**

1- جمال الين ان منظور: "لسان العرب" مادة ( كرر ) ط المعارف (د . ت) .

2 - الهاشمي، السيد أحمد: " واهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع "، ص :198 .

3 - شرتح، عصام: "ظواهر الأسلوبية في شعر بدوي الجبل"، ص:3.

4- المرجع السابق، ص : 3.

5 - شرتح، عصا م، "ظواهر الأسلوبية في شعر بدوي الجبل"، ص : 14.

6- المرجع السابق ، ص: 14.

7- المرجع السابق ، ص: 14.

8- الشيخ، محمد الناصر بن محمد المختار، "نغمات الطار "، ص : 101 – 104.

9- الشيخ، محمد الناصر بن محمد المختار: "ديوان نغمات الطار"، المرجع السابق، ص : 170- 172.

10 - الشيخ، محمد الناصر بن محمد المختار:"ديوان نغمات الطار"، المرجع السابق، ص : 333- 338.

11- الشيخ، محمد الناصر بن محمد المختار: "ديوان نغمات الطار"، المرجع السابق، ص : 174- 176.

**المصادر والمراجع:**


- الكبري، الشيخ، محمد الناصر: "**سبحات الأنوار من سحبات الأسرار**"، الطبعة الأوى، غير مذكورة.
- ـــــ 2010م/1429هـ، "**نغمات الطار في حلقات الأذكار في الصباح والمساء والأسحار**" مكتبة القاضي شريف بَلاَ كنو –نيجيريا.

- أبو حمدان (1991م): "**الإبلاغية في البلاغة العربية**"، الطبعة الأولى،منشورات عويدات العربية، بيروت– باريس.
- جوزيف ميشال شريم، (1404هـ /1984م): "**دليل إلى الدراسات الأسلوبية**"، الطبعة الأولى.
- شرتح، عصام، (2005م): "**ظواهر الأسلوبية في شعر بدوي الجبل**"، اتحاد الكتاب العرب، دمشق.
- عالم الفكر، تصدر عن الوطني للثقافة والآداب– دولة الكويت المجلة الثانية والعشرون – العدد الثالث والرابع يناير/ مارس/ إبريل / يونيو، 1994.
- العشماوي، محمد زكي، (1993م): "**دراسات في النقد الأدبي المعاصر**"، الطبعة، دار المعرفة الجامعية.
- على سيد، عزالدين، (1407هـ/1986م): "**التكرار بين المثير والتأثير**"، المزرعة بناية، الطبعة الثانية، بيروت.
- فتح الله سليمان، (1427هـ\2008م): "**الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية**"، الطبعة الأولى، الآفاق العربية.
- متبولي شيخ كبر (2002م):"**المدائح النبوية في شعر الشيخ محمد النصر كبر**"، دراسة تحليلية، لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية جامعة بايرو– كنو.

# قضية اللفظ والمعنى عند الجاحظ وأثرها في الحياة الأدبية والنقدية

**د. ياسر عبد المطلب أحمد.**
أستاذ مشارك ، رئيس قسم اللغة العربية وآدابها – كلية اللغة العربية
جامعة إفريقيا العالمية

**مستخلص الدراسة**

تَهدفُ هذه الورقة البحثية إلى تسليط الضوء حول قضية اللفظ والمعنى عند الجاحظ وأثرها في الحياة الأدبية والنقدية، إذ إن قضية اللفظ والمعنى من أهم قضايا النقد الأدبي العربي، حيث كثر الجدلُ حولها قديماً وحديثاً، وتضاربتْ آراءُ البلاغيين واللغويين فيها، فهناك من آثر اللفظَ على المعنى في عملية الإنتاج الأدبي، بينما أعطى آخرون الأهميةَ للمعنى، كما أنّ هناك من حاول التوفيق بينهما، فظهرت اختلافاتٌ متباينةٌ في هذه القضية. ولهذا يحاول الباحث في هذه الدراسة الوقوفَ على هذه القضية منذ نشأتها، مستعرضاً جميع آراء النقاد حولها من حيث تفضيل الألفاظ على المعاني، أوتفضيل المعاني على الألفاظ، أو المزج بينهما، وفي نهاية المطاف توصلالباحث إلى ما انتهى إليه الأدباء، والنقاد، والبلاغيون، واللغويون في أن المزية في العمل الأدبي لا ترجع إلى اللفظ وحده، ولا إلى المعنى وحده، وإنما ترجع المزية في العمل الأدبي إلى شيء آخر أوضحته الدراسة وبينته في ثناياها، وذلك بعد استعراضها ومناقشتها للعديد من النصوص الأدبية، وقراءتها قراءة نقدية مستفيضة.

**Abstract of the study**

*The purpose of this paper is to shed light on the issue of pronunciation and meaning in Al-jahiz and its impact on literary life,The issue of pronunciation and meaning is one of the most important issues of Arab literary criticism. There is a lot of controversy about it in ancient and mordern times. Literary production, while others gave importance to the meaning, and there are those who tried to reconcile them، and there were different differences in this issue.Therefore, the researcher tries to identify this issue since its inception by reviewing all the opinions of the critics in terms of preferring words to meaning, preferring words or mixing them In the end، the researcher reached what the writers, critics, philosophers، linguists that the advantage of literary work does not refer to the word alone, nor to the meaning alone, but to the advantage in the literary work to something else or the study and clarified it in its folds, after reviewing and discussing many of the literary texs and reading extensive reading.*

**مقدمة**

لم تحظ قضيةٌ من قضايا النقدِ العربي ما حظيت به قضية اللفظ والمعنى من اهتمام النقاد، والبلاغيين، واللغويين، قديماً وحديثاًفقد تصدى لهذه القضية جهابذةُ النقد العربي، وأوسعوها تحليلاً وتقنيناً، وذلك منذ عصر عمرو بن بحر الجاحظِ(ت 255هـ)، مروراً بابن قتيبة(ت276هـ)، وأبي هلال العسكري(ت395هـ)،وابن رشيق (ت456هـ)، وحتى عبد القاهر الجرجاني(ت471هـ)، وغيرهم.

وعلى الرغم من الاهتمام البالغ الذي حظيت به هذه القضية في ميدان الدراسات الأدبية والنقدية فأنني لم أجد من الباحثين من تناول هذه القضية،فأوفاها حقها من البحث والدراسة،وأرجعها إلى جذورها الأولى،ولهذا أخذت هذه الدراسة تلمس البذور الأولى لهذه القضيةمنذ العصر الجاهلي الذي ظهر فيه اهتمام العرب باللفظ والمعنى في العمل الأدبي،فكان الشعراء يحتكمون إلى النابغة الذّبيانيفي سوق عكاظ لتقويم أشعارهم، فكانت تلك الملاحظات التي كان يبديها النابغة لقصائد الشعراء الطلائع الأولى لنشأة قضية اللفظ والمعنى.

كما تناولت هذه الدراسة البدايات الأولى لتفجير قضية اللفظ والمعنى عند الجاحظ(255هـ)، وذلك من خلال بيتي محمود الوراق، واستحسان أبي عمرو الشيباني لهما، ثم استهجان الجاحظ هذا الاستحسان بقوله:" والمعاني

مطروحة في الطريق.."؛ مما جعل بعض النقاد يزعم بأن الجاحظ يفضل اللفظ على المعنى، وقد ناقشت الدراسة هذه المقولة باستفاضة، وقارنت بين نصوص الجاحظ المختلفة، وتوصلت إلى النتيجة المناسبة في هذا الصدد.

ومما تناولته هذه الدراسة–أيضاً– الأثر الكبير الذي أفرزته قضية اللفظ والمعنى على الحياة الأدبية والنقدية بعد الجاحظ، حيث تأثر عدد كبير من النقاد والأدباء بآراء الجاحظ في الحكم على العمل الأدبي، فمنهم من يرى أن المزية والأفضلية في العمل الأدبي ترجع إلى اللفظ، ومنهم من أرجع المزية إلى المعنى، ومنهم من يرى أن المزية لا ترجع إلى اللفظ وحده، ولا إلى المعنى وحده، وإنما ترجع المزية في العمل الأدبي إلى النظم، وهذا ما خلص إليه الشيخ عبد القاهر الجرجاني(471هـ) في كتابه (دلائل الإعجاز) وعليها انتهى الدرس الأدبي والنقدي في الحكم على الأعمال الأدبية.

وقد عالجت الدراسة هذا الموضوع في ثلاثة محاور رئيسة فأما المحور الأول فقد تناول اهتمام العرب قديماً باللفظ والمعنى في إنتاجهم الأدبي، وأما المحور الثاني فقد خصصته الدراسة لقضية اللفظ والمعنى عند الجاحظ، وأما المحور الأخير فكان عن أثر قضية اللفظ والمعنى على العمل الأدبي بعد الجاحظ، وانتهت الدراسة بخاتمة توصل فيها الباحث إلى عدد من النتائج المهمة، وفيما يأتي تفصيل ذلك وبيانه:

**المحور الأول: اهتمام العرب باللفظ والمعنى قديماً**

كان لعرب الجاهلية اهتمامٌ بالغٌ باللفظ والمعنى في عملهم الأدبي، حيث كان الشعراء يتبارون في بيان مدى قدراتهم في اختيار الألفاظ والمفردات التي تعبر بدقة عن معانيهم المقصودة، فهذا طرفة بن العبد يستمع إلى المسيب بن علس في قوله:

وَقَد أَتَناسى الهَمَّ عِندَ اِحتِضارِهِ بِناجٍ عَلَيهِ الصَيعَرِيَّةُ مُكدَمِ[1]

فيقول طرفة– وهو صبي يلعب مع الصبيان:" أستنوق الجمل"[2]؛أي صار الجمل ناقةً؛ لأن الصيعرية سمة حمراء تُعلق في عنق الناقة؛ لتميزها بين النوق، ولا تكون إلا للإناث أي لا تكون على الجمل.

ويعدُّ استخدام الصيعرية هنا في وصف البعير عيباً في الصياغة،فضحك القوم، فصارت مثلاً،فغضب المتلمس، ونظر إلى لسان طرفة وقال:" ويل لهذا من هذا"[3]؛ يعني رأسه من لسانه.

فهذا نقد توجه من طرفة إلى المسيب في ناحية الألفاظ، وهو نقد يدل على بصر طرفة بمعاني الألفاظ ومواضع استعمالها، كما يدل على ذوقه النقدي وفطنته إلى أن مثل هذا الخطأ في اللغة مما يعيب الشعر، ويقلل من درجة جودته.

والناظر إلى ما روته كتب الأدب حول ما كان بين النابغة وحسان بن ثابت– رضي الله عنه– يدرك اهتمام العرب في العصر الجاهلي بأهمية اللفظ والمعنى في اكتمال الصورة الأدبية، يقول حسان بن ثابت:

لنا الجَفَناتُ الغُرّ يَلْمَعْنَ بالضُّحَى وأسيافُنا يَقْطُرْنَ من نَجْدةٍ دَمَا

فينظر النابغة بعين الناقد الحصيف فيجد أن بالبيت ألفاظاً لم تبلغ تمام المعنى الذي ينشده الشاعر،فيقول معلقاً على بيت حسان– رضي الله عنه–:" قلت الجفنات فقللت العدد، ولو قلت الجفان لكان أكثر، وقلت يلمعن في الضحى، ولو قلت يبرقن بالدجى لكان أبلغ في المديح؛ لأن الضيف بالليل أكثر طروقاً، وقلت يقطرن من نجدة دماً، فدللت على قلة القتلى، ولو قلت يجرين لكان أكثر، لانصباب الدم"[4]، فهذا الملاحظات تدل على اهتمام عرب الجاهلية بالألفاظ، ومدى ملاءمتها للمعنى المقصود.

ثم جاءالإسلام وكان له دور كبير في تطوير اللغة العربية، فقددخلت ألفاظ جديدة في هذا العصرعلى سبيل المجاز، ولم تكن معروفة إلا بمعانيها اللغوية قبل الإسلام، وقد أُستعملتْ كثيرٌ من الألفاظ استعمالاً مجازياً؛ أي بتحميلها معانٍ جديدة لم يدل عليها الأصل اللُّغوي، وذلك كلفظة: المؤمن، والمسلم، الكافر، والمنافق، والفاسق... وكذلك هناك ألفاظ عرفها العرب في الجاهلية بمعانيها المعجمية، ولما جاء الإسلام أخذت تعرف بمعاني جديدة،كلفظة**(المخضرم)**: فكان يستخدمها الجاهلي وصفاً للناقة التي قُطع طرف أذنها، وفي الإسلام أخذت هذه

اللفظة دلالة جديدة؛ فتطلق على كل من أدرك الجاهلية والإسلام، ولفظة **(التيمم)**: يعرفها الجاهليون بمعنى التعمد والقصد، يقال:" تيممتك، أي تعمدتك وقصدتك"[5]، وفي الإسلام دلت على مسح الوجه واليدين بالتراب.

وكان الرسول– صلى الله عليه وسلم– حريصاً أشد الحرص على تخير لفظه، وقد تمثل هذا في قوله:"**لا يقولنَّ أحدكم خَبُثت نفسي، ولكن لِيقل: لقِست[6] نفسي**"[7] كراهة أن يضيف المؤمن الطاهر الخبث والفساد إلى نفسه.

وبهذا الاستبدال يرشد – صلى الله عليه وسلم– إلى انتقاء وتخيّر الألفاظ المعبرة الموحية بقيم الدين ومبادئ الإسلام، فهو ليس مجرد استبدال لفظ بلفظ آخر بل هو نقد يكشف عن مدى إدراكه – صلى الله عليه وسلم– بدلالات التراكيب وإيحاءاتها، وأثر كل لفظ في التركيب على المعنى، إنه نقد يتجه إلى اللفظ والمعنى، أو إلى الشكل والمضمون معاً.

وكان لاستقرار العرب في المدن والأمصار، وزيادة تأثرهم بالحضارات الأجنبية والثقافات الوافدة– الأثر الكبير في ازدهار الحياة الأدبية في العصر الأموي، فقد ازدهر الأدب بجميع ألوانه، وكثرت الملاحظات النقدية فيه على الشعراء، حيث نجد منها ما وقعت الإشارة عليه من حيث ألفاظه ومعانيها التي لم تف بالمقصود، فهذا عبد الملك بن مروان يروى أن جريراً مدحه بقصيدة يقول فيها:

هذا ابنُ عمّي في دمشقَ خليفةً لو شئتُ ساقَكُمُ إليّ قَطينا

فقال له عبد الملك:" **جعلتني شرطياً لك. أما لو قلتَ: لو شاءَ ساقَكم إليّ قطينا لسقتُهم إليك عن آخرهم**"[8].

فالبيت السابق قد خاطب الشاعر فيه خصميه الألدّين: الفرزدق، والأخطل، لكنه أخطأ حين جعل الخليفة بمنزلة الشرطي له، يأمره بسوق هؤلاء فيفعل، وهو مقام لا يتفق ومكانة الخليفة، ومنزلته، ولو أحدث تغييراً بجعل كلمة (شاءَ) بدلاً من(شئتُ) لكافأه بإحضار خصميه – الشاعرين– بين يديه، إلا أن جريراً لم يوفق في اختيار اللفظ المناسب لمعناه ولهذا وجد ما وجد من نقد لاذع من الخليفة الحاذق العالم بالألفاظ ودلالاتها.

ومن ذلك أيضاً ما روي عن الحجاج بن يوسف الثقفي الذي كان له في الشعر نظرات تنمُّ على بصر بأصول الصنعة، حيث كان دقيق التأمل في معاني الشعراء، قوي التفرس في مقاصدهم، يروى أن " ليلى الأخيلية قدمتْ عليه فأنشدته:

إذا وردَ الحجاجُ أرضـــاً مريضةً تتبعَ أقصَى دائِها فشفاها
شفاها من الداء العضال الذي بها غلام إذا هزَّ القناةَ ثناها

فقال لها:" لا تقولي (غلام)، وقولي (هُمام)"[9].

فقد أنكر الحجاج عليها وصفه بـ(غلام)، ويرى أنها لو قالت(هُمامٌ) لكان أبلغ، لما يمكن أن تحمل كلمةُ(غلام) من دلالة الجهل والطيش وقلة الخبرة والتجربة في الحياة. والهمام: الملك العظيم، والسيد الشجاع السخي.

لا شك أن هذه الملاحظات ونحوها من النقد تنم عن ذوق جيد وفهم عميق لأسرار اللغة وخباياه، حيث انصرف نقدهم في مجمله إلى مضمون الشعر لا إلى شكله، ويرجع ذلك – فيما يبدو لي – إلى طبيعة نظرتهم إلى الشعر؛ فالشعر في تصورهم معانٍ جميلة ينبغي أن يجِدَّ الناظم في إصابتها.

ولهذا يذهب بعض الباحثين إلى أن قضية اللفظ والمعنى نشأت من قبل الجاحظ(255هـ)،وربما تعدُّ تلك الملاحظات التي كان النابغة يبديها لقصائد الشعراء– الطلائع– الأولى لنشأة قضية اللفظ والمعنى،وهذا ما أشار إليه الدكتور شوقي ضيف بقوله: "وفي تعليقات النابغة وملاحظاته ما يدل على أن شعراء الجاهلية كان يراجع بعضهم بعضًا، وأنهم كانوا يبدون في ثنايا مراجعاتهم بعض الآراء في المعاني والألفاظ"[10]، وبذلك يمكننا القول بأن معالم ظهور هذه القضية كان منذالعصر الجاهلي، وذلك من خلال الملاحظات الدقيقة التي كان يبديها صيارفة الشعر على شعر الشعراء.

**المحور الثاني: قضية اللفظ والمعنى عند الجاحظ(ت255هـ)**

الجاحظ هو أبو عثمان عمرو بن بحر، المعروف بالجاحظ، لقب بذلك لجحوظ عينه، والجحوظ النتو أي نتوها، ولذلك يعرف بالحدقي أيضاً، ولد بالبصرة سنة ستين ومئة هجرية(160هـ)، وتوفي أبوه وهو صغير، فعاش في كنف أمه.

وهو من كبار المعتزلة، وإليه تنسب إحدى فرق المعتزلة المعروفة بالجاحظية[11]،وكان تلميذ أبي إسحاق إبراهيم بن سيار البلخي المعروف بالنظام المتكلم المشهور، وتتلمذ في اللغة والأدب على أبي عبيدة بن المعمر والأصمعي وأبي زيد الأنصاري، وفي النحو على الأخفش، أولِع بالقراءة إلى حد أنه كان يكتري دكاكين الوراقين ويبيت فيها للنظر والاطلاع[12].

وتوافر للجاحظ عاملان مهمان في تحديد شخصيته العلمية:**الأول** كان شغوفاً بالقراءة حيث يقرأ كل ما وقع تحت يده من الكتب حتى إنه كان يكتري دكاكين الوراقين فيبيت فيها[13]، و**الآخر** عصره من أزهى العصور التي اهتمت باللغة والأدب، كما انفرد عصره بأشهر علماء في مجالات المعرفة كافة، ولهذا أخذ الجاحظ اللغة عن أشياخها أمثال: الأصمعي، وأبي عبيدة، وأبي زيد الأنصاري، وأخذ النحو عن الأخفش الأوسط، وتفقه في الاعتزال على شيخ المعتزلة في ذلك العصر أبي إسحاق إبراهيم النظام.

ويعدُّ الجاحظ أول من فجر قضية اللفظ والمعنى في الدراسات الأدبية والنقدية،فمنذ أن كان النقد ملاحظات يلاحظها صيارفة الشعر على شعر الشعراء في العصور الجاهلي، وحتى عصر عبد القاهر الجرجاني( ت471هـ)؛ واللفظ والمعنى يترددان على ألسنة الأدباء والنقاد.

فمن خلال استعراضنا لاهتمام العرب،حرص الشعراء والنقاد على الوفاء بما يحقق المزية في أشعارهم وأقوالهم، يتبين أن أهم ماحرصوا عليه هو تخير الألفاظ، وتحقيق التناسب بينها، والملاءمة بين اللفظ والمعنى، بحيث ينبغي أن تفي الألفاظ بالغرض الذي قصده الشاعر، وألا تكون قاصرة عن الوفاء بالمعاني التي يريدها المتكلم.

وعلى الرغم من أن النقاد يتفقون جميعاً على أن اللفظ والمعنى عنصران رئيسان لا يقوم العمل الأدبي إلا بهما،فإنّ الاتفاق لم يمنع من الخلاف حول أفضلية أحدهما على الآخر.

فالجاحظ الذي فجر هذه القضية في تاريخ الأدب العربي،تُروى له أقوالٌ في هذه القضية يوهم ظاهرها التناقض، وأنه يفضل اللفظ علي المعنى، أو المعنى على اللفظ، ولكن بالتأمل وإمعان النظر في تلك الأقوال لا نجد تناقضاً، وإنما نجده يرجع المزية إلى شيء آخر يجمع بين اللفظ والمعني.

**بداية تفجير قضية اللفظ والمعنى**

للجاحظ رؤيته الخاصة فيما ينبغي أن يكون عليه الشعر، إذ لا يرى أن يكون الشعر في المعنى وحده؛ لأن المعاني مطروحة في الطريق وفي متناول الجميع، ولا يكفي في المعنى أن يكون شريفاً حتى يكتسب به الكلام صفة البلاغة أو الحسن أو الجمال، وإنما الأسلوب القوي المحكم بكل عناصره هو الذي يحلو وتنسب إليه نعوت البلاغة والفصاحة والجمال، ولا أعتقد أحداً يعارض الجاحظ في ذلك.

وبالمقابل لا يعتدُّ الجاحظ بالمعاني المطروقة التي لا تعدو أن تكون تقريراً لحقائق أو شرح لمعنى مقرر، ويظهر ذلك جلياً في سخريته من أبي عمرو الشيباني عندما استحسن بيتي الشاعر محمود الوراق حيث يقول:

لا تَحسَبَنَّ المَوتَ مَوتَ البِلى فَإِنَّما المَوتُ سُؤالُ الرِجـال

كِلاهُما مــوتٌ وَلَـــكِنَّ ذا أَشَدُّ مِــن ذاكَ لِذُلِّ السُؤال[14]

فبلغ من استحسان أبي عمرو الشيباني واستجادته لهذين البيتين أن كلف رجلاًليحضر دواة وقرطاساً ليكتبهما له، فكان استحسان أبي عمرو الشيباني لهذين البيتين ضربة البداية لهذه القضية التي تعدُّ أهم قضايا النقد الأدبي

العربي، وذلك من خلال استهجان الجاحظ لاستحسان أبي عمرو الشيباني لهذين البيتين مع كونه عالماً في اللغة والأدب، فيقول الجاحظ:

"**وأنا أزعم أنَّ صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً أبداً، ولولا أن أدخِلَ في الحكم بعض الفتك؛ لزعَمتُ أنّ ابنَه لا يقول شعراً أبداً، وذهب الشَّيخُ**(الشيباني) **إلى استحسانِ المعنى،والمعاني مطروحةٌ في الطريق يعرفها العجميُّ والعربيُّ، والبدويُّ والقرَوي، والمدنيّ،وإنَّما الشأنُ في إقامةِ الوزن، وتخيُّر اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحَّة الطبع وجَودَة السَّبك، فإنما الشعر صناعةٌ، وضَرْب من النَّسج، وجنسٌ من التَّصوير**"[(15)].

وفي عبارة الجاحظ هذه نرى أنه قد أزاح عن المعنى كل أهمية، وذلك في كلماته الأولى التي تبدو انفعالية حاسمة، وذلك عندما نفى الحسن في الكلام عن المعنى بأن جعل المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي، ثم عاد فأثبت الحسن للصياغة والتي هي من شأن الألفاظ.

**مناقشة النص:**

من خلال النص السابق زعم بعض النقاد أن الجاحظ يناصر اللفظ على المعنى،ويرجع المزية فيه، ويقلل من شأن المعاني،وفي الحقيقة يبدو للناظر إلى النص من الوهلة الأولى أن الجاحظ يناصر اللفظ على المعنى، وذلك من خلال قولهالسابق:"**فإنما الشعر صناعةٌ، وضَرْب من النَّسج، وجنسٌ من التَّصوير**"؛ لأن صناعة الشعر، ونسجه، وحياكته تكون بالألفاظ.

ولهذا يرى الجاحظ أن يتخير الأديب الألفاظ المعبرة ذات الإيحاءات البعيدة والمعاني العميقة،وينأى عن المعاني العامة المبتذلة التي تقرر الحقائقوتروى الوقائع، وتشير إلى الفضائل والأخلاق، فتلك ليست من معاني الشعر؛ وذلك لأن طبيعة الشعر قائمة على ماتحمله الألفاظ من إيحاءات، وإثارة الخيال، وتحريك العاطفة،وهذا ما يعنيه الجاحظ بقوله:" **المعاني مطروحة في الطريق...**"، وقوله:" **إنما الشعر صياغة...**".

وأما المعاني التي تحث على مكارم الأخلاق، ونشر الفضيلة بألفاظ قريبة للأذهان وفي متناول فهم العوام– فلها شأنها، ومزيتها،وأفضليتها في مقاماتها التيتقتضيها، كمقام الوعظ والإرشاد، والخطب الدينية؛ وذلك لأنها تعتمد على الصدق كما يقول ابن حزم:"إن المواعظ، والحكم، والمدائح النبوية خارجة عن حد الشعر؛ لأنها تقوم على الصدق، بينا الشعر يقوم على الكذب"[(16)].

ولكن على الرغم من أن ظاهر النص يوهم بأفضلية اللفظ على المعنى، وأنه يضائل من قدر المعاني ويحط من شأنها وقدرها،فإن بعض النقاد يرى أن هذا الاستهجان الذي أبداه الجاحظ من استحسان أبي عمرو الشيباني لهذين البيتين، لا يعني أنه يُنكر فضل المعاني وشأنها؛ لأن الناظر بعين فاحصة إلى البيتين يدرك أن الجاحظ إنما أوقع عيبه على ما يحمله البيتان من المعاني السطحية، القريبة،الشائعة،المطروقة، المبتذلة التي يدركها العربي والعجمي، ويعرفها البدوي، والقروي، والمدني.

والناظر إلى معنى البيتين يجدهما لا يعدوان أن يكونا حقيقة، وشرح لمعنى معلوم، وليس فيهما شيء من معاني الشعر العميقة القائمة على الجدة والابتكار،كما هو حال الشعر،وينبغي للشاعر أن يفهمك معناه عن طريق اللمح والإشارة، وأن يكون في معناه الجدة والطرافة، والعمق والوضوح، وقوة الصورة الأدبية الخيالية.

ولعل أبا عمرو أعجب بالبيتين لما اشتملا عليه من الحكم والأمثال، غير مبالٍ برونق العبارة، وجمال الصياغة، وقد نحا كثير من الشعراء والنقاد منحى أبي عمرو في احتفاله بالمعنى دون اللفظ، كابن الرومي والمتنبي ومن شاكلهما.

**مصوغات حكم الجاحظ النقدي**

بالرجوع إلى حكم الجاحظ النقدي وتعليقه على بيتي الشاعر محمود الوراق واستحسان أبي عمرو الشيباني لهما، تجد أن الجاحظ يريد أن يكون الشعر معتمداً على الجدة والابتكار، على نحو ما جاء به أبو تمام في قوله:

هوَ البحرُ مِن أيِّ النواحِي أتَيته فَلُجَّتُهُ المعروفُ والجودُ ساحِلُهْ
تعوَّدَ بَسطَ الكفِّ حتـــى لو أنه ثناهالقـبضٍ لـــم تُجبهُ أنامِله
ولو لم تكنْ في كفهِ غيرُ روحهلجادَ بهـــا فليتق الله سائِله[17]

وأن يكون معتمداً على العمق وتمام المعنى على نحو ما جاء به زهير في قوله:

فَإنَّ الحَقَّ مَقـــــــطَعُهُ ثَلاثٌ يَمـــــــينٌ أَو نِفارٌ أَو جِلاءُ
فذلكمُ مقاطـــــــعُ كلِّ حـق ثلاثٌ كلّـــــــــهنّ لكمْ شفاء

يريد الشاعر بذلك أن الحق يثبت بواحد من ثلاث: يمين( وهو القسم)، أو منافرة أي محاكمة إلى حاكم يقطع بالبينات، أو جلاء؛ حجة واضحة وجلية، وكان عمر بن الخطابτ يتعجب من هذا البيت، ويقول:" لو أدركت زهيراً لوليتُه القضاء"[18].

وأن يكون الشعر معتمداً على الخيال المكون للصور الأدبية الرائعة، وأن يكون معتمداً–كذلك–على قوة الأسلوب... إلى غير ذلك من أوصاف الشعر الجيد، ولا ينبغي للشعر في نظر الجاحظ أن يكون سطحياً، بارداً، من معاني العامة المبتذلة.

كما أن حكم الجاحظ على البيتين جاء على نحو ما حكم به النقاد السابقون عندما تُعرض عليهم الأشعار الخالية من المعاني، كما فعل الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان عندما أنشده الراعي النميري قصيدته التي يمدحه فيها بقوله:

أَخَلِيفَةَ الرّحْمَنِ! إنّا مَعْشَرٌ حُنَفَاءُ، نَسْجُد بُكْرَةً وأصيلا
عَرَبٌ، نَرَى للَّهِ في أَمْوالِنا حَـقَّ الزّكَاةِ مُنَزَّلاً تَنْزِيــلا

قال عبد الملك:" **ليس هذا بشعر، هذا شرحُ إسلام، وقراءة آية**"[20].

فوقع اعتراض عبد الملك على المعنى المباشر لهذين البيتين، ولم يعدهما من الشعر؛ وذلك لأن الشعر عندما يَعرضُ الأشياء يتناول الموضوع بطريقة اللمح والإشارة، وأن التقصي في معالجة الفكرة وعرض تفاصيلها من شأن النثر، فالذائقة الأدبية العربية تأنف أن تعدّ ما كان مثل هذا من قبيل الشعر؛ وذلك لأن القارئ المتذوق للشعر لم ير فيهما ما يحب أن يراه من المعاني الشعرية المنبثقة من الصياغة، والنسج، والتحبيرالبتة، ويقول ابن عبد ربه في مثل هذا النوع من الشعر:"وقد يأتي من الشعر ما لا فائدة له ولا معنى"ومثلَّ لهبقول الشاعر:

الليلُ ليلُ، والنهارُ نهارُ والأرضُ فيها الماءُ والأشجارُ[19]

فأنك تسمع ألفاظاً ذات جرس وإيقاع لكن معانيها بسيطة وساذجة.

وعلى هذا المعنى يكون استهجان الجاحظ لاستحسان أبي عمرو الشيباني لبيتين الشاعر محمود الوراق له ما يبرره، إذ إنهما من معاني العامة والمعاني السطحية الباردة الفاترة، وليس فيهما معاني الشعر العميقة، والألفاظ ذات الدلالات الموحية، ولهذا لا يعدُّ هذا الحكم دليلاً على أن الجاحظ يناصر الألفاظ على المعاني من خلال ما جاء عنه:" والمعاني مطروحة في الطريق"؛ لأن لذلك النص مناسبة وموقف، ولا يؤخذ على أنه رأي ثابت للجاحظ، فهناك نصوص تؤكد انتصاره للمعنى، ونصوص تشير إلى أنه يزاوج بين المعنى واللفظ كما سنرى.

**مناصرة الجاحظ للمعاني:**

كما تبين لنا من النص السابق أن الجاحظ يرفع من قدر الألفاظ،نراه كذلك يُعظِّم من شأن المعاني ويحث عليها في نصوص أخرى؛ ولهذا لا يستقيم الحكم المطلق على الجاحظ أنه يرفع من قدر الألفاظ ويحط من قدر المعاني من نص واحد، فيقول مبيناً قدر المعاني ومعظماً من شأنها:"**وأحسنُ الكلام ما كان قليلهُ يُغْنيك عن كثيرِه، ومعناه في ظاهر لفظِه**"[21]؛فهو يرى أن أحسن الكلام ما كان معناه في ظاهر لفظه؛ أيّ أنه واضحٌ جليٌّ، لا خفاء فيه ولا غموض، يفهم المعنى من ظاهر اللفظ بلا عناء، لوضوحه وجلائه.

ويقول في موضع آخر مناصراً للمعنى:" **اعلم – حفظك الله– أنّ حُكْمَ المعاني خلافُ حُكمِ الألفاظ؛ لأنْ المعانِيَ مبسوطةٌ إلى غير غاية، وممتدّةٌ إلى غير نهاية، وأسماءَ المعاني( الألفاظ) مقصورةٌ معدودة، ومحصَّلةٌ محدودة**"[22].

فظاهر هذا القول أنه يقدم المعنى ويفضله على اللفظ؛ لأن المعاني ممتدة لا نهاية لها وأسماء المعاني(الألفاظ) محصورة محدودة، أي أن المعاني والمضامين واسعة وكثيرة، في حين أن الألفاظ التي نحتاجها للتعبير عن هذه المعاني محدودة ومعدودة، إذا قورنت بالمعاني، وبهذين النصين ندرك أن الجاحظ يرفع من قدر المعاني، ولا ينبغي الزعم بأنه يناصر اللفظ وحده.

**مناصرة الجاحظ للفظ وللمعنى معاً(المزاوجة)**

بإمعان النظر في أقوال الجاحظ متكاملة لا نجد تقديماً للمعني على حساب اللفظ، ولا اللفظ على حساب المعنى، وإنما المزية عنده ترجع إلي المزاوجة التي تجمع بين اللفظ والمعني، وهذا الذي عرف فيما بعد بالنظم، ولعل هذا واضح في قوله:" **فإذا كان المعنى شريفاً واللفظُ بليغاً، وكان صحيح الطبع بعيداً من الاستكراه، ومنزَّهاً عن الاختلالِ مصوناً عن التكلُّف، صنَعَ في القُلوب صنيعَ الغَيث في التُّربة الكريمة**"[23].

يشير الجاحظ هنا إلى ضرورة المزاوجة بين اللفظ والمعنى، حيث يرى أن الكلام الحسن ما كان واضحاً جلياً لا خفاء فيه ولا غموض، يُفهمُ معناه من ظاهر لفظه بلا عناء لوضوحه، ولا مشقة لجلائه، وهذا هو الذي يحدث تأثيراً في النفوس.

فهو إذن يمازج بين اللفظ والمعنى، ويرى أن كليهما لا يمكن الاستغناء عنه،فهما مجتمعين، وليس بأحدهما يصنعان في القلب صنيع الغيث في التربة الكريمة كما يقول، وليس الحسن مرده إلى الألفاظ مجردة، بل إلى جمال النظم، ودقة الصياغة، وحسن نسجها وسبكها. وقد أورد الجاحظ في كتابه(البيان والتبيين) ما جاء في صحيفة بشر، ما يشير إلى مزاوجة اللفظ والمعنى، حيث يقول:"

**إياك والتوعر، فإن التوعر يسلمك إلى التعقيد، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك ويشين ألفاظك، ومن أراد معنى كريماً فليلتمس له لفظاً كريماً، فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف، ومن حقهما أن تصونَهما عما يفسدُهما ويهجنُهما**"، ويقول:" **المعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يضع بأن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشرف على الصواب، وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال**"[24].

من خلال النصوص التي أوردناها نلمح أن مبدأ الجاحظ يتجه نحو المزاوجة بين اللفظ المعنى، ويرى أن كليهما لا يمكن الاستغناء عنه، وليس بأحدهما يصنع الكلامفي القلب صنيع الغيث في التربة.

ويذهب الجاحظ إلى أبعد من ذلك، حيث يبين أن مما يدل على صدق القرآن، وأنه منزل من عند الرحمن، نظمه المبدع الذي لم يستطع العباد أن يأتوا بمثله، والنظم يتكأ على صحة المعنى وسلامة الألفاظ، حيث يقول:" **وفي كتابِنا المنزّل الذي يدلُّنا على أنّه صِدْقٌ، نَظْمُه البدِيع الذي لا يقدِر على مثله العباد** "[25]،فهو هنا يرجع المزية في الكلام إلى النظم المبدع.

ولما كانت قناعة الجاحظ بأن البلاغة هي في نظم ألفاظه، دعته إلى تأليف كتاب باسم( نظم القرآن)، أوضح فيه نظريته القائلة بأن إعجاز القرآن هو في نظمه وتأليفه، ولا يسعنا الاستفادة من كتابه؛ لأنه ضاع في جملة ما ضاع من مصنفاته، ولكن الشيخ عبد القاهر الجرجاني قد قرر في كتابه دلائل الإعجاز هذا الذي ذهب إليه الجاحظ، في أن مدار الأمر في الحكم على العمل الأدبي يرجع إلى النظم كما سنبين ذلك– إن شاء الله–في المحور القادم من هذه الدراسة.

**المحور الثالث: أثر قضية اللفظ والمعنى على العمل الأدبي بعد الجاحظ**

انتهى بنا الحديث في قضية اللفظ والمعنى عند الجاحظ بأنه يمازج بين اللفظ والمعنى في إرجاع المزية في العمل الأدبي، ويرى لكل منهما قيمته الضرورية في العمل الأدبي، وذلك من خلال العديد من النصوص التي عرضناها في المحور السابق.

ولكن على الرغم من وضوح مذهب الجاحظ في هذه القضية وإظهاره وتجليته لمرجع المزية في الإنتاج الأدبي، فإن العلماء اختلفوا بعده في تحديد مرجع المزية، ومرد الحسن، وتشعبوا في ذلك فرقاً قدداً فمنهم من يؤثر اللفظ على المعنى، ومنهم من يؤثر المعنى على اللفظ، وقسم ثالث يزاوج بينهما، ولكل رأيه فيما ذهب إليه، وفيما يأتي نستعرض آراء عدد من أرباب الأدب والنقد العربي، ممن تأثروا بالجاحظ في حكمه على العمل الأدبي.

**أولاً: ابن قتيبة(276هـ)[26]:**

يعدُّ ابن قتيبة من أوائل الذين تأثروا بآراء الجاحظ في قضية اللفظ والمعنى حيث تظهر عنايته بالألفاظ من خلال تقسيمه للشعر إلى أربعة أقسام، حيث يقول:"تدبرتالشعرفوجدتهأربعةأضرب" وهي: **ضرب حسن لفظه وجاد معناه، وضربٌ منه حسن لفظه وحلا، وضربٌ منه جاد معناه وقصرت ألفاظه عنه، وضربٌ منه تأخر معناه وتأخر لفظه [27]**".

ويذكر لكل قسم من هذه الأقسام أمثلة من الشعر، وتظهر عنايته أكثر بالألفاظ دون المعنى،من خلال تعليقه على أبيات كثير عزة التي يقول فيها:

ولَمَّا قَضَـــيْنَا مِنْ مِنًى كُلَّ حَاجَةٍ ومَسَّحَ بِالأَرْكانِ مَـنْ هُوَ مَاسِحُ
وشُدَّتْ على حُدْبِ المَهَارِى رِحَالُنَا ولا يَنْظُرُ الغَادِي الذي هُوَ رَائحُ
أَخَذْنَا بِأَطْرافِ الأَحَادِيـــثِ بَيْنَنَا وسَالَتْ بِأَعْنَاقِ المَطِيِّ الأَبَاطِح

ومما يعجب في هذه الأبيات الاستعارة اللطيفة في قوله:" وسالت بأعناق المطي الأباطح" حيث نبه على سرعة سير الإبل واستكانة الركبان على ظهورها، وهذا خير باعث للنشاط والحيوية،فيزداد بذلك الحديث بينهم طيبا وعبقاً.

ثم قال:" بأعناق المطي" ولم يقل بالمطي؛ لأن السرعة والبطء في سير الإبل يظهران غالباً في أعناقها، وصدورها وسائر أجزائها التي تستند إليها في الحركة وتتبعها في الثقل والخف.

ويقول ابن قتيبة معلقاً:" **فإذا أنت فتشته لم تجد هناك فائدة في المعنى** "[28]، ويجعل هذا النوع من الضرب الثاني من أضرب الشعر حيث ترجع المزية إلى ألفاظه دون معناها، وهو – كما ترى– حكم أشبه بحكم الجاحظ على بيتي محمود الوراق–سالفة الذكر– والتي استحسنها أبو عمرو الشيباني:" **والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي..**".

ففي تعليق ابن قتيبة على أبيات كثير عزة يكشف جلياً عن مناصرته للألفاظ ويرفع من قدرها، حيث يقول:" **هذه الألفاظ كما ترى أحسن شيءٍ مخارج ومطالع ومقاطع، وإن نظرت إلى ما تحتها من المعنى وجدته:" ولما قطعنا أيام منى، واستلمنا الأركان، وعالينا إبلنا الأنضاء، ومضى الناس لا ينتظر الغادي الرائح، ابتدأنا في الحديث وسارت المطي في الأبطح**"[29]. فابن قتيبة هنا يعتد بالألفاظ دون المعنى، حيث استحسن من

الأبيات مطالع الألفاظ ومخارجها ومقاطعها ولم ير إلى ما وراء تلك الألفاظ من معان وإيحاءات نفسية وصور جمالية.

وقد حرك ابن قتيبة بحكمه هذا على هذه الأبيات أفكار العلماء الذين جاءوا من بعده، فكل أدلى بدلوه في فهمه لمعاني تلك الأبيات، فمنهم من كان على رأي ابن قتيبة ومنهم من كان على غير ذلك.

**ثانياً: أبو هلال العسكري(ت395هـ)**

أبو هلال العسكري من الذين تأثروا بآراء الجاحظ في قضية اللفظ والمعنى، ويعدُّ من الذين يؤثرون اللفظ على المعنى، حيث يقول في كتابه( الصناعتين)معظماً شأن المعاني بذات الطريقة التي عبر بها الجاحظ، مما يدل على أن للجاحظ أثراً كبيراً في تكوين ثقافة العسكري النقدية، حيث يقول:

"**وليس الشأن في إيراد المعاني، لأنّ المعاني يعرفها العربي، والعجمي، والقروي، والبدوي، وإنما هو في جودة اللفظ وصفائه، وحسنه وبهائه، ونزاهته ونقائه؛ وكثرة طلاوته ومائه، مع صحة السّبك والتركيب، والخلوّ من أود النّظم والتأليف. وليس يطلب من المعنى إلا أن يكون صواباً، ولا يقنع من اللفظ بذلك**"[30].

فعيار سلامة الكلام عنده تنحصر في سلامة اللفظ وسهولته ونصاعته، وجودة مطالعه، ورقة مقاطعه، وتشابه أطرافه، وما نسجه على هذا المنوال وفي هذا الهدف، أما إصابة المعنى فليس يطلب من المعنى إلا أن يكون صواباً.

فأبو هلال العسكري يتعصَّب للفظ، ويتعقَّب خطوات الجاحظ فيه، فينقل عباراته، كاملة في تفضيل الصياغة، وإنها موطن الجمال وحده، ويبين أبو هلال أنه لا يشترط من المعنى إلا أن يكون صواباً، ولا يشترط للفظ أن يكون صواباً فقط، وإنما لابد أن يكون متصفاً بصفات الحسن، والصفاء، والبهاء، والنقاء.

ثمّ يتعرض أبو هلال لأبيات كثير عزة السالفة الذكر، فيقول:"إنّ الكلام إذاكان لفظه حلواً عذباً، وسلساً سهلاً، ومعناه وسطاً، دخل في جملة الجيّد، وجرى مع الرائع النادر، كقول الشاعر كثير عزة :

ولَمَّا قَضَيْنَا مِنْ مِنًى كُلَّ حَاجةٍ ومَسَّحَ بِالأَرْكانِ مَنْ هُوَ مَاسِحُ

فكنى بالمسح عن الطواف، ويحتمل أن يكون(مسحوا بالركن)؛ أى طافوا وسعوا، وحذف ذكر السعي اختصاراً لما كان مرتبطاً بالطواف، يقول أبو هلال معقبًا:" وليس في هذه الألفاظ كثير معنى، وهي رائقة معجبة، ثم ينثر معناها بطريقة يشعرك باستهجانه لها، حيث يقول:" وإنما هي: ولمّا قضينا الحجّ، ومسحنا الأركان، وشدّت رحالنا على مهازيل الإبل، ولم ينتظر بعضنا بعضاً، جعلنا نتحدّث وتسير بنا الإبل في بطون الأودية"[31]، وهكذا ترى أبا هلال العسكري يرفع من شأن اللفظ والصياغة كما فعل الجاحظ.

وفي إشارة أخرى واضحة جلية لأفضلية اللفظ على المعنى، يقول:" إذا كان المعنى صواباً، واللفظ بارداً وفاتراً؛ والفاتر شرّ من البارد، كان مستهجناً ملفوظاً، ومذموماً مردوداً، ومثل للبارد من الشعر بأشعار كثيرة، منها قول أبي العتاهية:

مات والله سعيد بن وهب رحـــم الله سعيد بن وهب

أبا عثمان أبكيت عيــني يا أبا عثمان أوجعت قلبي [32]

فمثل هذه الألفاظ الباردة والفاترة يرفضها أبو هلال في الشعر؛ لأنها تخلو من المعنى العميق، ومن سعة الخيال الذي هما من أساس الشعر، وكذلك ألفاظه مباشرة عادية غير موحية، لذلك لا يرتقي إلى مستوى الشعر الجيد، وهو ذات الحكم الذي حكم به الجاحظ على بيتي محمود الوراق السالفة الذكر، مما يدل على تأثر واضح بمقاييس الجاحظ للشعر الجيد.

**ثالثاً: ابن رشيق (ت456هـ)**

يقرر ابن رشيق أن أكثر الناس على تفضيل اللفظ على المعنى، ويورد لأحد العلماء قوله في تعظيم الألفاظ، فيقول:" **اللفظ أغلى من المعنى ثمناً، وأعظم قيمة، وأعز مطلباً؛ فإن المعاني موجودة في طباع**

**الناس، يستوي الجاهل فيها والحاذق، ولكن العمل(أي الغاية) على جودة الألفاظ، وحسن السبك، وصحة التأليف**"[33].

ويعلل لصدق ما ذهب إليه من أن الغاية هي الألفاظ ولولاها لم يكن للمعاني قيمة، فيقول:" ألا ترى أن رجلاً أراد في المدح تشبيه رجل يشبهه في الجود بالغيث والبحر، وفي الإقدام بالأسد، وفي المضاء بالسيف، وفي العزم بالسيل، وفي الحسن بالشمس، فإن لم يحسن تركيب هذه المعاني في أحسن حلاها من اللفظ الجيد الجامع للرقة والجزالة والعذوبة والطلاوة والسهولة– لم يكن للمعنى قدر"[34]، ويقسم ابن رشيق أنصار اللفظ إلى قسمين:

أ– قسم يؤثرون الألفاظ ويذهبون إلى فخامة الكلام وجزالته على مذهب العرب من غير تصنع، كبشار بن برد حيث يقول:

إذا ما غَضِبنا غَضبَةً مُضَرِيَّةً هَتَكنا حِجابَ الشَمسِ أَو تُمطِرَ الدَما
إذا ما أَعَــرنا سَيِّداً مِن قَبيلَةٍ ذُرى مِنــبَرٍ صَلّـــــى عَلَينا وَسَلَّما

يقول ابن رشيق عن هذا النوع من الشعر:" وهذا النوع أدل على القوة، وأشبه بما وقع فيه من موضع الافتخار، وكذلك ما مدح به الملوك يجب أن يكون من هذا النحت"[35].

ومن الطريف مما يُروى في هاتين البيتين ما قد قيل لبشار:" إنك لتجيء بالشعر الهجين المتفاوت، فبينما تقول شعراً تثير به النَّقْع، وتخلع به القلوب، وذلك مثل قولك: "**إِذَا مَا غَضِبنا غَضبةً مُضَرِيَّةً**"، إذا بك تقول:

رَبَابَةُ رَبَّـــةُ البـيتِ تَصُبُّ الخلَّ في الزَّيتِ
لهـا عَشْرُ دَجَاجَاتٍ وديكٌ حَسَنُ الصّـوتِ

فبين البيتين الأولين والبيتين الآخرين بعدٌ شاسعٌ كما ترى.

فأجاب بشار مبرراً ذلك بقوله: لكل شَيْء وجهٌ وَمَوْضِع: فَالْقَوْل الأول جدٌّ، وَهَذَا قلته فِي جاريتي ربابة وَأَنا لَا آكل الْبيض من السُّوق، فربابة هَذِه لَهَا عشر دجاجات وديك، فَهِيَ تجمع الْبيض وَتَحفظه فَهَذَا عِنْدهَا أحسن من قَول: قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل ... عنْدك"[36]، وهذا على قول العرب:" لكل مقام مقال"، وعند البلاغيين مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

وكان بشار ذا طُرفة وظُرفة، فقد قال له صديقٌ يمازحُه يسمى هلالاً:"يا بشار إِن الله عز وَجل لم يُذهبْ بصرَ أحدٍ إِلَّا عوضه شَيْئا منه، فَمَا الَّذِي عوضك الله؟ قَالَ:**الطَّوِيل العريض**، قَالَ وَمَا هُوَ؟ قَالَ أَلَا أَرَاك وأمثالك من الثُّقَلَاء.

ثمَّ قَالَ لَهُ:" يَا هِلَال أتُطيعني فِي نصيحة أخصُّك بهَا؟ قَالَ نعم، قَالَ إِنَّك كنتَ تَسرقُ الْحميرَ زَمَاناً طويلاً ثمَّ تبتَ وصرتَ رَافِضِيًّا، فعد إِلَى سَرِقَةِ الْحميرِ فَهِيَ وَالله خير لَك من الرَّفْض"[37].

ب– قسم ذهب إلى سهولة اللفظ فعنى بها، واغتفر له فيها الركاكة واللين المفرط كأبي العتاهية، وعباس بن الأحنف، ومن تابعهما، وهم يرون الغاية في ذلك قول أبي العتاهية:

يا إِخوَتي إِنَّ الهَوى قاتِلي فَيَسِّروا الأَكفانَ مِن عاجِلِ
وَلا تَلوموا في اتِّباعِ الهَوى فَإِنَّني فـــي شُغُلٍ شاغِلِ

ثم قال ومنهم من يؤثر المعنى على اللفظ، فيطلب صحته، ولا يبالي حيث وقع من هجنة اللفظ وقبحه وخشونته، وأكثر الناس على تفضيل اللفظ على المعنى"[38].

والذي يعنينا هنا من خلال استعراض ابن رشيقلآراء النقاد في قضية اللفظ والمعنى،هو اتجاه ابن رشيقنفسه في هذه القضية، فهو إذ يستعرض مذاهبهم لينفيها ويبني رأيه على نقائضها، فيكون بذلك من أنصار اللفظ والمعنى معًا؛ أي من أنصار(النظم)، حيث يرى أن المزية في الحكم على العمل الأدبي تقوم على العلاقة بين اللفظ والمعنى، فلا اللفظ وحده ينهض بالصورة والجمال، ولا المعنى كذلك، فهما كالإنسان الحي، فكلاهما

يسقط بسقوط الآخر ويسمو بسموه، يقول:"**اللفظ جسم وروحه المعنى، وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم، يضعف بضعفه ويقوى بقوته**"[39].

ويقول ابن رشيق مؤكدًا أهمية اللفظ والمعنى معاً ولا سبيل إلى استغناء أحدهما عن الآخر، فيقول:إذا سلم المعنى واختلَّ بعض اللفظ، كان نقصًا للشعر، وهجنة عليه، كما يعرض لبعض الأجسام من العرج والشلل والعور، وما أشبه ذلك، من غير أن تذهب الروح – وكذلك إن ضعف المعنى، واختلَّ بعضه، كان اللفظ من ذلك أوفر حظًّا، كالذي يعرض للأجسام من المرض بمرض الأرواح"[40].

بمعنى لو اختلَّ التركيب في الشعر بعض الخلل، واستقام المعنى، هوى ركن من أركانه لا يقوى إلا به، كالعرج والشلل الذي ينقص من تمام الخلقة وكمال الجسم، ويظل صاحبه حيًّا يتحرك هنا وهناك، وكذلك الأمر في ضعف المعنى، ينال من جمال اللفظ، ويكون النظم أشبه بالجسم الأجوف الفارغ الذي لا روح فيه، ولهذا يرى ابن الرشيق أن الجمال لا يكون إلا في النظم، لا في اللفظ وحده، ولا في المعنى وحده.

**رابعاً:عبد القاهر الجرجاني(471هـ)**

هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني،الفقيه الشافعي المتكلم الأشعري،الأديبِ النحوي،نسب إلى جرجان المدينة الفارسية المعروفة، وقد عاش فيها من المهد إلى اللحد ولم يغادرها إلى إي بلد آخر، وكان يفد إليه الطلاب ويقصدونه من مختلف بقاع الأرض للاستماع إليه والأخذ عنه.

وأما في مجال الدرس البلاغي فيشهد له بطول باعه وسداد رأيه في البلاغة والنقد، فهو بحق مؤسس البلاغة العربية والمشيد لأركانها، يقول الأديب الناقد يحيى ابن حمزة العلوي في مقدمة كتابه (الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز):" وأول من أسس من هذا العلم قواعده، وأوضح براهينه وأظهر فوائده، ورتب أفانينه، الشيخ العالم النحرير علم المحققين عبد القاهر الجرجانى"[41]، ولقد سار على نهجه العديد من المؤلفين من بعده.

وعلى الرغم من مؤلفات الشيخ عبد القاهر الجرجاني الغزيرة فإنه اشتهر أكثر ما اشتهر بكتابيه (**أسرار البلاغة**) و(**دلائل الإعجاز**)، وقد تضمن الأول مسائل علم البيان، وبعض فنون البديع، وأما كتابه الآخر(دلائل الإعجاز) فقد تضمن مسائل علم المعاني.

وقد شهد عصر الجرجاني انقسام النقادفي شأن إثبات المزية في العمل الأدبي، حيث ناقش ما قاله السابقون في ثنائية اللفظ والمعنى؛ وما ذكره بعضهم من ائتلاف اللفظ والمعني فصارت القضية ثلاثية: فمنهم من تعصب للمعاني، ومنهم من تعصب للألفاظ، ومنهم من رأى المزاوجة بين اللفظ والمعنى.

وقد ناقش الشيخ عبد القاهر الجرجاني هذه الآراء، وأوضح أن ليس للفظ المجرد مزية ولا للمعنى العام فضل؛ وإنما مناط الفضل والمزية يكون للنظم، كما أوضح أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلمات مفردة، ولكنها تتفاضل في ملاءمة معانيها للمعاني التي تليها في السياق الذي وردت فيه،وضرب لذلك مثلاً حيث يقول:" وهل تشك إذا فكرت في قوله تعالى:﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[42] فتجلى لك منها الإعجاز، وبهرك الذي ترى وتسمع أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة، والفضيلة القاهرة، إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية، والثالثة بالرابعة، وهكذا"[43].

يبين الشيخ عبد القاهر الجرجاني عجيب نظم هذه الألفاظ، وهو بهذا يشير إلى أن لا ميزة للمفردات في حد ذاتها،وإنما ميزتها حين تضم إلى أخواتها من المفردات، كما أن اللفظة قد تروق وتحسن في موضع وتوحش في آخر، وأن النظم وحده هو الذي يحدد ملاءمة الكلمة بالنسبة لما قبلها وما بعدها،يقول:" **قد اتضح اتضاحاً لا يدع للشك مجالا أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الألفاظ**

**تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى اللفظة التي تليها**"[44]،فالكلام إذن يفضل بعضه بعضاً بهذا، وليس للفظ المجرد مزية ولا للمعنى العام مزية، وإنما مناط الفضل والمزية في ترتيب الألفاظ التي تؤدي تمام المعنى، وهذا هو الذي انتهى إليه أمر اللفظ والمعنى عند النقاد.

بهذااستطاع الشيخ عبد القاهر الجرجاني بنظره الثاقب، وإدراكه الواعي، وبإمعانه النظر في كلام سابقيه ومعاصريه من العلماء والأدباء والشعراء والنقاد من قضية اللفظ والمعنى– استطاع أن يبلور ما قالوه بلورة صحيحة، وأن يفصل فيما تنازعوه فصلاً دقيقاً، وأن يصحح مفاهيم خاطئة، وأن يوضح أخرى تحتاج إلى إيضاح، وأن يضيف إلى ما قاله السابقون ما تكتمل به قضية الحكم على العمل الأدبي.

**الخاتمة**

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأحمده حمداً يوافي نعمه ويدفع نقمه ويكافئ مزيده، وأشكره على أن سدد وأعان حتى تمت هذه الدراسة وفق ما وضع لهامن خطة ومنهج، كما أساله تعالى أن يتقبل هذا الجهد بقبول حسن، وأن يتجاوز عما فيه من خطأ وتقصير، وأن ينفع به صاحبه وكل من اطلع عليه.

وبعد، فإن قضية اللفظ والمعنى من القضايا التي حظيت باهتمام الباحثين قديماً وحديثاً، وقد تناولها عدد كبير من الأدباء والنقاد كلّ على قدر جهده واجتهاده،

ولكن على الرغم من ذلك فإن القضية عميقة وذات جوانب متعددة، ولا يدعي الباحث

أنه قد تناول كل جوانبها بالدراسة والتحليل؛ وذلك لأن الثغرة متسعة، وأنها ما تزال قائمة تنتظر طاقاتٍ كثيرةً وجهوداً مضنيةً.

وإني لأرجو أن تُنبهَ هذه الدراسة مَن تقع تحت يده من الباحثين إلى ضرورة سد الثغراتفي هذه القضية،وأن تكون هذه الدراسة عاملَ إثارة وتحريض على استكمالِ دراسة الجوانب المهمة في هذه القضية، وقد انتهت دراسة الباحث وفي مجملها عدد من النتائج التي يمكن استخلاصها فيما يأتي:

1. وجد الباحث أن جذور هذا القضية ترجع إلى العصر الجاهلي متمثلة في بعض الملاحظات النقدية التي كان يبديها صيارفة الشعر على شعر الشعراء فيما يخص مناسبة اللفظ للمعنى.
2. من خلال مقارنة النصوص والأقوال تبين للباحث أن الجاحظ لا يناصر اللفظ على حساب المعنى، وإنما يمازج بينهما في الحكم على العمل الأدبي.
3. كان لرأي الجاحظ في قضية اللفظ والمعنى أثر كبير في الحياة الأدبية من بعده، حيث تأثر به عدد كبير من النقاد والأدباء.
4. كان للشيخ عبد القاهر الجرجاني القِدح المعلى في تطور قضية اللفظ والمعنى، حيث انتقلت المزية في العمل الأدبي من اللفظ والمعنى إلى النظم.

وفي الختام أسأل الله – سبحانه وتعالى–أن يتقبل هذا العمل ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

**الهوامش:**

1 – وقوله(بناج) والناجي هو البعير السريع ينجو بركابه، والمكدم: الغليظ الصَّلب القوي.

2 – الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، الناشر : دار الفكر – بيروت، الطبعة الثانية، تحقيق : سمير جابر، ج24ص(246).

3 – المصدر السابق،ج24ص (245).

4 – الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، مصدر سابق، ج9ص(384).

5 – الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، الناشر: محمد علي بيضون، الطبعة: الطبعة الأولى 1418هـ–1997م، ص(53).

6 – لَقِسَت نفسي أي غَثَّتْ ؛ واللَّقَسُ: الغَثَيان، وإنمَّا كَرِه خَبُثَتْ هَرَباً من لفظ الخبْث والخبيث.

7 – الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422هـ، ج8،ص(41).

8 – عيار الشعر، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم طباطبا، الحسني العلوي، أبو الحسن، المحقق: عبد العزيز بن ناصر المانع، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة، ص(153).
9 – العقد الفريد، لأبي عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1404 هـ، ج1ص(273).
10 – البلاغة تطور وتاريخ. د، شوقي ضيف. دار المعارف. ط، السادسة. (ص 9–11).
11 – هي طائفة عرفت في هذا العصر بكثرة الجدل والحوار كما عرفت بسعة ثقافتها، واتصالها بجميع ألوان المعارف في عصرها، وخاصة المعارف اليونانية، نظر الفن ومذاهبه في النثر العربي،الدكتور شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف، الطبعة: الثالثة عشرة، ص(156).
12– انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء، ج11ص(526)، وفيات الأعيان، ج2ص(470).
13– الفن ومذاهبه في النثر العربي، مرجع سابق، شوقي ضيف، ص(155).
14 – الحيوان، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، 1424هو ج3ص(67).
15 – الحيوان، الجاحظ،مصدر سابق، ج3ص(67).
16– تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دكتور إحسان عباس، الطبعة: الرابعة، 1983م، الناشر: دار الثقافة، بيروت– لبنان الطبعة الرابعة: 1404هـ – 1983م، ص(487).
17 – ديوان المعاني، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري ، الناشر: دار الجيل – بيروت، ج1ص(25).
18 – الصناعتين، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري ، المحقق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العنصرية– بيروت، عام النشر: 1419هـ،ص(342).
19 – الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، أبو عبيد الله بن محمد بن عمران بن موسى المرزباني،تحقيق:علي البجاوي ،القاهرة ، سنة1965م.ص(207).
20 – العقد الفريد، لأبي عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي، مرجع سابق،ج6ص(240).
21– البيان والتبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: المحامي فوزي عطوي، الناشر: دار صعب – بيروت، الطبعة الأولى ، 1968م للجاحظ، ص(59).
22– البيان والتبيين،للجاحظ، مصدر سابق ص(55).
23– المصدر السابق، ص(59)
24– البيان والتبيين، للجاحظ، مصدر سابق، ص(86).
25 – الحيوان، الجاحظ،مصدر سابق، ج3ص(90).
26 – هو أبو محمد عبد الله بن مسلم النيسابوري، محدث سلفي، قال عنه تقي الدين ابن تيمية بأنه (خطيب أهل السنة) كما أن الجاحظ (خطيب المعتزلة)، ومن مؤلفاته: (تأويل مختلف الحديث).
27 – الشعر والشعراء، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الناشر: دار الحديث، القاهرة، عام النشر: 1423هـ، ج1ص(65).
28 – الشعر والشعراء،لابن قتيبة،مصدر سابق،ج1ص(65).
29 – المصدر السابق، ج1ص(68).
30 – الصناعتين، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري ، المحقق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العنصرية – بيروت، عام النشر: 1419هـ، (59).
31 – الصناعتين، للعسكري ص (58).
32 – المصدر السابق، (60).
33 – العمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الجيل، الطبعة: الخامسة، 1401هـ – 1981م، ج1ص(127).
34 – العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق، ج1ص(127).
35 –المصدر السابق، ج1ص(124).
36 – معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد، أبو الفتح العباسي، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: عالم الكتب – بيروت، ج1ص(295).
37 – معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، لأبي الفتح العباسي، ج1ص(295).
38 – العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق،مرجع سابق،ج1ص(127).
39 –المصدر السابق، ج1ص(124).
40 – العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق، مصدر سابق، ج1ص(124).
41 – الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي الملقب بالمؤيد باللَّه، الناشر: المكتبة العنصرية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1423هـ، ج1ص(6).
42 – سورة هود، الآية(44).
43 – دلائل الإعجاز، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار، المحقق: محمود محمد شاكر أبو فهر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة، الطبعة: الثالثة 1413هـ – 1992م، ج1ص(45).
44– دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص(54).

## المصادر والمراجع:

1. الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، الناشر : دار الفكر – بيروت، الطبعة الثانية، تحقيق : سمير جابر.

2. البيان والتبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: المحامي فوزي عطوي، الناشر: دار صعب – بيروت، الطبعة الأولى، 1968م.
3. تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دكتور إحسان عباس، الطبعة: الرابعة، 1983م، الناشر: دار الثقافة، بيروت– لبنان الطبعة الرابعة: 1404هـ – 1983م.
4. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422هـ.
5. الحيوان، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، 1424هـ.
6. دلائل الإعجاز، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار، المحقق: محمود محمد شاكر أبو فهر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة، الطبعة: الثالثة 1413هـ – 1992م.
7. ديوان المعاني، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري ، الناشر: دار الجيل – بيروت.
8. الشعر والشعراء، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الناشر: دار الحديث، القاهرة، عام النشر: 1423هـ.
9. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، الناشر: محمد علي بيضون، الطبعة: الطبعة الأولى 1418هـ–1997م.
10. الصناعتين، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري ، المحقق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العنصرية – بيروت، عام النشر: 1419هـ.
11. الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي الملقب بالمؤيد بالله، الناشر: المكتبة العنصرية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1423هـ.
12. العقد الفريد، لأبي عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1404 هـ.
13. العمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الجيل، الطبعة: الخامسة، 1401هـ – 1981م.
14. عيار الشعر، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم طباطبا، الحسني العلوي، أبو الحسن، المحقق: عبد العزيز بن ناصر المانع، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة(بدون تاريخ ورقم للطبعة).
15. معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد، أبو الفتح العباسي، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: عالم الكتب – بيروت(بدون تاريخ ورقم للطبعة).

# رائية الشيخ إسماعيل بن حمزة الْوُدُلِيّ في مدح النبي البشير، دراسة نحوية صرفية تحليلية

# GRAMMATICAL ANALYSIS OF A POEM COMPOSED BY SHEIKH ISMA'IL BIN HAMZAT

**الدكتور أحمد شيخ موساوا**

**Dr. Ahmad Shehu Musawa**

Department of General Studies (Languages Unit) Hassan Usman Katsina Polytechnic, Katsina – Nigeria.
+2348030947763 / +2348133701416 ahmadmusawa98@gmail.com

**مستخلص**

تَعُدُّ النحو والصرف من علموم اللغة العربية اللذان يبحثان عن إعراب الكلمة وصيغ كلماتها ومعانيها وكيفية تصريفاتها في التراكيب والمعاني والعبارات، هدفت الدراسة إلى إبراز مجهودات الشاعر حول استعماله وتأثُّره لعلمي النحو والصرف في قصيدته، أما المنهج الذي اتبع في البحث هو المنهج الوصفي والتحليلي، توصلت الدراسة إلى عدة نتائج أهمها: أن القصيدة تشمل فيها مصطلحات النحوية والصرفية منها؛ الخلاف في اللغات؛ باستخدام بعض اللهجات العربية في مثل كلمة "الْبَرِيَّةُ"، والهمز المفرد في كلمتي "بِئرٍ"، و"الأَنْبِيَاءِ"، والإدغام، والإظهار، في مثل كلمة: "عدَّ"، ومن مسألة الضرورة الشعرية؛ عندما حذف تاء المربوطة في آخر كلمتي: "طيبة"، و"الملائكة"، وفي صرف الممنوع من الصرف للضرورة، صرف كلمات: "مكةٍ"، و"آدمٌ"، و"أحمدٍ"، حيث نُوِّنَ كلها. ومسألة حرف الشرط"مهما" من أخطاء الناقل القصيدة، حيث نقلها بالألف المقصورة "مهمى" بدلٌ من "مهما"، وأما في الموسيقى تحدث عن البحر القصيدة، التي نُظِّمتْ في بحر الكامل، ويُوجَد الإضمارُ فه، والقافية الشعركلها على لفظة واحدة، وحدودها متواترة؛ وحركتها مكونة من "المجرى" و"الحذو"، وهي مردوفة موصولة باللين. تُوصي الدراسة بأن يتواصل البحث في نفس الموضوع تطبيقاً على بقية مخطوطات موجودة في منطقتنا المكتوبة بالغة العربية التي لم تشملها الدراسة، لتشاهد على إنتاجات علمائنا النابغين وشيوخنا البارزين يفتقر من بحر علومهم الزخرمع إبراز مجهوداتهم القيِّمَة والجبَّارَة عن طريق حثِّ الباحثين في مختلف المجال الدراسية.

**Abstract**

*Syntax and Morphology have been counted among the most important research topic in Arabic Language studies, regarding its fundamental ways of looking into words analysis, formulae, and meanings. in the constructing and making sentences, The main aim of this Research is to bring out the impact of Arabic language syntax and morphology through the effort made by the poem founder, the Methodology used in this Research is a Descriptive and Analysis Method; The Research finding its comprised of; the poem is fully occupied by Syntax and Morphology terminologies which include language variation; the circumstantial expression of (Hamzat) Proceeded with a Single letter in a word; assimilation and demonstration; poetic license in cases like; changing of indeclinable nouns from the rules govern; and conditional particle; also proceeded in the field of rhythm with rhyming letters, it's measures; and limitations; diacritical mark; or Vowelization; The Research Concluded with some Recommendation that; this Topic was among the most important and very interested topic in the fields of Arabic Studies that needs to re address and Continue with the same Method, in the remaining documented manuscripts in the country written in Arabic text both Prose and Poem which will reflect the immensely contribution given from our Dears Scholars, through Motivating Researchers in every angle from the different Categories.*

**مقدمة**

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير الخلق أجمعين الذي أرسله الله رحمة للعالمين وجعله على خلق عظيم، وبعثه ليتم محاسن الأخلاق،وذلك لاجتماع مكارم الأخلاق فيه، من كرم السجية، ونزاهة القريحة، والملكة الجميلة، وجودة الضرائب؛وعلى آله وصحبه وأزواجه الطاهرين، والمؤمنين، ومن والاهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: إن من أول مظهر للأدب الإنشاء عرفه الناس فأحدث في نفوسهم اللذة الفنّية فحفظوه وحرصوا عليه هو الشعر. وهو هذا الكلام الذي يعتمد لفظه على الموسيقى والوزن، فيتألف من أجزاء يشبه بعضه بعضاً في الطول والقصر والحركة والسكون، ويعتمد في معانيه على ما يصور عواطف الناس وميولهم وأهواءهم، متأثر في هذا كله بالخيال، ومؤثراً في النفوس بالصور التي تبهر بِرَوعته حيناً وبدقتها حيناً آخر. وبالألفاظ التي تسحر بضخامتها وبرقتها مرة أخرى. وقد يجمع الشعر بين الوزن والقافية، فتشابه أجزاء البيت الواحد في مقاديرها، وتشابه أجزاء الأبيات في هذه المقدير أيضاً،أما من جانب ما نتحدث عنه وهو علما النحو والصرف؛اللذان من مقدمة فنون العربية التي حظيت من العناية بنصيب أوفر، فقد وضعت فيهما أسفار قيمة، كما اهتم علماء اللغة الأوائل به من حيث بيان إعرابه ومعانيه وقراءاته واختلاف صيغ كلماته لاختلاف اللهجات العرب.فموضوع هذا البحث هو "**رائية الشيخ إسماعيل بن حمزة الْوُدُلِيّ في مدح النبي البشير: دراسة نحوية صرفية تحليلية.**" وأنه محدود في القصيدة التي تتعلق بالموضوع المديح. وأما محتويات البحث فهي عبارة عن ثلاثة مباحث بعد المقدمة وتلوها الخاتمة؛ المحور الأول: نبذة وجيزة عن الشاعر، والمحور الثاني: التقديم الفني للقصيدة، والمحور الثالث: درسة نحوية صرفية تحليلية.

استخدمت الإحالة في السور والآيات كما كانت مستعملة حالياً، واستغنيت بذكر تاريخ الوفات في الأعلام بدلاً من التراجم في الهوامش، وأما في ذكر المصادر والمرجع، واستخدمتُ بعض رموز نيابة عن هذه مثل: "د. ت." يقصد بها دون التحقيق و"د. ط." يقصد بها دون الطبعة، و"د. ن." يقصد بها دون الناشر، و"د. س." يقصد بها دون السنة، و"ج" يقصد بها المجلد، و"ص" يقصد بها الصفحة. وهكذا، والله أعلم.

**المبحث الأول: نبذة وجيزة عن الشاعر**

**مولده ونشأته**

ولد الشيخ –رحمه الله –، بقرية "داغماوا" (DAGUMAWA) في أوائل القرن العشرين سنة1928م،نشأ يتيمًا إذ أن أباه قد توفى منذ صغره ولم يبلغ الخامسة من عمره، فقامت بتربيته جدَّتُه الحميمة، ولم تلبث هي الأخرى حتى لحقت بربها، فانتقل كفالته إلى عمه أسامة، وأنه ممن لهم نفوذ في شئون الإدارة المحلية بالمنطقة ورافق عمه في جميع رحلاته حتي حتم على نفسه مغادرة عمه للتدريس فاستأذنه[1].

**مبدأ حياته العليمة**

بدأت حياته العلمية في وقت مبكر حين أخذ مبادئ القراءة من علماء قريته وخاصة قراء القرآن،فتلقى من مقرئيه شيئًا من السور القرآنية فأتقن القراءة في وقت وجيز، وكان مولعًا بحبِّ العلم ورافق ابن أمٍّ له،[2] الذي أخذه إلى مدينة كنو ليتفرغ لطلب العلم، فكانت هذه المدينة أكبر عنصر في تكوين شخصية الشيخ علميًا، وأجاد فيها ثقافتي الإسلامية والعلوم العربية، كما أن للبيئة التي نشأ فيها عاملًا كبيرًا ساعد في تنمية عبقريته وتنشيط مواهبة الفطرية. وبعد أن حصل على شيءٍ كثيرٍ من العلوم رأى أن يَجِدَ في حفظ القرآن الكريم، لأنه المصدر الأساسي والعمدة في جميع العلوم، فانتقل إلى بلدة "حَطَيجِيَا"(HADEJIA) بلدة تقع من بلاد ولاية جِيغَاوَا حاليًا، في شمال نيجيريا، وكانت مشهورة في ذلك الوقت بكثرة القراء وحفظة القرآن الكريم، حيث أتقن تلاوة القرآن الكريم التي ساعدته العناية الإلهية على اختمامه، ثم رجع إلى كنو التي جعلها مركز تلقى العلوم.[3] فكر بعد رجوعه وقرر مرة أخرى أن يسافر إلى أماكن أخرى فرأى أن مدينة زاريا المعروفة بالزكزك مدينة اشتهرت بعلماء فطاحل وعلوم غزيرة، فقصدها وقيل أنه سافر إليها، فأقم بها مدة لا تقل عن سبع سنوات، وحصل فيها على علوم غزيرة،

وخاصة ما يمس جانب الأدب، فقد تفتحت عينيه في هذه المدينة، إذ أنفق معظم وقته في تحصيل العلوم، فعبَّها عبًّا ودرس الفنون فيها، فأخذت تباشير الثقفة تظهر عليه.

وبعد قضاء سبعة أعوام بمدينة زاريا تذكر أن المنهومين لايشبعان، فعزم في مغادرة زاريا إلى مدينة أخرى تختص بعلوم لم يحصل عليه من قبل، فتوجه إلى الشمال الغربي من هذه البلاد حتى وسل إلى مدينة "غَونْدُو"، حيث وجد ضالته المنشودة، فشمر عن ساعد الجد، وأخذ يغترف من ينابيع علومها من فطاحل علمائها الجهابذة، فحصل على شيءٍ كثيرٍ، وكان عكوفه على العلم في هذه المدينة أكثر منه في غيرها، وقد مكث فيها ثلاث سنوات. ثم رجع بعد ذلك إلى مدينة كنو يتردد بين علمائها النابغين وشيوخها البارزين يغترف من بحر علومهم الزفر ويشرب من ينابيع تصوفهم الفيَّاضة وخاصة في معهدين كبيرين لِمُعَلِّمَيهِ الشيخ إبراهيم مَيْغَرِي،[4] والشيخ شعيب بن الأمير محمد،[5] فقد تكونت شخصيته العلمية فيهما.

**منهجه التعليمي**

وقد ثبت أن الشيخ –رحمه الله –، لم يتقلد أي منصب حكومي، ولم يشارك في المنظمات العالمية، أو الوطنية، أو المحلية. بل إنه أنفق جميع حياته في التدريس إلى أن انتقل إلى رحمة ربه. وقد بدأ تدريسه قبل وفاة شيخه ومربيه الشيخ شعيب. إذ أنه أذن له بذلك، فافتتح مدرسته المشهورة التي هرع إليها أكثر زملاءه الذين كانوا في معهد معلمه الذي خلفه، وأمَّه الطلبة من أماكن شتى.

أما منهجه في التدريس فهو منهج المتفننين، وأسلوبه سهلاً، فقد ظهرت فيه براعته المنهجية إذ كان يعامل كل طالب معاملة تناسب فهمه، ويستعمل الوسائل الإيضاحية التي تساعد الطلبة على فهم أية مشكلة جليلة كانت أَمْ دقيقة، وكان كذلك حليمًا لا تضجره أسئلة الطلبة، بل كان ينفق أوقاتًا كثيرًا في تحسين قراءة بعض الطلبة، حتى يظهرَ للطالب عدم اعجابه بسلوكه العلمي، إلا أن الشيخ لايلتفتُ إليهِمْ بل يجد في تكوينه إيصال العلوم إلى ذهنه، فلأجل هذه المنهجية البديعة كان تدريس الشيخ يعجب الناس ويكثر الطلبة في حلقته الدراسية.

**منهجه التأليفي:**

لقد كان للشيخ –رحمه الله –، منهج متميز في تأليفه وعرض قصائده، وأنَّ ما تركه من التأليف منظوم ضمن فيها حكمه البديعة، ومقدرته العلمية العجيبة، واتساع باعه في استخدامه زخيرته اللغوية، وهو ممن نبغ في هذا الميدان الواسع الأطراف، وله قصائد كثيرة طرق فيها إلى أغراض مختلفة فيها خبير حين آتى البيوت من أبوبها، ومن الأغراض التي تناولنا في قصائده؛ المديح؛ والرثاء؛ والتصوف؛ والشعر التعليمي؛ والشكوى.ومن بين هذه الأغراض التي نظم فيها أشعاره اختار الكاتب واحدة من بينها، وليكون موضوع لهذه المقالة ألا وهو المديح، الذي كان من أغراض الشعر العربي على مر العصور الأدبية، ليقوم بتحليلها النحوية والصرفية.[6]

**وفاته**

لزمه المرض لمدة طويلة وأخيرًا توفاه الله تعالى يوم الخميس من شهر ذي الحجة عام 1378هـ الموافق بأكتوبر 1979م، بالغًا من عمره خمسين سنة (50) ورثاه واحد من تلاميذه الأستاذ مُحَمَّدُ الْغَالِي،[7] في قصيدته الهمزية وفيها يرثيه بقوله: [الكامل]

خُتِمَتْ عَوَاقِبَهُ بِحُسْنِ خِتَامِهِ * يَوْمُ الْخَمِيسِ وَفَى بِحُسْنِ وَفَاءِ.

فِي عَامِ "هَضٍ سَشَ"[8] مِنْ ذِي الْحِجَّةِ * بِالتَّاسِعِ بِاللَّيْلَةِ الْقَمْرَاءِ.

**المبحث الثاني: التقديم الفني للقصيدة.**

**تقديم القصيدة**

هذه القصيدة الرائية المسمى "تيسبر العسير في مدح النبي البشير"، وهي من إحدى قصائده الشيخ الثلاثة التي اشتهر بها في مدح بها النبي – صلى اللهعليه وسلم –، والتي تناولها المقالة. وله رائية أخرى خص بها أهل بيت النبيي – صلى اللهعليه وسلم–، وذكر فيها مزاياهم؛ من قرابته له بالتقوى، والزهد، وخص فيها فاطمة

الزهراء بنت رسول الله – صلى اللهعليه وسلم –، وذكر كذلك قصيدته الدالية، التي مدح فيها الشيوخ والصالحين، وخص فيها الشيخ إبراهيم إنياس الكولخي.

**موضوع القصيدة:**

وموضوع هذه القصيدة "المديح"هو من أهم أغراض الشعرفي بمختلف العصور الأدبية إلى يومنا هذا. وباب من الأدب الرفيع، لأنه لايصدر عن قلوب مفعمة بالصدق والإخلاص.أجادوا فيه إجادة بارعة، حتى صار لونًا من تعبير العواطف الدينية، وإننا نعرف أن ما يقال للميت بعد الوفاة يسمونه بالرثاء، ولكنه في حق الرسول– صلى اللهعليه وسلم –،يسماه مدحًا، لأنه موصول بالحياة "لذلك نرى شعراء يخاطبونه كما يخاطبون الأحياء."[9]

**عدد أبيات القصيدة:**

وأما عدد أبيات هذه القصيدة فَتبلغ إثنَينِ وثمانِينَ (82) بيتًا.

**مناسبة القصيدة:**

من مناسبات هذه القصيدة "المديح" وهو "مدح النبي – صلى اللهعليه وسلم –،" الذي كان من أغراض الشعر الذي عني به علماؤنا وأسهموا فيه إسهامات جبارة في تطوير اللغة، به ويحلوا به من أرادوا تحلّيَتِه وحشوا فيها حكمها البليغة، ونسجوا برودًا مطرزة ووشحواْ أخلاقًا مهذبة. ولقد تنافس فيها أكثر علماؤنا إذ أنه يعسر أن تجد عالمًا صاحب القصائد خلا إنتجاته من مدحه– صلى اللهعليه وسلم ، ولأنهم اعتقدوا أنه من أعظم القربات إلى الله تعالى. ولم تكن المدائح في هذا الميدان للتعلق ولا للتكسب، وإنما هي إما للتقرب إلى الله تعالى إن كان ذلك للنبي– صلى اللهعليه وسلم –، وإما لإظهار من يقدرونه من العلماء والشيوخ وأصحاب التيجان، ولذلك تجدها صافية غيرت مشوبة بالأكاذيب ولا تخرصات المختلفة، كما أنه تقل فيها المبالغات المتطرفة كما في شعر التكسب.

**طريقة الشاعر في معالجة القصيدة**

أما الطريقة التي اختارها الشاعر في معالجته للقصيدة فقد اختار أسلوب الشعراء في العصر الجاهلي، حيث بدأ بذكر الأطلال وما نالها سكانها من كرامة الممدوحين؛ وحسن المعاملات التي جرت فيها بين الأمم المجتمعة، ومع ذلك عالجها بأسلوب تَعَمَّقَ في عاطفة الدينين، حيث تحدث عن خصال النبي – صلى الله عليه وسلم –، وشمائله ويثنى عليه، ويصفه بما قد كرَّمه الله به من الكرامات والمعجزات مما تتنافله كتب التفسير؛ والأحاديث الشريفة؛ وكتب السيرة؛ وختم القصيدة بالصلاة على النبي وعلى آله، وبالدعاء.

**المبحث الثالث: درسة نحوية صرفية تحليلية**

لقد نظم الشاعر قصيدته وأتى بها مشكولة كاملة بعلامات الإعرب ونلاحظ بعض الأماكن التي نقوم بشرحها بدليل الخلاف حولها النحاة منها:

**اختلاف اللغات؛**

منها الكلمة:"الْبَرِيَّةُ"؛ في البيت الثالثِ أتى بها غير مهموز في قوله:

3 –دَارٌ بِهَا خَيْرُ الْبَرِيَّةِ سَاكِنٌ * أَعْظِمْ بِهَا أَكْرِمْ بِهَا مِنْ دَارِ.

اختف النحاة حولها؛ منهم من يهمزها، ومنهم من لا يهمزها، أما من همزها فأتى بها على الأصل،لأن أصلها من "بَرَأَ"كما يقال: "برأ الله الخلق": أي ابتدأه، وهى فَعِيلَةٌ بمعنى: مَفْعُولَةٌ، وهي صفة غالبة، لأنها لا يذكر معها الموصوف، ومن لم يهمزها أخذها من كلمة "البرى": وهي التراب.[10]

ومنها كلمة "جِبْرِيلُ" في البيتِ الثامِنِ حيث أتى بها مهموزة أيضًا في قوله:

8 – وَلَكَمْ تَرَدَّدَ جِبْرَئِيلُ بِهَا لِمَن * جَبَرَ الْوَرَى فِي طَاعَةِ الْجَبَّارِ.

من يهمزها، فهي لغة أهل الحجاز، ومن لم يهمزها، وهي لغة تميم وقيس.[11]

**الهمز المفرد؛** أما من جانبالهمز المفرد فقد أتى بما يسمونه النحاة بالإبدال؛

وذلك فيمنها كلمة "**بِئرٍ**"أبدل مهموتها ياء في البيتِ الثانِ وخَمْسُونَ بقوله:

52 – وَبِرِيقِهِ قَدْ صَارَ عَذْبًا سَيِّغًا * مَا كَانَ فِي بِـيرٍ مِنَ الْآبَارِ.

أبدل الهمزةالياءًا في "بِئْرٍ"ومشى على نمط طريقة إمام ورش في القراءة،فإنه يبدل كل الهمزات على هذا النمط مثل كلمات:**إِلَّا تَأْمُرُونَ ثُقِفُوٓاْ إِلَّا عَلِيمٌ ثُقِفُوٓاْ إِلَّا وَبِئْرٍ ثُقِفُوٓاْ**ياء ساكنة، كما تابع إما ورش السوسي في إبدال همزات، هؤلاءكلمات مع أنها عين الكلمة وكل ذلك وهي لغة. أشر ذلك إمام الشاطبي بقوله:

وَوَالاَهُ في بِئْرٍ وَفي بِئْسَ وَرْشُهُمْ * وَفي الذِّئْبِ وَرْشٌ وَالْكِسَائِي فَأَبْدَلاَ.

وحققها غيره من القرَّاءِ.

ومنها كلمة "**الأَنْبِيَاءِ**"في البيتِ الخامِس وخَمْسُونَ بقوله:

55 – وَالْأَنْبِيَا وَالرُّسُلُ طُرًّا دُونَهُ * مَنْ ذَا يُجَارِي طَهَ فِي الْمِضْمَارِ.

ففي كلمة "**نَبِيٍّ**": هما لغتان يجوز فيه تحقيق الهمز وتَخْفيفه،نَبِيءٌ: ونَبِيٌّ:فمن قرأ النَّبِيءُ بالهمز، فهي مكِّيَّة، أي: فَعِيلٌ بمعنى مُفْعِل، وأخذها من "النَّبَإِ"، أَي: الخبر لأَنه أَنبأَ عَن الله أَي أَخبر عنه، ومنه يقال: نَبَأَ ونَبَّأَ وأَنْبَأَ.ومن قرأ النَبِيُّ:بتبديل الهمزة ياءً وأدغمها في الياء للمنجسة فقال "النَّبِيُّ" ويجمع على "أَنْبِيَاءُ".[12]لأن الهمز لمَّا أبدل وألزم الابدال جُمِعَ جَمْعٌ ما أصل لامه حرف العلة، كعيد وأعياد.[13] أما النَّبِيُّونَ فَجمعُ سَلامةٍ،ونَبِيٌّ وبَرِيَّةٌ ألزمها أهل التحقيق البَدَل.[14]

**ومن ذلك الإدغام والإظهار** في كلمة "**عدَّ**" للبيت الخامس وستون قرأها بالتخفيف، في قوله:

65 – صَلَّى عَلَيْكَ اللهُ يَا عَلَمَ الْهُدَى * عَدَّ الْحَصَى وَالرَّمْلِ وَالْأَحْجَارِ.

والأصل أن يقرأ بفك الإدغام "عَدَدَ" وهي لغة الحجاز. أما من قرأ بدال واحدة مفتوحة مشددة أتى به بالإدغام فلغة تميم،فاختار أن يقرأ للتخفيف.[15]

**وكذلك مسألة الضرورة الشعرية**

أما مسألة الضرورة الشعرية؛ فهو طرف مشترك بين الأطراف الثلاثة؛ العروضيين؛ والشعراء؛ والنحويين. فهو من أسباب الوزن الذي يضطر الشاعر إلى مخالفة القياس فيه، يقول أحد المعاصرين: "ويظهر تشتت ابن جني، دائمًا بين هذين المعنيين، فاعتبار الوزن الشعري يجعله يحيل على الضرورة، فيما لا يستطيع له وجهًا من القياس."[16] حذف الهمزة في ثمان كلمات: "قرأ"، و"قارئ"، و"الحياء"، و"الوفاء"، و"جاء"، و"إسراء"، و"الأنبياء"، و"يشاء". في قوله:

11 قَـــــرَّتْ عُيُونُهُمُ بِقُرْبَى مَنْ قَرَا * الْقُـــــرْآنَ فِي أُمِّ الْقُرَى يَا قَارِي

18 وَكَذَا الْخَلِيفَةُ ذُو الْحَـــيَا مَنْ كَفُّهُ * تَحْكِي الْحَـــيا أَعْنِي شَهِيدَ الدَّارِ

32 وَوُجُودُهُ مِنْ شِيـــــثِهِمْ إِدْرِيسَ نُو * حٍ وَالْخَلِـــيلِ وَذِي الْوَفَا الصَّبَارِ

41 قَدْ جَا بِأَفْضَلِ مَنْزَلٍ صَـــــدِّقْ تَفُزْ * بِمَوَاهِـــبٍ مِن ذِي الْجَلَالِ غِزَارِ

47 لَا تَنْسَ إِظْلَالَ الْغَمَامِ لِصاحِبِ الْ * إِسْرَا الْمُنَزِّهِ عَن جَمِـــــيعَ الْعَارِ

55 وَالْأَنْبِيَا وَالرُّسُلُ طُـــــــــرًّا دُونَهُ * مَنْ ذَا يُجَارِي طَـهَ فِي الْمِضْمَارِ

67 صَلَّى عَلَيْكَ كَـــمَا يَشَا وَتَشَاءُ مَا * طَابَتْ بِزَوْرِكَ أَنْـــــفُسُ الزُّوَّارِ

**وكذلك حذف تاء المربوطة في آخر كلمتي:** "طيبة"، و"الملائكة". في قوله:

6 يَا طَيْبَ طِبْتِ بِطِيبِ طَهَ فَلَيْتَنِي * خَدِّي أُمَرِّغُهَا بِهـــــا وَعِذَارِي

29 إِنَّ الْمَلَائِكَ سَمَتَتْهُ بِوَضْـــــعِهِ * أَعْظِمْ بِهِ مِـــــنْ حَامِدٍ ذَكَّارِ

**ومنها صرف الممنوع من الصرف للضرورة**

يجوز كذلك في مسألة الضرورة الشعرية؛أن يعرب الاسم الممنوع من صرف على حسب موقعه من الجملة؛ ويزداد في كل حال أنه ممنوع من التنوين للضرورة، وفي تنوين الممنوع، ومنع الاسم الذي يستحقه: ومن ذلك نوّنَ كلمات: "مكةٍ"، و"آدمٌ"، و"أحمدٍ"، في قوله:

27 لَمَّا بَدَا الْبَدَرُ الْمُنِيرُ بِمَـكَّةٍ * أَبْدَى لَهُمْ بُصْرَى عَلَى الْأَبْصَارِ

54 فَهُوَ الْحَبِيبُ بِهِ تَوَسَّلَ آدامٌ * وَنَجَا الْخَلِـــيلُ بِبَرْدِ تِلْكَ النَّارِ

81 واغْفِرْ لِكُلِّ الْمُسْلِمِينَ بِأَحْمَدٍ * وَاسْدُلْ عَلَيْـــنَا أَجْمَلَ الْأَسْتَارِ

يقول فيه ابن مالكفي ألفيته: [الرجز]

وَلِاضْطِرَار أَو تَنَاسُبٍ صُرِفْ * ذُو المَنْعِ وَالمَصْرُوفُ قَدْ لاَ يَنْصَرِف.

يريد: أن الممنوع من الصرف قد يصرف بسبب الضرورة أو التناسب الكلامي، وأن المصروف قد يمتنع تنوينه.

**ومنها حروف الشرط وهي كلمة "مهما"** نقلها الناسخ بطريقة غير معروفة بقوله:

62 مَهْمَى تَغَالَى الْمَادِحُونَ وَأَكْثَرُواْ * فِي مَدْحِهِ بِالنَّـــــثْرِ وَالْأَشْعَارِ.

وأمَّا كلمة "مَهْمَا" ففيها قولان؛

**أحدهما:** هي اسم مفردٌ للعموم لأنَّ الأصل عدم التركيب،

**والثاني:** هي مركبة وفي أصلها قولان؛

أحدهما: أن يكون الأصل فيها ( ما )، فزيدت عليها ( ما )، فالأولى شرطية والثانية للتوكيد، كما تزاد على(إن)، و(أين)،في قولك: (إمَّا) و(أينما) فصار اللفظ ( ماما )، فأبدلوا من الألف الأولى ( هاء )،لأنها منمخرجها،كراهة لتكرار اللفظ، فصار اللفظ ( مهما )،وهو قول الخليل.لأن ( ما ) تستعملفي غير المجازاة.[17]

والثاني: أن أصلها (مه) التي بمعنى "اكفف" مثل: (صه) بمعنى: اسكت،وما شرطية والمعنى اكفف عن كل شيء ما تفعل افعل.[18] ثمزيد عليها ( ما )، وهذه أيضًا لا تختص بالجزاء.وإنما ساغ دخولها في الجزاء، لأن الجزاء قد يجاب بجواب الشرط وهوغير واجب، فجاز أن يستعمل بعد ألفاظه.[19] ويدلُّ على أنَّ مهما اسمٌ أو فيها اسمٌ عودُ الضمير إليها في قوله تعالى: ﴿إِلَّا وَلَوۡ ءَامَنَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۚ﴾ [الأعراف: الآية، 132.]

**الموسيقى**

الموسيقى "تذكر وتؤنث" لفظ يوناني يطلق على فنون العزف على آلات الطرب؛ وأما في اللغة العربية فيختص بكلام موزون مع أن الوزن الشعري قد وُجد عند العرب من قبلُ بهذا الانتظام وبهذه الغزارة. وهو علم يبحث فيه عن أصول النغم من حيث تأتلف أو تتنافر وأحوال الأزمنة المتخللة بينها ليعلم كيف يؤلف اللحن.[20] فقد اشتمل الموسيقى الخارجية على أمرين؛ بحر القصيدة؛ وقافية الشعر؛ التي اختارها الشاعر لتكون فيها اسم القصيدة.

**أما بحر القصيدة:** فعبارة عن بحر الشعر الذي اختاره الشاعر في عرض قصيدته.

**وأما قافية الشعر:** وهي عبارة عن القافية التي في آخر كل بيت من القصيدة وما يتعلق بها من حروفها وحدودها وحركاتها وأنواعها.[21]

**بحر القصيدة:**

والقصيدة نُظِّمتْ في بحر الكامل، وهو مركب من مُتَفَاْعِلُنْ على ستة أجزاء كالآتي:

مُتَفَاْعِلُنْ مُتَفَاْعِلُنْ مُتَفَاْعِلُنْ * مُتَفَاْعِلُنْ مُتَفَاْعِلُنْ مُتَفَاْعِلُنْ.

وعروض القصيدة صحيحة. وهي: "مُتَفَاْعِلُنْ" وأما ضربها؛ فمقطوع مضمر ومثال ذلك قوله:

8 – وَلَكَمْ تَرَدَّدَ جِبْرَئِيلُ بِهَا لِمَن * جَبَرَ الْوَرَى فِي طَاعَةِ الْجَبَّارِ.

تقطيعة:

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| وَلَكَمْ تَرَدْ | دَدَ جِبْرَئِيْ | لُبِهَاْ لِمَنْ | * | جَبَرَ لْوَرَاْ | فِيْطَاْعَتِلْ | جَبْبَاْرِيْ |
| مُتَفَاْعِلُنْ | مُتَفَاْعِلُنْ | مُتَفَاْعِلُنْ | * | مُتَفَاْعِلُنْ | مُسْتَفْعِلُنْ | مُتْفَاْعِلْ |

وفي "مُتَفَاْعِلُنْ" الثاني في عجز البيت أصابه الإضمار؛ وهو تسكين الحرف الثاني المتحرك، وأما "مُتَفَاْعِلُنْ" الثالث في عجز البيت أصابه الإضمار في "مُتْفَاْ" والمقطوع في "عِلْ" إذ الأصل وتد المجموع "عِلُنْ" فسكَّن الثاني "لْ" وحذف الثالث "نْ" فصار"عِلْ" بدل من "عِلُنْ فبذلك سمي "مقطوعة مضمرة" وهكذ جميع الأبيات القصيدة. ويمكن أن يوجد الإضمار في بعض حشو القصيدة، ومثال ذلك قوله:

1 – خَيرُ الْبُقَاعِ مَدِينَةُ المُخْتَارِ * مَن لِّي بِشَمِّ تُرَابِهَا الْمِعْطَارِ.

تقطيعة:

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| خَيْرُ لْبِقَاْ | عِمَدِينَتُلْ | مُخْتَاْرِ | * | مَلْلِيْبِشَمْ | مِتُرَاْبِهَلْ | مِعْطَاْرِيْ |
| مُسْتَفْعِلُنْ | مُتَفَاْعِلُنْ | مُتْفَاْعِلْ | * | مُسْتَفْعِلُنْ | مُتَفَاْعِلُنْ | مُتْفَاْعِلْ |

ويجوز في الكامل من الزحاف الإضمار والوقص والخزل، فالإضمار فيه حسن، والوقص فيه صالح، والخزل فيه قبيح، فالمضمر ما سكن ثانيه المتحرك، والموقوص ما ذهب ثانيه المتحرك، والمخزول ما سكن ثانيه المتحرك وذهب رابعه الساكن، ويدخله من العلل القطع والحذذ، فالمقطوع ما تقدم ذكره، والأحذ ما ذهب من آخر الجزء وتد مجموع.[22]

**القافية في اللغة:**

وهي ما تتابع بعضه بعضًا ومنه قفى به الرسل، أتبعها به، قال سبحانه: إِلَّا وَقَفَّيۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِۦ بِٱلرُّسُلِۖ ثُقِفُوٓاْ[البقرة: الآية، 87.]وقوله:ثُقِفُوٓاْ[المائدة: الآية، 46. ]،وقوله: إِلَّا ثُمَّ قَفَّيۡنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيۡنَا بِعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَ ثُقِفُوٓاْ[الحديد: الآية، 27.] ومنه الكلام المقفى وسميت قوافى الشعر، لان بعضها يتبع إثر بعضًا.[23]

**القافية في الاصطلاح**

وهي آخر ساكن في البيت إلى أول متحرك يليه ساكن بينهما.[24] فهي ما يلزم الشاعر تكراره في أواخر أبيات القصيدة، من أحرف وحركات. والقافية في الأبيات كلها لفظة واحدة، باختلاف المعنى، أما الروي الذي اختاره الشاعر في هذه القصيدة فهو "الراء"، وبذلك سميت القصيدة "رائية." ومثاله "طَارِ" في قوله:

1– خَيرُ الْبُقَاعِ مَدِينَةُ المُخْتَارِ * مَن لِّي بِشَمِّ تُرَابِهَا الْمِعْطَارِ

و" كَارِ" في قوله:

2– مَن لِّي بِأَجْنِحَةٍ أَطِيرُ بِهَا إِلَى * دَارُ التُّقَى وَالْعِلْمِ والْأَذْكَارِ

و" دَارِ" في قوله:

3– دَارٌ بِهَا خَيْرُ الْبَرِيَّةِ سَاكِنٌ * أَعْظِمْ بِهَا أَكْرِمْ بِهَا مِنْ دَارِ

و" مَارِ" في قوله:

4– وَبِهَا الْمَشَارِقُ وَالْمَغَارِبُ أشرَقَتْ * وَلَقَدْ سَمَتْ بِثَلَاثَةِ الْأَقْمَارِ

و" وَارِ" في قوله:

5– دَارٌ بِهَا الْأَعْلَامُ أَعْلَامُ الْهُدَى * وَمَوَاطِنُ الْخَيرَاتِ وَالْأَنْوَارِ

**حدود القافية:**

وأما ما يمس حدود هذه القافية، فإن حدود هذه القصيدة متواترة؛ فالمتواترة؛ هي عبارة عن كل قافية وقع فيها حرف متحرك بين ساكنيها، و"قَارِي" و"جَارِي" و"بَارِي" و"جارِي" و"بَارِي" على الترتيب في قوله:

قَرَّتْ عُـــيُونُهُمُ بِقُرْبَى مَنْ قَرَا * الْقُرْآنَ فِي أُمِّ الْقُـــرُى يَا قَارِي
وَسَمَواْ بِصُحْبَتِهِ سُمُوًّا قَدْ سَمَا * فَوقَ السَّمَاكِ فَأَينَ أَيْنَ مَجَارِي
شَدُّواْ بِنَاءَ الدِّينِ إِذْ سَدُّواْ كَـمَا * قَدْ جَاهَدُواْ إِذْ هَاجَـــرُواْ لِلْبَارِي
وَبِفَيْضِهِ الْبَحْرُ الْمُحِيطِ يُمِدُّهُمْ * نِعْمَ الْمُمِدُّ بِكُـــلِّ عَذْبٍ جارِي
وَأَتَتْ بِأَكْرَمِـــهِمْ أَجَلْ وَأَجَلَّهُمْ * وَأَعَزَّهُمْ عِندَ الْعَـــــزِيزِ الْبَارِي

أما ما يمس الروي: وهو حرف الذي تبنى عليه القصيدة وتنسب إليه،[25] وفي ذلك حرف الراء، وكذلك الوصل: وهو ما يلي الروي مطلقاونشأ عن حركة الروي وذلك حرف الياء للمناجسة، لأن الروي مكسور كله. وأما الردف: فهو حرف لين ساكن قبل الروي متصلا به على الأصح عندسيبويه والعروضيين، وهذه القصيدة هي مردوفة بالألف في جميعها. والقافية هي مردوفة موصولة باللين.

**حركة القافية:**

وأما حركة القافية؛ فهي مكونة من "المجرى" و"الحذو"، والمجرى: هو حركة الروي المطلق من الضمة والفتحة والكسرة. والحذو: هو حركة الحرف الذي قبل الردف مطلقا كسابقه.

**الخاتمة ونتائج البحث:**

-وخلاصة القول أنَّ هذه المقالة إشارة إلى مجهودات علماؤنا النيجريون، في إحياء اللغة العربية التي تنتشر في أقطارنا الأفريقية، التي ضمها الفاتحون إلى دولة الإسلامية وكثر الدارسون لها حتى كان منهم الشعراء، وعلماء اللغة، ومن ذلك العلمي النحو والصرف كما شاهدنا. وأما ما توصلت إليه الدراسة من ناحية النحو والصرف، توصلت إلى عدة نتائج منها:

-مسألة الخلاف في اللغات؛ منها كلمتي:"الْبَرِيَّةُ"؛ و"جِبْرِيلُ" حيث أتى بها الشاعر بصيغة أخرى وكان ذلك مجازٌ.

-وكذل مسألة الإبدال في الهمز المفرد؛ لكلمة "بِئرٍ" حيث أبدل همزها كما فعل في "الأَنْبِيَاءِ".

-ومن ذلك الإدغام والإظهار؛ أتى بكلمة "عدَّ" بإدغام داله إذ أصلها من "عَدَدَ" وذلك من مسألة الضرورة الشعرية.

-وأما ما يمس تاء المربوطة في آخر كلمتي: "طيبة"، و"الملائكة". حذفها بقوله: "طيب"، و"الملائك".

-ومن جانب صرف الأسماء الممنوع من الصرف للضرورة الشعر صرف كلمات: "مكةٍ"، و"آدمٌ"، و"أحمدٍ"، حيث أتى كلها منوّنَة.

-وأما ما يمس مسألة النقل الكتابة، فمن أخطاء ناقل القصيدة في كلمة "مهما" حرف الشرط، نقلها "مهمى" بألف المقصورة بدلا من كلمة "مهما" عن طريق معروف.

-أما ما يمس المسيقى الشعر فقد نُظِّمتِ القصيدةُ في بحر الكامل، وهو مركب من مُتَفَاْعِلُنْ على ستة أجزاء، إلا أنَّ "مُتَفَاْعِلُنْ" الثالث في عجز البيت أصابه الإضمار، فبذلك سمي "مقطوعة مضمرة" وهكذ إذا تتابع جميع الأبيات القصيدة، يمكن أن توجد الإضمار في بعض حشوها.

-فأما القافية في الأبيات كلها لفظة واحدة، باختلاف المعنى، وأما الروي الذي اختاره الشاعر في القصيدة فهو "الراء"، وبذلك سميت القصيدة "رائية."

-وكذلك ما يمس حدود هذه القافية، فإن الشاعر حدَّدَ هذه القصيدة بجعلها متواترة؛ مع جعل حركة القافية؛ مكونة من "المجرى" و"الحذو"، فكانت القصيدة مردوفة بالألف في جميعها. والقافية هي مردوفة موصولة باللين.

-يوصي الباحث نفسه وإخوانه الطلبة بمداومة البحث في إبراز إنتاج مجهوداتعلماؤنا النيجيريون بماقاموا به في إحياء لغة الضاد بمختلف تأليفاتهم في منطقتنا.

**الهوامش:**

(1) انظر: فن الرثاء عند شعراء مدينة كنو: إعداد: د. سركي إبراهيم ، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في قسم اللغة العربية جامعة جامعة السودان الخرطوم 1980م، ص 14 – 17.

(2)انظر: الشيخ إسماعيل بن حمزة حياته وشعره: إعداد: عمر أمين تُدُنْ وَزِرْثِي، بحث مقدم لنيل درجة اللسانيس (بكلوريوس في اللغة العربية وآدابها) في قسم اللغة العربية جامعة بايرو بكانو، سنة 1988م، ص 15.

(3) انظر: المصدر السابق: اعداد: عمر أمين تُدُنْ وَزِرْثِي، ص 14 – 15.

(4) هو الأستاذ الأديب القاضي إبراهيم ميغري بن عثمان بن محمد تاجو بن المعلم رسكو ولد في قرية غَيَ في العقد الأخير من قرن التاسع عشر وتوفى سنة 1943م، ظل ينشر العلم مدة لاتقل عن خمسين سنة وتولى منصب قاضي قضاة كنوا، وهو السكريتر العام لإمارة كنو في زمن أمير كنو عباس. انظر: الشعر الصوفي في نيجيريا: لد. شيخ عثمان كبر، د. ت.،ط. 1، شركة النهار،2000م= 1421هـ، ج 1، ص 213.

(5) هو الشيخ شعيب بن الأمير عبد الله، الصوفي (ت: 1379هـ) كان عالما كبير في مدينة كنو سكن في حارة "سرري" وكوَّن مدرسة كبيرة تكاد تكون متخصصة لخلق الشخصية الأدبية أي صاحب القصيدة. انظر: الثقافة العربية في نيجيريا من سنة 1750م إلى1960م، عام الإستقلال: لد. علي أبوبكر، د. ت.، ط. 2، دار الأمة لوكالة المطبوع كانو، نيجيريا، 2014هـ،ج 1، ص 211.

(6) انظر: الشيخ إسماعيل بن حمزة حياته وشعره: إعداد: عمر أمين تدن وزرثي، ص 47 – 48.

(7) انظر: المصدر السابق،والصفحة نفسها.

(8) عبارة عن علم الحساب يريد بها سنة 1378هـ، في الترتيب الأبجدي أو المزدوج انظر: صبح الأعشى في صناعة الإنشا: للقلقشندي، أحمد بن علي القلقشندي، تحقيق: د.يوسف علي طويل، ط. 1، دار الفكر– دمشق، 1987م، ج 3 ، ص 24. قلت: ولعله يريد بهذا الترتيب "ظغض" بدل من "ظغش" لأنه كرر حرف الشين ولم تجد فيها حرف الضاد، فيكون تفاصيلها على النحو التالي:

| ظ | غ | ض |
|---|---|---|
| 800 | 900 | 1000 |

إذا لو قال الشاعر:

فِي عَامِ "حَعٍ شَغَ"مِنْ ذِي الْحِجَّةِ * بِالنَّاسِعِ بِاللَّيْلَةِ الْقَمْرَاءَ.

وذلك في ترتيب الشرق لكان أحسن عند الترتيب. ولو قال:

فِي عَامِ "حَعٍ شَشَ"مِنْ ذِي الْحِجَّةِ * بِالنَّاسِعِ بِاللَّيْلَةِ الْقَمْرَاءَ.

وذلك في ترتيب المغرب لكان أحسن عند الترتيب. والله أعلم.

(9) انظر: المدائح النبوية في الأدب العربي: لزكي مبارك،ج 1، ص 17.

(0) انظر: التبيان في إعراب القرآن: للعكبري،عبدالله بن أبي عبدالله الحسين بن أبي البقاء العكبري، محب الدين، تحقيق: علي محمد البجاوى، د. ط.، إحياء الكتب العربية، د. س.، ج 2، ص 291.

(1) انظر: إعراب القرآن:للنحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل أبو جعفر النحاس، ( ت: 338هـ) تحقيق: د.زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، 1409هـ– 1988م، ج 1، ص250.

(2) انظر:تاج العروس من جواهر القاموس: للزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني،أبو الفيضالملقّب بمرتضى الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، د. ط.، دار الهداية، د. س.، ج 1، ص 445. ومعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى،وأحمد الزيات،وحامد عبد القادر،ومحمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، د. ط.، دار الدعوة، د. س.،ج 2، ص 896.

(3) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: للجوهري،إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفورعطار، ط. 4.، دار العلم للملايين – بيروت، 1407هـ = 1987 م،ج 1، ص 75.

(4) انظر: المخصص: لابن سيده، علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي أبو الحسن، المعروف بابن سيده، تحقيق: خليل إبراهم جفال، ط. 1، دار إحياء التراث العربي بيروت، 1417هـ = 1996م،ج 4، ص 205.

(5) إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربعة عشر ويسمى(منتهى الأماني والمسرات في علوم القراءات) للدمياطي، أحمد بن محمد بنعبد الغني شهاب الدين الدمياطي، تحقيق: أنس مهرة، ط. 1، دار الكتب العلمية، 1419هـ = 1998م، ج 1، ص 254.

(6) انظر: المسائل النحوية والصرفية في شرح أبي العلاء المعري على ديوان ابن أبي حصينة: بحث مقدم لنيل درجة التخصص: (الماجستير) اعداد: هاني محمد عبد الرازق القزاز، المعيد في جامعة الأزهر، كلية الدراساتالإسلامية والعربية بدسوق، تحت إشراف: أ. د. إبراهيم حامد الإسناوي، وأ. د. مصطفى خليل خاطر، ص 253

(7)انظر: اللباب في علل البناء والإعراب:للعكبري، عبدالله بن الحسين بن عبد اللهمحب الدين أبو البقاء العكبري تحقيق: غازي مختار طليمات، ط. 1، دار الفكر دمشق، 1995م، ج 2، ص 54.

(8)انظر: أصول النحو :لسعيد الأفغانى، سعيد بن الحاج محمد جان بن أحمد الأفغاني،(ت: 1417هـ) د. ت.، المكتب الإسلامى،بيروت 1407هـ – 1987م، ج 2، ص 53.

(9)انظر: علل النحو: للوراق، محمد بن عبد الله الوراق، أبو الحسن، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، ط. 1، مكتبة

الرشد – الرياض / السعودية – 1420 هـ = 1999م، ج 1، ص 435.

(20) انظر: المعجم الوسيط:لإبراهيم مصطفى وغيره، ج 2، ص 891.

(21) انظر: كتاب العروض: لابن جني، عثمان بن جني أبو الفتح النحوي، (ت: 392هـ) تحقيق: د. أحمد فوزيالهيب، د. ط.، دار القلم الكويت، 1407هـ = 1987م، ج 1، ص 86.

(22) انظر: العقد الفريد: لابن عبد ربه،أحمد بن محمدبن عبد ربه الأندلسي ( 246هـ/ 328هـ) د. ت.، دار إحياء التراث العربي، بيروتلبنان، 1420هـ – 1999م،ج 5، ص 423.

(23) انظر: شرح نهج البلاغة: لعز الدين،بن عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، أبو حامد، (ت: 656هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، د. ط.، دار احياء الكتب العربية، د. س.، ج 8، ص 275.

(24) انظر: المصدر السابق والصفحة نفسها.

(25) انظر: انظر: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص: للشيخ عبد الرحيم بن أحمد العباسي (ت: 963هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د. ط. عالم الكتب، 1367هـ = 1947م، ج 2، ص 237.

# دور المعاجم في تحقيق المخطوطات، دراسة تطبيقية لنماذج مختارة

**الدكتور ناصر الدين إبراهيم أحمد**
**Dr. Nasiruddeen Ibrahim Ahmed**
Department of English and Linguistic, Faculty of Arts and Social Sciences,
Federal University, Dutse, Jigawa State.
Email: inasiruddeen@yahoo.com +2348039449833

**الملخص:**

تسعى هذه المقالة إلى إبراز بعض ما للمعاجم العربية بأنواعها من إسهامات في نجاح عملية تحقيق المخطوطات؛ وذلك أن المحقق في الحاجة الماسة إلى المعاجم في شرح الكلمات العويصة الواردة في النص المحقَّق، وكذلك في ترجمة أسماء بعض الأعلام، وتوثيق أسماء البلدان، وشرح مصطلح من المصطلحات العلمية، وتخريج بعض الأحاديث النبوية التي لا يعرف مصادرها إلا عن طريق معاجم مفردات الحديث، وبيان مثل من الأمثال العربية واستعماله. فإن معجم اللغة، ومعجم التراجم، ومعجم البلدان، ومعجم المصطلحات، ومعجم مفردات الحديث، ومعجم الأمثال تساعد كثيراً في هذه الحالة. تكمن أهمية هذه المقالة في توضيح دور المعاجم بأصنافها في نجاح عملية التحقيق. وسيُستخدم المنهج الاستقرائي والوصفي؛ وذلك باستقراء بعض الأماكن التي استخدمت المعاجم لبيان الكلمات العويصة، أو لترجمة أسماء بعض الأعلام، أو توثيق أسماء البلدان، أو شرح مصطلحات علمية، أو تخريج الأحاديث النبوية الشريفة في الكتب المحققة. ومن نتائج هذه المقالة أن المعاجم بأنواعها موسوعة علمية لها إسهامات جبارة في نجاح علمية تحقيق الكتب الدينية، واللغوية، والأدبية، والعلمية وغيرها.

**الكلمات المفتاحية:** التحقيق، المخطوطة، المعاجم، الأعلام، الكلمات العويصة.

**المقدمة**

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحابته، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، آمين.

وبعد: فالمعجم بأنواعه المختلفة يعد موسوعا علميا وثقافيا مهمّا في حياة الإنسان الدراسية، لما له من علاقة وطيدة بميادين العلوم المختلفة. ولا يكاد يوجد علم من العلوم أو فن من الفنون مع كثرة موضوعاته وتشعب مواده إلا ووُضعت له معاجم. يوجد معجم اللغة، ومعجم الطب، ومعجم التراجم، ومعجم البلدان، ومعجم الحساب، ومعجم الهندسة وغيرها من ميادين العلوم والفنون. ومما لا جدال فيه أن المحقق لمخطوطة يصادف أثناء عملية التحقيق ألفاظا عويصة، وأسماء الأعلام الذين لم يعرف كثيرا عن حياتهم، والبلدان التي لم يعرفها، والآيات القرآنية التي لم يعرف مكانها في القرآن الكريم، والأحاديث النبوية التي يريد تخريجها، والمصطلحات العلمية في ميادين العلوم والفنون المختلفة من طب وهندسة وحساب وقانون وتجارة وفلسفة وغيرها، فإن المحقق في الحاجة الماسة إلى المعاجم المخصصة لكل فن من هذه الفنون، حتى يوضّح ما وجده غامضاً في النص المحقق، ويكون القراء الأعزاء على معرفة تامة بمراد المصنِّف في ما كتبه. وستلقي هذه المقالة بعض الأضواء على ما للمعاجم بأنواعها من دور فعال في نجاح عملية تحقيق المخطوطات. وتحتوي على العناصر التالية:

- مفهوم المعجم.
- مفهوم التحقيق والمخطوطة.
- دور معاجم اللغة في تحقيق المخطوطات.
- دور معاجم الأعلام في تحقيق المخطوطات.
- الخاتمة.

**مفهوم المعجم لغة:**

تدل مادة (ع ج م) على الإبهام واللبس وخفاء المعنى.[1] وهذا ما أقره بعض اللغويين القدامى، أمثال ابن جني القائل: "اعلم أن (ع ج م) إنما وقعت في كلام العرب للإبهام والإخفاء وضد البيان والإفصاح، ومن ذلك قولهم: "رجل أَعْجَمُ، وامرأة عَجْمَاءُ"، إذا كانا لا يفصحان ولا يبينان كلامهما".[2] وقيل لصلاة الظهر والعصر: العجموان؛ لأنه لا يفصح فيهما بالقراءة.[3]

وكلمة معجم من فعل "أعجم" وهو مزيد ثلاثي،[4] والهمزة الزائدة فيه للسلب والإزالة؛ أي سلب المعنى الأصلي وإثبات عكسه. ومعناه أن إعجام الكتاب هو إزالة عجمته بالنقط، كما أن الإعجام هو تنقيط الحروف لتمييز ما بينها من إبهام.[5] ومن هنا سميت حروف الهجاء حروف المعجم. وجاءت تسمية الكتاب الذي يزال به التباس معاني الكلمات وغموضها معجما.[6]

ولفظ المعجم اسم مفعول من المزيد الثلاثي (أعجم)؛ لأن الصرفيين بنوا القاعدة في اشتقاق اسم المفعول من فوق الثلاثي بإبدال ياء المضارعة ميماً مضمومة وفتح ما قبل الآخر.[7] نحو: أَعْجَمَ – مُعْجَمٌ.

ذهب بعض الدارسين إلى أن المعجم مصدر ميمي بمعنى (الإعجام). كما في قوله تعالى:" **رَبِ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ**".[8] فمُخْرَج ومُدْخَل في الآية الكريمة يعنيان الإدخال والإخراج.[9] وهما مصدران ميميان؛ لأن صيغة (مُفْعَل) يشترك فيها اسم المفعول واسم المكان والمصدر الميمي من الفعل فوق الثلاثي.[10]

**المعجم اصطلاحا:**

المعجم نظام يدور حول الكلمة شرحا وإيضاحا ليجلو منها ما يعرف بالمعنى المعجمي. ولهذا، عرف الباحثون المعجم بتعريفات عديدة، حسب نظراتهم إليه في الجوانب المختلفة كما يلي:

- المعجم هو الكتاب الذي يتناول، بترتيب معين، مفردات اللغة: معانيها وأصولها واشتقاقاتها وطريقة نطقها.[11]

ذكرت في هذا التعريف أربعة أشياء لها علاقة وطيدة بالدراسة المعجمية، وهي:

الأول: ترتيب مفردات اللغة بطريقة معنية. إما أن يكون ترتيبا صوتيا كما في معجم العين، أو ترتيب التقفية، كما في لسان العرب أو ترتيبا ألفبائيا، كما في العجم الوسيط.

الثاني: أصول الكلمات: وذلك بردها إلى أصولها الثلاثية إذا كانت فيها زيادة، أو رد الحرف المنقلب إلى أصله إذا وُجِد في الكلمة حرف منقلب.

الثالث: اشتقاق الكلمات: وهو بيان ما تنتمي إليه الكلمة من المشتقات، من اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة باسم الفاعل والتفضيل وغيرها.

الرابع: طريقة النطق بالكلمات: وهو توضيح كيفية نطق الكلمة نطقا صحيحا، كأن يقال: فعَل، بفتح الفاء وسكون العين.

- المعجم كتاب جمعت فيها مفردات لغوية رتبت على نحو معين، وضبطت بالشكل، وشرحت معانيها واستعمالاتها.[12]

أضاف صاحب هذا التعريف شيئا واحدا لم يكن يوجد في التعريف الأول، وهو: استعمالات الكلمات: وهي المعاني المختلفة للكلمة الواحدة، كما في الكلمة المنتمية إلى المشترك اللفظي. ولا تعرف معانيها المختلفة إلا عن طريق إيراد الأمثلة العديدة والمتنوعة.

- المعجم هو كتاب يضم أكبر عدد من مفردات اللغة مقرونة بشرحها وتفسير معانيها على أن تكون المواد مرتبة ترتيبا خاصا، إما على حروف الهجاء أو الموضوع.[13]

يضم هذا التعريف شيئا واحدا لم يذكر في التعريفين السابقين، هو نوعا المعجم: معجم المفردات ومعجم الموضوعات. ويفهم هذا من قوله: إما على حروف الهجاء أو الموضوع. فإن معجم الألفاظ تُرَتَّبُ المفردات فيه حسب حروف الهجاء، وترتب في معجم الموضوعات حسب المعاني.

- المعجم مرجع يشتمل على كلمات لغة ما، أو مصطلحات علم ما، مرتبة ترتيباً خاصاً، مع تعريف كل كلمة أو ذكر مرادفها أو نظيرها في لغة أخرى، أو بيان اشتقاقها أو استعمالها أو معانيها المتعددة أو تاريخها.[14]

ذكرت في هذا التعريف أنواع المعجم، وهي: معجم الترادف، ومعجم مزدوج اللغة ومعجم آن، ومعجم تاريخي.
فإذا نظرنا إلى هذه التعريفات رأينا أنها تدور حول الأمور الأساسية في صناعة المعجم، وهي: المفردات، والترتيب، والشرح، والأنواع، والمنهج.

**مفهوم التحقيق والمخطوطة:**

**التحقيق لغة:** هو إثبات الشيء وتصديقه وضبطه وإحكامه. ومنه حقّق الأمر؛ أي أثبته. وحقّق الظن، أي صدّقه. وحقّق الثوب أحكم نسجه.[15]

واصطلاحا: هو إحكام الشيء أو التأكد من صحته والبحث فيه للوصول إلى حقيقته. كما يمكن أن يعرف بأنه ضبط النص وإحكامه كما أراده مؤلفه، أو أقرب ما يكون إلى ذلك.[16]

**المخطوطات:** جمع مخطوط بالتذكير أو مخطوطة بالتأنيث كلاهما صحيح. وهي مشتقة من الفعل (خط يخط) أي كتب. ومنه: خط الكتاب؛ أي سطره وكتبه. ويقال: خطه بقلمه أو بيده،[17] أي كتبه بأحدهما.

واصطلاحا: وهي مؤلفات العلماء ومصنفاتهم المكتوبة بخط اليد. وقيل: فهي النسخة الأصلية التي كتبها المؤلف بخط يده باللغة العربية أو سمح بكتابتها أو أقرها، أو ما نسخه الوراقون بعد ذلك في نسخ أخرى منقولة عن الأصل أو عن نسخ أخرى غير الأصل.[18]

**وتحقيق المخطوطة:** هو إثبات صحتها من حيث عنوانها واسم مؤلفها ومتنها (المادة العلمية) وتقديمها للمطبعة بعد ذلك لنشرها ليطلع عليها عامة الناس. وعمل المحقّق هو رد النص إلى أصله الذي أصدره المؤلف وتصحيح ما أصابه من تحريف وتصحيف وما زيد عليه أو أنقص منه.[19]

وقد عرف بأنه: ما يقوم به الدارسون من إخراج نصوص المخطوطات القديمة في صورة صحيحة متقنة، ضبطا وتشكيلا، وشرحا وتعليقا، وقف أصول متبعة معروفة لدى الذين يتعاطون هذا العلم. وقيل: إنه علم بأصول إخراج النص المخطوط على الصورة التي أرادها صاحبها من حيث اللفظ والمعنى.[20]

**مؤهلات المحقق:**

لا ينبغي أن يتصدر لمهمة التحقيق إلا من توفرت فيه المؤهلات العلمية والصفات المطلوبة في القيام بالعملية، والتي منها:

1. أن يكون المحقق عارفا باللغة العربية: ألفاظها وأساليبها معرفة وافية.
2. أن يكون المحقق ذا ثقافة عامة في موضوع المخطوط.
3. أن يكون المحقق على علم بأنواع الخطوط العربية وأطوارها التاريخية.
4. أن يكون المحقق على دراية كافية بالمراجع والمصادر العربية، وفهارس الكتب العربية.
5. أن يكون المحقق عارفا بقواعد تحقيق المخطوطات وأصول تأليف الكتب.
6. أن يكون المحقق متخصصا بموضوع الكتاب المحقق، عارفا بأصوله، فمن أراد تحقيق مخطوط في النحو فعليه أن يعرف النحو معرفة جيدة، ويكون ذا دراية بتاريخ النحو والنحاة ومدارسهم.
7. أن يكون على دراية كافية بالمراجع والمصادر العربية، وفهارس الكتب العربية. [21]

**دور معاجم اللغة في تحقيق المخطوطات:**

فالإنسان، مهما بلغت درجته العلمية، فإنه في الحاجة المتواصلة إلى معاجم الألفاظ بأنواعها، إما للبحث عن معاني الألفاظ الجديدة أو للبحث عن استعمال خاص لكلمات معينة. فإن المعاجم تزوده بالمعلومات المناسبة عن الكلمات التي يبحث عنها؛ لأن اللغة لا يمكن الإحاطة بها. فالمحقق كغيره من الدارسين يستعين بمعاجم الألفاظ

من حين لآخر لبيان معاني الألفاظ وشرح دلالاتها المختلفة حتى تكون صورتها الحقيقية واضحة لدى القراء، ويفهموا فحوى هذه المفردات ومقاصدها، حسب ورودها في النص المحقق.

وفيما يأتي أمثلة لاستعانة بعض المحققين بمعاجم الألفاظ في أعمالهم التحقيقية:

قد استعان الدكتور يحيى إمام سليمان بمعجم الألفاظ في شرح مفردات اللغة عند تحقيقه لكتاب "مجموع الوزير في ذكر مناقب الأمير" لعبد القادر بن غداد، شرح المحقق كلمتين: "الحلاحل" و"النحرير" في بيت من أبيات الكتاب المحقق، وهو قول الشاعر:

منى إليك أيها الأمير * والعالم الحلاحل النحرير[22]

وكتب في الهامش: الحلاحل: السيد في عشيرته، وقيل: الشجاع التام. والنحرير: الحاذق، ويجمع على النحارير.[23] وشرحه هذا يوافق شرح (الحلاحل) الوارد في المعجم الوسيط، وهو: الحلاحل: السيد في عشيرته.[24] ويوافق شرحه كذلك شرحَ (النحرير) الوارد في لسان العرب، وهو النحرير: العالم الحاذق في علمه.[25] والواضح هنا أن المحقق استعان بمعجم الألفاظ في شرح "الحلاحل والنحرير" في عمله التحقيقي.

وفي القصيدة نفسها شُرحت كلمة (السجير) الواردة في بيت من أبيات الكتاب، وهو قول الشاعر:

والعالم المطمطم السجير * سبط الكرام الماجد الشهير[26]

وفي الهامش شرح المحقق كلمة (السجير) بقوله: السجير: الصديق الصفي، ويجمع على السجراء.[27] وهذا الشرح يوافق شرحَ (السجير) الوارد في المعجم والوسيط. وهو: السجير: الصديق الصفي، (ج) سجراء. فالمحقق هنا استعان بالمعجم الوسيط في شرح هذه الكلمة.[28]

ومثال آخر قوله في شرح كلمة "تبير" الواردة في بيت من أبيات الكتاب، وهو قول الشاعر:

من الظلامات التي تبير * طائرها فوق الهوى يطير[29]

شرح المحقق كلمة (تبير) في الهامش بقوله: تبير: بمعنى تهلك.[30] فالمحقق هنا استعان بالمعجم الوسيط في شرح هذه الكلمة. وفي المعجم الوسيط: أباره أي أهلكه.[31] فإنما غير المحقق الصيغة من ماض إلى مضارع؛ لأن الكلمة وردت بصيغة الفعل المضارع في النص المحقق.

ومن الاستعانة بمعاجم الألفاظ في تحقيق معاني مفردات اللغة عند تحقيق المخطوطات ما ورد في تحقيق كتاب "شذا العرف في فن الصرف" للشيخ أحمد محمد الحملاوي، الذي قام بتحقيقه الدكتور إسماعيل العقباوي. شرح المحقق "دربخ" الورادة في النص المحقق، وهو قول المصنف:" للرباعي المجرد وزن واحد وهو فعلل، كدحرج يدحرج، ودربخ يدربخ"[32]. وفي الهامش شرح المحقق دربخ بقوله:"دربخ: دربخت الحمامة لذكرها: خضعت له وطاوعته. وكذلك الرجل إذا طأطأ رأسه وبسط ظهره"[33]. فالمحقق هنا استعان بمعجم الألفاظ في شرح هذه الكلمة؛ لأن شرحه هذا يوافق ما ورد في الصحاح، وهو: دربخ: دربخت الحمام لذكرها، إذا خضعت له وطاوعته، وكذلك دربخ الرجل إذا طأطأ رأسه وبسط ظهره.[34]

وشرح المحقق كلمة (شهبة) الواردة في النص المحقق، وهو قول المصنف:" الثالث: افعالّ، كاحمارّ واشهابّ: قويت حمرته و شهبته"[35] في الهامش بقوله:" شهبته: بياضه الذي يصدعه سواد.[36] استعان المحقق بمعجم الألفاظ في شرح هذه الكلمة؛ لأن شرحه لكلمة "شهبة" يوافق ما ورد في تاج العروش، وهو: شهب: لون بياض يصدعه سواد.[37] الواضح هنا أن المحقق تصرف تصرفا يسيرا فيما ورد في المعجم.

وشرح المحقق كلمة "الفالج" الواردة في النص المحقق، وهو قول المصنف:"وفُلِجَ: أصابه الفالج".[38] في الهامش بقوله: "الفالج: ريح تأخذ الإنسان، فتذهب بشقه.[39] وهذا الشرح مأخوذ من المعجم، وفي المخصص:" الفالج ريح تأخذ الإنسان فتذهب بشقه".[40]

**دور معاجم التراجم في تحقيق المخطوطات:**

يذكر في المخطوطات أسماء بعض الأعلام الذين لهم إسهامات في ميادين العلوم التي تناولها الكتاب المحقق. ولمعرفة نبذة يسيرة عن حياة هؤلاء الأعلام وما لهم من إسهامات في ميدان تخصصهم فعلى المحقق أن يرجع إلى معاجم التراجم التي توجد فيها تراجم وافية لهؤلاء الأعلام. ويمكن تعريف معاجم الأعلام بأنها كتب تحتوي على ترجمات وافية للعلماء والأدباء والفقهاء والنحاة واللغويين وغيرهم ممن كانوا ذوي شأن بين أبناء الحضارة العربية والإسلامية، ورتبت أسماؤهم ترتيبا ألفبائيا. [41] ومن هذه المؤلفات: طبقات النحويين واللغويين للزبيدي (379هـ)، ونزهة الألباب في طبقات الأدباء لكمال الدين بن الأنباري (577هـ)، ومعجم الأدباء لياقوت الحموي (629هـ)، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للإمام السيوطي (911هـ) وغيرها.

ومن أبرز معاجم الأعلام في العصر الحديث: معجم أسماء العرب، تحت رعاية جامعة السلطان فابوس مسقط، مكتبة لبنان بيروت 1991م. يعد هذا المعجم معجما إحصائيا لغويا اجتماعيا موسوعيا. وهو يحوي أكثر من ثمانية عشر ألف اسم في إطار البيئة العربية. فيبين الأصل اللغوي للاسم، ويوضح البعد التاريخي له، وكذلك البعد الاجتماعي، ثم يذكر أشهر من سمي بهذا الاسم في الحضارة العربية والإسلامية قديما وحديثا.[42]

وفيما يأتي أمثلة لاستعانة بعض المحققين بمعاجم الأعلام في أعمالهم التحقيقية:

استعان الدكتور يحيى إمام سليمان محقق كتاب "مجموع الوزير في ذكر مناقب الأمير" لعبد القادر بن غداد، بمعجم التراجم في بيان شخصية "النابغة" الذي ورد اسمه في النص المحقق حيث قال المؤلف: " فضلا لمن كان تُنيانا في الشعر، كمثلي مثلا، كما قال النابغة:

يصد الشارع التُنيان عني * صدود البكر عن قرم هجان[43]

وجاء المحقق بنبذة يسيرة عن حياة النابغة في الهامش، وهي قوله:" النابغة هو أبو أمامة زيادة بن معاية بن غيظ بن مرة، كان من فحول شعراء الجاهلية، مات في أوائل القرن السابع الميلادي، نحو 607م، بعد انتهت إليه زعامة الشعر العربي ...". ثم ذكر المرجع الذي اعتمد عليه في هذا، وهو "الأعلام" للزركلي خير الدين الدمشقي.[44] فترجمة النابغة في هذا النص المحقق أخذت من "الأعلام" للزركلي.

وكذلك الدكتور عبد الحميد هنداوي محقق كتاب "الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور" لعز الدين بن الأثير (630هـ)، بمعجم التراجم في بيانه لشخصية الشيخ عبد الرحيم بن نباتة الوارد اسمه في النص المحقق، وهو قول المصنف: "ولا شبهة فيما يصير للكلام بذلك من الفخامة والجزالة والرونق، كما فعل الشيخ عبد الرحيم بن نباتة في خطبه"[45]. وجاء المحقق بنبذة يسيرة عن حياة الشيخ عبد الرحيم بن نباتة في الهامش، وهي:

> هو عبد الرحيم بن محمد بن إسماعيل بن نباتة الفارقي، أبو يحيى صاحب الخطب المنبرية، كان مقدما في علوم الأدب، وأجمعوا على أن خطبه لم يعمل مثلها في موضوعها، ولد في ميفارقين بديار بكر ونسبته إليها سنة (335هـ) ...".[46]

ثم ذكر المرجع الذي استقى ترجمته منه، وهو الأعلام للزركلي.

وفي بيان شخصية "سيبويه" الوارد اسمه في النص المحقق، وهو قول المصنف:" وللنحاة في ذلك اختلاف قال سيبويه: إن القياس ممتنع في حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه ..."[47]. وجاء المحقق بنبذة يسيرة عن حياة سيبويه في الهامش، وهي:

> "هو عمرو بن عثمان بن قنبر إمام البصريين في النحو، أصله من البيضاء من أرض فارس، ونشأ بالبصرة، وأخذ عن الخليل ويونس وأبي الخطاب الأخفش وعيسى بن عمر، وورد على يحيى البرمكي ...".[48]

ثم ذكر المرجع الذي يوجد فيه، وهو بغية الوعاة للإمام السيوطي.

وفي بيان شخصية قس بن ساعدة الوارد اسمه في النص المحقق، وهو قول المصنف: "ومع هذا فلم نسمع لأحد منهم النثر إلا لقس بن ساعدة الذي يضرب بكلامه المثل في الفصاحة والبلاغة.[49] وجاء المحقق بترجمة يسيرة لقس بن ساعدة في الهامش، وهي:

"قس بن ساعدة بن عمرو بن عدي بن مالك، من بني إياد، أحد حكماء العرب، ومن كبار خطبائهم في الجاهلية، ويقال: إنه أول عربي خطب متوكئا على سيف أو عصا، طالت حياته وأدركه النبي – صلى الله عليه وسلم – قبل النبوة، ورآه في عكاظ ...".[50]

ثم ذكر المرجع الذي يوجد فيه، وهو الأعلام للزركلي.

واستعان الدكتور عبد الحميد الهنداوي كذلك بمعجم التراجم في تحقيق كتاب: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للإمام السيوطي (911هـ). وفي بيان شخصية ابن الخباز الوارد اسمه في النص المحقق، وهو قول المصنف: "ومقابل الصحيح فيه ما نقله أبو حيان وغيره أن الصاحب "النهاية"، وهو ابن الخباز، منع تسمية الضمير المستكن اسما".[51] وجاء المحقق بترجمة بسيطة لابن الخباز في الهامش، وهي: ابن الخباز: أحمد بن الحسين بن أحمد بن معالي بن منصور بن علي الشيخ شمس الدين بن الخباز الموصلي النحوي، كان أستاذا بارعا علامة زمانه في النحو واللغة وله المصنفات المفيدة، منها: النهاية في النحو، شرح ألفية ابن معط ...".[52] ثم ذكر المرجع الذي وجدها فيه، وهو بغية الوعاة للإمام السيوطي.

وفي بيان شخصية "مبرمان" الوارد اسمه في النص المحقق، وهو قول المصنف:"وفي شرح "أوسط الأخفش" لمبرمان: إذا قلت: هل حرف استفهام ..."[53] وجاء المحقق بنبذة يسيرة عن مبرمان في الهامش، وهي: "مبرمان: هو محمد بن علي بن إسماعيل أبو بكر العسكري المتوفى سنة 345هـ. من تصانيفه: تلقين الجاري، وشرح شواهد سيبويه، وشرح كتاب سيبويه، وكتاب صفة شكر المنعم، وكتاب العيون، وكتاب المجاري، وكتاب النحو المجموع على العلل".[54] ثم ذكر المرجع الذي وجد فيه ترجمته، وهو بغية الوعاة للإمام السيوطي.

ومحمد باسل عيون السود محقق كتاب: الفروق اللغوية لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (400هـ)، استعان بمعجم التراجم في بيانه لشخصية "جرير" الوارد اسمه في النص المحقق، وهو قول المصنف:" والنفس أيضا الماء وجمعه أنفاس، قال جرير ..."[55] وجاء المحقق في الهامش بترجمة يسيرة عن جرير، وهي: "جرير: أبو حزرة، وهو جرير بن عطية بن حذيفة بن الخطفي بن بدر الكلبي اليربوعي، من تميم، أشعر أهل عصره، ولد ومات في اليمامة، كان هجاؤه هجاء مرا، لم يثبت أمامه غير الفرزدق والأخطل، وقد جمعت نقائضه مع الفرزدق في ثلاثة أجزاء، توفي سنة 110هـ".[56] ثم ذكر المرجع الذي وجدها فيه، وهو وفيات الأعيان لابن خلكان.

وفي بيان شخصية "ابن درستويه" الوارد اسمه في النص المحقق، وهو قول المصنف:" ... حتى قال ابن درستويه: في جواز تعاقبها إبطال حقيقة اللغة، وإفساد الحكمة فيها ..."[57]. وجاء المحقق بترجمة بسيطة لابن درستويه في الهامش، وهي:" ابن درستويه: أبو محمد، عبد الله بن جعفر بن محمد بن درستويه بن المرزبان، من علماء اللغة والنحو، فارسي الأصل، له شرح فصيح ثعلب، توفي سنة 347هـ".[58] ثم ذكر المرجع الذي توجد فيه، وهو الأعلام لزركلي.

**الخاتمة:**

قد حاولت هذه المقالة توضيح ما للمعجم بأنواعها من أهمية ودورها الفعال في نجاح عملية تحقيق المخطوطات، فإن كثيرا من جوانب تحقيق المخطوطات في الحاجة إلى الاستعانة بالمعاجم، فشرح مفردات اللغة، وبيان المصطلحات العلمية، وتوثيق أسماء الأعلام، والبلدان في الحاجة إلى المعاجم. وفإن معاجم مفردات القرآن والأحاديث النبوية تساعد المحقق في تخريج الأحاديث وعزو الآية القرآنية خاصة إذا لم يعرف المحقق محل

الحديث المخرج في كتب الأحديث، والسورة التي توجد فيها الآية القرآنية التي أراد عزوها. وقد تناولت المقالة جانبين من هذه الجوانب المتخلفة وهما جانب شرح مفردات اللغة وجانب توثيق أسماء الأعلام الواردة في المخطوطات.

ورأى الباحث أن تحقيق بعض المخطوطات النيجيرية سيظل عملا ناقصا إذا لم توجد معاجم جمعت أسماء علماء وأدباء نيجيريا في ميدان اللغة والأدب والدراسات الإسلامية، ومعاجم جمعت أسماء البلدان النيجيرية باللغة العربية، حتى يرجع إليها محققو مخطوطات علماء النيجيريا المكتوبة باللغة العربية.

ويوصي الباحثين والدارسين أن يحاولوا في وضع معاجم خاصة بالعلماء النيجيريين في مجالات دينية وأدبية ولغوية، والأخرى بالبلدان.

**الهوامش والمصادر**

1. الفرطوسي، صلاح مهدي؛ محاضرات في فقه اللغة العربية، ط:1، منشورات البنك الإسلامي للتنمية جد، المملكة العربية السعودية، 1420هـ/1999م، ص: 149.
2. ابن جني؛ سر صناعة الإعراب، تحقيق أحمد فريد أحمد، ط:1، المكتبة التوقيفية، القاهرة، 2000م، ج:1، ص: 43.
3. ابن جني، أبو الفتح عثمان؛ الخصائص، تحقيق: عبد الحكيم بن محمد، ط:1، المكتبة التوقيفية، القاهرة، 2000م، ج:3، ص: 53.
4. بدر الدين محمود بن أحمد العيني؛ شرح المراح في التصريف، تحقيق: بركات يوسف هبود، ط:1، درا الفكر، بيروت لبنان، 1420هـ/2000، ص: 67.
5. رياض زكي قاسم؛ المعجم العربي: بحوث في المادة والمنهج والتطبيق، ط:1، دار المعرفة بيروت لبنان، 1994م، ص: 13.
6. البدراوي زهران؛ المعجم العربي تطور وتاريخ في ضوء نظريات علم الدلالة لدى المحدثين، ط:1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 1430هـ/2009م، ص: 19.
7. أحمد حسن نجيل؛ التبيان في تصريف الأسماء، ط6، دار الآفاق العربية، القاهرة، 1398هـ/1978م، ص: 65.
8. سورة الإسراء، الآية: 80.
9. نجا، إبراهيم محمد؛ المعاجم العربية: دراسة وصفية تحليلية، ط:1، دار لكتب الوطنية بنغازي، 2004م، ص: 16.
10. ياسين الحافظ؛ اتحاف الطرف في فن الصرف، ط:1، دار العصماء، دمشق، 1417هـ/1996م، ص:90.
11. فتح الله سليمان؛ دراسات في علم اللغة، ط:1، دار العلم للملايين، بيروت، 1964م، ص: 59.
12. عبد الفتاح المصري؛ قطوف لغوية، ط:1، مؤسسة علوم القرآن، بيروت لبنان، 1404هـ/1984م، ص:204.
13. نجا، إبراهيم محمد؛ المرجع السابق، ص: 16.
14. رياض زكي قاسم؛ المرجع السابق، ص: 19.
15. مجمع اللغة العربية بالقاهرة؛ المعجم الوسيط، ط2، القاهرة، 13931هـ/1972م، مادة (ح ق ق).
16. يوسف المرعشلي؛ أصول كتابة البحث العلمي وتحقيق المخطوطات، دار المعرفة، بيروت، 1424هـ/2004م، ص: 92.
17. مجمع اللغة العربية بالقاهرة؛ المرجع السابق، مادة (خ ط ط).
18. عسيلان، عبد الله عبد الرحيم؛ تحقيق المخطوطات بين الواقع والنهج الأمثل، ط:1، مكتبة الملك فهد الوطنية، 1415هـ، ص: 21.
19. المنجد، صلاح الدين؛ قواعد تحقيق المخطوطات، ط:1، القاهرة، 1955م، ص: 98.
20. المرعشلي يوسف؛، المرجع نفسه، ص: 93.
21. عبد الهادي الفضلي؛ تحقيق التراث، ط:1، مكتبة العلم، بجدة، 1402هـ، ص: 142.
22. عبد القادر بن غداد؛ مجموع الوزير في ذكر مناكب الأمير، ط:1، مكتبة الخير للطباعة، مصر، 1435هـ/2014م، ص: 11.
23. يحيى إمام سليمان؛ تحقيق مجموع الوزير في ذكر مناكب الأمير، ص: 11.
24. مجمع اللغة العربية بالقاهرة؛ المرجع السابق، مادة: (ح ل ل).
25. ابن منظور جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم الإفريقي؛ لسان العرب، تحقيق مجموع من الباحثين، دار المعارف، القاهرة، 1979م، (باب الراء فصل الحاء).
26. عبد القادر بن غداد؛ المرجع السابق، ص: 11.
27. يحيى إمام سليمان؛ المرجع السابق، ص: 11.
28. مجمع اللغة العربية بالقاهرة؛ المرجع السابق، مادة (س ج ر).
29. عبد القادر بن غداد؛ المرجع السابق، ص: 12.
30. يحيى إمام سليمان؛ المرجع السابق، ص: 12.
31. مجمع اللغة العربية بالقاهرة؛ المرجع السابق، مادة: (ب ي ر).
32. أحمد بن محمد بن أحمد الحملاوي؛ شذا العرف في فن الصرف، تحقيق: الدكتور إسماعيل العقباوي، ط1، مكتبة الإيمان، القاهرة، 2007م، ص: 32.
33. العقباوي إسماعيل، تحقيق شذا العرف في فن الصرف، ص: 32.
34. الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: حمزة فتح الله، مؤسسة الرسالة، سوريا، 1413هـ/1992م، مادة: (د ر ب خ).

35. الحملاوي، أحمد بن محمد بن أحمد؛ المرجع السابق، ص: 34.
36. العقباوي إسماعيل، المرجع السابق؛ ص: 34.
37. محمد مرتضى الزبيدي؛ تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، 1965م، مادة: (ش ه ب).
38. الحملاوي، أحمد بن محمد بن أحمد؛ المرجع السابق، ص: 50.
39. العقباوي إسماعيل؛ المرجع السابق، ص: 50.
40. ابن سيده، علي بن إسماعيل؛ المخصص، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م، ج:1، ص:482.
41. فتح الله سليمان؛ دراسات في علم اللغة، ط:1، دار العلم للملايين، بيروت، 1964م، ص: 113.
42. المرجع نفسه، ص: 114.
43. عبد القادر بن غداد؛ المرجع السابق، ص: 42.
44. يحيى إمام سليمان؛ المرجع السابق، ص: 42.
45. ابن الأثير عز الدين؛ الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط:1، دار الآفاق الربية، القاهرة، 2007م، ص: 140.
46. هنداوي عبد الحميد؛ تحقيق الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ص: 149.
47. ابن الأثير عز الدين؛ المرجع السابق، ص: 197.
48. هنداوي عبد الحميد؛ المرجع السابق، ص: 197.
49. ابن الأثير عز الدين؛ المرجع السابق، ص: 200.
50. هنداوي عبد الحميد؛ المرجع السابق، ص: 200.
51. السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين؛ همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ط:1، المكتبة التوقيفية، القاهرة، 2000م، ج:1، ص: 24.
52. هنداوي عبد الحميد؛ تحقيق همع الهوامع في شحر جمع الجوامع، ج:1، ص: 24.
53. السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين؛ المرجع السابق، ج:1، ص: 29.
54. هنداوي عبد الحميد؛ تحقيق همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج:1، ص: 29.
55. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل؛ الفروق اللغوية؛ تحقيق محمد باسل عيون السود، ط4، 1427هـ/2006م. ص: 119.
56. محمد باسل عيون السود؛ تحقيق الفروق اللغوية، ص: 119.
57. العسكري؛ أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل؛ المرجع السابق، ص: 36.
58. محمد باسل عيون السود؛ المرجع السابق، ص: 36.

# حروف الجرّ ودلالاتها في قصيدة "مفاخر أهل الكمال في مناقب ختم الرجال" للأستاذ يحي نوح صلّو: دراسة لنماذج مختارة

**د. مصطفى نجّاني**
قسم اللغة العربية ، جامعة بايرو ، كنو-نيجيريا
0802 959 6964
Mustaphatijjani2020@gmail.com

**مستخلص:**

كلمة "دلالات" في اللغة جمع دلالة، وهي من فعل: دلّ يدلّ دلالة بفتح الدال وكسره، بمعنى الإرشاد، يقال: دله على الطريق؛ أي: أرشده وسدده إليه[1]. وفي الاصطلاح: هو غاية الدراسات الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية[2]. اهتم هذا المقال بدراسة دلالة حروف الجر الواردة في قصيدة مفاخر أهل الكمال في مناقب ختم الرجال للأستاذ يحي بن نوح صلّو لهدف استخراجها والكشف عن طريقة الشاعر في توظيفها، وإبراز المضامين الكامنة في استخدامها، فهل وُفّق الشاعر في توظيفها في دلالتها المعروفة عند العلماء أو هناك تغيير؟ وخاصة أنّ الشاعر أعجمي ويقرض الشعر العربي. لذا استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليل لمعالج الموضوع.

**مقدمة:**

الحمد لله الذي خلق الإنسان، وعلمه البيان، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للإنس والجان، الملبغ عن ربه بأفصح اللسان، سيدنا محمد بن عبد الله وعدنان، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان.

أمّا بعد:

فهذا المقال المعنون: " **حروف الجر ودلالاتهافي قصيدة مفاخر أهل الكمال، في مناقب ختم الرجال" للأستاذ يحي نوح صلّو.** يتتبع فيه الباحث دلالات حروف الجرّ الواردة في القصيدة المدروسة للكشف عن كيفية توظيف الشاعر لها، وخاصة أنّه ليس بعربي الأصل؛ لذا تبدو أهمية الدراسة في إظهار الإنتاج المحلي العربي، وما له من قيمة صرفية دلالية، فهل الشاعر موفّق في توظيف تلك الدلالات؟ أو أنّ العجمة طغت عليه، حتى عدل عنها إلى غيرها؟ وقد قسّم الباحث هذا المقال إلى النقاط التالية:

1-تعريف موجز لصاحب القصيدة.

2-دلالات ومعاني حروف الجر في اللغة العربية.

3-حروف الجر ودلالاتها في القصيدة.

4-الخاتمة: وهي عبارة عن مستخلص المقال ونتائجه. ثمّ المراجع والمصادر

**1-تعريف موجز لصاحب القصيدة:**

هو الأستاذ الفاضل الأستاذ يحي بن نوح صلّو[3] المرحوم، ينتهي نسبه من جهة أبيه إلى أسرة عريقة معروفة بالتجارة والوجاهة في قرية كُمُرْيَا (Kumurya) في بُنْكُوري (Bunkure) إحدى محافظات ولاية كَنُو[4].

ارتحل جدّه الحسن "صلّو" إلى حي دوسي (Dausayi)[5] مع ابنه الشيخ نوح بسبب التجارة، فأقام فيها زمنًا طويلًا فشب ابنه في طلب العلم، حتى صار من أبرز العلماء في هذه المنطقة، وكان في أيام الطلب يختلف إلى المعهد الكَافِنْغِي الذي يترأسه الشيخ المرحوم محمد الثاني الكافنغي[6].

وأمّا أم الأستاذ يحي فهي حليمة ابنة الشيخ محمد الثاني الكافنغي ابن الحسن بن محمد المعروف بـ "دِكُّو" وينتهي نسب هذه الأسرة إلى ولاية بَرْنُو(Borno)، فقد سكنوا محافظة كبيا حيث ولدت أمها هنالك، ثم أقامت تلك الأسرة في حي كافنغا في محافظة دَالَا (Dala) في ولاية كَنُو[7].

هذا هو نسبه من جهة أبيه وأمه وقد اجتمع فيه أصلان عريقان معروفان بالعلم، والتصوف، والجاه.

ولد الأستاذ يحي في حي دَوْسَي في محافظة غُوالى، يوم الخميس الثامن والعشرين من صفر للعام 1389هـ الموافق للرابع والعشرين من مارس 1969م[8].

نشأ الأستاذ يحي وترعرع في بيت علم وأدب، وتصوفٍ، فأبوه الشيخ نوح صلّو كان عالمًا ورعًا تقيًا صوفيًا متمسكًا بالطريقة التجانية، وكان ينفق جلّ أوقاته في التعليم والتعلّم.

وقد ظهرت عليه علامة الفطنة، والذكاء، منذ نشأته فكان يلتزم زاوية والده مستمعًا للدروس، بدلا من الاجتماع مع أقرانه للعب. فعاش محبوبًا بين الناس لما يتمتع به من أخلاق حميدة.

**تعلّمه وأساتذته:**

تلقّى الأستاذ يحي مبادئ القراءة والكتابة على يد والده، ثم التحق بكتّاب العالم "يَاءُ" (Ya,u) في حارة دَوسَي وهو في السادسة من عمره، ثم انتقل إلى العالم الخليل، والعالم الشيخ الملقب بـ "مَالَمْ شَيْخُو" حيث كملت مهارته القرآنية برواية الإمام ورش عن نافع[9].

وأمّا بالنسبة لدراسة الكتب الإسلامية واللغوية؛ فإنّه قد أخبر الباحث بنفسه أنّه أخذ أكثر علومه اللغوية والإسلامية عن والده، ككتاب قوعد الصلاة، والعشماوي، والأخضري، والعزية، والرسالة، وغير ذلك من كتب الفقه. كما أخذ عنه التفسير، وعددًا غير قليل من الفنون العلمية[10].

بدأ الأستاذ يحي دراسته الابتدائية وهو في السابعة من عمره؛ وذلك في مدرسة ( Goran Dutse Primary School) من السنة 1976م إلى السنة 1982م. ثم واصل دراسته الإعدادية في مدرسة ( Kwakwaci Govt. Sec. School) من السنة 1982م إلى السنة 1985م. ثمّ التحق بالثانوية في كلية معلمي اللغة العربية (Govt. Arabic Teachers College Gwale) من السنة 1986م إلى السنة 1989م. فحصل على الشهادة الثانوية[11].

ثمّ عكف بعد انتهائه من الدراسة الثانوية على التدريس في زاوية والده في أوقات فراغه، كما اشتغل معلما تابعًا لجنة التعليم الابتدائي فرع محافظة غوالي.

وبحلول السنة 1993م انتقل إلى جمهورية النيجر لمواصلة الدراسة المعاصرة فالتحق بالجامعة الإسلامية هناك، وحصل على شهادة الليسانس في الدراسة العربية في السنة 1997م.[12]

وأمّا بالنسبة لأساتذته؛ فقد ذكر الشاعر أنّه على نوعين:[13]

**أ-أساتذته في الدراسة المنهجية المعاصرة:**

-الأستاذ موسى بَقِنْ رُوَا-كلية معلمي اللغة العربية غُوالى.

-الأستاذ ثاني إِنْوَا كُرْنَا-" " " "

-الأستاذ الدكتور محمد أول أبوبكر-الجامعة الإسلامية بالنيجير.

-الأستاذ الدكتور عبد العلي الوَدْغِيْرِي-" " "

**ب-أساتذته في المدارس الدهليزية:**

-والده الشيخ نوح صلّو.

-الأستاذ صَالِحُ طَنْ رُوَنْظَا.

وغيرهم من الأساتذة. ومن مؤلفاته:

1-التبديع أخطر بدعة تتخلل صفوف المسلمين. (مخطوط)

2-نيل الوطر على نور البصر. تعليق على منظومة للشيخ إبراهيم نياس الكولخي(مخطوط)

3-القريض الوافي في العروض والقوافي(مخطوط)

4-التشاعريات. ديوان شعر (مخطوط). وغير ذلك من الكتب.

**2-دلالات ومعاني حروف الجر:**

**أولًا–مِن**، تكون:
أ–لابتداء الغاية الزمانية، نحو قوله تعالى: "**لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ**" التوبة: ١٠٨. أو المكانية كقولك: "خرجت من البصرة".
ب–وللتبعيض كقولك: "أخذت درهما من المال" أي من بعض المال.
ج–بيان الجنس، كقوله تعالى: "**فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ**" الحج: ٣٠أي: الذي هو الأوثان. لأن الرجس جنس عام يشمل الأوثان وغيرها. فإن بينت نكرة فعلامتها: أن يقع موقعها الضمير وحده، كقوله تعالى: "**يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ**" الحج: ٢٣أي: هي ذهب.4–د–وتأتي بمعنى "الباء" قال الله تعالى: "**تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ**" القدر: ٤، أي بكل أمر.
هـ–وبمعنى "في" قال الله تعالى: "**أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ**" الأحقاف: ٤أي في الأرض.
و–وبمعنى "على" كقوله تعالى: "**وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا**" الأنبياء: ٧٧أي على القوم[14].
**ثانيًا: إلى**، تكون:
أ–لانتهاء الغاية المكانية كقوله تعالى: "**مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ**" الإسراء: ١أو الزمانية كقوله تعالى: "**ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**" البقرة: ١٨٧.
ب–وقد تقع في مكان "مع" قال الله تعالى: "**وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ**" النساء: 2 أي مع أموالكم.
ج–وتأتي مكان "في" كقول النابغة:

فلا تتركَنِّي بالوعيد كأنـــني * إلى الناس مطْليٌّ به القار أجرب[15].

4–وتأتي مكان "من"، قال ابن أحمر

تقول وقد عاليت بالكور فوقها * ويسقي فلا يـروى إليَّ ابن أحمرا[16].

5–وقد تأتي مكان "عند" يقال: اللحم هو أشهى إلى النبي صلى الله عليه وسلم من الطعام، وقال أبو كبير:

أم لا سبيل إلى الشباب وذكره * أشهى إليَّ من الرحيق السـلسل[17].

أي: عندي.
**ثالثًا: حتى**: ومعناها:
الدلالة على انتهاء الغاية، نحو: سهرت الليلة حتى السحر.
والأصل دخول الغاية في حكم ما قبلها إلا إذا وجد قرينة. بخلاف (إلى) فإن الغاية لا تدخل معها كقوله تعالى: "**ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**" البقرة: ١٨٧.إلا بقرينة كقوله تعالى: "**وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**" المائدة: 6. [18].
**رابعًا: خلا**: حرف جر للاستثناء؛ إذا لم يتقدمه "ما" المصدرية، مثاله قول الشاعر:

**خلا** الله لا أرجو سواك وإنما * أعد عيالي شعبة من عيالكا[19]

**خامسًا: حاشا**: حرف جر للاستثناء؛ إذا لم يتقدمه "ما" المصدرية، مثاله: "قام القوم حاشا زيد".[20].
**سادسًا: عدا**: حرف جر للاستثناء؛ إذا لم يتقدمه "ما" المصدرية، مثاله: "حضر العلماء عدا عامر".
**سابعًا: في**، تأتي بمعنى:
أ–الظرفية، ومعناها: احتواء الشيء في داخله شيئا آخر، نحو: القلم **في** الجيب.
ب–وبمعنى "من" قال امرؤ القيس:

وهل ينعمن من كان أقرب عهده * ثلاثون شهرا **في** ثلاثة أحوال[21]

أي من ثلاثة أحوال. وقال تعالى: "**يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ**" النمل:25. أي من السماوات.
ج–وبمعنى "مع" قال شاعر:

أو طعم غادية في جوف ذي حدب * من ساكن المزن يجري **في** الغرانيق[22]

د–وبمعنى الباء نحو قوله تعالى: {**فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ**} البقرة: 210.
هـ–وبمعنى نحو قوله تعالى: {**قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ**} البقرة: 144.
و–وبمعنى "إلى" نحو قوله تعالى: {**فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا**} النساء: 97.

**ثامنًا: عن**، تأتي:

أ–بمعنى المجاوزة: ابتعاد شيء مذكور أو غير مذكور عما بعد حرف الجر بسبب شيء قبله. مثال المذكور: قوله تعالى: "**يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا**" يوسف: 29. أي جاوزته المؤاخذة بسبب الإعراض. ومثال غير المذكور: قوله تعالى: "**عَفَا اللَّهُ عَنكَ**" التوبة: 43. أي جاوزته المؤاخذة بسبب الرضى.

ب–وبمعنى "الباء" قال الله عزّ وجلّ: "**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى**" النجم: 3. أي بالهوىأي لم تفضل في حسب عليّ

ج–وبمعنى "بعد" نحو: "ومنهل وردته عن منهل" أي بعد منهل

د–وبمعنى "من أجل" قال لبيد:

بورْد تقلص الغيطان **عـــنه** * يبذ مفازة الخـــمس الكمال[23]

أي: من أجله

هـ–وبمعنى "اللام" نحو لقيته كفة عن كفة أي لكفة

و–وبمعنى "على" كقول الشاعر:

ورج الفتى للخير ما إن رأيته * **عن** السن خيرا لا يزال يزيد[24]

**تاسعًا: على**، تأتي:

أ–بمعنى العلو الحسي، قال تعالى: "**وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ**" المؤمنون: 22. أو المعنوي، نحو قوله تعالى: "**تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ**" البقرة: 253.

ب–وبمعنى التعليل كقوله تعالى: "**وَلِتُكَبِّرُواْ اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ**" البقرة: 185. أي: لهدايته إياكم.

ج–للظرفية بمعنى "في" إذا جرت الظرف كقوله تعالى: "**وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا**" القصص: 15. أي: في حين غفلة.

د–وبمعنى "من"، قال الله تعالى:"**الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُواْ عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ**" المطففين: 2. أي من الناس

هـ–وبمعنى "عند" كقوله تعالى "**وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ**" الشورى: 14. أي: عندي

6–وبمعنى "إلى" نحو قول الشاعر:

إذ ما أتيت **علي** الرســـول فقل له * حقا عليك إذا اطمأن المجلس

يا خير من ركب المطي وخير من * وطـئ التـــراب إذا تعد الأنفس[25]

**عاشرًا: مذ:** اسم يدل على زمان يرفع ما مضى ويخفض ما أنت فيه.

**احدى عشر: منذ:** حرف خافض لما بعده دال على زمان.

ملاحظة: "مذ، منذ" حرفا جر، ولا يجر بهما من الاسم الظاهر إلا الزمن المعين نحو: ما رأيته منذ يوم السبت، أو مذ يوم السبت. ويجوز رفع ما بعدهما على أنهما اسمان نحو: ما رأيته مذ يوم السبت. فـ "مذ" مبتدأ "يوم السبت" خبره[26].

**اثنا عشر: رُبَّ:** حرف جر شبيه بالزائد موضوع للتكثير والتقليل حسب القرينة –وللتكثير أكثر–، نحو: "رب رجل عالم لقيت". ويستعمل للشيء الذي يقع قليلا ولا يقع بعدها إلا منكرا، ولا يقع إلا في صدر الكلام. وهو خاص بجر النكرة. ويجوز تخفيف الباء كما في قوله تعالى: "**رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ**" الحجر: 2. في قراءة نافع وعاصم، وشدد الباقون[27].

**ثلاثة عشرة: اللام**، تأتي بمعان منها:

أ–الملك في الاسم الظاهر نحو قوله تعالى: "**الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُم**" الحج: 56. أو المضمر، نحو قوله تعالى: "**لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**" الحديد: 5.

ب–والاستحقاق في الاسم الظاهر نحو قوله تعالى:"**وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيم**" البقرة: 104. أو المضمر، نحو قوله تعالى: "**وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِب**" الصافات: 9.

ج–والاختصاص في الاسم الظاهر نحو: "مسجد للفقهاء"، أو المضمر، نحو: "له مسجد"

د–والعذر في الاسم الظاهر نحو قوله تعالى: "**إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**" النحل: 40. أو المضمر، نحو قولك: "لك جئت" أي لأجلك.

هـ–التقوية للعامل بسبب ضعفه، كقوله تعالى: "**إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ**" يوسف: 43.

و–والاستغاثة مع المدعو نحو قول سيدنا عمر رضي الله عنه لما طعن "يا لله يا للمسلمين".

ز–وبمعنى "عند" قال تعالى:"**وَخَشَعَت الأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَن**" طه: 108.

ح–وبمعنى "مع" قال متمم:

فلما تفرقـــــنا كأني ومالكا * لطول اجتماع لم نبت ليلة معا[28]

ط–وبمعنى "بعد" نحو قولهم: "كتبت لثلاث خلون" أي بعد ثلاث خلون.

ي–بمعنى "من أجل" تقول: "فعلت ذلك لك" أي: من أجلك.

ك–وبمعنى "إلى" قال الله تعالى:"**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا**" الأعراف: الآية:43. أي إلى هذا.

ل–وتأتي بمعنى "على" قال الله عزّ وجلّ:"**وَلا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ**" الحجرات: 3. أي عليه. وتقول العرب: "سقط لفيه" أي على فيه. وقال الشاعر:

تناولت بالرمح الأصم ثيابه * فخر صريعا لليـــــدين وللفم[29]

**أربعة عشر: كي:** حرف جر تأتي بمعنى اللام في موضعين:

أ–إذا دخلت على "ما" الاستفهامية، نحو: "كيمه" أي **لمه**، فما استفهامية مجرورة بكَيْ، وحذفت ألفها لدخول حرف الجر عليها وجيء بالهاء للسكت.

ب–للربط بين جملتين، نحو قولك: "جئت **كي** أكرم زيدا" فأكرم فعل مضارع منصوب بأن المقدرة بعد كي، وأنْ والفعل مقدران بمصدر مجرور بكَيْ، والتقدير: جئت كي إكرام زيد، أي **لإ**كرام زيد[30].

**خمسة عشر: واو القسم:**

الواو لا تختص بظاهر معين نحو: "والله لأفعلن الخير" أو: "والذي نفسي بيده"...

**ستة عشر: تاء القسم:**

التاء فلا يجر بها إلا لفظ الجلالة كقوله تعالى:"**تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ**" النحل: 63. [31].

**ستة عشر: الكاف،** وتكون:

أ–للتشبيه، نحو قوله تعالى: "**وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلام**" الشورى: 32.

ب–وتكون مزيدة كقوله تعالى "**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِير**" الشورى: 11. المعنى ليس مثله شيء.

ج–التعليل كقوله تعالى: "**وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ**" البقرة: 198.

د–للخطاب نحو "ذلك"

**سبعة عشر: الباء،** تكون:

أ–للإلصاق الحسي، نحو: "أخذت بكتابي" أو المعنوي نحو: "مررت بزيد، وطفت بالكعبة".

ب–للقسم، نحو: "بالله العظيم لأجتهدن"

ج–وبمعنى "على" قال عمرو بن قميئة:

بودك ما قومي على أن تركتهم * سليمى إذا هبت شمال وريحها[32]

أي: على ودك قومي وما زائدة.

وبمعنى "على" قال تعالى: "**وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَار**"آل عمران: 75. على دينار، وقوله:"**لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الأَرْضُ**" النساء :43.

د-وبمعنى "من أجل" قال لبيد:

غلب تشذر **بالذحول** كأنـــها * جن البدي رواســـيا أقدامها[33]

هـ-وبمعنى "عند" قال تعالى: "**وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالأَسْحَار**"آل عمران: 17.

و-وبمعنى "في" قال تعالى: "**بِيَدِكَ الْخَيْر**" آل عمران: 26.

ز-وبمعنى "إلى" قال تعالى: "**مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّن الْعَالَمِين**" الأعراف: 80.

ح-وبمعنى "اللام" قال تعالى: "**وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْر**" البقرة: 50. وقال أيضًا "**مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلاَّ بِالْحَق**" الدخان: 39.[34]

ط-وبمعنى "من" كقوله تعالى "**عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ الله**" الإنسان: 6. أي يشرب منها. وقال عنترة:

شربتْ **بماء** الدحرضين فأصبحت * زوراء تنفر عن حياض الديلم[35].

**ثمانية عشر: لعل:** حرف جر زائد في لغة عقيل، ومعناه: الترجي والتوقع، نحو: "لعل الغائبِ قادم غدًا". ويكون كالباء في: "بحسبك درهم"، ومنه قولهم: "**لعل** أبي المغوار منك قريب". فـ"أبي المغوار" مبتدأ وقريب خبره[36].

**متى:** حرف جر في لغة هذيل، ومعناه: الابتداء غالبًا نحو: "قرأت الكتاب **متى** الصفحةِ الأولى حتى نهاية العشرين"، أي: من ابتداء الصفحة الأولى، ومنه قول الشاعر:

شربن بماء البحر ثم ترفعت * متى **لججٍ** خضر لهن نئيج[37]

**3-حروف الجر ودلالاتها في القصيدة المدروسة، دراسة تطبيقية:**

**التعريفبالقصيدة:**

هذه القصيدة المسمى بـ "مفاخر أهل الكمال في مناقب ختم الرجال" في مدح الشيخ أحمد التجاني رضي الله عنه. لامية الروي في ثمانين بيتًا بدأها الشاعر بقوله:

ذكر فاس وعين ماض ببالي * وأبي سمغون الشلالة تالي[38]

واختتم القصيدة بقوله:

عدة البيت عمر شيخي بعام * جدُّ حبّي لختم كل الرجال[39]

**الشرح الإجمالي للقصيدة:**

تطرق الشاعر في هذه القصيدة على باب من أبواب الأدب، وهو: المدح، حيث استهلَّها بإظهار شوقه وحنينه إلى زيارة بلاد ممدوحه (الشيخ أحمد التجاني)، ثم استمر بمدحه وذكر مناقبه ومقاماته وفضله بين الأولياء؛ كما بشّر لسالكي طريقه وآخذي ورده بأنهم فازوا بكل خير في الدنيا والآخرة، وحذّرشانئيهم بأن يتركوا العداوة لهم كي لا يموتوا كفارًا إن لم يتوبوا.

**دلالات حرف الجر "من" في القصيدة:**

**أ-ابتداء الغاية في الأشخاص:**

لا، وكلا، إلا بواســطة الشيـ * ــخ خفــيف منهم وذو إثقال

حيث لم يشعروا بـذلك أصـلا * منـــه نالوا مـرادهـــم باعتدال

ليس في الأولياء من يتلــقى * من نبي فيضا وكـل النــوالي[40]

فالشاعر في هذه الأبيات استخدم حرف الجر "من" بمعنى ابتداء الغاية في الأشخاص.

**ب-ابتداء الغاية الزمانية:**

قال الشاعر:

من لدن آدمٍ إلى النفخ في الـصـــو * ر فقـــدماي فوق كـل التلال
شـافـع من ولادتـــي للمـــــــماتي * أهل عصري الآبا مع الأنجال[41]
إن روحي وروح جـــــــدي كتَيْن * من بروز الورى ليـــوم الزوال
ليس في الأولياء من عصر صحب الـ * ـــمصطفي كلهم ليوم الجدال
مع سبعٍ ملائكٍ من طـــــــلوع الـــ * ـفجر حتى الغروب دون ملال[42]

في هذه الأبيات استخدم الشاعر حرف الجر "من" للدلالة على ابتداء الغاية الزمانية.

**ج-ابتداء الغاية المكانية:**

قال الشاعر:

واحد لم يصل إليّ بســـــــوء * ذا سمعنا من حضرة المتعالي[43]

في هذا البيت استخدم الشاعر حرف الجر "من" للدلالة على ابتداء الغاية المكانية.

**د-الاستعلاء:**

قال الشاعر:

فالإمام التجاني أفـــضل قطعا * من جميع الرجال دون مـحال

في هذا البيت استخدم الشاعر حرف الجر "من" للدلالة على الاستعلاء أي: بمعنى "على".

**هـ-التبعيض:**

قال الشاعر:

إن هذا الكنتي معاصر شيخي * عارف كاشـف من اهل الكمال
ثم زدنـا بأربعـين مقامـا * فـوقه مـن عـطاء ربـي العالي
يكتبوه من اهل جنة عـــدن * يـا لـها رتـبـة بـلا إشكـال[44]

استخدم الشاعر –في هذه الأبيات الثلاثة–حرف الجر "من" للدلالة على التبعيض.

**و-السببية:**

قال الشاعر:

إن من سبنا ولم يك تابا * كافرا مات من ضمان الغالي[45]

في هذا البيت استخدم الشاعر حرف الجر "من" بمعنى السببية.

**ز-البيانية:**

قال الشاعر:

ما ادّعى ذا المقام غير التجاني * واحـــد قبله من الأبطال
معهم أوراق من الذهـــب فيها * يكتبون اسم من رآك بحال[46]

في هذين البيتين استخدم الشاعر حرف الجر "من" للدلالة على البيان أي: بمعنى البيانية.

**دلالات حرف الجر (إلى) في القصيدة:**

**أ-انتهاء الغاية في الأشخاص:**

قال الشاعر:

قال لي جدنا أنا القطب والمخـ * توم منه إليّ جهـــرا بدا لي
واحد لم يـــصل إليّ بســـوء * ذا سمعنا من حضرة المتعالي[47]

في هذين البيتين استخدم الشاعر حرف الجر "إلى" للدلالة على انتهاء الغاية في الأشخاص.

**ب-انتهاء الغاية الزمانية:**

قال الشاعر:

من لدن آدمٍ إلى النفخ في الصو * ر فقدماي فوق كل التلال[48]

في هذا البيت استخدم الشاعر حرف الجر (إلى) للدلالة على انتهاء الغاية الزمانية.

**ج-انتهاء الغاية في الأحداث:**

قال الشاعر:

تارك وردنا إلى غيره قد * خسر الربح ثم رأس المال[49]

في هذا البيت استخدم الشاعر حرف الجر (إلى) بمعنى انتهاء الغاية في الأحداث.

**دلالات حرف الجر "عن" في القصيدة:**

**أ-المجاوزة:**

قال الشاعر:

شيخنا من تقاصر الأوليا عن * درك معشار عشره في الكمال[50]

في هذا البيت استخدم الشاعر حرف الجر "عن" بمعنى المجاوزة.

**دلالات حرف الجر "على" في القصيدة:**

**أ-الاستعلاء:**

قال الشاعر:

أجمعوا كلهم على أنه قد * كان في آخر الزمان بوالي
وعليه البلاء دنيا وأخرى * أبدا للفـــــلاح لم يك نالي
باسم ربي والحمد ثم صلاة * وسلام على الرسول العالي[51]

استخدم الشاعر في هذه الأبيات حرف الجر (على) للدلالة على الاستعلاء، أي: بمعنى على.

**ب-بمعنى الباء:**

قال الشاعر:

وعلى باب منزل الشيخ يوما * جلس الناس حوله كالرمال[52]

في هذا البيت استخدم الشاعر حرف الجر "على" بمعنى الباء.

**ج-بمعنى "في":**

قال الشاعر:

يستمدون منه سرا وجهرا * جهلوا عينه على كل حال[53]

في هذا البيت استخدم الشاعر حرف الجر (على) بمعنى "في".

**دلالات حرف الجر (الكاف) في القصيدة:**

**أ-التشبيه:**

قال الشاعر:

إن روحي وروح جدي كتَيْن * من بروز الورى ليوم الزوال
وعلى باب منزل الشيخ يوما * جلس الناس حوله كالرمال[54]

وفي هذين البيتين استخدم الشاعر حرف الجر (الكاف) للدلالة على التشبيه.

**دلالات حرف الجر (الباء) في القصيدة:**

**أ-الاستعانة:**

قال الشاعر:

لا، وكلا، إلا بواسطة الشيـ * ـــخ خفـيف منهم وذو إتقان
أخبرن الكنتي بأن ختام الـ * ـــأوليا في زمـــانه بمقال
بعلوم خصصت بيني وخير الـ * ـخلق لم يعلمها سوى ذي الجلال[55]

استخدم الشاعر في هذه الأبيات حرف الجر (الباء) بمعنى الاستعانة.

**ب-الظرفية:**

قال الشاعر:

ذكر فاس وعين ماض ببالي * وأبي سمغون الشلالة تالي
حيث لم يشعروا بذلك أصلا * منه نالوا مـرادهم باعتدال
وبيوم النداء يســـمع كل * إذ مناد نادى بصوت عال
فمقامي عـند الإله بأخرى * لَعظيم فـضلا ولا شروالي
معهم أوراق من الذهب فيها * يكتبون اسم من رآك بحال[56]

استخدم الشاعر في هذه الأبيات حرف الجر (الباء) للدلالة على الظرفية.

**ج-الاستعلاء:**

قال الشاعر:

فالإمام التـجاني أحمد شيخ * دونه الأولـياء بالإجمال
فهو يعني في عصره غير أني * كل وقت سبقت بالإجمال
يدخل الأولياء حـــزبيَ دأبا * يأخـذون أورادنا بالتوالي[57]

استخدم الشاعر في هذه الأبيات حرف الجر (الباء) بمعنى الاستعلاء.

**د-التأكيد:**

قال الشاعر:

شوق تلك البقاع هيّـج فكري * وجفاني نؤمى بكل انفصال
أجمعوا كلهم على أنـه قـد * كان في آخر الزمان بوالي
أخبرن الكنتي بأن ختام الـ * ـأوليا في زمانه بمقال
أهل ذا الحشر إن هذا إمـام * وممـــد لكم بدون جدال
ثم زدنا بأربعـــين مقاما * فوقه من عطاء ربي العالي
عدة البيت عمر شيخي بعام * جِدُّ حبي لخـتم كل الرجال[58]

استخدم الشاعر في هذه الأبيات حرف الجر (الباء) بمعنى التأكيد.

**هـ-البدل:**

قال الشاعر:

وحباني ربي بلا استحقاق * ما سبقنا به كبار الرجال
يكتبوه من اهل جنة عدن * يا لها رتبـة بلا إشكال[59]

استخدم الشاعر في هذين البيتين حرف الجر (الباء) بمعنى البدل.

**و-التعدية:**

قال الشاعر:

حيث لم يشعروا بذلك أصلا * منه نالوا مـرادهم باعتدال

لا عقاب ولا حساب جميعا * لو أتوا بالذنوب مثل الجبال[60]

استخدم الشاعر في هاتين البيتين حرف الجر (الباء) للدلالة على التعدية.

**ز-بمعنى "عن":**

قال الشاعر:

أخبر الشيخ بارتقاء علاه * فوق كل المقام بعد الرسال

لو بما قد علمت يوما أفوه * أجمع العارفون نحو قتالي

قال يوما تحدثا بأيادي الـ * له ربي له بغير اختيال[61]

استخدم الشاعر في هذه الأبيات حرف الجر (الباء) بمعنى عن.

**ح-بمعنى "من":**

قال الشاعر:

قال يوما تحدثا بأيادي الـ * ـله ربي له بغير اختيال[62]

استخدم الشاعر في هذا البيت حرف الجر (الباء) بمعنى من.

**ط-القسم:**

قال الشاعر:

قال لي المصطفى بعزة ربي * أنت ابـــني حقا سليل لآلي[63]

استخدم الشاعر في هذا البيت حرف الجر (الباء) للدلالة على القسم.

**دلالات حرف الجر "في" في القصيدة:**

**أ-الظرفية:**

قال الشاعر:

شيخنا من تقاصر الأوليا عن * درك معشار عشره في الكمال

ليس في الأولياء من يتـــلقى * من نـــبي فيضا وكل النوالي

علم الأغواث الكـــبار جميعا * أن فيهم ختم الـــولاية عالي[64]

استخدم الشاعر هذه الأبيات حرف الجر "في" بمعنى الظرفية.

**دلالات حرف الجر (اللام) في القصيدة:**

**أ-السببية والتعليل:**

قال الشاعر:

ودهاني حبي لمن سكنوها * ودمـــوعي سالت لبعد اتصال[65]

استخدم الشاعر في هذا البيت حرف الجر (اللام) بمعنى السببية.

**ب-انتهاء الغاية بمعنى "إلى":**

قال الشاعر:

حن قلبي لزور تلك البـــقاع * مرقد القطب ختم سلك الرجال

قال لي جدنا أنا القطب والمخـ * ـتوم مـــنه إلي جهرا بدا لي

إن روحي وروح جـــدي كتَيْن * من بـــروز الورى ليوم الزوال[66]

استخدم الشاعر في هذه الأبيات حرف الجر (اللام) بمعنى "إلى" لانتهاء الغاية.

**ج-بمعنى الاستعلاء "على":**

قال الشاعر:

نسبتي للأقطاب مثلا كما بيـ * ـنهمُ والعـــوام في الإجلال[67]

استخدم الشاعر في هذا البيت حرف الجر (اللام) للدلالة على معنى "على".

**د-بمعنى التوكيد:**

قال الشاعر:

جاءني في السبع المثانِيّ مالم * يعط لِلأنبياء مـن ذي الجمال

ومُمِدُّ الأقطاب والبرزخ المخ * ـتوم ساقي لِلأوليـاء العـوالي[68]

استخدم الشاعر في هذا البيت حرف الجر (اللام) للدلالة على "التوكيد".

**هـ-بمعنى "في":**

قال الشاعر:

وعليه البلاء دنيا وأخـــرى * أبدا لِلـــــــفلاح لم يك نالي[69]

استخدم الشاعر في هذا البيت حرف الجر (اللام) للدلالة على معنى "في".

**و-التعجب:**

قال الشاعر:

يكتبوه من أهل جنة عـــدن * يا لِها رتـــــــبة بلا إشكال[70]

استخدم الشاعر في هذا البيت حرف الجر (اللام) للدلالة على التعجب.

**الخاتمة:**

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد، بدأت هذه الجولة بتعريف موجز لصاحب القصيدة (الأستاذ يحي نوح صلّو) ثم وقفت على حروف الجر ودلالاتها تمهيدا للدراسة التطبيقية في القصيدة المدروسة. وقد توصل المقال إلى بعض النتائج، منها:

-أن الشاعر استوظف حوف الجر: من، إلى، من، على، الكاف، الباء، عن، اللام، دون غيرها من الحروف.

-أنّ الشاعر وظّف تلك الحروف على دلالاتها المعروفة عند العلماء.

-أنّ الشعراء المحليين أمثال الأستاذ يحي يقرضون الشعر العربي على نهج العرب القدامى، مستخدمين كل ما يستخدمه العرب من دلالات، كما أدرك الباحث ذلك من خلال دراسته لشعر هذا الأستاذ.

**الهوامش والمراجع:**

1- إبراهيم أنيس (الدكتور) وآخرون، **المعجم الوسيط**، (دون معلومات النشر) مادة (د ل ل).

2-إيمان محمد صالح النجيري، **تحليل النصوص الشعرية ونقدها في ضوء المدخل الدلالي لطلاب المرحلة الثانوية**، مقالة منشورة بمجلة كلية التربية-جامعة بورسعيد، 2017م، ص 3.

3-لفظ (صلّو) يطلق على من ولد يوم العيد.

4-مقابلة شخصية مع الشاعرفي مسكنه بِقُوفَرْ مَاتَ،يوم الإثنين 2003/12/22م الساعة الخامسة مساء.

5-وهي حي في محافظة غوالى، يحدها شرقًا حي غيرانيا وغربًا حي أياغي، ومن الجنوبوالشمال حي وارواري.

6-شيخ كبير من مشايخ الطريقة التجّانية في كنو.

7-مقابلة شخصية مع الشاعر. المرجع السابق.

8-المرجع نفسه.

9-نفسه، والتاريخ.

10-نفسه.

11-مقابلة شخصية مع الشاعر. المرجع السابق.

12-المرجع نفس، والتاريخ.

13-نفسه.

14-الزجاجي، أبو القاسم: عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي، **حروف المعاني والصفات** تحقيق: علي توفيق الحمد. (ط1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1984م)، ص .50

15-المرجع نفسه، والصفحة.

16-المرجع نفسه، ص.51

17-نفسه، ص 65-.67

18-عباس حسن، **النحو الوافي**، دار المعارف، الطبعة الخامسة عشرة، ص .217

19-**حروف المعاني والصفات**. المرجع السابق. ص.53
20-وهذه الكلمة لها خمس لغات، أشهرها: حاشا – حشا – حاش ...انظر: النحو الوافي، المرجع السابق، ص .254
21-**حروف المعاني والصفات**. المرجع السابق. ص53
22-نفسه، والصفحة.
23-نفسه، والصفحة.
24-نفسه.
25-الزجاجي، المرجع السابق، ص 44-.45
26-عباس حسن، المرجع السابق، ص .215
27-المرجع نفسه، ص .215
28-**حروف المعاني والصفات**. المرجع السابق. ص.54
29-نفسه، والصفحة.
30-ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني، **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، (ط: 20؛ دار التراث-القاهرة، 1400هـ - 1980م، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ج3، ص3..
31-عباس حسن، المرجع السابق، ص .217
32-**حروف المعاني والصفات**. المرجع السابق. ص.54
33-المرجع نفسه. ص54
34-نفصه، ص 74-.87
35-المرجع السابق، ص 47-48.
36-وقد روي على لغة هؤلاء (عقيل) في لام لعل الأخيرة الكسر والفتح، وروى أيضا: حذف اللام الأولى فتقول "عل" بفتح اللام وكسرها.
37-ابن عقيل، **المرجع السابق**، ص .6
38-الأستاذ يحي نوح صلّة. **الشاعريات**. **مخطوط ص17**.
39-المصدر نفسه ص.20
40-نفسه، ص.17
41-**التشاعريات**. المصدر السابق، ص .18
42-المصدر نفسه، ص .19
43-نفسه، والصفحة.
44-نفسه، والصفحة.
45-**التشاعريات**. المصدر السابق، ص .19
45-نفسه، ص.21
46-نفسه، والصفحة.
47-نفسه
48-لمصدر نفسه، والصفحة.
49-نفس المصدر، والصفحة.
50-نفسه، ص .23
51-نفسه والصفحة.
52-المصدر نفسه، ص.24
53-نفسه، ص.25
54-نفسه، والصفحة.
55-المصدر نفسه، ص.26
56-نفسه، ص.26
57-المصدر نفسه، والصفحة.
58-المصدر نفسه، والصفحة.
59-نفسه، ص.27
60-نفسه.
61-نفسه
62-المصدر نفسه، والصفحة.
63-نفسه.
64-نفسه.
65-نفسه، والصفحة.
66-المصدر نفسه.
67-نفسه.
68-نفسه، والصفحة.
69-نفسه، والصفحة.
70-نفسه.

# الثقافيات

# نهضة أوربا ومديونيتها لعلوم العرب في العصور الوسطى

**الدكتور حكيم سلمان**
قسم اللغات الأجنبية ، جامعة ولاية لاجوس
hasbyrabby66@yahoo.com
**الدكتور سعيد أكنبي عالمي**
مركز التأهيل للدراسات الجامعية ، جامعة ولاية أوسن
Saeedalimi22@gmail.com

**الملخّص**

تهدف هذه الدراسة إلى استظهار أوجه تأثر الحضارة الغربية القديمة بتراث العرب والمسلمين ومنجزاتهم الثقافية والمعرفية في صنوف العلم والمعرفة من علومٍ وآدابٍ وفنونٍ، وغايتها من ذالكم استكشاف أسبقية العرب في حيازة العلوم وتحقيق الرقيّ الحضاري والثقافي في العصور الوسطى، وعلى نحو يستبين معه طرائق الحضارة الغربية في التفاعل مع ذلك التراث والاستفادة من روائع منجزاته استثمارًا وتطويرًا حتى يكاد يخفى على كثير من الباحثين أصل تلك العلوم والمعارف وموردها التي نبعت وانطلقت منه. وقد وقفت الدراسة على صنوف العلم والمعرفة التي حازت العرب فيها قصب السبق بما فيها علوم الكيمياء والميكانيكا والفيزياء، والصناعات السلمية والحربية، ومجالات الفنّ والعمارة والموسيقى، وعلم الطبّ الذي كانت كتب " الرازي " و" ابن سينا " هي المراجع المعتمدة لدراسته في جامعات أوروبا لأمدٍ بعيدٍ.

**المقدّمة:**

العرب أمة شرّفها الله بمحمد – صلى الله عليه وسلم – الذي نزل عليه الوحي الأمين، وكان أعظم تراث عبر العالم، شمل معلومات تعجز عن إدراكها قدرات الإنسان، غيّر الكثير من المبادئ والقيم والمفاهيم التي كانت سائدة في المجتمع العربي قبل الإسلام. و كان العرب – قبل الإسلام – يملكون قدرات كلامية تنخرط تحت الملكة الفائقة في التعبير والبلاغة وأسلوب الخطاب والاستمالة والجذابة والرونق، كما أعطوا قوة التأثير في آذان وقلوب السامعين والقارئين، والتمكين في الإلقاء والأداء يبدو جليّا في الحياة العامة قبل الإسلام. ومع دخول الإسلام، تمتّع العرب بنضوج فكري عريق يتمثل صقله في النمط القرآني الذي تكفل بجميع أنواع أسلوب الخطاب الأرقى والأنقى، وأحاط بمستويات متنوعة كانت عليها عناصر عرقية من الذين ينتمون إلى هذه اللغة. و يجدر الذكر بأنّه لا يمكن إغماض النظر عن الدور الذي لعبه الإسلام في تعزيز هيمنة اللغة العربية وإرساء بسطتها على القارات المعتنقة لدينها.

هذا، وسوف تدرس هذه الورقة تبرّعاتٍ تكفلت بها اللغة العربية وعلومها تجاه إثراء أوربا ونهضتها. وتتناول علوما كان للعرب فيها سبق وأخذها عنهم شعوب العالم، وعلى الوجه المحدّد أوربا. وإلى جانب هذا، ستتحدّث عن العناصر الأساسية التي مكّنت العرب من إحداث آثار في الأوساط المضادة من حيث اللغة والعادة غير أنها لا تدخل في سرد التاريخ إلا حيث يلزم، كما لا يهمّها المقصد اللغوي للكلمات تجنّبا الخروج عن موضوع الدراسة. وعلى هذا الأساس، يحدّد البحث افتراضات حول علوم العرب ونهضة أوربا،و الاحتكاكات بين العرب وأوربا، وذلك في السعي لخلق حقائق علمية لا يعتريها غموض.

**العرب ونشأة العلوم**

من أجل السعي إلى معرفة نشأة علوم العرب وتأريخها، أو شيء يحمل في طيّاته لمحات تدلّ دلالة واضحة وضوح الشمس، أو يجعلنا أمام سبيل مستقيم،يصادفنا مقالة محمود عباس العقاد: "فليس فيما وصل إلينا عن تاريخ الثقافة العربية شيء ينقض قواعد الفكرة الغالبة عن أثر حضارة العرب في التاريخ الأوروبي الحديث، وإنّما تتّجه هذه الزيادة إلى التوكيد والتثبيت، ولا تتّجه إلى النقض والتغيّر ، فمن المراجع الأخري نعلم — مثلا

— أن أثر السلالة العربية أقدم جدّا مما يظنّه الكثيرون، وأنّها توغّل في القدم إلى ما قبل التاريخ، وقد يكون هذا الأثر نتيجة لهجرة العرب إلى القارة الأوروبية قبل هجرة القبائل الهنديّة الجرمانيّة إلى تلك القارة"[1].

يكاد يُجمِعُ المؤرّخون أنّ العرب لهم قدم سبق في العلوم والمعرفة. ومن أصدق دليل على المذهب ما قال ذوري في كتابه ***الإسلام والحضارة العربية***: "إن العرب لم يحكموا بتعاليم فلسفيّة فقط، بل بالفطرة والغريزة، حتّى حقّقوا– بادئ بدء– مقالة الثورة الفرنسية الشريفة وهي الحرية والمساواة والإخاء. ولقد كان البدوي يستمتع بحرية ليس أوسع منها على الأرض...[2]".

كثر المسلمون بمواليهم وبمن دان بالإسلام في كلّ بلد نزلوه وحكموه، وهاجرت من بلاد العرب قبائل كثيرة نزلت الشام والعراق ومصر وشمالي إفريقية والأندلس والجزيرة، التي قام عليها أساس تعريب هذه الأقطار العظيمة، وأنشأ أهل الذمّة فكانوا الدمنة يتعلمون اللغة العربية بحكم الطبيعة، وربما كان من أجمل السياسة في تعريب العناصر فتح العرب للمجوس واليهود والصابئة والنصارى وغيرهم باب الخدمة في الدولة، فلم يكن العرب يأبون استعمال القبطي والفارسي والرومي والإسباني والكاتالاني والبروفنسالي والبرتغالي والإيطالي، فاتحدت مصلحة الموافق والمخالف تحت علم الحريّةالعربيّة، وأخلص أهل الذمّة القصد للمسلمين فعاشوا في ظلّ دولتهم الجديدة مغتبطين، وتعاون الكافّة فكانت هذه المدنية الباهرة.

بذت العربية في الإسلام اللغة الفارسية والسريانية في العراق وفارس، والرومية والسريانية في الشام، والقبطية والرومية في مصر، واللاتينية في شمالي إفريقية، ولم يمض سبعون سنة حتى أصبحت العربية اللغة العامة في هذه الأقطار، وكان العرب من الغسانيين والتنوخيين والنبطيين والسبأيين واللخميين والتغلبيين مثل الضجاعمة وعاملة وقضاعة ينزلون البلاد المجاورة للجزيرة العربية ويتمازجون بأهلها، حتى إن من قرى الشام ما كان اسمه عربيًا صرفًا قبل الإسلام [3].

ويرى محمد كرد علي أن وجود عنصر ديني تابع للغة الغالبة والعامرة العربية تبرع في استقرار وبث النفوذ العلمي في الدول المحارب ة الأوربية وفي ذلك يقول: "وممّا ساعد على انتشار العربية كون الصلاة بها فرضا على كل أعجمي انتحل الإسلام، فالأعجميّ يسلم ويتعرب، وإذا لم يسلم تضطرّه الحال إلى تعلّم لغة الدولة القائمة، فيقرب من العواطف العربية، ثم إنّ هذا اللسان على سعته وسلاسته لم يقف ولم يجمد، فنقل ألفاظا من الفارسيّة والروميّة والسريانيّة والعبرانيّة والحبشيّة والقبطيّة والهنديّة، وترك ألفاظا عربيّة كانت مألوفة له في عصر الجاهليّة"[4].

فبما أنّه كانت البلاد الأوربيّة التي دخلها المسلمون تتلقّى ثمارًا ناضجة وعلومًا قد آتت أكلها في جوانب الفكر والحضارة يجدر الحديث عن التأثير العربي في نهضة أوربا.

**<u>التأثير العربي في نهضة أوربا</u>**

أثَّرت الحضارة العربية في الحضارة الأوروبية بشكل كبير؛ حيث شمل تأثيرها جميع المجالات الروحية والماديّة، فكانت أرض العرب مهدًا للرسالات السماويّة الثلاث، وأيضًا حازت قصب السبق في تعليم العالم التدوين والصناعات السلميّة والحربيّة، وعلوم الكيمياء والميكانيكا والفيزياء، كما قدّمت للعالم الكثير في مجالات الطبّ؛ فكانت كُتب «الرازي» و«ابن سينا» هي المراجع المعتمدة لفترة طويلة بجامعات أوروبا. وامتدَّ التأثير العربيّ فشمل مجالات الفنّ والعمارة والموسيقى، كما امتدَّ إلى الأدب؛ فنجد أن القصّة الأوروبيّة تأثّرت بفنون المقامة العربيّة[5].

يقول جوستاف لوبون: "كان اتّصال الغرب بالشرق مدة قرنين من أقوى العوامل على نموّ الحضارة في أوربا... وإذا أراد المرء تصوّر تأثير الشرق في الغرب وجب عليه أن يتمثّل حال الحضارة التي كانت عليها شعوبها المتقابلة؛ فأمّا الشرق فكان يتمتّع بحضارة زاهرة بفضل العرب، وأما الغرب فكان غارقا في بحر من

الهمجية"[6]. و يمكن تقسيم عصور الإنسانية فيما يتعلّق بنشأة العلوم والحضارة والنهضة إلى ثلاثة على تقسيم علماء أوربا:

1- العصور القديمة: تبدأ منذ اختراع الإنسان الكتابة قبل الميلاد بحوالي ثلاثة آلاف سنة وتنتهي عند سقوط الامبراطورية الرومانية الغربية سنة 476م على أيدي القبائل الجرمانية أو التيوتونية (البرابرة).

2- العصور الوسطى: وهي تشمل في أوربا الفترة الممتدّة من عام 476م الفتح العثماني الإسلامي للقسطنطينية حتّي عام 1453م. ويرى بعض المؤرخين أنها نتنهي عام 1492م باكتشاف أمريكا.

3- العصور الحديثة: تبدأ في أوربا من عصر النهضة إلى أيامنا هذه.[7]

إنّ الإسلام وصل بلدان أوربا وأمريكا بطرق كثيرة ومختلفة ولم يكن السيف من بينها على الإطلاق، فقد وصل الإسلام إلى المجر عن طريق أفرادٍ ينتمون إلى طائفة الإسماعيلية الذين هاجروا واستوطنوا هناك بعد القرن الحادي عشر الميلادي و الخامس الهجري. وقد عمل هؤلاء على نشر الدين الإسلامي وتساعدهم في مهمّتهم هذه علاقات بعض المسلمين المغاربة بالمجر، الذين كانوا عاملا آخر في إرساء دعائم الدين الإسلامي. ووصل الإسلام إلى النمسا عن طريق أفراد من البوسنة والهرسك الذين كانت بلادهم جزءاً من امبراطورية النمسا، كما انتشر الإسلام فيها أيضا عن طريق المسلمين الذين رحلوا إلى هناك، وتزوّجوا من فتيات نمساويات اعتنقن الإسلام وخلفن ذرية مسلمة.

ووصل الإسلام إلى فنلندة عن طريق مجموعة من التجار والأتراك الذين كانوا يجوبون روسيا، ثم استقرّ بهم الأمر واستوطنوا في فنلندة، وأسّسوا جمعية إسلامية سنة 1830م. وبفضل جمعية هيئة الدعوة الأحمدية انتشر الإسلام في كلّ من ألمانيا وهولندة، وأسست مساجد وجمعيات إسلامية، وصدرت صحف تعنى بالشؤون الإسلاميّة حيث ساهمت كل هذه الأدوات في تعريف هذه الشعوب بالدين الإسلامي ، الأمر الذي نتج عنه اعتناق الكثيرين الإسلام.

وابتدأ الإسلام في بريطانيا بجهود بسيطة، وذلك حينما اعتنق الإسلام اللورد (استانلي أوف الدرلي) السفير البريطاني في تركيا، واعتنق أيضا المستر (كويليام) أحد أعيان ليفربول. وقد حوّل هذا الأخير قسما من بيته إلى المسجد، وأصدر صحيفتين تهتمان بالشؤون الإسلامية. وكان لعمله هذا أثر كبير في نشر الإسلام في بريطانيا وإظهاره إلى الوجود [8].

**المظاهر العربية العامة في أوربا**

اختارت هذه الدراسة مصطلح المظاهر تناوبا عن العلوم لأهميته في تصوير الشكل التحولي من العهد الأوربي إلى الطابع العربي الذي أملى إملاء صريحا لشعب أوربا وصقل أفكار شعبه وخلق بين ظهرانهم نقطة هامة قامت عليها دعائم التمدن فيما بعد. وهو طابع بمثابة انقلاب معرفي يغذو ويسقي، يزرع ويصنع، يمهد ويبني، يسدد ويرتقي.

إن هناك علوما نقلها العرب من الأمم السابقة وترجموها إلى لغتهم، وأتقنوها وبرعوا فيها، وأخذها عنهم قوم آخرون. وينبغي لأمانة علمية ذكر ما قدمته أوربا في الآونة الأخيرة تجاه إحياء اللغة العربية وخاصة في العصر الحديث والذي بمثابة سدّ الديون. وفي حدود ذلك ما أورده الدكتور سالم المعوش في كتابه ***الأدب العربي الحديث حول قضية الشعر الحر***: "قضية الشعر الحرّ تبدأ في الشعر الإنكليزي على يد الشاعر إيليوت وأن شعراء العرب الذين دعوا إلى الشعر الحر كان لهم ذلك الشاعر الإنكليزي أنموذجا يحتذونه، وأن رجال الشعر الحرّ عندنا قد تأثّروا به بدليل إقبالهم الشديد على ترجمة مؤلفاته..."[9] . ولم يكن الأمر مقتصرا عند هذا بل تعدّاه إلى اكتشافات حديثة لهم اليد الطولى فيها أمثال التكنولوجية الحديثة وغيرها.

ومن أجيد ما يطلعنا على الصورة الصافية من إسهامات العرب فى تطوير أوربا الذى استغرق فترة طويلة ويناسب نقطة مهمة للشعب العربي في حصر تأريخ الاكتشافات والابتكارات والتاثيرات ما سرده الدكتور .

عبدالجليل شلبي في مقاله بعنوان "**حضارة العرب في صقلية وأثرها في النهضة الأوروبية:**" دخل النورمانديون صقلية فأدهشهم ما نقلها المسلمون إليها من رقي وحضارة. لقد بذلوا جهدًا في ترقيتها في كل جوانب الحياة حتى بدا الفرق بينها وبين الدول التابعة لبيزنطة بعيدًا جدًّا، شيّدوا مبان عظيمة، ونشّطوا وسائل التجارة، وعملوا على استصلاح الأراضي وزرعها، وأدخلوا أنواعًا من النباتات ومن الحيوانات، لم يكن للأوربيين بها عهد ولا علم. إلى جانب ذلك كلّه، وجدوا فنونًا راقية وأدبًا عاليًا، وعديدًا من المساجد بها حلقات التعليم، تبدأ بتعليم الكتابة العربية والقرآن الكريم، وتنتهي بدراسات عليا في علوم كثيرة دينية وغير دينية.. وهكذا تقدُّم ورقي في كل شيء"[10].

وليس هذا العامل الوحيد الذي يتصوّر من خلاله مدى تأثير العرب على الغرب. هناك عامل آخر وهو بمثابة الجسر الأهم في عملية انتقال الحضارة الإسلامية إلى أوربا. يتمثّل هذا العامل في الأندلس التي بقيت مدّة ثمانية قرون (92–897هـ / 711–1492م) منبر إشعاع حضاري خلال وجود المسلمين فيها. فما إن استقرّ المسلمون في إسبانيا حتى تفرّغوا للعلم، وانصرفوا إلى العناية بالعلوم والآداب والفنون، وقد فاقوا في ذلك ما وصل إليه إخوانهم في المشرق من تقدّم، وابتكروا الجديد العظيم في كل العلوم؛ وهو ما أتاح لأوربا موردا عذبا ظلّت تنهل منه منذ أواخر القرن الحادي عشر الميلادي حتى النهضة الإيطالية في القرن الخامس عشر[11].

كانت اللغة اللاتينية التي يتكلم بها الرومان قديما هي السائدة في العصور الوسطى إلا أنها كانت لغة الكتابة بين العلماء ورجال الدين. أما عامة الناس فكانوا يتكلّمون لهجات عامية محليّة مختلفة، بعضها من أصل لاتيني كما في غرب أوربا وبعضها الآخر من أصل بربري جرماني كما في شمال أوربا.

وبصفة عامة ساد الجهل أوربا كلّها بسبب احتكار رجال الدين للتعليم وكانوا لا ينظرون إلى حرّيّة التفكير أو البحث العلمي بارتياح، وكانت نفقات التعليم باهظة جدا إذ لم تكن الطباعة قد عرفت بعد، فضلا عن انتشار الخرافات [12].

والجدير بالذكر أنه لا يمكن نفي وجود المعلومة بين الشعوب الأوربية، وإنما اعتمدوا في تطويرهم للعلوم على مخطوطات عربية ساعدت في بناء الكيان الأوروبي منذ القرن الثاني عشر الميلادي وبالتحديد نهاية العصور الوسطى. وعليه يقول الدكتور راغب السرجاني بأن " الحضارة اللاحقة تبني على السابقة وتقوم عليها، وليس هناك من حضارة تبدأ من الصفر.." [13].

هذا، ونتناول ثلاثة مظاهر أثرت في الطابع الأوربي من الناحية الشكلية والمعنوية[14].

المظهر الأول: العلوم ( الطب، الرياضيات، الكيمياء وغيرها)

المظهر الثاني: الفنون (العمارة والزخرفة وغيرهما)

المظهر الثالث:اللغة والأدب

**ونورد فضل بيان لتلك المظاهر في ما يأتي:-**

**المظهر الأول: العلوم**

يرى عباس محمود العقاد أن موسوعات الطبّ الإسلاميّة لم يوضع له نظير في الضخامة والتمحيص على قدر أسباب التمحيص في زمانه، وقد تُرجمت كلها إلى اللاتينية، فنقلت هذه الصناعة بين أطباء أوروبا من حال إلى حال، ولم يُضارع مؤلفي العربية فيها أحد من علماء الأوروبيين إلى مطلع العصور الحديثة... وأصبح أطبّاء أوربا يقرءون كتب العربية ليستفيدوا منها في مزاولة الصناعة وكسب الأموال،وتشابهوا في ذلك جميعا ما لم يكونوا من الرهبان والقسوس الذين انقطعوا عن الدنيا، فلا يجهرون بطلب المال من صناعة الطبّ ولا غيرها من الصناعات.

ترجم ***كتاب القانون*** لابن سينا في القرن الثاني عشر — وهو موسوعة جمعت خلاصة ما وصل إليه الطبّ عند العرب والإغريق والهنود والسريان والأنباط — وتُرجم ***كتاب الحاوي*** للرازي سنة ١٢٧٩م،وهو أكبر تلاميذ الرازي بعد موته، لأنه عمل لا يضطلع به الأفراد[15].

وفي الطبّ مثلا، استفاد الأوربيون من الإنجازات التي حقّقها المسلمون في هذا المجال من طريقة التشريح كطريقة عملية في الفحص والعلاج وإقامة المستشفيات واستخدام المرقد والكاويات في الجراحة. تعلّموا منهم طبّ العيون والحميات وطبّ الأطفال وطبّ الأمراض النفسيّة والولادة والأسنان وغيرها[16].

أمّا الكيمياء، فلم تكن قبل الحضارة الإسلاميّة سوى محاولات فاشلة لتحويل المعادن الرخيصة إلى ذهب وفضّة، معتمدة في ذلك على العقل والاستدلال المنطقي، ومُنَحِّية المنهج العلمي القائم على التجربة والملاحظة جانبا... وظلّت الكيمياء على ذلك حتّى ظهر علماء المسلمين الذين أسّسوا للمنهج العلمي الدقيق، واستندوا إلى التجربة العلمية وإشراك الحسّ والعقل معا في الوصول إلى الحقائق العلمية في هذا الحقل من العلوم بالذات، فكان أن نشأ علم الكيمياء بقواعده وأصوله، وكان جابر بن حيان أوّل عالم يؤسّس هذا العلم الكبير، حتى بات يعرف هذا العلم في أوربا ولعدّة قرون بصنعة "جابر"[17].

**المظهر الثاني: الفنون**

استطاع الفنّ الإسلاميّ بمقوماته الجماليّة الخصبة أن يؤثّر في كثير من مفاهيم الأوربيين من خلال التأثير في أعمال العديد من الفنّانين الأوربيين، حيث إنّهم قد وجدوا في ملامحه معينا لا ينضب في أعمالهم الفنّيّة، واكتشاف أشكال جديدة ذات ملامح وإيقاعات حيويّة، موازية في حيويّتها لوفرة الحركة والإيقاع الموجودة في التراكيب الأرابيسكية وخطوط الكتابة العربية[18].

وللعمارة الإسلامية شخصيّتها وطابعها الخاصّ المميّز، والذي تَتبيّنه العين مباشرة، سواء أكان ذلك نتيجة للتصميم الإجمالي، أم العناصر المعمارية المميّزة، أم الزخارف المستعملة. وقد تعمّق المسلمون في تقنيات العمارة من خلال علوم الهندسة والرياضة والميكانيكا وغيرها. ومن أهمّ هذه التقنيات:

- تقنية القباب: تعنى بتشييد القباب الضخمة التي تقوم على طرق تحليل الإنشاءات القشرية (SHELLS)
- تقنية الأعمدة: ويطلق عليها علم عقود الأبنية.
- تقنية المقرنصات: من أبرز خصائص الفن المعماري الإسلامي ، وتعني الأجزاء المتدلّية من السقف.
- تقنية المشربيات: وتعنى بالبيوت المخرمة أو المزخرفة، وتسمى قمرية إذا كانت مستديرة أو شمسية إذا كانت غير مستديرة.
- تقنية الصوتيات المعمارية (Acoustics): تستعمل في تطوير تقنية الهندسة الصوتية.
- تقنية العقود: وقد عرفت أولا بدمشق في المسجد الأموي عام 87هـ – 706م
- تقنية الأسوار: وهذه تعتمد على النواحي التطبيقية لعلم الحيل (الميكانيكا)
- تقنية السدود والقناطر: وهي هندسة تعطي الماء المار في القنوات والأنهار بعدا جماليا إضافيا
- تقنية القلاع: كانت القلاع العربية من أهم الإضافات التي أخذها الغرب[19].

**المظهر الثالث: اللغة والأدب**

لم يكن تأثير حضارة الأندلس العربية على أوربا من ناحية الشعر والموسيقا بأقل من تأثيرها في الطبّ والفلسفة. فقد كان لرقي الشعر العربي وتداوله بين الناس في الأندلس أكبر الأثر في تحبيبه إلى الطلاب الأوربيين الذين وفدوا على تلك البلاد [20].

وقد اقترنت بموضوعات الأدب العربي أسماء طائفة من عباقرة الشعر في أوربا بأسرها خلال القرن الرابع عشر وما بعده، وثبتت الصلة بينهم وبين الثقافة العربية على وجه لا يقبل التشكيك، أو لا يسمح بالإنكار. ونخصّ منهم بالذكر بوكاشيو ودانتي وبترارك الإيطاليين، وشوسر الإنجليزي، وسوفانتيز الإسباني، وإليهم يرجع الأثر البارز في تجديد الآداب القديمة بتلك البلاد. ففي سنة ١٣٤٩م ،كتب بوكاشيو Boccaccio حكاياته التي سماها "الصباحات العشرة"، وحذا فيها حذو «***الليالي العربية***» أو ***ألف ليلة وليلة*** التي كانت يومئذ في دور النشر والإضافة في مصر والشام. وقد ضمنها مائة حكاية من طراز حكايات ***ألف ليلة وليلة***، وأسندها إلى سبع من

السيدات، وثلاثة من الرجال اعتزلوا المدينة في بعض الضواحي فرارا من الطاعون، وفرضوا على كل منهم حكاية يقصّها على أصحابه في كل صباح تزجيةً للفراغ، وقد ملأت هذه الحكايات أقطار أوربا، واقتبس منها شكسبري موضوع مسرحيته ***العبرة بالخواتيم*** "All is Well That Ends Well"، كما اقتبس منها لسنغ الألماني مسرحيته "***ناثان الحكيم***[21] ".

ويذهب عبدالله المالكي إلى أنه لم يكن لفيلسوف عربي أثر في الفكر الأوروبي مثل ما أحدثه ابن رشد من أثر دوي، ولم يحظ فيلسوف مسلم مثل ما حظي به ابن رشد في الدراسات الغربية الوسيطة والحديثة. فقد كان انتقال فلسفته ودخولها في النطاق الأوربي بمثابة المنعطف الحاسم في تطور الوعي وتثويره وانقلابه على نفسه فيما بعد. ولهذا ما زالت فلسفته وحركته الفكريّة محلّ بحثٍ ودراسة سواء في الشرق أو في الغرب إلى أيامنا. وكان في مقدّمة من درس تأثيره في فلسفة العصور الوسطى المؤرخ الفرنسي الشهير أرنست رينان في كتابه **ابن رشد والرشدية** [22].

## الخاتمة

يبدو لنا من خلال هذا العرض أن للعرب على أوربا فضلا عظيما يصعب تجاهله مهما كان، لأن السجل كفيل بهذه الأفضلية. وقد تمكّن العرب منذ الدعوة الإسلامية من بسط هذا النفوذ عن طريق الأندلس وصقلية وقرطبة وغيرها.

وعلى حدّ قول زيجريد هونكه: "لقد طوّر العرب بتجاربهم وأبحاثهم العملية ماأخذوه من مادة خام عن الإغريق، وشكلّوه تشكيلا جديدا ، فالعرب – في الواقع – هم الذين ابتدعوا طريقة البحث العلمي الحق القائم على التجربة... إن العرب لم يُنقذوا الحضارة الإغريقية من الزوال ونظّموها ورتّبوها ثم أهدوها إلى الغرب فحسب؛ إنهم مؤسسو الطرق التجريبية في الكيمياء، والطبيعة، والحساب، والجبر، والجيولوجيا، وحساب المثلثات، وعلم الاجتماع، وبالإضافة إلى عدد لا يحصى من الاكتشافات والاختراعات الفردية في مختلف فروع العلوم– والتي سرق أغلبها ونسب لآخرين – قدم العرب أثمن هدية؛ وهي طريقة البحث العلمي الصحيح، التي مهّدت أمام الغرب طريقه لمعرفة أسرار الطبيعة وتسلّطِهِ عليها اليوم [23].

إن ما أخذه الغرب من العرب كانت أعمالا مبتكرة ومتفوّقة، آية ذلك أنه حتى في نهايات القرن الخامس عشر كانت مراكز التعليم في أوربا تدرس العلوم الطبيعية في جلّها من مؤلّفات عربيّة. ففي الطبّ كانت كتب ابن سينا والرازي ؛ وفي الكيمياء كانت أعمال جابر بن حيان ؛ وفي علم الضوء كانت مكتشفات ابن الهيثم.

لقد حضيت بلدان أوربا في عصورها المظلمة بحضارة عربية رائدة ونهضة ثقافية صاعدة كانت لها بمثابة نور وهداية ساعدتها على الخروج من ركودها التقليدي ودفعت بها بإتجاه بناء صرح مدنية راقية أضحت معطياتها الإنسانيّة تصبغ حياتنا المعاصرة بتقنياتها الحديثة

ونستخلص أنّ العرب تمكن من إظهار الهيمنة العلميّة عبر أوربا بسبب القوة الدينيّة التي تساند الفتوحات الإسلاميّة منذ الفترة الأولى إلى آخر القرن الخامس عشر الميلادي وله إسهامات هائلة في تغيير الأفكار العامّة والمظاهر العلميّة عبر أوربا. وهذه الإسهامات تتمحور في ثلاثة مظاهر وهي: العلوم والفنون واللغة والأدب , ولكلّها آثار خاصّة و مميّزة على الحياة والعقليّة العامّتين والخاصّتين.

**الهوامش :**

1- عباس محمود العقاد، **أثر العرب في الحضارة الأوروبية**، القاهرة دار الكتاب للترجمة والنشر،القاهرة 2013م ص 8
2- محمد كرد علي، **الإسلام والحضارة العربية**، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة، 2017م ص 238
3- **المرجع السابق**، ص 159-160
4- **المرجع نفسه**، ص 161
5- عباس محمود العقاد، **أثر العرب في الحضارة الأوروبية**، ص56

6- راغب السرجاني، **ماذا قدم المسلمون للعالم ؟ إسهامات المسلمين في الحضارة الإنسانية**، القاهرة، مؤسسة اقرأ، الطبعة الثانية، 1431هـ – 2010م، الجزء الثاني، ص 702
7- نور الدين حاطوم ومحمد محمد عبدالله، **تأريخ العالم الحديث**، الطبعة الخامسة، وزارة التربية, كويت 1399 – 1400هـ 1979-1980م ص 5
8- محمد فتح الله الزيادي، **انتشار الإسلام**، الطبعة الثانية، بيروت دار قتيبة، 1415هـ – 1995م ، ص ص 140-141
9- سالم المعوش، **الأدب العربي الحديث**، بيروت دار المواسم، 1419هـ – 1999م ، ص 644
10- عبد الجليل شلبي، **حضارة العرب في صقلية وأثرها في النهضة الأوروبية**، www.islamstory.com 2011م.
11- راغب السرجاني ، **ماذا قدّم الإسلام للعالم ؟**، الجزء الثاني، ص 694
12- نور الدين حاطوم ومحمد محمد عبدالله، **تأريخ العالم الحديث**، ص6
13- راغب السرجاني ، **ماذا قدّم الإسلام للعالم؟**، الجزء الثاني، ص 704
14- **المصدر السابق**، الصفحة نفسها
15- عباس محمود العقاد، **أثر العرب في الحضارة الأوروبية**، ص 36
16- نور الدين حاطوم ومحمد محمد عبدالله، **تأريخ العالم الحديث**، ص14
17- راغب السرجاني ، **ماذا قدّم الإسلام للعالم ؟**، الجزء الثاني، ص 305
18- **المرجع السابق**، ص725
19- **المرجع نفسه**، ص 600/599
20- نور الدين حاطوم ومحمد محمد عبدالله، **تأريخ العالم الحديث**، ص 13
21- عباس محمود العقاد، **أثر العرب في الحضارة الأوروبية**، ص 54
22- عبد الله المالكي، **الحركة الرشدية وأثرها في النهضة الأوربية**، www.nama-center.com 2014م
23- راغب السرجاني ، **ماذا قدّم الإسلام للعالم ؟، الجزء الثاني**،. ص 725

**قائمة المصادر و المراجع**


- راغب السرجاني، **ماذا قدم المسلمون للعالم ؟ إسهامات المسلمين في الحضارة الإنسانية**، القاهرة، مؤسسة اقرأ، الطبعة الثانية، 1431هـ – 2010م.
- عبد الجليل شلبي، **حضارة العرب في صقلية وأثرها في النهضة الأوروبية**، www.islamstory.com 2011م.
- نورالدين حاطوم ومحمد محمد عبدالله، **تأريخ العالم الحديث**، الطبعة الخامسة، وزارة التربية, كويت 1399 – 1400هـ ، 1979-1980م.
- سالم المعوش، **الأدب العربي الحديث**، بيروت، دار المواسم، 1419هـ – 1999م.
- عباس محمود العقاد، **أثر العرب في الحضارة الأوروبية**، القاهرة، دار الكتاب للترجمة والنشر،2013م.
- عبدالله المالكي، **الحركة الرشدية وأثرها في النهضة الأوربية**، www.nama-center.com 2014م.
- محمد فتح الله الزيادي، **انتشار الإسلام**، الطبعة الثانية، بيروت دار قتيبة، 1415هـ – 1995م.
- محمد كرد علي، **الإسلام والحضارة العربية**، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة، 2017م.

# نظرة في نظام القضاء في المحاكم الشرعية في ولاية يوبي والشروط الواجب توفرها في القاضي

**د. علي منذو عثمان**
**و د. آدم محمد عبدالله**
قسم الدراسات الإسلامية جامعة ولاية يوبي ، نيجيريا

**الملخص**

تهدف هذه الدراسة إلى توجيز البيان في ماهية القاضي من وجهة نظر الشريعة الإسلامية الغراء بالإضافة إلى إدراج الفرق بينه وبين المفتي مع الإشارة إلى الشروط الواجب توفرها فيه. وقد توصلت الدراسة إلى أنه قد اشترط الفقهاء في القاضي جملة من الشروط التي يجب توفرها في شخصيته المتمثلة في الذكورية، والبلوغ، والعقل، والحرية، والإسلام، والعدالة، والسلامة في السمع والبصر، والعلم وذلك حتى يتمكن من أداء مهمته على الوجه الأكمل. وقد توصلت الدراسة كذلك إلى أن القاضي يستعد استعدادا ذاتيا يمنعه من ارتكاب الجرائم والمخالفات التي نهى الشرع عنها، بالإضافة إلى الاستعداد الذاتي الذي يمنعه من فعل الأمور التي لم ينه الشرع عنها والتي لا تليق بأمثاله بحسب عرف الناس في زمانه ومكانه كما سيتضح ذلك في ثنايا البحث.

**تعريف القاضي.**

**أ) القاضي في اللغة:**

جاء في المعجم الوسيط: قَضْياً، وقَضَاء، وقَضِيّة: حكم وفصل. ويقال :قضى بين الخصمين، وقضى عليه، وقضى له، وقضى بكذا: فهو قاضٍ. ( ج ) قضاة. ومنه قوله في التنزيل العزيز:"وقضى ربّك ألاّ تعبدوا إلا إيّاه"[1] . وقوله: "وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب"[2]. والصّلاةَ والحجّ والدَّيْن: أدّاها. يقال : قضى المدين الدائن دينه: أدّاه[3] .

**ب) القاضي في اصطلاح الفقهاء.**

عرّف القاضي بأنه هُوَ الذَّاتُ الْمَنْصُوبُ مِنْ قِبَلِ السُّلْطَانِ لِيَفْصِلَ وَيَحْسِمَ الدَّعَاوَى الْحَادِثَةَ بَيْنَ النَّاسِ تَوْفِيقًا لِقَوَاعِدِهَا الْمَشْرُوعَةِ [4].

هذا، ويرى بعض الفقهاء أنه يتفق القاضي مع المفتي في أن كلا منهما مظهر لحكم الشرع ، إلأ أن معظهم يرون خلاف ذلك متفقين في أن القاضي له سلطة الإلزام والإمضاء– أي تنفيذ الحكم بجانب إظهاره لحكم الشرع– بينما المفتي ليس له سلطة الإلزام والإمضاء، وإنما هو مظهر فقط لحكم الشرع في المسألة التي يستفتى فيها [5].

**الصلاحية القانونية في النظام القضائي النيجيري**

كل دولة أن تحافظ على استقرار شعبها إذ لا شك أنه من واجبات إنه لا يمكن أن يخلو أي مجتمع من منازعات وصراعات وسوء تفاهم وخلافات، سواء أكان ذلك بين الناس بعضهم بعضا، أم بين السلطات والشعب. وحتى لا تقع الدولة في حالة لا تستطيع السيطرة على أجوائها، تسارعت السلطات النيجيرية منذ القدم إلى الاعتراف بضرورية إنشاء المحاكم وتعيين القضاة لكي يقوموا بعبء النظر والبت في القضايا المرفوعة إليها من قبل الشعب وذلك حفاظا على النظام التام في جميع أرجاء . تناول أدناهُ كما سي وقد تم الاعتراف بذلك في دستور الدولة.

هذا، فقد تناول الدستور النيجيري الصلاحية القضائية في القسم الثاني تحت عنوان " Powers Nigeria of the Federal Republic ofبمعنى: الصلاحية القانونية للجمهورية الفدرالية النيجيرية"، حيث تناول كل من

صلاحيات السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية. وقد نص على هذه الصلا حية في البند السادس من ذلك القسم حيث نصت الترجمة على ما يأتي:

6:(1) تناط الصلاحيات القضائية للدولة الفدرالية النيجيرية في المحاكم التي تمّ إنشاؤها من قبل السلطات وهي التي يتعلق بها هذا القسم.

(2) وتناط الصلاحيات القضائية للولاية في هذه المحاكم التي يتعلق بها هذا القسم، كونها محاكم منشأة لها _ أي الولاية_ من قبل هذا الدستور.

(3) المحاكم التي تعلق هذا القسم بها، والتي نصّ عليها في هذا الدستور للدولة الفدرالية أو للولايات، تمّ تخصيصها في الفقرة الفرعية (5) من (أ) إلى (ر) من هذا القسم – كما ذكر أدناه–، و هذه المحاكم هي التي تعتبر– دون غيرها– من المحاكم ذات التسجيل في نيجيريا؛فالمحاكم النيجيرية كلها محاكم ذات صلاحية التسجيل باستثناء ما نص على خلاف ذلك من قبل البرلمان التابع للسلطة الفدرالية أو من قبل البرلمان التابع لسلطة الولاية.

(4) لا يجوز تأويل أي مادة أو فرع في المواد والفروع المذكورة في هذا القسم بأنه يجوز أن يستبعد كل من :

(أ) البرلمان الفدرالي أو برلمان الولاية من إنشاء محاكم غير المنصوص عليها في هذا القسم، شريطة أن ان تتوفر فيها صلاحيات المحكمة العليا الجزئية،

(ب) (ولا يجوز كذلك أن يستبعد كل من) البرلمان الفدرالي أو برلمان الولاية من إلغاء أية محكمة التي لم تعد محتاجة إليها، سواء كانت على وشك الإنشاء أو تمّ إنشاؤها.

(5)يتعلق هذا القسم بالمحاكم الآتية– :

(أ) المحكمة العليا الفدرالية في نيجيريا؛

(ب) محكمة الاستئناف الفدرالية؛

(ت) المحكمة الفدرالية العليا الجزئية؛

(ث) المحكمة العليا الجزئية التابعة لسلطة العاصمة الفدرالية، أبوجا؛

(ج) المحكمة العليا الجزءية التابعة للولايات؛

(ح) محكمة الاستئناف الشرعية لإقليم العاصمة االفدرالية، أبوجا؛

(خ) محكمة الاستئناف الشرعية للولايات؛

(د) محكمة الاستئناف العرفية لإقليم العاصمة الفدرالية، أبوجا؛

(ذ) محكمة الاستئناف العرفية للولايات؛

(ر) محاكم أخرى – غير المذكورة أعلاه– والتي تمّت الموافقة على إنشائها لممارسة الولاية القضائية على المسائل التي من أجلها أصدر البرلمان الفدرالي القانون على إنشائها، و

(ز) محاكم أخرى – غير المذكورة أعلاه– والتي تمّت الموافقة على إنشائها لممارسة الولاية القضائية على المسائل التي من أجلها أصدر برلمان الولاية القانون على إنشائها، سواء أكانت المسائل مبدئية أو على الاستئناف.

**النظام التشريعي لولاية يوبي والتدرج في تشريع الأحكام:**

أ:النظام التشريعي لولاية يوبي:

بما أن ولاية يوبي واقعة في القسم النيجيري الشمالي، فإنه يمكن القول بأنها كانت تطبّق قانون العقوبات النيجيري للقسم الشمالي، (Penal Code of Northern Nigeria) وقد أسلفنا القول بأن معظم محتوياته ترجع إلى الفقه المالكي.

هكذا استمر هذا النظام سائدا على أرض الولاية إلى أن كتِب لها تطبيق الشريعة الإسلامية الغراء ابتداء من سنة 2001م حيث اتخذت "قانون العقوبات الشرعي لولاية يوبي" (Yobe State Sharia Panel Code Law) بديلا عنه؛ القانون الذي يمتاز باحتوائه الأحكام الشرعية على وجه أدق من القانون السابق.

ب: التدرج في تشريع الأحكام: لا شكّ أن التدرج في تشريع الأحكام – كما اعتبره الشيخ محمد علي الصابوني– خطة حكيمة انتهجها الإسلام في معالجة الأمراض الاجتماعية [6] فتمشيا مع هذه القاعدة – قاعدة التدرج – وإدراكا لِسِرّها، سلكت ولاية

يوبى نفس الطريقة، فمرّت بمراحل وأدوار نجملها فيما يلي:

* الدور الأول: أول حركة قامت بها سلطات الولايات في هذا الصدد هو تكوين لجنة استشارية تجمع أراء المتخصصين تجاه تطبيق الشريعة، ومن ثم تجهّز وتعدّ تقريرها

الاستشاري كي تقدّمه إلى الوالي الحاج بكر أبه إبراهيم، وقد تمّ ذلك كله خلال ثلاثة أشهر[7]. وقد عنى الوالي بذلك التقرير كل العناية، فأرسله إلى البرلمان لعملية التقنين فور ما وصل إليه.

* الدور الثاني: أرسل الوالي المذكرة إلى البرلمان، والتي طلب فيها من أعضائه أن يقنّنوها، فدرسوها وقننوها بتاريخ 2 نوفمبر 2000م وسمّوا هذا القانون الأول ب ": قانون ينص على إدخال (تطبيق) الشريعة في ولاية يوبي(Law to provide for the introduction of Sharia in Yobe State) ، ومن حين إصداره أصبحت الشريعة الإسلامية هي التي ستطبّق قانونيا ابتداء من يوم 26 إبريل 2001م[8].

* الدور الثالث: ثم أصدر البرلمان قانونا ثانيا بتاريخ 16 نوفمبر 2000م يسمى " قانون ينص على إنشاء وتشكيل محكمة الاستئناف الشرعية في ولاية يوبي.

(Law to provide for the establishment & composition of Sharia Court of Appeal in Yobe State) [9].

* الدور الرابع: ومن بين هذه الأدوار والمراحل، مَنعُ بعضِ الأفعال والتصرفات التي حرّمها الإسلام في جميع أطراف الولاية، مِن زنا وشرب الخمر أو المخدرات وغيرها، حيث أصدَر ذلك البرلمان بتاريخ 18 يناير 2001م.

* الدور الخامس: مَنعُ التبرج من قبل النساء وفرض الالتزام بالزّي الإسلامي للنساء المسلمات، أصدره البرلمان بتاريخ 15 مارس 2001م[10]

* الدور السادس: هذا الدور هو أكبر وأصعب الأدوار من حيث الإعداد والتقنين حيث أصدر البرلمان قانون العقوبات الشرعي لولاية يوبي (Yobe State Penel Code Law) الذي احتوى على كل الأحكام الشرعية، بالإضافة إلى ما صدر في الدور الرابع والخامس، وكان ذلك بتاريخ 22 مارس 2001م.

وجدير بالذكر أن هذا القانون الشرعي يشتمل على الجرائم وعقوباتها، كما قرِّر أن العمل به بادئ من يوم 25 إبريل 2001م، وسمي قانونا لأنه مرّ بالبرلمان وكان من إصداراته.

**الشروط الواجب توفرها في القاضي في النظام القضائي الإسلامي**

اشترط الفقهاء في القاضي جملة من الشروط والمواصفات التي يجب توفرها في شخصيته لكي يتمكن من أداء مهمته على الوجه الأكمل، و هذه الشروط هي نفس الشروط المعتمدة في جميع المحاكم الشرعية في ولاية يوبي، وتتمثل أهم هذه الشروط في الآتي:

1) الإسلام: فلا يجوز أن يقلّد الكافر القضاء على المسلمين ذلك لأن الإسلام شرط في جواز الشهادة لقوله تعالى: (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا)[2]. كما أنه لا يجوز أن يقلّد على الكفار كذلك، إلا أن أبا حنيفة جوّز تقليده القضاء من بين أهل ذمته[11].

2) العدالة: فعندما يشترط العلماء العدالة في الشخص، فإنهم يقصدون بها استعدادا ذاتيا يمنعه من ارتكاب الجرائم والمخالفات التي نهى الشرع عنها، بل ويقصدون أيضًا أن استعداده الذاتي يمنعه من فعل الأمور التي لم ينه الشرع عنها لكنها لا تليق بأمثاله بحسب عرف الناس في زمانه ومكانه[12].

فالعدالة هي أن يكون القاضي صادق اللهجة، ظاهر الأمانة، عفيفا عن المحارم، متوقيا للمآثم، بعيدا عن الريب، مأمونا في الرضى والغضب، ومستعملا لمروءة مثله في دينه ودنياه [13]. فإذا لم تتوفر في الشخص هذه الخصال المذكورة لم يجز تقليده القضاء.

3\4) البلوغ والعقل: يجب أن يكون القاضي بالغا رشيدا، فلا يصح أن أن يتولى المجنون ولا الصبي القضاءَ ذلك لأنه لا يجري عليهما قلم ولا يتعلق بقولهما على نفسهما حكم، فكان أولى أن لا يتعلق به على غيرهما حكم [14].والسر في سلب الصبي والمجنون جميع الولايات أن الشأن فيهما نقصان عقلهما [15].

5) السلامة في السمع والبصر: ويقصد بذلك أن يكون القاضي سميعا بصيرا بحيث يمكنه إثبات الحقوق وردها إلى مستحقّيها، والتفريق بين الطالب والمطلوب، وتمييز المقِر من المنكِر ليتميّز له الحق من الباطل. وإذا كان القاضي ضريرا، كانت ولايته باطلة...[16].

5) الحرية: إن نقص العبد من ولاية نفسه يمنع انعقاد ولايته على غيره [17].

6) الذكورة: اشترط الجمهور ذلك في القاضي، فمنعوا المرأة من الولاية القضائية حيث شبّهوا هذه الولاية بالأمانة الكبرى، ولأن القضاء يحتاج إلى كمال الرأي وتمام العقل والفطنة، والمرأة ناقصة العقل وقليلة الرأي بسبب ضعف خبرتها واطلاعها على واقع الحياة بالإضافة إلى كونها كثيرة النسيان، وقد نبّه الله تعالى على نسيانها فقال: ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾[18]هذا بالإضافة إلى أنه لا بد للقاضي من مجالسة الرجال من الفقهاء والشهود والخصوم، والمرأة ممنوعة من مجالسة الرجال بعداً عن الفتنة، إذ إنّ وجوه بعض النساء وكلامهن فتنة، ولأنها لا تصلح للإمامة العظمى ولا لتولية البلدان، ولهذا لم يولِّ النبي صلّى الله عليه وسلم ولا أحد من خلفائه ولا من بعدهم امرأة قضاء ولا ولاية بلد.وأضافوا إلى حججهم قوله صلى الله عليه وسلم:" لن يفلح قوم ولّو امرهم امرأة"[19].

بينما يرى الإمام أبو حنيفة أنه يجوز أن تقضي المرأة فيما تصح فيه شهادتها، ولا يجوز أن تقضي فيما لا تصح فيه شهادتها، وشذّ ابن جرير الطبريفجوّز قضاءها في جميع الأحكام [20].

ويرى الباحثان أن القول الراجح هو رأي الجمهور ذلك لأن الأحناف أنفسهم لم يطبّقوا رأيهم هذا عبر التاريخ، ومما يدل على ذلك أن قاضي القضاة كان في أكثر العصور السابقة حنفيا، وكان من مهام منصبه تولية القضاة في جميع البلاد

الإسلامية، ولو كان تولي المرأة القضاء جائزا لا إثم فيه عند الحنفية وأمرا مشجّعا، لحدث ذلك ولو مرة في العصور السابقة.

أن يكون عالما بالأحكام الشرعية: بأن يكون ذا علما بكتاب الله تعالى على الوجه الذي تصحّ به معرفة ما تضمنّه من الأحكام ناسخا ومنسوخا ومحكما ومتشابها وعموما وخصوصا ومجملا ومفسرا، وأن يكون كذلك عالما بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة من أقواله وأفعاله وطرق مجيئها في التواتر والآحاد والصحة والفساد وما كان عن سبب أو إطلاق، وأن يكون عالما بتأويل السلف وما اجتمعوا عليه وما اختلفوا فيه، وأن يكون عالما بالقياس الموجب لرد الفروع المسكوت عنها إلى الأصول المنطوق بها [21].

قال المشتشار الدكتور محمد الشربيني [22] في كتابه القضاء في الإسلام ما نصه:

" أما الكتاب فيحتاج أن يعرف منه – القاضي– عشرة أشياء هي: الخاص والعام والمطلق والمقيد والمحكم والمتشابه والمجمل والمفسر والناسخ والمنسوخ في الآيات. وأما السنة فيحتاج إلى معرفة ما يتعلق منها بالأحكام دون سائر الأخبار، ويحتاج إلى أن يعرف منها ما يعرف من الكتاب ويزيد معرفة التواتر والآحاد والمرسل

والمتصل والمسند والمنقطع والصحيح والضعيف معرفة ما أجمع عليه وما اختلف فيه، ومعرفة القياس وشروطه وأنواعه وكيفية استنباطه الأحكام ومعرفة لسان العرب.كما أنه ينبغي أن يكون عالما بالقواعد الفقهية وقواعد إثبات الحقوق"[23].

وقد لخص الفرّاء [24] هذه الشروط حيث قال :"فلا يجوز تقليد القضاء إلا لمن كملت فيه سبع شروط: الذكورية، والبلوغ، والعقل، والحرية، والإسلام، والعدالة، والسلامة في السمع والبصر، والعلم. أما الذكورية فلأن المرأة تنقص عن كمال الولاياتوقبول الشهادات. أما البلوغ والعقل، فلأن الصبي والمجنون لا يليان على أنفسهما، فأولى أن لا يليا على غيرهما، ولأن طريق الاجتهاد في الحوادث، وأعيان الشهور معدومة فيهما "[25].

قَالَ الْقَاضِي عِيَاضٌ[26]– رَحِمَهُ اللَّهُ – :" وَشُرُوطُ الْقَضَاءِ الَّتِي لَا يَتِمُّ الْقَضَاءُ إلَّا بِهَا وَلَا تَنْعَقِدُ الْوِلَايَةُ وَلَا يُسْتَدَامُ عَقْدُهَا إلَّا مَعَهَا عَشْرَةٌ: الْإِسْلَامُ وَالْعَقْلُ وَالذُّكُورِيَّةُ وَالْحُرِّيَّةُ وَالْبُلُوغُ وَالْعَدَالَةُ وَالْعِلْمُ وَكَوْنُهُ وَاحِدًا وَسَلَامَةُ حَاسَّةِ السَّمْعِ وَالْبَصَرِ مِنْ الْعَمَى وَالصَّمَمِ وَسَلَامَةِ اللِّسَانِ مِنْ الْبَكَمِ، فَالثَّمَانِيَةُ الْأُوَلُ هِيَ الْمُشْتَرَطَةُ فِي صِحَّةِ الْوِلَايَةِ وَالثَّلَاثَةُ الْأُخَرُ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ فِي الصِّحَّةِ، لَكِنَّ عَدَمَهَا يُوجِبُ الْعَزْلَ، فَلَا تَصِحُّ مِنْ الْكَافِرِ اتِّفَاقًا، وَلَا الْمَجْنُونِ"[27].

هذا، وثمة قانون خاص بالموضوع المتناول والمسمّى ب" Code of Conduct for Judicial Officers " بمعنى: مدونّة قواعد السلوك للموظفين

القضائيين، حيث احتوى في مواده وبنوده الشروط والآداب والصفات التي ينبغى أن يتمتّع بها جميع قضاة دولة نيجيريا، بما فيهم قضاة المحاكم الشرعية لولاية يوبي، وأدناه مضمون ما في ذلك القانون.

1. أن يكون محترَما ومتمثّلا بمحتوى قوانين الدولة كما ينبغي أن يتصرف في جميع الأوقات بطريقة تعزز فيه ثقة الجمهور.
2. أن يتجنّب جميع العلاقات الاجتماعية التي لا تليق بمنصبه القضائي.
3. أن لا يكون عضوا في أي مجتمع أو منظمة تمارس التمييز الشنيع على أساس العرق أو الجنس أو الدين أو الأصل العرقي أو التي لها أهداف وغايات تتنافى مع أهداف وغايات وظيفته القضائية.
4. أن يمنح لكل شخص يهمه الأمر من الناحية القانونية في الدعوى أو الممثل القانوني، الفرصة الكاملة للاستماع إليه وفقا للقانون، وألا يميل إلى طرف دون آخر.
5. أن ينتظم للعمل، ويتجنب التأخر، ويحافظ على الساعات الرسمية للمحكمة.
6. أن يقبل الهدايا الشخصية أو المنافع من الأقارب أو الأصدقاء الشخصية في المناسبات شريطة أن يكون ذلك متعارفا عليه في العرف؛ ولا يحقّ له قبول غيرها[28].

هذا، وتجدر الإشارة إلى أن هذه الإضافات القانوية تتفق بالجملة بالشريعة الإسلامية بالجملة.

**الخاتمة:**

توصلت الدراسة إلى عدة نتائج، أهمها:

- ✧ اشترط الفقهاء في القاضي جملة من الشروط التي يجب توفرها في شخصيته المتمثلة في الذكورية، والبلوغ، والعقل، والحرية، والإسلام، والعدالة، والسلامة في السمع والبصر، والعلم وذلك حتى يتمكن من أداء مهمته على الوجه الأكمل.
- ✧ اشترط النظام القضاء النيجيري جملة من الشروط التي يجب توفرها في قضاة المحاكم الشرعية وغيرها،و تتفق مع النظام الشرعي بالجملة، إلا أنه ثمة قصور فيها خصوصا من حيث قبول ولاية الأنثى والكافر.
- ✧ أنه لا بد للقاضي في النظام القضائي الإسلامي من مجالسة الرجال من الفقهاء والشهود والخصوم كما أن المرأة ممنوعة من مجالسة الرجال بعداً عن الفتنة، إذ إنّ وجوه بعض النساء وكلامهن فتنة، ولأنها لا تصلح للإمامة العظمى ولا لتولية البلدان.
- ✧ إن القاضي يستعد استعدادا ذاتيا يمنعه من ارتكاب الجرائم والمخالفات التي نهى الشرع عنها، بالاضافة إلى

الاستعداد الذاتي الذييمنعه من فعل الأمور التي لم ينه الشرع عنها والتي لا تليق بأمثاله بحسب عرف الناس في زمانه ومكانه.

## الهوامش:

(1) سورة الإسراء،الآية: 23
(2) سورة الإسراء، الآية: 4
(3) مصطفى، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة،ج1، ص10.
(4) أفندي، علي حيدر خواجه أمين، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، دار الجيل، ط1، 1411هـ – 1991م، ج4، ص648.
(5) عثمان، محمد رأفت، النظام القضائي في الفقه الإسلامي، دار البيان، ط2، 1415هـ1994م، ج1، ص13.
(6) الصابوني، محمد علي، روائع البيان، ط1،(مصر: دار الفكر، بدون تاريخ) ج1، ص: 213.
(7) مقابلة مع المسؤول الثاني للشؤون الشرعية بوزارة الشؤون الدينية بولاية يوبي مالم محمد يمتا في مكتبه، بتاريخ 27 أكتوبر 2013م.
(8) Yobe State of Nigeria Gazette, No 44, vol. 10
(9)Yobe State of Nigeria Gazette, No 46, vol. 10
(10)Yobe State of Nigeria Gazette, No 11, vol. 11
(11) سورة النساء، الآية 141.
(12) ابن القيّم، إعلام الموقعين، ص 89
(13) عثمان ، المرجع السابق، ج1،ص152
(14) المرجع السابق، ص 89
(15) الشربيني، محمد، القضاء في الإسلام، ط2، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 19
(16) واصل، نصر فريد محمد. ب.ت. السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام. مصر: المكتبة التوفيقية، ص132
(17) ابن القيم، إعلام الموقعين، المرجع السابق، ص 89
(8) واصل، المرجع السابق، ص 133
(19) سورة البقرة، الآية:282
(20) سنن الترمذي، ج4، ص527، وصحّحه الألباني.
(21) الزُّحَيْلِيّ، وَهْبَة بن مصطفى، الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، ط4، سوريَّة : دار الفكر، دمشق،ب.ت، ج8، ، ص5936
(22) الماوردي، المرجع السابق، ص90
(23) هو نائب رئيس مجلس جمهورية مصر سابقا وعضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية وهو الذي ألّف كتاب القضاء في الإسلام.
(24) بتصرّف، الشربيني، ص25–26
(25) هو الإمام أبو الحسين محمد بن محمد بن حسين الفراء الحنبلي البغدادي، ابن القاضي أبي يعلى، صاحب كتاب طبقات الحنابلة، ولد سنة إحدى وخمسين وأربعمائة وتوفي سنة 526 هـ مقتولاً في بيته، فرحمه الله وغفر له، (انظر:ابن أبي يعلى، محمد بن محمد، الاعتقاد، تحقيق : محمد بن عبد الرحمن الخميس، ط1، (دار أطلس الخضراء،1423 هـ – 2002)، ص11).
(26) ابن الفراء ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، الأحكام السلطانية للفراء، ط2، (لبنان: دار الكتب العلمية ، بيروت، 1421 هـ – 2000 م)، ج1، ص60.
(27) هو الإمام العلامة الحافظ الأوحد، شيخ الإسلام، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض الحيصبي الأندلسي وثم السبتي المالكي. ولد سنة 476هـ، استبحر في العلم، وجمع وألّف، وسارت بتصانيفه الركبان، واشتهر اسمه في الآفاق توفي سنة 544هـ،(انظر:السير، المرجع السابق، ج5،ص37–38).
(28) راجع: http://www.nigeria-law.org/CodeOfConductForJudicialOfficers.htm
التصفح: يوم الثلاثاء، 2\اديسمبر\2013م، الساعة 07:56 ليلا

## المراجع:


- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
- ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مصر: مكتبة الكليات الأزهرية، 1406هـ – 1986م.
- أفندي، علي حيدر خواجه أمين، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، دار الجيل، ط1، 1411هـ – 1991م.
- الزُّحَيْلِيّ، وَهْبَة بن مصطفى، الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، ط4، سوريَّة : دار الفكر، دمشق،ب.ت.
- الشربيني، محمد، القضاء في الإسلام، ط2، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ابن الفراء ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، الأحكام السلطانية للفراء، ط2، لبنان: دار الكتب العلمية ، بيروت ،1421 هـ – 2000 م.
- مصطفى، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.
- عثمان، محمد رأفت، النظام القضائي في الفقه الإسلامي، دار البيان، ط2، 1415هـ1994م.
- الصابوني، محمد علي، روائع البيان، ط1،(مصر: دار الفكر، بدون تاريخ)
- واصل، نصر فريد محمد. ب.ت. السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام. مصر: المكتبة التوفيقية.
- مقابلة مع المسؤول الثاني للشؤون الشرعية بوزارة الشؤون الدينية بولاية يوبي مالم محمد يمتا في مكتبه، بتاريخ 27 أكتوبر 2013م.
- Yobe State of Nigeria Gazette, No 11, vol. 11
- Yobe State of Nigeria Gazette, No 46, vol. 10
- Yobe State of Nigeria Gazette, No 44, vol. 10

# مفهوم طاعة النبي صلى الله عليه وسلم ومحبته في الميزان الشرعي

# THE CONCEPT OF OBEDIENCE TO THE PROPHET (SAW) AND HIS LOVE IN THE SCALE OF THE ISLAMIC SHARI'A

**Dr. Idris Al-Hassan Abubakar**
Department Of Islamic Studies, Umaru Musa Yar'adua University, Katsina.
EMAIL: idris1973.ia@gmail.com 08036958146 / 07051855712

**ملخص المقالة:**

هذه المقالة المعنونة ب" مفهوم طاعة النبي صلى الله عليه وسلم ومحبته في الميزان الشرعي" تهدف إلي بيان معنى الطرف الثاني من الشهادتين كأصل الدين وهو بيان مفهوم شهادة أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم وما تضمنته عموم رسالته وأن من مقتضيات الإيمان به طاعته . ومن مقتضيات الإيمان به محبته. مع محاولة إلقاء الضوء على حقيقة محبته صلى الله عليه وسلم، على لسان الصحابة رضوان الله عليهم وثنائهم على من عمل بسنته وتغليظهم على من خالف سنته، مع بيان أن اتباع الشرع دليل المحبة، وأن الغلو فيه دليل مخالفة الشرع، ويظهر ذلك جليا في قوله صلى الله عليه وسلم عن أنس رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين). وفي حديث آخر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار). فهذان الحديثان من أوضح الأدلة على وجوب محبة النبي صلى الله عليه وسلم، لأن المؤمن لا يستحق اسم المؤمن، ولا يدخل في عداد الناجين حتى يكون الرسول صلى الله عليه وسلم أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين، وقد سلك الباحث المنهج الوصفي الإستقرائي التحليلي في جمع وشرح الآيات والأحاديث الواردة في هذه المقالة. ومن أهم النتائج التي توصل إليها الباحث: أن الإسلام لا يدعو إلى بناء حب النبي صلي الله عليه وسلم فحسب، بل يدعو إلى غرس ذلك الحب على المنهج الإسلامي، وأن أصول حبه مستمدة من القرآن والسنة وأقوال الصحابة. وهذا الحب عمل قلبي من أجلّ أعمال القلوب، وعاطفة جياشة تجيش بها النفس، وهو أمر زائد على الإعجاب بمزايا النبي صلى الله عليه وسلم وسمو أخلاقه وعظمة تعاليمه، ولا يكون ذلك إلا لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر.

**مقدمة:**

الحمدُ لله الذي بنعمته اهتدى المهتدون، وبعدله ضل الضَّالون. لا يُسئل عما يفعل وهم يُسئلون. أحمدهُ سبحانه حمد عبد نزه ربه عما يقول الظالمون. وأشهد أن لا إله إلا الله وحدَه لا شريك له. وسبحان الله رب العرش عما يصفون. وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وخليله الصادقُ المأمون. اللهمّ صل على عبدك ورسولك محمد وعلى آله وأصحابه الذين هم بهديه مستمسكون. وسلَّم تسليماً كثيراً.

جعل الله كلمتي التوحيد أصل الملة والدين، وهو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، بأن نعبده تعالى بما شرع على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم

وتتضمن هذه المقالة ثلاثة مباحث مع المقدمة والخاتمة وقائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول: مفهوم شهادة أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم وما تضمنته عموم رسالته صلى الله عليه وسلم:

المبحث الثاني: بيان أن من مقتضيات الإيمان به طاعته صلى الله عليه وسلم ومحبته:

المبحث الثالث: بيان مفهوم الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم على لسان الصحابة رضوان الله عليهم وثنائهم على من عمل بسنته وتغليظهم على من خالف سنته:

**المبحث الأول: مفهوم شهادة أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم وما تضمنته عموم رسالته صلى الله عليه وسلم:**

وتحقيق شهادة أن محمدًا رسول الله الإيمان الصادق، واليقين التام بأن محمدًا عبد الله ورسوله، أرسله إلى الخليقة بشيرًا ونذيرًا، قال الله تعالى:

يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُواْ ءامِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِى نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِى أَنزَلَ مِن قَبْلُ النساء: 136.

أرسله الله بالرسالة العامة، لكل الخليقة، عربها وعجمها، إنسها وجنها، قال الله تعالى:

قُلْ ياأَيُّهَا النَّاسُ إِنّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا. الأعراف: 158، ويقول أيضًا جل جلاله: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً. سبأ: 28، ويقول جل جلاله: تَبَارَكَ الَّذِى نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً الفرقان: 1،

وجعله خاتم أنبيائه ورسله، فلا نبي بعده، ولا شريعة بعد شريعته،

(مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مّن رّجَالِكُمْ وَلَاكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّينَ) الأحزاب: 40

فمن آمن به وبما جاء به، ووحد الله جل وعلا، فقد دخل في الإسلام، وعصم ماله ودمه، واستحق الجنة برحمة أرحم الراحمين، وأمن من الخلود في النار، يقول:

والله لا يسمع بي أحد من هذه الأمة، يهودي أو نصراني، ثم لا يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أهل النار) [1]

إن من مقتضيات الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم طاعته فيما أمر، واجتناب ما نهى عنه وزجر، فإن طاعته طاعة لله، وأن عصيانه عصيان لله، يقول الله جل وعلا:

قُلْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمّلَ وَعَلَيْكُمْ مَّا حُمّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ النور: 54

ويقول جل جلاله: وَمَا ءاتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُواْ وَاتَّقُواْ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ. الحشر: 7. وحذرنا من مخالفة أمره، فقال جل جلاله:

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) النور: 63،

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "الفتنة الشرك، لعلّه إذا رد بعض قوله أن يقع في قلبه شيء من الزيغ فيهلك"[2]

**المبحث الثاني: بيان أن من مقتضيات الإيمان به طاعته صلى الله عليه وسلم ومحبته:**

ومن الإيمان به طاعته ومحبته، فهما أصل الإيمان، وكمالهما من كمال الإيمان، أنه يحب على المسلم أن يحب محمدًا رسول الله محبة فوق محبة الأهل والولد والوالد والناس أجمعين. قال الله تعلى:

(النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ).[الأحزاب: 6]

يقول لما قال له عمر: يا رسول الله، والله إنك لأحب الناس إليّ إلا من نفسي، قال: (لا يا عمر، حتى أكون أحب إليك من نفسك)، قال: يا رسول الله، وأنت الآن أحب إلي من نفسي، قال: (الآن يا عمر)[3] ويقول : (لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من أهله وماله والناس أجمعين)[4]

هذه المحبة للنبي محمد ليست دعوى تُدَّعى، ولكنها حقيقة للمؤمن، فما كل من ادعى محبَّته كان صادقًا في ذلك، فلا بد من ابتلاء وامتحان.

جاء في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين)[5]

فالمحب الصادق له هو الذي يمتثل أوامره، ويجتنب نواهيه، ويتأدب بآدابه، ويتخلق بأخلاقه، ويعلم أنه لا يقول إلا الصدق والحق. قال الله تعالى:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا. [النساء: 65]

فمن الإيمان به تصديق ما أخبر به مما كان وسيكون؛ لأنه لا ينطق عن الهوى كما قال الله:

(وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى. إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْىٌ يُوحَى) النجم: 3- 4.

ومن محبته أن ينصر المسلم سنته، ويدافع عنها، قال تعالى:

فَالَّذِينَ ءامَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِى أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ [الأعراف: 157

وغاية ما في الأمر، أن من محبته تطبيق أوامره، واجتناب نواهيه، ولقد كان صحابته الكرام رضي الله عنهم من أعظم الخلق تطبيقًا لأوامره ، وبعدًا عن نواهيه، كانوا أسرع الناس امتثالاً لما أمرهم به، وأسرعهم اجتنابًا لما نهاهم عنه ويصدق ذلك ما روي عن

عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِىَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قَالَ: بَيْنَمَا النَّاسُ بِقُبَاءَ فِى صَلاَةِ الصُّبْحِ إِذْ أَتَاهُمْ آتٍ فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنٌ، وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْكَعْبَةَ فَاسْتَقْبِلُوهَا. وَكَانَتْ وُجُوهُهُمْ إِلَى الشَّامِ فَاسْتَدَارُوا إِلَى الْكَعْبَةِ.[6]. استداروا نحو الكعبة في صلاتهم تطبيقًا لأمره.

وما روي عن أنس رضي الله عنه أن الخمر التي أهريقت الفضيخ فعن محمد عن أبي النعمان قال: كنت ساقي القوم في منزل أبي طلحة فنزل تحريم الخمر فأمر مناديا فنادى فقال أبو طلحة اخرج فانظر ما هذا الصوت؟ قال فخرجت فقلت هذا مناد ينادي ألا إن الخمر قد حرمت فقال لي اذهب فأهرقها قال فجرت في سكك المدينة . قال وكانت خمرهم يومئذ الفضيخ فقال بعض القوم قتل قوم وهي في بطونهم قال فأنزل الله { ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا }[7]

كل ذلك امتثالاً لأمره، وسمعًا وطاعة له، ومن أوضح الأدلة على تمسك الصحابة رضوان عليهم بأوامره صلى الله عليه وسلم ما روي عن عروة بن الزبير:

خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم زَمَنَ الْحُدَيْبِيَةِ فِى بِضْعَ عَشْرَةَ مِائَةً مِنْ أَصْحَابِهِ حَتَّى إِذَا كَانُوا بِذِى الْحُلَيْفَةِ قَلَّدَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم الْهَدْىَ وَأَشْعَرَ وَأَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ وَذَكَرَ الْحَدِيثَ بِطُولِهِ فِى نُزُولِهِ أَقْصَى الْحُدَيْبِيَةِ ثُمَّ فِى مَجِيءِ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو وَمَا قَاضَاهُ عَلَيْهِ حِينَ صَدُّوهُ عَنِ الْبَيْتِ قَالَ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ قَضِيَّةِ الْكِتَابِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– لأَصْحَابِهِ :"قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا". قَالَ فَوَاللَّهِ مَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ حَتَّى قَالَ ذَلِكَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ قَامَ فَدَخَلَ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِىَ مِنَ النَّاسِ فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ رَضِىَ اللَّهُ عَنْهَا : يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتُحِبُّ ذَلِكَ اخْرُجْ ثُمَّ لاَ تُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً حَتَّى تَنْحَرَ بُدْنَكَ وَتَدْعُوَ حَالِقَكَ فَيَحْلِقَكَ فَقَامَ فَخَرَجَ فَلَمْ يُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ نَحَرَ هَدْيَهُ وَدَعَا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ قَامُوا فَنَحَرُوا وَجَعَلَ

بَعْضُهُمْ يَخْلِقُ لِبَعْضٍ حَتَّى كَادَ بَعْضُهُمْ يَقْتُلُ بَعْضًا غَمًّا.[8] ونحروا جميعا اقتداء به صلى الله عليه وسلم.

عَنْ أَنَسٍ رَضِىَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِىَّ –صلى الله عليه وسلم– جَاءَهُ جَاءٍ فَقَالَ: أُكِلَتِ الْحُمُرُ ثُمَّ جَاءَهُ جَاءٍ فَقَالَ: أُكِلَتِ الْحُمُرُ ثُمَّ جَاءَهُ جَاءٍ فَقَالَ: أُفْنِيَتِ الْحُمُرُ فَنَادَى مُنَادٍ فِى النَّاسِ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَرَسُولَهُ يَنْهَيَانِكُمْ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ فَإِنَّهَا نَجِسٌ قَالَ فَأُكْفِئَتِ الْقُدُورُ وَإِنَّهَا لَتَفُورُ بِاللَّحْمِ. [9]، وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أن الصحابة يسرعون في استجابة لأمر النبي صلى الله عليه وسلم.

عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ دَخَلْتُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقُلْتُ يَا أَبَا عَبَّاسٍ كُنْتُ عِنْدَ ابْنِ عُمَرَ فَقَرَأَ هَذِهِ الآيَةَ فَبَكَى قَالَ أَيَّةُ آيَةٍ قُلْتُ (إِنْ تُبْدُوا مَا فِى أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ إِنَّ هَذِهِ الآيَةَ حِينَ أُنْزِلَتْ غَمَّتْ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– غَمًّا شَدِيداً وَغَاظَتْهُمْ غَيْظاً شَدِيداً – يَعْنِى – وَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكْنَا إِنْ كُنَّا نُؤَاخَذُ بِمَا تَكَلَّمْنَا وَبِمَا نَعْمَلُ فَأَمَّا قُلُوبُنَا فَلَيْسَتْ بِأَيْدِينَا فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– « قُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ». قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا. قَالَ فَنَسَخَتْهَا هَذِه الآيَةُ (آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ) إِلَى (لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) فَتُجُوِّزَ لَهُمْ عَنْ حَدِيثِ النَّفْسِ وَأُخِذُوا بِالأَعْمَالِ [10] بقوله:

(ءامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) البقرة:285 – 286

فعفا الله عن حديث النفس، ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الذي رواه أبو هريرة: (إن الله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم يتكلموا به أو يعملوا به)[11]

**المبحث الثالث: ثناء الصحابة رضوان الله عليهم على من عمل بسنته صلى الله عليه وسلم وتغليظهم على من خالف سنته:**

ومما يدل على شدة محبة الصحابة لمحمد صلى الله عليه وسلم . وهذه الصفة ينبغي أن تكون لكل مسلم أيضًا . أنهم كانوا يثنون على كل من وافق سنته، وعمل بشريعته، تشجيعًا له لإظهاره السنة.

صلى أنس بن مالك رضي الله عنه خلف عمر بن عبد العزيز رحمه الله، فلما صلى، ورأى ما قام به عمر من تطبيق السنة في الصلاة، قال رضي الله عنه: (إن أشبهكم صلاةً برسول الله هذا الفتى)[12]؛ لأنه رأى موافقته للسنة، وتقيده بها.

ومن آثار محبتهم رضي الله عنهم لنبي صلى الله عليه وسلم أنهم كانوا يعتبون على كل من خالف سنته، ويغلظون القول عليه، تعظيمًا لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، أن يستخف بها ويستهان بها.

أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِذَا اسْتَأْذَنَتْ أَحَدَكُمُ امْرَأَتُهُ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلَا يَمْنَعْهَا) قَالَ بِلَالُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ: وَاللَّهِ لَنَمْنَعُهُنَّ، قَالَ: فَسَبَّهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ أَسْوَأَ مَا سَمِعْتُهُ سَبَّهُ قَطُّ، وَقَالَ: سَمِعْتَنِي قُلْتُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِذَا اسْتَأْذَنَتْ أَحَدَكُمُ امْرَأَتُهُ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلَا يَمْنَعْهَا) قُلْتَ: وَاللَّهِ لَنَمْنَعُهُنَّ؟!.[13]

انظر كيف غلظ عليه، قد يكون قصده اجتهادا لأنه رأى من النساء شيئًا، يعني غيّرن فيه ما كان ماضيًا، لكنه ما أحبَّ أن يسمع قولاً يصادم قول محمد صلى الله عليه وسلم.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:"إِيَّاكُمْ وَالْخَذْفَ، فَإِنَّهَا تَكْسَرُ السِّنَّ، وَتَفْقَأُ الْعَيْنَ، وَلا تَنْكِئُ الْعَدُوَّ".[14]

حدَّث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله يقول: (إياكم والخذف، فإنه يفقأ العين ويكسر السن ولا ينكأ عدوًا) فقام رجل من بنيه فخذف فنهاه، فقام فخذف فنهاه، وقال: أحدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتفعل خلاف ذلك، والله لا كلمتك أبدًا[15]

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى خاتماً من ذهب في يد رجلٍ فنزعه فطرحه وقال: "يعمد أحدكم إلى جمرةٍ من نارٍ فيجعلها في يده" فقيل للرجل بعدما ذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم خذ خاتمك انتفع به قال والله لا آخذه أبداً وقد طرحه رسول الله صلى الله عليه وسلم[16].

هذه سيرتهم رضي الله عنهم الدالة على كمال المحبة لمحمد صلى الله عليه وسلم، فإن محبته ليست دعوى باللسان، ولكنها حقائق تظهر عند تطبيق الأوامر، واجتناب النواهي.

عن ابن عباس قال: تمتع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فقال عروة: نهى أبو بكر عن المتعة فقال ابن عباس: ما تقول يا عروة؟ قال: نقول: نهى أبو بكر وعمر عن المتعة. فقال: أراهم سيهلكون أقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويقولون قال: أبو بكر وعمر؟!!.

وعن عبادة بن الصامت مثل ذلك بمعناه.

وقال أبو الدرداء: من يعذرني من معاوية أحدثه عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ويخبرني برأيه، لا أساكنك بأرض أنت بها[17]

كل هذا تعظيم للسنة، وتعظيم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، لما يدل على المحبة الصادقة له. إن الله جل وعلا نبّه وأرشد وأكد وقارن مبحته مع محبة رسوله صلى الله عليه وسلم، بقول: (قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ) آل عمران:31، فاتباع شريعة محمد صلى الله عليه وسلم والعمل بها دليل على محبة الله جل وعلا.

فالمحب لله هو العامل بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم" ، المطبق لها، المنفذ لها، الواقف عندها.

ولهذا قال: (لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ... الحديث)، وقال الله جل وعلا: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ )الأحزاب: 36

فأمر الله وأمر رسوله أمرٌ نافذ، ولا خيار لأحد في ذلك.

فالمسلمون يعظمون سنته، ويرجعون كل نزاع تنازعوا فيه إلى كتاب الله وسنة نبيه، يقول الله جل وعلا:

(فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِى شَىْء فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذالِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً) النساء: 59

وكان أئمة الإسلام يتبرؤون من أقوالهم المخالفة لسنة محمد صلى الله عليه وسلم ، ويرون أن أقوالهم إذا خالفت السنة وجب أن ترد ولا يعمل بها، ولا يلتفت إليها.

إن نبينا محمدًا صلى الله عليه وسلم حذرنا من أن نسلك معه مسلك اليهود والنصارى في أنبيائهم، فاليهود والنصارى غلوا في أنبيائهم غلوّا خرجوا به عن منهج الله، بأن عبدوهم من دون الله، واتخذوهم أربابًا من دون الله، ولذا نبينا خاف علينا ما وقع فيه من قبلنا فقال لنا: (لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، إنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله) [19]، وقال لنا أيضًا: (يا أيها الناس إياكم والغلو في الدين فإنه أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين ).[20] وحذرنا من أن نتخذ قبره عيدًا، فقال:

"لا تجعلوا بيوتكم قبورا ولا تجعلوا قبري عيدا وصلوا علي فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم".[21]

وكان في آخر لحظة من لحظات حياته، يكشف غطاء على وجهه . وكان في الموت . يقول:

قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مرضه الذي لم يقم منه لعن الله اليهود والنصارى فإنهم اتخذوا قبور أنبياءهم مساجد ... الحديث.[22].

بعض الناس يدعي محبة النبي صلى الله عليه وسلم، وإذا نظرت في أقواله وأعماله رأيته مخالفًا لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم، والمسلم حقًا صلتُه بمحمد صلى الله عليه وسلم صلة على الدوام في كل الأحوال، فهو في وضوئه وفي صلاته وفي صومه وحجه وزكاته وكل معاملاته مقتدٍ بمحمد صلى الله عليه وسلم، وفي كل تصرفاته تكون سنة محمد صلى الله عليه وسلم نصب عينيه دائمًا وأبدًا، ما سمع منها عمل به ونفذه.

إن أحب الناس إلى رسول الله صحابته الكرام، ولا سيما خلفاؤه الراشدون، فهم أعظم الخلق محبة له، اتبعوا ولم يبتدعوا، والمسلمون قدوة لهم، هكذا يكون المسلمون، فالبدع مهما حسنها أهلها، ومهما دافعوا عنها فإنها مخالفة للشرع، لا يجوز اعتقادها، ولا العمل بها، ولا إحياؤها، لأن المؤمن مأمور باتباع الكتاب والسنة، وعمله لا يكون عملاً مقبولاً إلا إذا كان خالصًا لوجه الله، وكان على وفق كتاب الله وسنة محمد صلى الله عليه وسلم.

{لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا} الأحزاب: 21

أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، أحبوه محبة صادقة، محبة تمكنت في قلوبهم، وظهرت آثارها على جوارحهم، رضي الله عنهم وأرضاهم. فمن ذلك ما أخبرت به عائشة رضي الله عنها أن رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أتى النبي قائلاً: يا رسول الله، والله إنك لأحب الخلق إلي، وإني كلما ذكرتك وأنا في بيتي لا تطيب نفسي حتى أخرج وأراك، ولكني إذا ذكرت أني ميت وأنك ميت، وأن منزلتك في الجنة عالية، فأنى لي النظر إليك؟! هذا الذي أقلقني وأتعبني، فسكت حتى أنزل الله:

(وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مّنَ النَّبِيّينَ وَالصّدّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً) النساء:69

قال ربيعة الأسلمي: قربت للنبي وضوءه . وكان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (سل يا ربيعة) قال له: أسألك يا رسول الله مرافقتك في الجنة، قال: (أوغير ذلك؟) قال: هو ذاك، أسألك مرافقتك في الجنة، قال: (يا ربيعة، أعني على نفسك بكثرة السجود)[23]

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَاصِمٍ قَالَ: لَمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ يَوْمَ حُنَيْنٍ مَا أَفَاءَ قَسَمَ فِى النَّاسِ فِى الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَلَمْ يَقْسِمْ أَوْ لَمْ يُعْطِ الأَنْصَارَ شَيْئًا فَكَأَنَّهُ وَجَدَ إِذْ لَمْ يُصِبْهُمْ مَا أَصَابَ أَوْ كَأَنَّهُمْ وَجَدُوا إِذْ لَمْ يُصِبْهُمْ مَا أَصَابَ النَّاسَ فَخَطَبَهُمْ فَقَالَ: (يَا مَعْشَرَ الأَنْصَارِ أَلَمْ أَجِدْكُمْ ضُلاَّلاً فَهَدَاكُمُ اللَّهُ بِى وَكُنْتُمْ مُتَفَرِّقِينَ فَأَلَّفَكُمُ اللَّهُ بِى وَعَالَةً فَأَغْنَاكُمُ اللَّهُ بِى). قَالَ كُلَّمَا قَالَ شَيْئًا قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمَنُّ قَالَ: (مَا يَمْنَعُكُمْ أَنْ تُجِيبُوا). قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمَنُّ قَالَ: (لَوْ شِئْتُمْ قُلْتُمْ جِئْتَنَا كَذَا وَكَذَا أَلاَ تَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالشَّاةِ وَالْبَعِيرِ وَتَذْهَبُونَ بِرَسُولِ اللَّهِ إِلَى رِحَالِكُمْ لَوْلاَ الْهِجْرَةُ لَكُنْتُ امْرَأً مِنَ الأَنْصَارِ وَلَوْ سَلَكَ النَّاسُ وَادِيًا أَوْ شِعْبًا لَسَلَكْتُ وَادِىَ الأَنْصَارِ وَشِعْبَهَا الأَنْصَارُ شِعَارٌ وَالنَّاسُ دِثَارٌ إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِى أَثَرَةً فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِى عَلَى الْحَوْضِ)[24]

ومن محبتهم له أيضًا، كلما ذكروه ذرفت عيونهم شوقًا إليه، قَالَ:

سَمِعْتُ أَوْسَطَ الْبَجَلِيَّ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُهُ يَخْطُبُ النَّاسَ وَقَالَ مَرَّةً حِينَ اسْتُخْلِفَ فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ عَامَ الْأَوَّلِ مَقَامِي هَذَا وَبَكَى أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقَالَ أَسْأَلُ اللَّهَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ فَإِنَّ النَّاسَ لَمْ يُعْطَوْا بَعْدَ الْيَقِينِ شَيْئًا خَيْرًا مِنْ الْعَافِيَةِ وَعَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ فَإِنَّهُ فِي الْجَنَّةِ وَإِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ فَإِنَّهُ مَعَ الْفُجُورِ وَهُمَا فِي النَّارِ وَلَا تَقَاطَعُوا)[25]

قالت عائشة: (فأتى أبا بكر ابن الدغنة فقال: يا أبا بكر، قد علمت الذي عقدت لك عليه، فإما أن تقتصر على ذلك، وإما أن ترجع إلي ذمتي ؛ فإني لا أحب أن تسمع العرب أني أخفرت في عقد رجل عقدت له، فقال أبو بكر: فإني أرد إليك جوارك وأرضى بجوار الله ورسوله، ورسول الله يومئذ بمكة)[26]

ولما طعن عمر رضي الله عنه دعا ابنه عبد الله، فقال: يا عبد الله، إن أهم ما يهمني أن أكون بجوار محمد صلى الله عليه وسلم وصاحبه، وإن ذلك أمرٌ بيد أم المؤمنين فأقرئها مني السلام، وقل لها: يستأذن عمر أن يدفن بجوار رسول الله وصاحبه، قال عبد الله: فأتيتها وهي تبكي حزنًا على عمر، فقلت: يقرئك عمر السلام، ويستأذنك أن يدفن بجوار رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه، قالت: والله ما كنت لأوثر أحدًا غيره، أخبره بذلك، قال: فلما رجع عبد الله إلى أبيه، وقالوا: هذا عبد الله أقبل، قال: أجلسوني، ما وراءك يا عبد الله؟ قال: هو ما تحب يا أمير المؤمنين، أذنت لك أن تدفن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه، قال: يا عبد الله، لعل ذلك في حياتي، فإذا مت وصليتم علي، فمرُّوا بجنازتي عليها واستأذنوها لي، قال: فلما صلوا مرّوا بجنازته، فقالت: ما كنت لأوثره حيًا، وأحرمه ميتًا، ادفنوه بجوار رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه[27]

كل ذلك من محبتهم له رضي الله عنهم وأرضاهم، وإن المسلم الذي يحب رسول الله هو الذي يعظم سنته، ويعمل بها، وينقاد إليها، ويسمع ويطيع له.

**الخاتمة:**

ولقد أبرزت هذه المقالة حقيقة معنى حب النبي صلى الله عليه وسلم ودوره في حياة المسلم وأنه مرتبط بالإيمان وبه يكمل إيمان العبد وضروري على كل مسلم وأنه لا ينفع الإنسان إلا بالإيمان، قد نرى من المعجبين الذين أفصحوا عن إعجابهم وتقديرهم بل وحبهم للنبي صلى الله عليه وسلم، ولكن ذلك لم ينفعهم، ولن يفيدهم في آخرتهم، لأنه حب بلا إيمان، مثل حب أبي طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم للنبي صلى الله عليه وسلبم، أو مثل إعجاب بعض المستشرقين من اليهود والنصارى وغيرهم بالنبي وسيرته، فهؤلاء ما أحبوا النبي صلى الله عليه وسلم المحبة الحقيقية الشرعية الإرادية الاختيارية، التي تجعلهم متمسكين ما يحبه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة،

**نتائج البحث:**

ومن نتائج التي توصل إليه الباحث خلال هذه الجولة البسيطة ما يأتي:

- أن جبه عليه الصلاة وسلام تقتصي تقديم وتفضيل أمره على أمر أي أحد في العالم كائنا من كان
- لازم أن يوجد حبه في قلب كل مسلم ويرى أثر ذلك في حياته
- ومن آثار حبه صلى الله عليه وسلم تطبيق أوامره واجتناب ما نهى عنه وزجر.
- إن القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة مليئة بالنصوص المرشدة بمفهومها ومنطوقها علي حب النبي صلى الله عليه وسلم.
- إن محبة النبي صلى الله عليه وسلم الذي يدعو إليه القرآن الكريم، يجلب ويورث المودة والإيمان الحقيقية ويبعد التشاجر بين المسلمين أنفسهم وبين غيرهم.

**التوصيات :**

أوصي إخواني وطلبة العلم أن يوسعوا في بحوث المتعلقة بحب النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه ينير الطريقة إلى معرفة رسالته تما تضمنته من الإرشادات والتوجيهات، وبه تفهم الأمة الإسلام الحقيقي ويقدموا أمره على جميع الأوامر في العالم.

**<u>الهوامش مع المراجع والمصادر</u>**

(1) البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، البحر الزخار، ج/8، ص/58، الناشر: مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، والمدينة، سنة: 1409، تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله

(2) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، الصارم المسلول على شاتم الرسول، ج/2، ص: 116، الناشر: الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية، سنة: 728هـ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد

(3) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، ط/3، ج،2، ص: 232، دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت، 1407 – 1987، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا

(4) محمد بن فتوح الحميدي ، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، ط/2، ج/2، ص: 427، دار ابن حزم – لبنان/ بيروت، 1423هـ – 2002م، تحقيق: د. علي حسين البواب

(5) المصدر السابق، ط/2، ج/2، ص: 427،

(6) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، ط/1، ج/2، ص: 2، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، 1344 هـ.

(7) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، ط/3، ج/4، ص: 1688، دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت، 1407هـ– 1987م، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة – جامعة دمشق

(8) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، ط/1، ج/5، ص: 215، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، 1344 هـ.

(9) المصدر السابق، ج/9، ص: 331.

(10) الشيباني، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، مسند أحمد، ج/7، ص: 152، موقع وزارة الأوقاف المصرية، بدون تاريخ.

(11) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، ط/1، ج/7، ص: 298،

(12) النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، سنن النسائي بشرح السيوطي، ط/5،ج/ 2، ص/ 574، دار المعرفة ببيروت 1420هـ

(13) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ أبو حاتم التميمي البستي، ، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ط/2، ج/5، ص: 591، مؤسسة الرسالة – بيروت ، 1414 هـ– 1993م، المحقق: شعيب الأرنؤوط.

(14) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، المعجم الكبير، ج/13، ص: 138، ملفات وورد على ملتقى أهل الحديث.

(15) محمد بن فتوح الحميدي، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، ط/2، ج/1، ص: 218، دار ابن حزم – لبنان/ بيروت – 1423هـ – 2002م، تحقيق: د. علي حسين البواب

(16) المصدر السابق، ج/2، ص: 95

(17) القرطبي، أبي عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، ط/1، ج/2، ص: 379، مؤسسة الريان – دار ابن حزم، 1424– 2003، تحقيق: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي

(18) العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، إطراف المُسْنِد المعتَلِي بأطراف المسنَد الحنبلي، ج/1، ص:414، دار ابن كثير ، دار الكلم الطيب، دمشق – بيروت.

(19) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، صحيح ابن حبان، ج/2، ص:145، المرجع السابق.

(20) القزويني، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، سنن ابن ماجه، ج/2، ص: 1008، دار الفكر – بيروت تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي

(21) أبو داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، سنن أبي داود، ج/1، ص: 622، دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد

(22) العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، إطراف المُسْنِد المعتَلِي بأطراف المسنَد الحنبلي، ج/9، ص: 180

(23) الشيباني، بن عمرو بن الضحاك أبو بكر الشيباني، الآحاد والمثاني، ط/1، ج/4، ص:229، دار الراية – الرياض، 1411 – 1991، محقق: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة

(24) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، ط/1، ج/6، ص: 339،

(25) ابن حنبل، أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط/2، ج/1، ص: 210، مؤسسة الرسالة، 1420هـ، 1999م، محقق : شعيب الأرنؤوط وآخرون

(26) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، صحيح ابن حبان، ج/14، ص:177، المرجع السابق.

(27) البخاري،محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، ط/1،ج/3، ص: 149،

# ثنائية تعامل النبي ﷺ مع أهل الكتاب: المغزى والأهمية

**عبد القادر عثمان إسماعيل**
كلية التعليم المستمر ، جامعة بايرو كانو
+2348060124136
, auismail.sce@buk.edu.ng aukabara@hotmail.com

**مستخلص البحث:**

الموافقة تضاهي المخالفة، والمخالف لغيره في عقيدة أو مذهب أو مشرب يسعى دائما إلى جذبه لموافقته، وهذا أمر مقرر في الطبع، مطرد في كل الأزمنة. فمن وافق مخالفه فهو عنده الصائب السعيد المحمود، ومن أصر على المخالفة فهو الخاطئ الشقي المذموم؛ ومع ذلك فإذا طلب الشارع منك موافقة من تعتبره مخالفا، وجب الانقياد لذلك، إذ إنه صادر ممن لا يأمر إلا بالأصلح والأقوم، ولا بد من حكمة في طلب الموافقة أو الأمر بالمخالفة. ولو حصل أنه أمر بالموافقة والمخالفة في قضية واحدة حصل تناقض، فاحتيج إلى توفيق؛ لأن وجود التناقض والتعارض في أوامر الشارع محال. فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب موافقة أهل الكتاب ثم هو كثيرا ما كان يأمر بمخالفتهم فيما لم يؤمر فيه أيضا بشيء، فحصل هنا ثنائية في التعامل، وازدواجية في الأوامر، فلا بد إذا من مخرج لذلك. فهل هو من باب الناسخ والمنسوخ؟ أو كما يراه آخرون بأن ذلك فيما لا يتعلق بجانب العقيدة، وقد يرى البعض غير ذلك، وما هو المغزى من مخالفة أهل الكتاب أو موافقتهم ولو مع الاعتبارات السابقة؟ وهل لذلك أهمية للمسلم المعاصر الذي قد تضطره الظروف للتعايش مع أهل الكتاب في مقر عمله، أو تحت إدارتهم، أو في بلد هو تحت سيطرتهم؟ هذا البحث محاولةلإيجاد تصور كلي لمغزى الموافقة أو المخالفة. وتتجلى أهمية هذا البحث حيث أصبحت الدنيا اليوم شبه قرية صغيرة واحدة، مما أوجب ذلك تعايش الناس فيها مع أشكال من الاعتقادات المتناقضة، والعادات المتخالفة، والنظم المتباينة، فكان ذا جدوى التنقيب في الهدي النبوي للاقتباس من مشكاته لينير الطريق، ويبدد الحوالك التي قد تعتري الساري في هذا الزمان.

**مقدمة:**

الحمد لله على ما أسبغ من العطاء، وأسبل من الغطاء، نستهديه لما صلاح أمة الإسلام، ونشترشده إلى ما فيه العصمة من البلايا والزلل والانحراف، صلوات ربي وسلامه على المبعوث رحمة للعالمين، الذي أعليت درجته في عليين، وقلت عنه في محكم كتابك:((وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ))[1] فجاء بالحنيفية السمحة، وعلى آله الهادين، وأصحابه الذين شادوا الدين، وما سار على نهجه إلى يوم الدين.

في هذا الزمان الذي أصبح العالم شبه قرية صغيرة واحدة، مما ألزم الناس التعايش مع أشكال من الاعتقادات المتناقضة، والعادات المختلفة، والنظم المتباينة، وأدى إلى ذوبان كثير من المبادي المتوارثة، وكفاح من جانب آخر في الحفاظ على التراث، وحيرة كثير من الناس بين الحفاظ على الأصالة أو مواكبة العصرانية، وتضارب الآراء والفتاوى في أي ذلك يتوافق مع الموقف الإسلامي، فأضحت القضية جِدُّ ذا جدوى الإلمام بما يتمايز به المسلم عن غيره وما لا يج، وذلك بالتنقيب في الهدي النبوي للاقتباس من مشكاته لينير الطريق، ويبدد الحوالك التي قد تعتري الساري في هذا الزمان.

لا ريب أن الإسلام هو الدين الوحيد الذي ارتضاه الله لعباده، كل الأنبياء به دانوا، وإليه كل الرسل دعوا، دعوة واحدة لم تتبدل، استسلام للباري عز وجل. سمى خليل الله أتباع هذا الدين بالمسلمين، بآدم عليه السلام كانت البداية، وبمحمد صلى الله عليه وسلم ختام اللبنة، كما جاء مرفوعا: "إِنَّ مَثَلِي وَمَثَلَ الأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بَيْتًا فَأَحْسَنَهُ وَأَجْمَلَهُ إِلاَّ مَوْضِعَ لَبِنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ بِهِ وَيَعْجَبُونَ لَهُ وَيَقُولُونَ: هَلاَّ وُضِعَتْ هَذِهِ اللَّبِنَةُ! قَالَ فَأَنَا اللَّبِنَةُ وَأَنَا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ".[2] فالإسلام بناء واحد، وضعت لبناته ببراعة وتدرج، كل نبي لبنة من

هذا البناء الشامخ . فالمقصد واحد، والسعي لتحقيق أمر واحد، بنيان يشد لبناته بعضه البعض حتى اكتمل، مما يدل على أن آخرهم امتداد لأولهم. آدم أوله ومحمد عليهم السلام آخرهم.

والمقصود بالإسلام الاستسلام لله بالتوحيد، والانقياد له بالطاعة، والخلوص من الشرك وأهله، وهذا هو ما دعا إليه جميع الأنبياء والرسل من لدن آدم عليه السلام إلى خاتمهم عليه أفضل السلام. وإنما الإختلاف في الأوامر والنواهي، من حيث الشدة والخفة، والحلية والحرمة، كل ذلك لحكمة بالغة، ومقصد شرعي معتبر لصالح العباد. ومع ذلك، فإن الإختلاف لم يجعل الإسلام أديانا مختلفة، ولا فرقا متناحرة ، قال الله تعالى: ((وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ)) [3]وقال الرسول صلى الله عليه وسلم "وَالأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ لِعَلاَّتٍ أُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ." [4]

وقد نص الله تعالى بأن المرء لا يكون مسلما حقا إلا إذا آمن بالرسل جميعا ولم يفرق بين أحد منهم. فقال تعالى:((وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا)) [5]وأمر سبحانه وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بالإهتداء بهديهم فقال: ((أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ)) [6]والمؤمنون كذلك مأمورون باتباعهم ضمنا تأسيا بالنبي صلى الله عليه وسلم بقوله: ((لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا))[7].

وإن من نافلة القول بيان بطلان إطلاق كلمة "الأديان السماوية" على ما جاءت به الرسل من عند الله، إذ إن مقتضى هذا القول التفريق بين الرسل، ومن ثم اعتقاد مباينة في ما جاءوا به من عند الله. فالدين السماوي واحد هو الإسلام، ولم يختلف قول أحد من الرسل عن غيره في أمور العقائد، ولا الأخبار الغيبية، بل إن كل واحد منهم يصدق ما جاء به الآخر، ولا يدخل النسخ في العقائد ولا الغيبيات ولا يحصل فيه تبديل. وأما الشرائع فهي التي اختلفت، وهي التي يطلق عليها "الملة" أحيانا، وهي اختلاف من جهة العمل لا الاعتقاد والأخبار الغيبية. ويصح أن يقال لليهود والنصارى مثلا "أصحاب ديانات" لكن لا يصح إضافتها إلى ديانة سماوية ، وذلك باعتبار ما ما حصل فيها من تغيير وتحريف وتبديل.

وقد اشتمل هذا البحث على النقاط التالية:

- مقدمة
- الموافقة والمخالفة لأهل الكتاب
- ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في مخالفة أهل الكتاب
- خاتم الرسالة وموقفه من شريعة نبي الله موسى وعيسى عليهما السلام
- مخالفات في أمور غير عقدية
- لماذا وقعت الموافقة لأهل الكتاب في صدر الإسلام؟
- نتائج البحث
- الخاتمة

**الموافقة والمخالفة لأهل الكتاب:**

**الموافقة:** من وَفْقُ الشيء ما لاءَمه وقد وَافقهُ مُوافقةً ووِفاقاً وتدور معانيها على المطابقة، والمطاوعة، والمواءمة، والإتفاق، والتظاهر، والتأليف، والمشاكلة، والمواطأة. والمخالفة ضدها، فهي تعني المضاداة، وعدم الإتفاق والعصيان.[8]

وأما المراد بأهل الكتاب فقد اختلف العلماء في تحديدهم على أقوال؛ نذكر منها قولين:

**القول الأول:** قال ابن قدامة: "وأهل الكتاب الذين هذا حكمهم هم أهل التوارة والإنجيل قال الله تعالى: ((أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ))[9]فأهل التوارة اليهود والسامرة وأهل

الإنجيل النصارى ومن وافقهم في أصل دينهم من الإفرنج والأرمن وغيرهم" ثم قال: " وأما من سوى هؤلاء من الكفار مثل المتمسك بصحف إبراهيم وشيث وزبور داود فليسوا بأهل كتاب ولا تحل مناكحتهم ولا ذبائحهم".[10]

**القول الثاني:** أنه كل "من اعتقد دينا سماويا وله كتاب منزل، كصحف إبراهيم، وشيت، وزبور داود فهو من أهل الكتاب، فتجوز مناكحتهم وأكل ذبائحهم".[11]

فعلى ضوء ما تقدم يعلم بأن اليهود والنصارى لا خلاف في دخولهم في مسمى أهل الكتاب. وسيقتصر هذا البحث على بيان ما حصل من الموافقة أو المخالفة في شأنهم، ولن أعرّج إلى غيرهم؛ وذلك لأن اليهود والنصارى هم من قد عرفوا في الجزيرة العربية حين نزول الوحي بأهل الكتاب، كمل ورد التصريح بذلك عدة أحاديث ففي قصة رسالته إلى هرقل النصراني مثلا، وفي عبد الله بن سلام اليهودي مثلا تم نسبتهم إلى أهل الكتاب، فكان الأولى الإكتفاء بهما، لأجل الخلاف في دخول غيرهما في مسمى أهل الكتاب.

إذا تقرر بأن المخالفة ضد الموافقة فإنه إذا وردت الموافقة والمخالفة لهم من قبل الشارع فقد حصل تعارض؛ إذ التعارض بين الشيئين هو: تقابلهما على وجه يمنع كل منهما مقتضى صاحبه"؛[12]لكن يشترط في تحقق التعارض بين النصين بأن يكونا متضادين؛ مع تساويهما في القوة، وفي محل واحد، ووقت واحد، ووجود ذلك محال في كلام الشارع.

قد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كَانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يُحِبُّ مُوَافَقَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ فِيمَا لَمْ يُؤْمَرْ فِيهِ بِشَيْءٍ ".[13] قال الحافظ ابن حجر: "أي حيث كان عباد الأوثان كثيرين قوله فيما لم يؤمر فيه بشيء أي فيما لم يخالف شرعه لأن أهل الكتاب في زمانه كانوا متمسكين ببقايا من شرائع الرسل فكانت موافقتهم أحب إليه من موافقة عباد الأوثان".[14]

أما بالنسبة لمخالفته صلى الله عليه وسلم لهم فهي كثيرة، مما أدى إلى انزعاج يهود المدينة بقولهم: "مَا يُرِيدُ هَذَا الرَّجُلُ أَنْ يَدَعَ مِنْ أَمْرِنَا شَيْئًا إِلاَّ خَالَفَنَا فِيهِ".[15]فتعبيرهم بـ "شيئا" فيه دلالة على أن المخالفة مع تدرجها تأخذا شموليا لجميع أحوالهم، مما جعلهم يخلصون إلى نتيجة أنه لن يترك شيئا من أمورهم وأحوالهم إلا مقرونا بالمخالفة.

فنظر العلماء إلى الحديثين السابقين وما كان على شاكلتهما؛ الأول الذي يصرح بحب موافقته صلى الله عليه وسلم لأهل الكتاب، ثم تواتر الأوامر القاضية بمخالفتهم، فكان لهم في ذلك مذاهب:

**الأول:** أن حبه لموافقة أهل الكتاب كان في صدر الإسلام ثم نسخ. كما صرح بذلك شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: "ثم نسخ الله ذلك، وشرع له مخالفة أهل الكتاب"؛[16]لكن تعريف النسخ لا ينطبق على هذا القول، ولا شروط ثبوته تكتمل فيه. فالنسخ "الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا به مع تراخيه عنه".[17]فالحديث صريح في أن حبه لموافقتهم كان فيما ليس حكما شرعيا، فكان أحد أركان النسخ غائبا، وهو كون الخطاب الأول شرعيا، فبطل القول بالنسخ في ذلك. ولو فرض وجوده فإن إثبات التاريخ متعذر، وهو شرط قوي في إثبات النسخ وثبوته لا يكون على الإحتمال، فادعاء بالنسخ في حبه للموافقة وأمره بالمخالفة بعيد.

**الثاني:** أنه كان يعجبه موافقتهم فيما لم يؤمر فيه بشيء ثم أمره الله بمخالفتهم. ذكره ابن تيمية في الاقتضاء.[18]والفرق بين هذا والقول الأول، أن في الأول بيان أن موافقته لهم كان مما أمر به، ثم صدر الأمر بالنهي عن موافقتهم، فكان من باب الناسخ والمنسوخ. وأما في هذا القول فإنه بيان لصدور أمر رافع للبراءة الأصلية، فلم يكن من باب الناسخ.

**الثالث:** أنه كان يعجبه موافقتهم فيما لم يؤمر فيه بشيء، ثم "استقر آخر أمره على مخالفتهم فيما لم يحكم عليه فيه بحكم ".[19]وهذا القول يجعل الموافقة والمخالفة من باب اجتهاده صلى الله عليه وسلم، فإنه وافقهم لمصلحة قاضية، ثم خالفهم عند رؤية عدم جدوى الموافقة.

وبالنظر إلى الأقول الثلاثة السابقة، نجد أن إثبات النسخ بمعناه الإصطلاحي الأصولي بين هذين الحديثين متعذر. غير أنه يمكن القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم قد وافق أهل الكتاب في أمور ثم ورد أمر بمخالفتها، كاستقبال القبلة مثلا. وهناك أشياء وافقهم فيها ثم ترك ذلك من غير نهي ورد بمخالفتهم كفرق الشعر مثلا. وأشياء وافقهم عليها مع حصول بعض التعديل في ذلك، كصومه عاشوراء مع أمره بزيادة يوم بعده أو قبله وعدم اتخاذه عيدا؛ فنجد أن الموافقة في الصوم باق، غير أنه زيد منه ونقص. وأشياء أخرى أباح فيها مخالفتهم، كأمره بصنع كل شيء مع الزوجة الحائض ما خلا النكاح؛ فهذا من باب المباحات لا الواجبات. وهناك أمور أباح فيها موافقتهم كالعزل على المرأة مثلا؛ فقد بين أن الروم تفعله ولم يضرها ذلك. فهو وإن كان فيه مخالفة لرأي اليهود، فإنه فيه موافقة للنصارى. فتحصل مما تقدم عدم إمكان التعميم في مخالفته صلى الله عليه وسلم لأهل الكتاب أو موافقتهم، وذلك مما يلزم الرجوع إلى أوامره الصادر في مخالفة أهل الكتاب، لدراسة علة النهي، ومن ثم النظر في إمكانية استنباط السبب الداعي إلى المخالفة.

**ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في مخالفة أهل الكتاب:**

لقد وردت أحاديث كثيرة فيها أمر بمخالفة أهل الكتاب، بعضها أمور عقائدية، وبعضها شرائع وأحكام، وبعضها الآخر عادات وتقاليد. وليس كل الأحاديث الواردة في المخالفة صحيحة، فبعضها لا ترتقي حتى إلى درجة الحسن لغيره، وبعضها واهية جدا. وقد سعى كثير من العلماء إلى جمع هذه الأحاديث أودعوها مؤلفاتهم، ومن أحسنها؛ كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية "اقتضاء الصراط المستقيم، لمخالفة أصحاب الجحيم" فقد جمع ودرس وقرر كثير من مسائل المخالفة. وفي العصر الحاضر كتب علي بن إبراهيم بن سعود عجين رسالة بعنوان: "مخالفة الكفار في السنة النبوية– جمعا وتبويبا وتخريجا وتعليقا". نال بها درجة الماجستير في الحديث بكلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية عام 1996م.

في هذه العجالة لست مدعيا ولا مستطيعا حصر جميع الأحاديث الصحيحة في مسألة الموافقة والمخالفة، غير أن الباحث سيستعمل جملة منها كعينة للوصول إلى النتائج المطلوبة. كما أنني سأذكر رؤوس أقلام للمسائل مع أن اللبيب الفطن لا يخفى عليه مخرجها.

- **في العقائد:** نجد نهيه صلى الله عليه وسلم عن موافقتهم في الإطراء المؤدي إلى الشرك، وفي ترك العمل بما أنزل الله المؤدي إلى قسوة القلوب وعدم استفادتها بالذكر.
- **في الشرائع والمعاملات والعادات:** نجد تحذيره عن فتنة النساء، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وامتناعه عن تقليد كيفية النداء للصلاة، ونهيه عن القيام للدعاء بعد الصلاة والأمر بمخالفتهم بالفصل بين الصلوات، والنهي عن الإختصار في الصلاة، وفي غمض العينين في الصلاة وتشبيك الأصابع في الصلاة، والأمر بالسرعة بالجنائ، وعن تخمير وجوه الموتى، والقيام للجنازة، واتباعها بالمجمر، وترك الحيلة في بيع ما حرم الله ، وإقامة الحدود على الشريف والوضيع على حد سواء، والنهي عن القراءة بلحون أهل الكتاب، والتحذير من كراهية العمل يوم الجمعة. والأمر بمخالطة الحائض في كل شيء عدا الجماع، والنهي عن اشتمال الصماء، والنهيعن زخرفة المساجد، واتخاذ الشرفات والمحاريب فيها، وسدل الثياب في الصلاة، وخروج النساء بالزينة إلى المساجد، وعدم اتخاذ عاشوراء يوم عيد مع زيادة صوم يوم قبله أو بعده، والإذن بإتيان المرأة مجبية وغيره، وفي العقيقة، ومخالفتهم في هيئة السلام ، واجتنابهم في يوم أعيادهم، النظافة، وضع إحدى الرجلين على الأخرى، وصل الشعر،كراهة اتخاذ قصتين من الشعر.

وسيذكر الباحث هنا بعض مما ورد من الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم بالأمر بمخالفة أهل الكتاب، غير قاصد الاستقصاء مع كونها موجودة مبعثرة في متون الأحاديثإلا أن الاتيان بها ليس من حدود هذا البحث.[20]

وبما أن الأشياء المأمور مخالفتها متعلقة بشريعة تنسب إلى موسى وعيسى عليهما السلام كان الأجدر منذ البداية بيان العلاقة بين هذه الشرائع، وذلك لدوران موضوع هذا البحث حول ذينك الشريعتين، مع الأخذ بالإعتبار ما تقدم من بيان علاقة النبي صلى الله عليه وسلم بالأنبياء قبله.

**خاتم الرسالة وموقفه من شريعة نبي الله موسى وعيسى عليهما السلام:**

أرسل الله موسى إلى بني إسرائيل وهم اليهود؛ فبلغ رسالة الله فيهم، وعانى من المحن الكثيرة من قِبَل بني إسرائيل، وأعطاه الله التوراة فيها حكم الله، ثم أتبعه بعيسى بن مريم عليه السلام وآتاه الله الإنجيل فيه هدى ونور، وكان آخرهم وخاتمهم محمد صلى الله عليه وسلم أرسل إلى الناس كافة بشيراً ونذيرًا وأعطاه الله القرآن الكريم مهيمناً على جميع الكتب السابقة وحاكمًا عليها.

فالعلماء متفقون على أنه وقع التحريف في التوراة والإنجيل إما عمدا أو خطأ، سواء في تفسيرها وشرحها وتأويلها، ومن أسباب ذلك نقل الكتابين من العبرانية إلى السريانية أو الرومية أو غيرهما. لكن اختلف العلماء في هذا التحريف هل هو في المعنى أو اللفظ أو هما معا على ثلاثة أقوال، مع أن الكثير رجحوا القول الثالث. ويبقى مع ذلك نسبة منها صحيحة لا يمكن دفعها في هذه الكتب، وهي ثابتة معلومة لدى الأحبار والرهبان. ويقوي هذا الإحتمال قوله تعالى: ((فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ))[21] فهذه السورة المكية ، يقرر الله فيها للنبي وغيره ممن يشك في رسالته، بأنه لو كان ما أنزل عليه باطل، فإن أهل الكتاب من اليهود والنصارى لو سئلوا لعلموا أنه لا باطل فيه وأنه حق لا مراء فيه. فهذا دليل على أن ثمة أمور لم يطرأ عليها تبديل ولا تحريف، وإلا لما ساغ مُساءلة أهل الكتاب فيها.[22]

وحينما يبقى أمر الإيمان بالتوراة والإنجيل جملة واجبا، كذلك يبقى عدم الجزم بتفاصيلهما، ومع ذلك يبقى الاقتداء بالنبيين عليهما السلام مأمورا شرعيا، وموالاتهما واجبا محتما، وقد أكد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في معرضه مخاطبته لليهود حيث قال: " أَنَا أَحَقُّ بِمُوسَى مِنْكُمْ ".[23]وبين لأصحابه كذلك أحقيتهم بموسى من اليهود فقال: "أَنْتُمْ أَحَقُّ بِمُوسَى مِنْهُمْ".[24]. وفي عيسى ابن مريم عليه السلام يقول النبي صلى الله عليه وسلم "أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ فِى الأُولَى وَالآخِرَةِ".[25]فالأولوية والأحقية هي للمسلمين من اليهود النصارى. لكن فيما ذا تكون الأولوية والأحقية؟

هي لا شك في الاقتداء والموالاة والمؤازة، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقتدي ويواسي نفسه بهم. ومن ذلك قوله حينما قال عبد الله بن أبي فيه ما قال: "فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم وَتَغَيَّرَ وَجْهُهُ وَغَضِبَ .... ثُمَّ قَالَ: "قَدْ أُوذِيَ مُوسَى بِأَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَصَبَرَ ".[26]لذلك كان الاقتداء بهما فيما صح عنهما واجب حتم إلا إذا جاء في شريعتنا ما يخالف ذلك. وتقرير هذا نكر راجعين إلى أمره صلى الله عليه وسلم بمخالفة أهل الكتاب، وهي يمكن جعلها قسمين بالمعنى العريض. قسم في العقائد وقسم في الشرائع من العبادات الجزئية والعادات والمعاملات.

فعند الرجوع إلى أمره بمخالفته في أمور عقائدية نجدها قليلة جدا، تعد بأصابع اليد الواحدة، وهي ليست في أصول العقائد؛ بل هي في أمور ابتدعوها واستحسنوها، منها النهي عن إطراء النصارى عيسى بن مريم حتى جعلوه إلها أو ثالث ثلاث، ثم التحذير من ترك العمل بما أنزل الله كما فعلوا. ولاشك أن هذه الأمور ليست من شريعة موسى ولا عيسى عليهما السلام؛ بل هي أمور ابتدعت من قبل أتباعهما، اتباعا للهوى وانحرافا عن الجادة. وإذا كنا على إدراك تام من أن اليهود والنصارى قد انحرفوا في أمور عقائدية منذ الوهلة الأولى، أعني منذ أن كان نبي الله موسى حيًا مثل اتخاذهم العجل، وطلبهم منه أن يجعل لهم آلهة كما لعباد الأوثان آلهة، ووصفهم الله تعالى بصفات نقص ونحو ذلك، لم يُستغرب منهم إذاً تبديلٌ وزيادةٌ في العقيدة الصافية التي جاء بها موسى وعيسى عليهما السلام بعد وفاتهما.

ثم إن هذه الأمور التي نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن موافقتهم فيها، مؤداها إخلاء الإنسان عن العقيدة الإسلامية، وإبعاده عن ربه جل وعلا، فحينما يضفي إلى شخص ما كالنبي صلى الله عليه وسلم مثلا من المدح الباطل المجاوز للحد، فإنه سيرتقي به إلى مرتبة الألوهية ومن ثم جعله معبودا مع الله تعالى، فيجره ذلك إلى الشرك الذي جاءت الرسل لإزالته، فلا بد من حسم المادة من أصلها، ويدخل في هذا الباب نهيه عن موافقتهم في اتخاذ قبور الأنبياء والصالحين مسجدا، وتتبع آثارهم.

إن دعوة الرسل والأنبياء قاطبة تتمحور حول التوحيد والخلوص من الشرك، كما قال الله تعالى:((وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اُعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ))[27]لذلك لم يك من المتوقع وجود أوامر منه صلى الله عليه وسلم بمخالفة عقائد أهل الكتاب إلا فيما انحرفوا فيه عن الحق، أو ابتدعوها مما يكون وسيلة إلى الشرك، كاتخاذ القبور مساجد وتتبع آثار الأنبياء والصالحين والإطراء في المدح، وهذه كله حبائل للشيطان تردي بالإنسان إلى هاوية الشرك. وليس من الممكن وجود أمر منه صلى الله عليه وسلم بمخالفة نبي أو رسول ممن تقدمه في أمر العقيدة؛ بل كلهم كانوا على منهج ومسلك واحد، وجادة وطريقة واحدة في هذا الجانب.

**مخالفات في أمور غير عقدية:**

إن التغيرات تطرأ على الأشياء مع تطاول الأمد، وتباعد الأزمنة، وتضارب الأهواء، حتى تصير العادات عبادات، فإذا صاحب ذلك غياب دور العلماء اتخذ الناس رؤوسا جهالا، يقودون الناس بآرائهم لا بعلمهم؛ فيشيب الكبير على شيء يظنه دينا مع أنه عادة، ويربو الصغير على أمر يتشبث به ظانا منه أنه عبادة مع أنه لا ينتمي إلى العبادة في شيء. فإذا نظرنا إلى الأمور التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم فيها بمخالفة أهل الكتاب، رأينا أنها عادات ترسخت فيهم حتى ظنوا أنها تمت إلى الدين بصلة كتركهم للنظافة مثلا، والتحرج من وضع الرجلين إحداهما على الأخرى هذه عادات وليست من أمور الدين، فإذا تحرج الإنسان من وضع رجليه إحداهما على الأخرى لخوف منه أن لا تبدي عورته مثلا لن يحوّل خوفه من ذلك الأمر دينا، ولن يصير هذا الفعل كذلك عبادة يتقرب به إلى الله، وكذلك اتخاذ يوم عاشوراء عيدا ، فضلا عن صيرورة ترك النظافة دينا في أي تشريعي سماوي.

وأمر آخر، حينما ينهى عن التفرق والإختلاف لا يتصور بأن دين أهل الكتاب يدعوا أتباعه إلى التفرق أو الإختلاف، بل إن ذلك من الأمور التي تسربت إليهم نتيجة توغل الأهواء فيهم، وإعجاب بالآراء، والتماس الدنيا بالدين، فحينما ينهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك، إنما ينهى عن النتيجة مع اجتناب الأسباب. وقس على ذلك خروج النساء إلى المساجد متزينات متعطرات، لا لقصد الصلاة بل لاقتناص الألباب، ونشر الفساد، فهو أمر لم يرد في شرعهم وإنما فَعلنَه اتباعا للهوى، وميلا عن الحق.

وهذا ما قصده النبي صلى الله عليه وسلم بالفتنة في حديث عبد الله بن مسعود حيث قال: "كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا لَبِسَتْكُمْ فِتْنَةٌ يَرْبُو فِيهَا الصَّغِيرُ، وَيَهْرَمُ فِيهَا الْكَبِيرُ يَجْرِي عَلَيْهَا النَّاسُ يَتَّخِذُونَهَا سُنَّةً إِذَا غُيِّرَ مِنْهَا شَيْءٌ قِيلَ: غُيِّرَتِ السُّنَّةُ فَقِيلَ: مَتَى ذَلِكَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ ؟ قَالَ: إِذَا كَثُرَتْ قُرَّاؤُكُمْ، وَكَثُرَتْ أُمَرَاؤُكُمْ، وَقَلَّتْ أُمَنَاؤُكُمْ، وَالْتُمِسَتِ الدُّنْيَا بِعَمَلِ الْآخِرَةِ".[28]وكراهية النبي صلى الله عليه وسلم من تقليد اليهود والنصارى في كيفية جمع الناس للصلاة، لعله كان خوفا منه من التباس الأمر على الناس، فقد يستعمل أهل الكتاب الشبور أو الناقوص فيظن المسلم أنه المقصود، وقد يصدر من قبل المسلمين فيظن أن المقصود غيره، فاحتاج الأمر إلى تميز. ويمكن حمل أمره بمخالفتهم في هيئة السلام واتخاذ قصتين من الشعر من هذا الوجه. فالمخالفة ليست لأجل المخالفة ذاتها؛ بل لمقصد وحكمة.

وأما تركهم للأمر بالمعروف، والحيلة في بيع ما حرم الله، وإقامة الحدود على الوضيع دون الشريف، فمخالفة ظاهرة لشريعتهم، وقد صرحوا بذلك أنفسهم مما أدى بهم إلى تغيير الحكم، وتبديله بالتحميم.[29]والأصل أن ما حرم اتخاذه حرم اتخاذه بيع كان أو هبة أو نحو ذلك، ويشبه هذا ما فعله أصحاب السبت. فإذا خالفهم المسلم في

هذه الأمور إنما يخالف نتيجة أنهم خالفوا الحق الذي معهم واتبعوا الباطل الذي استحدثوه. وكذلك لا يمكن متابعتهم في أمور أساءوا فيها الأدب مع الله كالإختصار في الصلاة مثلا، أو تشبيك الأصابع في الصلاة، فإن المؤمن أمام الله تعالى يتصف بالخضوع والخشوع وهذه أمور تنافيها.

إن الإسلام يقطع جذور الغلو من أساسه، ويبن عواقبه الوخيمة، وبالوسطية يقطع الطريق إلى الله، وبالغلو والتشدد ينقطع السالك عن الطريق. قال صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلاَّ غَلَبَهُ فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ".[30]لذلك نهى عن تقليد أهل الكتاب في أمور سلكوا فيها مسلك الغلو كالوصال والرهبانية والتحرج من بعض الأطعمة، وتعجيل السحورن وتأخير الفطر وصلاة المغرب حتى تشتبك النجوم، والقيام أو السجود للرهبان والعظماء ونحو ذلك، فإن الإنسان سينقطع على المدى الطويل، أو يجره إلى الشرك.

**لماذا وقعت الموافقة لأهل الكتاب في صدر الإسلام؟**

لم يحصل مخالفة من النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الكتاب في أول الإسلام،كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية : "أن اليهود إذ ذاك، كانوا لا يتميزون عن المسلمين لا في شعور، ولا في لباس، لا بعلامة، ولا غيرها".[31]وذلك لأن المشاكلة سبب المواصلة، والمخالفة توجب المباعدة وتحرم المؤالفة كما ذكر ذلك الإمام البقاعي.[32]والموافقة من أقوى دواعي الإنبساط والمؤانسة، فإذا وقعت المطابقة والمشاكلة من حيث السلوك أو المظهر أنتج ذلك المؤامة والتآلف، وبالمخالفة يحصل التضاد والتنافر. وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: "الأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ".[33]"والتعارف هو التشاكل المعنوي الموجب لاتحاد الذوق الذي يدرك ذوق صاحبه فذلك علة الائتلاف ، كما أن التناكر ضده، ولذلك قيل فيه :

ولا يصحب الإنسان إلا نظيره * وإن لم يكونوا من قبيل ولا بلد".[34]

فاقتضت الحكمة إذا موافقة أهل الكتاب في سلوكياتهم وعاداتهم التي لا تتعارض مع مبادئ الإسلام. وهذا مقصد شرعي مطلوب تطبيقه على المسلم حينما يجد نفسه في مجتمع يتدينون بغير ما يتدين به، أن يوافقهم في الهدي الظاهر بما يحقق له مصلحته الدينية والدنيوية، فإن الألفة لا تتحقق مع التمايز وقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم المؤمن بكونه "يألف ويؤلف، ولا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف، وخير الناس أنفعهم للناس".[35]

لذلك قال ابن تيمية: "ومثل ذلك اليوم: لو أن المسلم بدار حرب، أو دار كفر غير حرب؛ لم يكن مأمورا بالمخالفة لهم في الهدي الظاهر، لما عليه في ذلك من الضرر بل قد يستحب للرجل، أو يجب عليه، أن يشاركهم أحيانا في هديهم الظاهر، إذا كان في ذلك مصلحة دينية: من دعوتهم إلى الدين، والاطلاع على باطن أمرهم لإخبار المسلمين بذلك، أو دفع ضررهم عن المسلمين، ونحو ذلك من المقاصد الصالحة".[36]

وبناء على ذلك، قيل بأن الإسلام إذا كانت الشوكة والدولة والظهور له فعلى المسلم حينئذ مخالفة أهل الكتاب، فكأن المخالفة هي الأصل والموافقة خطوات مرحلية غائية.

قال ابن تيمية –رحمه الله–:" أن المخالفة لهم لا تكون إلا مع ظهور الدين وعلوه كالجهاد ، وإلزامهم بالجزية والصغار ، فلما كان المسلمون في أول الأمر ضعفاء؛ لم تشرع المخالفة لهم، فلما كمل الدين وظهر وعلا ؛ شرع بذلك".[37]

هذا، وإن الأقلام قد سطرت أخطاراً متوقعة تحدق بالأمة جراء التشبه بالكفار من أهل الكتاب وغيرهم؛ فكان من بينها ذوبان الهوية المسلمة في بؤتقة ما يرسمه لها الكفار، ثم التخاذل والإنهزامية في مواجهة واقع الأمة بسبب الهزيمة النفسية الناتج عن تقليد أهل الكتاب، وكذلك الإخلال بتوازن الأمة المسلمة الاجتماعي، وتعطيل دفعها إلى العلياء والسبق الحضاري، ومع التبعية لأهل الكتاب يحصل ازدواجية الصراع بين أبناء الأمة الإسلامية.[38]

**عود على بدء:**

الأصل عدم وجود الخلاف بين عقائد المسلمين وعقائد أهل الكتاب سوى ما حرفوه وبدلوه، ومخالفتهم في هذا أمر محتم. ثم إن الله قد بين لأهل الكتاب رسالة النبي صلى الله عليه وسلم العالمية تجاههم بقوله: ((يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمِ))[39]فهذه خمسة أمور تنطبق على أكثر ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم مخالفة أهل الكتاب فيها. وينبغي أن تكون المخالفة لهم قاصرة على ما صرح النبي صلى الله عليه وسلم بمخالفتهم فيها، وغير ذلك من الأمور ينظر إلى مقصد الشارع في ذلك من حيث المصلحة والمفسدة.

والقول بمخالفة الكفار وأهل الكتاب في العادات على الإطلاق قول لا ينبني على أساس ثابت؛ فإن الإصل في العادات الإباحة، ولا يحرم منها إلا ما أخرجه الدليل الشرعي بالنص الثابت. لكن قد يقال بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ".[40]وهذا الإستدلال صحيح من حيث العموم، لكن التشبه يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، وباختلاف القوة والضعف. فالطيالسة مثلا كانت من لباس اليهود في الأزمنة الغابرة، فارتفع ذلك فلم يعد لبسها شعارا لهم، فكان من عموم المباحات كما ذكر ذلك العزبن عبد السلام، وابن حجر في الفتح وغيرهما. وهذا الأمر قد راعاها العلماء في تعاملهم مع الأحاديث النبوية، فوصل الشعر لما كان شعارا للبغايا في الصدر الأول، صدر الأمر بالنهي عن التشبه بهن، كما هو رأي الشافعي وغيره. ولما انتفت العلة لم يعد الأمر محرما.[41]والعوائد إذا لم تشتمل على مفسدة معتبرة كانت مباحة.

وهذا مما يؤكد عالمية الشريعة الإسلامية كما بين ذلك ابن عاشور بقوله: "ومن أعظم ما يقتضيه عموم الشريعة أن تكون أحكامها سواء لسائر الأمم المتبعين لها بقدر الإستطاعة؛ لأن التماثل في إجراء الأحكام والقوانين عونٌ على حصول الوحدة الإجتماعية في الأمة؛ ولهذه الحكمة والخصوصية جعل الله هذه الشريعة مبنية على اعتبار الحكم والعلل التي هي من مُدرَكات العقول لا تختلف باختلاف الأمم والعوائد".[42]

وفي ذم التشبث بالعادات وعدم التحول إلى ما هو أحسن منها كلام جميل للشيخ صالح ابن عثيمين أنقله بتمامه: "الغلو في العادات: فإذا كانت هذه العادة يخشى أن الإنسان إذا تحول عنها انتقل من التحول في العادة إلى التحول في العبادة؛ فهذا لا حرج أن الإنسان يتمسك بها، ولا يتحول إلى عادة جديدة، أما إذا كان الغلو في العادة يمنعك من التحول إلى عادة جديدة مفيدة أفيد من الأولى؛ فهذا من الغلو المنهي عنه، فلو أن أحدا تمسك بعادته في أمر حدث أحسن من عادته التي هو عليها نقول: هذا في الحقيقة غال ومفرط في هذه العادة، وأما إن كانت العادات متساوية المصالح؛ لكنه يخشى أن ينتقل الناس من هذه العادة إلى التوسع في العادات التي قد تخل بالشرف أو الدين؛ فلا يتحول إلى العادة الجديدة".[43]

فخلاصة القول؛ أن التشبه أو موافقة أهل الكتاب إن كان في أمور عقائدية مخالفة لما ورد في شرعنا الحنيف فالنهي فيه واضح لا غبار عليه. وأما في الشرائع فالقرآن مهيمن وحاكم على غيره من الكتب السماوية. وأما المشابهة في العادات والعوائد فالأصل فيها عدم التحريم.

لكن يرد هنا سؤال: لماذا أمر عمر رضي الله عنه أهل الذمة في الشام بالتمايز عن المسلمين؟ فاشترط عليهم رضي الله عنه ما يلي:

"أن نوقر المسلمين، ونقوم لهم من مجالسنا، إذا أرادوا الجلوس، ولا نتشبه بهم في شيء من لباسهم قلنسوة، أو عمامة، أو نعلين، أو فرق شعر، ولا نتكلم بكلامهم، ولا نكتنى بكناهم، ولا نركب السروج، ولا نتقلد السيوف، ولا نتخذ شيئا من السلاح، ولا نحمله، ولا ننقش خواتيمنا بالعربية، ولا نبيع الخمور، وأن نجز مقادم رءوسنا، وأن نلزم زينا حيثما كان، وأن نشد الزنانير على أوساطنا، وأن لا نظهر الصليب على كنائسنا، ولا نظهر صليبا ولا كتبا، في شيء من طرق المسلمين، ولا أسواقهم، ولا نضرب بنواقيسنا في كنائسنا إلا ضربا خفيا ولا نرفع أصواتنا مع موتانا، ولا نظهر النيران معهم في شيء من طرق المسلمين".[44]

فينظر إليه من زاويتين:

**الأولى:** أنه لما كانت الغلبة للمسلمين على أهل الذمة، و"المغلوب مولع أبدا بالإقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده".[45]فكان في ترك إكرامهم، وعدم مشاركتهم في عوائدهم إلزامهم الصغار والقلة، فيكون شوقهم إلى الإندماج والإنصهار مع المجتمع الجديد حاديا لهم إلى اعتناق الإسلام.

**الثاني:** أن المقصود من هذا التميز هو بأن يعرفوا.[46]وهذا له دلالة مقاصدية ، فحيث إن أهل الذمة هم الأدنى في المجتمع فلا يخطر على البال عادة تقليد الأدنى مع وجود الأعلى، فعادات السادات سادات العادات كما قيل، فيكون ذلك مثبطا لتقليدهم والإقتداء بهم. وقد يحقق التعريف مسألة أمنية واجتماعية على نحو ما أمر الله المؤمنات بأن يدنين من جلابيبهن كي يعرفن فلا يؤذين.

وهنا نكتة ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية عن القاضي أبي يعلى في مسألة حدثت في وقته: "أهل الذمة مأمورون بلبس الغيار، فإن امتنعوا لم يجز لأحد من المسلمين صبغ ثوب من ثيابهم؛ لأنه لم يتعين عليهم صبغ ثوب بعينه". قلت (ابن تيمية): وهذا فيه خلاف : هل يلزمون بالتغيير أم الواجب إذا امتنعوا أن نغير نحن؟ وأما وجوب أصل المغايرة : فما علمت فيه خلافا.[47]

وهذا يدل على أن المغايرة ليست مقصودة لذاتها؛ بل لأمر خارج عنها، إذ لو كانت مقصودة لذاتها لما صاغ أن يتحول المسلمون إلى فعل ما أمر به أهل الذمة عند امتناعهم عن الإمتثال. وأمر آخر، إن الشروط اشتملت على المغايرة في الهدي الظاهر من اللباس وكيفية الكلام ونحو ذلك، ثم عدم السماح لهم بإظهار شعائرهم التعبدية.

**نتائج البحث:**

بعد هذه الجولة القصيرة مع معاملة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الكتاب، نخلص إلى النتائج الآتية:

- أن االإسلام هو دين الأنبياء قاطبة، ولم يختلفوا قط في شيء من الأمور العقدية أو الأخبار الغيبية.
- أن الشرائع اختلفت، وقد جاء النبي صلى الله عليه وسلم لوضع الإصر والأغلال التي كانت على في الشرائع التي تقدمته، لذلك كانت حنيفية وسمحة.
- أن المخالفة التي وقعت من النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الكتاب في الأمور العقائدية أو الأخبار الغيبية كان ذلك فيما حرف وبدل من قبل اليهود أو النصارى.
- ما ورد في مخالفته لهم في باب المعاملات والعبادات على أقسام؛ منها ما هو من باب ما ابتدعوه، ومنها ما هو داخل في باب التنطع والغلو في الدين، ومنها ما كان مؤداه إلى الشرك والانسلاخ من الدين.
- وأما العادات، فكان يوافقهم تارة ويخالفهم تارة أخرى كل ذلك لمقاصد معتبرة، من تأليف للقلوب والانبساط حتى يتسنى لهم معرفة الإسلام والاحتكاك بأهله.
- ويخالفهم إذا كانت المصلحة تقتضى ذلك، أو إذا لم يَجْد الموافقة.
- المسلم مطالب باعتبار المصالح والمفاسد الدينية والدنيوية في مخالفته لغيره أو موافقته لهم. فقد يستحب لهم الموافقة في العادات أحيانا أو يجب، وقد يكره في حين آخر.

**الخاتمة:**

إن البحث في قضية الموافقة والمخالفة في هذا الزمن مهم جداً، لأن العالم أضحى بلدًا واحدًا، وصار التعايش مع الأديان المختلفة، والاعتقادات المتباينة، والمشارب المتعارضة أمر لا مفر منه، فتحتم على الباحثين والعلماء تعميق البحث في هذا المجال، لإيجاد إجابات إسلامية سديدة في هذه المسألة التي طالما كثر الجدل حولها. إن أردت إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيق إلا بالله، هو ولي التوفيق والسداد، وسبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك.

**الهوامش:**

1- الأنبياء: ١٠٧

2- البخاري: 226/4

3- المؤمنون: ٥٢
4- البخاري: 203/4
5- النساء: ١٥٢
6- الأنعام: ٩٠
7- الأحزاب: ٢١
8- الأزهري: 390/4، 198/5، 253/5، 15/6، 326/6
9- الأنعام: ١٥٦
10- ابن قدامة: 500/7
11- ابن عابدين: 45/3، ابن نجيم: 110/3
12- السبكي:273/2
13- البخاري: 230/4
14- ابن حجر:574/6
15- مسلم:169/1
16- ابن تيمية:466/1
17- الغزالي: 86/1
18- ابن تيمية:472/1
19- القرطبي:125/6
20- انظر: عجين: 1998
21- يونس: ٩٤
22- البقرة: ٧٩ والمائدة: ١٣
23- البخاري:57/3
24- البخاري: 91/6
25- مسلم: 96/7
26- البخاري: 31/8
27- النحل: ٣٦
28- الحاكم: 560/4، الألباني: 26/1
29- البخاري: 166/5
30- البخاري:16/1
31- ابن تيمية:471/1
32- البقاعي:234/5
33- مسلم:41/8
34- المناوي: 706/1
35- الطبراني: 58/6
36- ابن تيمية: 471/1
37- المرجع السابق والصفحة
38- عجين: 19-20
39- الأعراف: ١٥٧
40- أبو داود: 78/4
41- ابن حجر:274/10-275، وابن الأثير:425/5
42- ابن عاشور:319-320
43- ابن عثيمين: 377
44- ابن تيمية:363/1-364
45- ابن خلدون:184/1
46- ابن تيمية:366/1
47- المرجع السابق والصفحة

## المراجع:


- ابن الأثير، المبارك بن محمد.(**1399هـ - 1979م**)**النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي وغيره، طبع: المكتبة العلمية- بيروت،
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني. (**1419هـ/ 1999م**)**اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، طبع: مكتبة الرشد- الرياض
- ابن حجر، أحمد بن علي. (1379هـ) **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، طبع: دار المعرفة -بيروت،
- ابن عابد، علاء الدين أفندي. (1421هـ-2000م)**حاشية در المختار على الرد المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبي حنيفة**، طبع: دار الفكر- بيروت.

- ابن عثيمين، محمد بن صالح . **القول المفيد على كتاب التوحيد**، طبع: دار ابن الجوزي – السعودية، ط2،
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي.**(1405هـ)المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، طبع: دار الفكر– بيروت، ط1،
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم.(بدون)**البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، طبع: دار المعرفة –بيروت،
- أبو داود، سليمان بن الأشعث. (بدون)**سنن أبي داود**، طبع: دار الكتاب العربي– بيروت،
- الألباني، محمد ناصر الدين. () **صحيح الترغيب والترهيب**، طبع: مكتبة المعارف– الرياض، ط5،
- البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم. **(1407هـ – 1987م)الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، ط1، طبع: دار الشعب–القاهرة،
- البقاعي، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر. **(1415هـ – 1995 م) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، تحقيق: عبد الرازق غالب المهدي. طبع: دار الكتب العلمية–بيروت.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد. **(1407 هـ – 1987 م)الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**. ط: 4، طبع: دار العلم للملايين–بيروت
- الحاكم، محمد بن عبد الله. **(1411هـ – 1990م) المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، طبع: دار الكتب العلمية– بيروت،
- السبكي، علي بن عبد الكافي. **(1404هـ) الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي**، طبع: دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1404هـ
- الطبراني، سليمان بن أحمد. **(1415هـ)المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق بن عوض الله وغيره، طبع: دار الحرمين– القاهرة،
- علي بن إبراهيم بن سعود عجين. (1419هـ– 1998م) **مخالفة الكفار في السنة النبوية– جمعا وتبويبا وتخريجا وتعليقا** . طبع: دار المعالي– عمان، ط1.
- الغزالي، محمد بن محمد. (1413هـ)**المستصفى في علم الأصول** ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1.
- القرطبي، أحمد بن عمر بن إبراهيم. (1417هـ– 1996م)**المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، تحقيق: محي الدين ديب مستو وغيره، طبع: دار ابن كثير –دمشق،
- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري.(بدون)**الجامع الصحيح**، طبع: دار الآفاق الجديدة– بيروت،
- المناوي، زين الدين محمد. **(1415 هـ – 1994 م) فيض القدير شرح الجامع الصغير**، طبع: دار الكتب العلمية– بيروت، ط1.

# دور اللغة العربية في نشر الإسلام في مملكة كَانِمْ بَرْنُوْ

**الدكتور سليمان ثاني كبيا**
قسم دراسات الأديان ، الجامعة الفيدرالية بكاشيري ، ولاية غومبي ،نيجيريا
abudalhatuk@gmail.com

**ملخص البحث:**

إن دخول الإسلام بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ قد مهّد السبيل للغة العربية فيه، وجعلها جزءً لا يتجزء فيحياة مجتمعه، وفأصبح الشعب الكَانِمْي المسلم يتعلم اللغة العربية ليتوسل بها إلى فهم أصول دينه الإسلامي بالدرجة الأولى، وعكف بعضهم على التعليم العربي حتى نبغوا في ميادينه المختلفة، فدرسوا العربية لغة وأدبًا، وقام أدبهم على الثقافة الإسلامية المعتمدة على القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، وما يتصل بهما من القواعد اللغوية، فتمكنوا بذلك من الإبداع الأدبي الإسلامي الرفيع في الدرجة الثانية فخلّفوا آثارًا علمية وأدبية لا يستهان بها على مسرح التراث العربي الإفريقي. ومن هنا جاءت هذه الدراسة لتُبيّن دور اللغة العربية في انتشار الثقافة الإسلامية في مملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ، حيث استخدم الباحث المنهج الوصفي في معالجة هذا الموضوع، ولتحقيق هذه الأهداف: **أولًا:** التعرف على مملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ وموقعها الجغرافي. **ثانيًا:** التعرف على العلاقة بينااللغة العربية وانتشار الإسلام في مملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ. **ثالثًا:** معرفة العوامل التي ساعدت على انتشار اللغة العربية في مملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ. **رابعًا:** الوقوف على المجالات التي اسْتخدم فيها اللغة العربية في مملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ. وقد توصل الباحث من خلال هذه الدراسة إلى أبرز هذه النتائج: **أولًا:** وجود أكبر دولة إسلامية في القارة الإفريقية جنوب الصحراء، والتي عمرت أكثر من تسعة قرون كلها في الإسلام، والذي بسببه توطدت العلاقات وانفتحت مختلف قنوات الاتصال بينها وبين الشعوب العربية.**ثانيًا:** قيام بعض المراكز الثقافية في الشمال الإفريقي بدور بارز في نشر الثقافة العربية في بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ، الأمر الذي جعلت مملكة كَانِمْ–بَرْنُوْزاخرة بكوكبة من العلماء وصفوة الدعاة الذين بذلوا قصارى جهدهم في نشر الدعوة الإسلامية والثقافة العربية في بلاد السودان.

**الكلمات الافتتاحية:** *دور، العربية، نشر، إسلام، كَانِمْ–بَرْنُوْ.*

**المقدمة:**

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله، محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين. وبعد:

لقد كانت مملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ من الدول الإسلامية الكبرى التي قامت وبادت في القارة الإفريقية جنوب الصحراء، فقد عمرت أكثر من تسعة قرون، وكانت مشهورة بين الإمبراطوريات في العصور الوسطى، وقد طبقت شهرتها الآفاق حتى أصبحت معروفة لدى المؤرخين العرب الذين كانوا على اتصال وثيق بها قبل ظهور الإسلام فيها، والذي بسببه توطدت العلاقات وانفتحت مختلف قنوات الاتصال بينها وبين الشعوب العربية.[1]

دخل الإسلام فيها وانتشر في زمن مبكر، واعتنقه ملوكها وأمراؤها، وعامة الناس، وأقاموا شريعة الإسلام في كل مجالات الحياة، فاستقر فيها الأمن والإستقرار، ويؤكد ذلك ابن خلدون حيث يقول واصفًا رسوخ الإسلام في بلاد كَانِمْ وتمسك أهلها بشريعة الإسلام: "ويليهم الكَانِمْ، وهم خلق عظيم والإسلام غالب عليهم، ومدينتهم (انجيمي)"،[2] ويحذوا القلقشندي حذوه في وصول الإسلام إلى كَانِمْ والالتزام أهله به في وقت مبكر فيقول: "بلاد الكَانِمْ وهم مسلمون، والغالب على ألوانهم السواد"، ثم استطرد قائلًا: "وسلطان هذه البلاد رجل مسلم"، ثم ذكر أيضًا أن سلطان الكَانِمْ من بيت قديم في الإسلام.[3]

وبخصوصية هذه المملكة ومميزاتها وأهميتها في تاريخ الدعوة الإسلامية في القارة الإفريقية جنوب الصحراء، إضافة إلى إعتناء حكامها وعلمائها باللغة العربية ودورها في نشر الثقافة الإسلامية في منطقة بحيرة تشاد أحببت أن يكون موضوع هذا البحث دراسة علمية عن دور اللغة العربية في نشر الإسلام في بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ، راجيًا من الله العلي القدير أن ينفع به الإسلام والمسلمين، إنه وليّ ذلك والقادر عليه.

**نبذة موجزة عن تاريخ مملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ:**

كانت مملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ من الدول الإسلامية الكبرى التي قامت وبادت في إفريقية جنوب الصحراء، حيث قامت المملكة على يد أسرة من البربر البيض التي تعرف بالأسرة الماغومية السيفية في منطقة بحيرة تشاد وما يقع حواليها من البلدان التي امتدت من نهر النيجر غربًا إلى دارفور شرقًا، واستطاعت المملكة أن تضُمّ عددًا كبيرًا من القبائل والعناصر التي كانت في هذه المناطق مثل قبائل: الصُّوُ، والكَانِمْبو، وبُلالا، والقبائل الأخرى.(4)

ينقسم تاريخ هذه المملكة إلى عصرين: عصر سيادة كَانِمْ، ثم عصر سيادة بَرْنُوْ، ويقع إقليم (كَانِمْ) –الذي كان مهدًا لقيام هذه الدولة– في الشمال الشرقي لبحيرة تشاد وبه العاصمة انجيمي، أما إقليم (بَرْنُوْ) فإنه يقع في غرب البحيرة، وبه العاصمة (كوكاوة) التي انتقل الحكم إليها بعد انقضاء عصر سيادة كَانِمْ، ولا يعني هذا التقسيم اختلاف الدولتين من الناحية الحكام والأسس والمبادئ والمكان، بل هي دولة واحدة وحكامها ونظام الحكم فيها واحد، وإنما حصل انتقال عاصمة الدولة من شرق بحيرة تشاد ما يسمى بإقليم كَانِمْ إلى غرب البحيرة في المكان الذي يسمى بإقليم بَرْنُوْ.(5)

فمنذ أن دخل الإسلام وانتشر في مملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ واعتنقته سلاطينها، قامت الدولة ممثلة في ملوكها وأمرائها وعلمائها بالاهتمام بالدعوة إلى الإسلام، ونشر الثقافة العربية في وسط وغرب إفريقيا، فشجعت العلماء وطلاب العلم على الأخذ والتلقي من شتى مجالات المعرفة، واهتمت الدولة بإحياء اللغة العربية في كل المجالات: التعبدية، والسياسية، والمعرفية، اهتمامًا كبيرًا.

وبعد انتشار الإسلام فى هذه المملكة كثر وفود العلماء إليها للدعوة ونشر الثقافة العربية والإسلامية بين أهلها، فقاموا بإنشاء عدد كبير من المساجد كمراكز لنشر الدعوة الإسلامية والثقافة العربية فى هذه البلاد وما حولها من المناطق الأخرى، ونجحوا فى القضاء على الأمية التى كانت منتشرة بين السكان قبل دخولهم فى الإسلام.(6)

وقد أدَّت هذه الجهود الدعوية لمملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ إلى ازدهار التجارة فيها ازدهارًا كبيرًا، وأصبحت مدنها مراكز إسلامية فى هذه البقاع من القارة، وتألَّقت فيها الثقافة العربية، وكان لها فضل كبير فى نشر الدعوة الإسلامية والثقافة العربية بين سكانها وغيرهم من البلاد المجاورة، حيث يرجع إليها الفضل فى نشر الإسلام شرقًا حتى حدود دارفور، وفى أواسط بلاد الهوسا غربًا، وجنوبيها فى حوض نهر فولتا، وكان علماء تمبكت –التى تقع على نهر النيجر– يرحلون إلى هذه البلاد، كذلك رحل إليها علماء من مصر، وتونس وقيروان وغيرهم من البلدان الإسلامية والعربية.

وبعد هذه الجهودات المبذولة من قبل حكّام وعلماء مملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ في نشر الإسلام، والثقافة العربية يمكن لنا القول بأن الدعوة والتعاليم الإسلامية في البلاد هو أحد أسباب نجاحها في تنظيم إدارة هذه الدولة المترامية الأطراف؛ إذ أن الإسلام هو الذي مكّن لهذه المملكة الشاسعة من تنظيم الرعية وضبط الأمن فيها، وبهذه الأسباب كسبت دورًا ومركزًا له أهميته وقيمته في القارة الإفريقية، بل أصبحت تؤدي دورًا ثقافيًا ودينيًا مهمًا، فأصبحت منطقة بحيرة تشاد مصدرًا من مصادر إشعاع الدعوة الإسلامية والثقافة العربية، وتعليم الكتاب والسنة النبوية الشريفة وباقي فنون العلم والمعرفة.

**العلاقة بين اللغة العربية وانتشار الإسلام في بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ:**

إن إسلامية الحياة في بلاد العجم هي السبب الرئيسي في إسلامية العلوم والمعارف، ومنذ عهود الإمبراطوريات والممالك في إفريقيا الإسلامية الكبرى، درس العلماء اللغة العربية والأدب العربي القديم عبر ما وصل

إليهم من كتب اللغة والأدب، وكان الأدب علمًا خاصًا من العلوم الإسلامية النقلية المدروسة منذ ظهور فجر الإسلام في بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ، فجعلوا يتذوقونه ويمرنون على محاكاته في الأسلوب واللفظ والمعنى.

إن مملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ الإسلامية مشهورة في التاريخ بما صدر عنها من مصنفات في شتى فنون العلوم الإسلامية، بيد أن معظمها ضاع خلال غزو الرابح بن فضل الله على البلاد في القرن التاسع عشر الميلادي، وخلال حركات الصراع القومي الإفريقي ضد المستعمر الأروبي، إلا أن ما بقي أو نجا من هذه المصنفات البَرْنُوْية العربية لدراسة المنطقة بختلف جوانبها، يقول أوكافور: "عند ما جاء المستعمر الأوروبي إلى غرب إفريقيا في القرن التاسع عشر الميلادي، كان المثقفون الإفريقيون يكتبون باللغة العربية، وكانت جميع المدونات والسجلات التاريخية عن غرب إفريقية التي عثر عليها المستعمرون كانت جميعها مكتوبة باللغة العربية"[7].

فمنذ أن عرّف ابن جني اللغة بأنها: أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم، تتابعت الدراسات الاجتماعية التي تتركز على الوظيفة الاجتماعية للغة، باعتبارها ركنًا أساسيًا للحضارة، ويعد اتفاق شعبٌ ما حول لغة واحدة من عوامل استقراره واتحاده.[8]

ونجد أن اللغة العربية قد أدت هذه الوظيفة الحضارية في الممالك الإسلامية التي قامت وبادت في بلاد السودان جنوب الصحراء، فمع أنها كانت تضم عددًا كبيرًا من القبائل التي تتحدث بلهجات متعددة إلا أننا نجد أن شعوب مملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ الإسلامية منذ وقت مبكر قد اتخذت اللغة العربية لغة مشتركة للتفاهم بين أفراد القبائل المختلفة فيها، وأصبحت العربية هي اللغة الشائعة والعامة التي ينتقل إليها الناس عند مخاطبة أفراد القبائل الأخرى، هاجرين لهجاتهم المحلية، وهذا الوضع بدوره جعل تلك اللهجات تتأثر كثيرًا باللغة العربية، ويدخلها كثير من المفردات والمعاني والأساليب العربية، وأتاح للعربية الشيوع، فابن عمر التونسي عندما تحدث عن اللهجات في إقليم ودّاي عقب على ذلك بقوله: "ولقلة مكثي في بلادهم وكثرة اللغة العربية لم احتج أن أتعلم لغتهم".[9]

ومكانة اللغة العربية في مملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ لم تكن بأقل من ذلك، فإنها صارت لغة التخاطب والتعامل التجاري بين جميع العناصر التي سكنت بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ، فقام على هذا الأساس مجتمع إسلامي متناسق عاش في أمن وصفاء ورخاء، وخلف لنا تراثًا ورصيدًا حضاريًا مشرفًا وباقيًا على مر الزمن[10].

وبهذا يتضح أن اللغة العربية أصبحت وسيلة أساسية من وسائل التمدن والحضارة في هذه البلاد، ففي منطقة بحيرة تشاد كشفت الآثار والحفريات عن بعض الرسومات والأشكال المنحوتة على الصخور، إلا أنها لم تكشف حتى الآن عن وجود لغة مكتوبة بصورة مكتملة غير العربية، أي يرجع إليها الفضل وحدها تاريخيًا في أنها اللغة التي أقام الشعب من خلالها ممالك متحضرة في منطقة بحيرة تشاد، وكانت الكتابة بالخط الكوفي هي المنتشرة.

**عوامل انتشار اللغة العربية في بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ:**

يرجع فضل انتشار اللغة العربية في جميع أرجاء بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ وثقافتها إلى عدة عوامل أذكر أهمها من خلال النقاط الآتية:

**أولًا: هجرة القبائل العربية إلى بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ:**

إن وجود بحيرة تشاد بمياهها العذبة في منطقة تشاد جعلها منذ قديم الزمان موضع جذب شديد للهجرة القبائل، والتي كان من ضمنها هجرة القبائل العربية؛ حيث سكن العرب واللغة العربية منطقة الساحل الإفريقي قبل بعثة النبي –صلى الله عليه وسلم– بقرون طويلة، وتعاقبت الهجرة نحو بحيرة تشاد على وجه الخصوص لموقعها الإستراتيجي في قلب القارة الإفريقية.[11]

إلا أن الهجرة العربية التي حدثت بعد الإسلام إلى هذه المنطقة كانت هي الأكثر تأثيرًا، وهي التي صبغت المنطقة بطابعها الخاص، فقد بدأت القبائل العربية تتحدر من الجزيرة العربية متجهة صوب إفريقيا منذ النصف الثاني من القرن الأول الهجري بعد فتح مصر.[12]

وهناك أسباب عديدة ساهمت في تحريك هذه الهجرة التي كانت تحمل معها حضارتها وثقافتها ولغتها، فمنها ما كان سياسيًا كما حدث في عهد الأمويين والعباسيين، وهكذا في عهد الفاطميين في القرن الثالث الهجري، وهكذا حتى عهد المماليك، وبعض تلك الهجرة ناشئة عن أسباب أخرى تلقائية؛ إما طلبًا للمرعى والعيش، أو تخلصًا من سيطرة السلطات الحاكمة؛ إذ ذاك في مصر بعد سوء الحالة.[13]

وتصنف القبائل العربية التي استوطنت في تشاد في مجموعتين رئيسيتين هما:

**الأولى:** مجموعة الحساونة: التي جاءت إلى منطقة بحيرة تشاد عن طريق شمال إفريقيا خلال القرنين التاسع والعاشر الميلاديين، وهي تضم عددًا كبيرًا من قبائل: الأصعالي، والدقنة وأولاد محارب، وأولاد سرار، وأولاد علي، وبني وائل، وبني عامر، والعلوان، وهي تنتسب إلى أولاد بن قالم.

**الثانية:** مجموعة جهينة: وهي التي جاءت إلى تشاد عن طريق السودان خلال القرنين الثالث والرابع عشر الميلاديين، وهي تضم عددًا كبيرًا من القبائل أكبرها: السلامات، وأولاد راشد والحيماد، والحريكة، والجعانتي وخزام، وبني هلبة، وهي تنتسب إلى الجنيد بن شاكر بن أحمد الأجزم بن راشد، الذي يلتقي نسبه بعبد الله الجهني بن العباس.[14]

وقد ظلت هذه الهجرة العربية تغذي المنطقة بدماء جديدة حتى العصر الحديث، ومثال ذلك أولاد سليمان الذين هاجروا إلى تشاد من ليبيا في الفترة مابين: 1840–1930م[15]. ويتضح من ذلك أن هجرة القبائل العربية إلى منطقة تشاد تتابعت لقرون عديدة، وكان يرفد بعضها بعضًا، كما أن هجرة القبائل العربية المبكرة والمتتالية إلى منطقة بحيرة تشاد جعلت هذه القبائل جزءًا أساسيًا وأصيلًا في التركيبة السكانية في المنطقة، خاصة وأن هذه القبائل العربية تميزت بخصلتين:الأولى: المحافظة على ثقافتها ولغتها. والثانية: الاندماج في المجتمع المحلي.

وقد احتفظ العرب في منطقة بحيرة تشاد بلغتهم وعاداتهم وتقاليدهم وقيمهم الخاصة على الرغم من تأقلمهم واختلاطهم بالأعراق والمجتمعات المحلية المختلفة.[16]

ومن ناحية أخرى نجد أن قدوم هذه القبائل من مناطق أكثر تحضرًا يجعل خاصية التأثير لديها أقوى من دواعي التأثر، وأن حالة البدواة التي يعيشها العرب الظاعنون في سهول تلك المنطقة كانت على درجة عالية من التأثيرات على حركة التغيير والتحول إلى الإسلام، وهذا أمر له دلالاته التأريخية المهمة؛ ذلك لأن ظعن البدويين وانتشارهم في مساحات واسعة والضرورة التي أملت تفاعلهم مع السكان المحليين أثرت في هذه المجتمعات إلى حد كبير، وأدت في النهاية إلى قبولهم معتقدات الوافدين وتبنى ثقافتهم وسلوكهم.[17]

فعدم استيطان القبائل العربية في المدن خاصة في المرحلة الأولى وبقاؤهم في البادية، كان من العوامل التي أسهمت في جعلهم أكثر تأثيرًا في المنطقة، بسبب الحركة الدائمة التي تفرضها البداوة، كما أن القبائل العربية لم يتركز وجودها في منطقة بحيرة تشاد في جهة واحدة، بل تفرقت في شتى النواحي والمناطق، وبفضل هذه المقومات انتشرت اللغة العربية انتشارًا واسعًا في طول بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ وعرضها.

**ثانيًا: شعائر الإسلام:**

إن اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم ولغة الرسول –صلى الله عليه وسلم–، ولغة التراث العلمي والثقافي للأمة الإسلامية، فكان هذا من أقوى العوامل التي ساعدت على انتشار اللغة العربية وشيوعها في مملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ؛ حيث أصبح تدريس علوم اللغة العربية من نحو وصرف وبلاغة وأدب يحظى بنفس الاهتمام والعناية اللتين تحظى بهما العلوم الإسلامية من تفسير وحديث وفقه، فأصبح المجالان يدرسان جنبًا إلى جنب، بل إن علماء كَانِمْ–بَرْنُوْ أصبحوا يطلقون على علوم اللغة العربية اسم علوم الآلة، على اعتبار أنها شرط لفهم العلوم الدينية، كما نجد أن كثيرًا من شعائر الإسلام تؤدى باللغة العربية، مما جعل أهل كَانِمْ–بَرْنُوْ يعتبرون أن معرفة اللغة العربية من الصفات التي تميز المسلم عن غيره، فأقبلت الشعوب في المملكة على تعلم اللغة العربية.

ولذلك كثر إقبال أهالي هذه البلاد على تعلم اللغة العربية لكونها لغة الدين الذي اعتنقوه، ولا يستطيعون فهمه وتوظيفه على حياتهم الدينية والاجتماعية والاقتصادية إلا بها؛ فقد أغنت العربية لغات البلاد المحلية الأصلية بمئات

من الألفاظ الدينية والسياسية والاقتصادية، والشواهد على ذلك كثير؛ حيث وُجد في بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ ولاسيما في أجزائها الشمالية الكثير من المقابر التي شوهد القبور عليها مكتوبة باللغة العربية، بل إن أساس كلمة (كانوري) هو مصطلح عربي الأصل، وعليه يمكن القول بأن التعريب في مملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ قد اتخذ مظاهر متعددة منها النسب واللغة والتاريخ.[18]

وقد وُجدت الكثير من الأسماء التي أخذت الطابع الإسلامي إما تشبهًا بشخصيات إسلامية فذة، وإما محاكات ومحبة لرموز ونماذج إصلاحية، وإما حتى للتسمي باسم النبي –صلى الله عليه وسلم– وبأسماء زوجاته أو بعض أصحابه –رضوان الله تعالى عليهم أجمعين–، فمن ذلك:

1. فلمدة: وهو من الأسماء الشائعة يسمى به تيمنًا ببنت النبي –صلى الله عليه وسلم– وريحانة قلبه، فاطمة الزهراء، وكذلك يسمى كثيرًا بـ: (زارا) ويعنى به: الزهراء.
2. أيساتة: ويعنى به بـ: عائشة –رضي الله عنها–.
3. فوجي: والمقصود به: الاسم العربي فوزية.
4. متّا: ويعنى ببه: مصطفى، وهو كثير جدًّا ومعروف.

وتفرع عن هذا العامل عامل آخر ساهم بدوره في نشر اللغة العربية، وهو الحج؛ إذ لم يكن أداء فريضة الحج مجرد رحلة بالطائرة تستغرق أسبوعًا أو أسبوعين كما هو الحال في هذه الأيام، وإنما كان سفرًا طويلًا يستغرق سنوات وشهورًا، سيرًا على الأقدام أو فوق ظهور الدواب، يتوقف الحاج خلاله في كثير من المدن والقرى التي يمر بها، وقد يبقى فيها أيامًا وأسابيع طلبًا للاستجمام، يختلط بأهلها ويتأثر بهم.

وقد عرفت شعوب بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ وحكامهم بحرصهم الشديد على أداء هذه الشعيرة منذ القدم، وكان منفذ القاهرة هو الطريق الشائع، ومن جانب آخر فإن فترة بقاء الحاج في الأماكن المقدسة كانت تطول كثيرًا، فيختلط هناك بمختلف القبائل والعلماء مما يترك فيه أثرًا عميقًا، ولذا فإن الحاج غالبًا ما يتحول إلى داعية إلى الإسلام، فحينما يعود الحاج الكَانِمْي من بيت الله الحرام بعد رحلة يكتسب خلالها العديد من الخبرات المادية والحياتية والروحية التي تضفي عليه شيئًا من الهيبة حسب العادات المرعية في البلاد، وتعطيه درجة عالية من قومه، وأنهم يتلقون كثيرًا من الدروس والعادات والتقاليد خاصة فيما يتعلق باكتساب اللغة العربية والدراسات الإسلامية من علماء الإسلام في الحرمين، والعلماء الذين يمرون بهم في طريقهم.[19]

**ثالثًا: التجارة والقوافل الوافدة على بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ:**

تعتبر منطقة بحيرة تشاد ملتقى للطرق التجارية العابرة من شمال القارة لجنوبها، ومن شرقها لغربها، وكانت الصحراء حافلة بحركة القوافل التجارية التي اختطت لها طرقًا تجارية ثابتة ومستقرة، ومن هذه الطرق ما يأتي:

1. طريق يسير من أَسْوَان إلى كَسَلَا ثم إلى دارفور، وإلى ( وداي) و( باقرمي) و( كَانِمْ) و(بَرْنُوْ).
2. طريق من أسيوط عبر الواحات غربي وادي حلفا، ثم إلى دارفور ومنها إلى بلاد كَانِمْ، ويمتد هذا الطريق شرقًا إلى المدينة المنورة ومكة المكرمة، وغربًا إلى كانو وسكوتو وجاوه وتمبكتو وتُوَاتْ.

   وهذا هو الطريق المشهور بدرب الأربعين.
3. طريق القيروان ورقلة، غدامس، تُوَاتْ، غات، مَرْزَقْ، بُلْمَا، وانْجِيمِي.
4. طريق طرابلس، فزان، بُلْمَا، بحيرة تشاد.
5. طريق فاس، تلمسان، غرداية، توات، غات، مرزق، بلما، وانجيمي.[20]

وهكذا نجد أن الصحراء لم تكن مانعة للتواصل بين بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ والعالم العربي، بل كانت خطوط المواصلات تتقاطع فيها وتجوبها في الاتجاهات كلها، وكانت القوافل التجارية غالبًا ما تكون كبيرة تنتظم القافلة الواحدة مئات الجمالة أحيانًا، وكانت تحمل منتجات المنطقة من العاج وريش النعام والصمغ وعسل النحل والجلود والماشية والرقيق.

فقد صدّر الكَانِمْيون والبرناويون منتجاتهم وثرواتهم الطبيعية إلى البلدان المجاورة، ودول حوض البحر المتوسط فجذبت انتباه تجار مصر، وطرابلس، وبرقة وفزان، وتونس ومراكش وغيرهم.[21]

ولم تكن الواردات المادية هي كل ما كانت تجلبه هذه القوافل لمملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ، بل كانت هناك واردات أنفس منها، فقد كانت هذه القوافل هي التي جاءت بالإسلام واللغة العربية والحضارة الإسلامية إلى السودان الأوسط والغربي.[22]

**رابعًا: الموقع الجغرافي لمملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ:**

إن وجود منطقة بحيرة تشاد قريبًا من الأقطار العربية كان من العوامل التي ساعدت على انتشار اللغة العربية في بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ، فهي تجاور السودان وليبيا مباشرة، كما أنه لايفصل بين حدودها مع مصر إلا مثلث صغير جدًا من الأراضي السودانية، وكذا حدودها مع الجزائر يفصلها مثلث صغير من الأرض الليبية، وهذا ماسهّل عمليات الهجرة العربية التي ذكرتها سابقًا، ومازال البدو الرحل في تشاد يتنقلون بين حدود تشاد والسودان وليبيا والجزائر بكل يسر وسهولة وبصورة طبيعية.

فالجوار الجغرافي غالبًا ما يؤدي إلى اشتراك القبائل وتداخلها بين الدول، وإلى تأثير وتأثّر وتشابه في العادات والتقاليد؛ ولذ فإن موقع بحيرة تشاد في البوابة الجنوبية للبلاد العربية أهلّها لأن تكون موطنًا خصبًا لامتداد اللغة العربية وانتشارها، وجعلها ترتبط بجذور تاريخية وعرقية وثقافية مع العالم العربي.

وبجانب هذه العوامل التي ساعدت في انتشار اللغة العربية في مملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ، فإنه مما لا شك فيه أن استخدام المملكة للغة العربية في التعليم والتخاطب، وجعلها اللغة الرسمية لها كان من أهم العوامل التي ساعدت في انتشار اللغة العربية ورسوخها في جميع أرجائها.

**مجالات استخدام اللغة العربية في بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ:**

**أولًا: التعليم والتأليف:**

وقد تبع عملية القراءة والكتابة عملية التعليم والدراسة، وتلى ذلك البحث والتأليف، حتى نبغ علماء أجلاء في هذه المملكة، وكان لهم إضافات في علوم الشريعة واللغة، وما تم العثور عليه من مؤلفات لهم يشهد بذلك شهادة قاطعة، واشتهرت المنطقة بنبوغ علمائها في حفظ القرآن الكريم وضبطه، وقد انتظم التعليم في الكتاتيب والمساجد ومنازل العلماء وقصور السلاطين والتجار، وانتظمت العملية التعليمية في هذه الأماكن، وأصبح هناك منهج دراسي متبع من خلال كتب ومنظومات معينة متدرجة في شتى فنون العلم والمعرفة، وكانت عملية التعمق في العلم والتخصص تقوم على مبدأ الرغبة الذاتية، فعندما يجتاز الطالب المرحلة الأولية يكون له الخيار في التلقي من الشيوخ الذين يختارهم ودراسة التخصصات والكتب التي يميل إلى التعمق فيها، وكانت الكتب المنتشرة في هذه المملكة هي نفسها التي كانت شائعة في القاهرة وتونس والمغرب، وكان الطالب يمنح إجازة من شيخه في أي فن أتقنه أو أي كتاب أجاده.

وبعد رسوخ العملية التعليمية في مملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ أصبح للعلماء ألقاب حسب تدرجهم العلمي، ذكر الدكتور فضل كلود منها: مدرس، وفكي أي: (فقيه)، وشيخ، ومالم أي: (معلم)، وسيد، وقوني: (وهو لقب للماهر بالقرآن الكريم حفظًا وضبطًا).[23]

وقد ارتقى التعليم في هذه المملكة إلى درجة جعلت الرحالة الألماني غُوسْتَافْ نَاخْتِيغَال الذي زار هذه البلاد في سبعينيات القرن التاسع عشر يقول: "والتعليم في هذه المنطقة لايقل عما هو موجود عندنا".[24]

وقد اتخذت مملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ مبدأ إجبارية التعليم للصغار، وأصبح التعليم أهم الطرق التي يسلكها أفراد الطبقات الفقيرة في المجتمع لبلوغ أرفع المناصب في الدولة، فقد كان العلماء يحظون بإجلال كبير من السلاطين والأمراء والمسئولين والتجار وعامة الشعب، وكانوا يتولون مناصب كبيرة منها مناصب القضاء، بل كانت مقصورة عليهم وكان أرفعها منصب قاضي القضاة، كما وُجِدت مناصب أخرى لهم مثل منصب الإمامة الذي يقوم صاحبه بجانب إمامة الصلوات

والجمع والأعياد بتولي قضايا الأحوال الشخصية، ومنصب صاحب الجامع الذي يعتبر صاحبه المسئول عن المعهد العالي الرسمي في المملكة، بجانب اختصاصه بالفتوى، وكان كثيرًا ما توكل السفارات للعلماء، وكذا فضّ المنازعات وإصلاح ذات البين بين القبائل المتناحرة، وكان العلماء يحرضون دائمًا على إسداء النصيحة والموعظة الحسنة للحكام.[25] وكان كبار العلماء يعتبرون من أخص مستشاري السلطان.

وأخلص من ذلك إلى أن اللغة العربية التي أصبحت وسيلة للقراءة والكتابة في بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ أدت إلى ازدهار العملية التعليمية ونشاطها، مما دعم المكونات الحضارية في هذه المملكة.

وبجانب ما سبق فإننا نجد أن استخدام اللغة العربية في العملية التعليمية قد أتاح لمجموعات كبيرة من طلاب العلم الالتحاق بالمراكز العلمية الشهيرة في شرق وغرب العالم الإسلامي من أجل التبحُّر في فنون العلوم المختلفة؛ حيث كانوا يقصدون الحرمين الشريفين في الحجاز، والأزهر الشريف في القاهرة، وجامع الزيتونة بتونس، وجامع القرويين في المغرب، وغير ذلك من المراكز العلمية التي كانت تعُجّ بالعلماء والطلاب.

وقد عاد كثير من هؤلاء الطلاب المهاجرين إلى أوطانهم بعد أن تبحّروا في العلوم، فأصبحوا قادة للحياة العلمية والفكرية وروادًا لها في بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ، وأنتجوا كثيرًا من المؤلفات والكتب باللغة العربية، التي كانت خير دافع للحياة العلمية والثقافية في هذه المملكة الإسلامية.

وأصبحت اللغة العربية هي لغة اللقاءات الثقافية والاجتماعية في هذه المملكة أثناء احتفالات الأعياد والمولد ومناسبات الزواج والوفاة والختان، حيث يكون إحياء هذه الليالي بقراءة القرآن الكريم وترديد القصائد والمنظومات في مدح الرسول –صلى الله عليه وسلم– وكانت القصائد التي تنشد غاية في البلاغة والفصاحة، وغالبًا مايردد الحضور بعض المقاطع مع المنشدين، مما ولد حسًا عامًا لدى شعوب هذه البلاد تجاه هذه المقطوعات.

**ثانيًا: المعاملات التجارية والاجتماعية والسياسية:**

وكذا كانت اللغة العربية هي لغة المعاملات التجارية والتعامل في الأسواق، بحكم أنها اللغة الوحيدة المشتركة بين جميع القبائل، فنظرًا لانتشار لغة القرآن في المجتمع المسلم حول بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ، فإن لغة التجارة هي اللغة العربية، فقوافلهم لا تحمل الملح والسمن والملابس والتوابل والعطور فحسب، بل تحمل معها في أغلب الأحيان أحد العلماء، هذا بالإضافة إلى حملها للغة العربية فهي لغة التجارة بدون منازع في هذه المنطقة، حتى أن أهل القافلة يُعلّمون من لا يتقن العربية منهم في الطريق قبل الوصول إلى الأسواق.[26]

ولذلك أصبحت اللغة العربية في هذه المملكة وسيلة من وسائل الوئام الاجتماعي، ورابطًا بين القبائل والجماعات الموجودة داخل بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ، وعاملًا من عوامل الوحدة والازدهار.

ولذا كان علماء الاجتماع يعتبرون وحدة اللغة من أهم عوامل تماسك الكيانات السياسية، وعدم تمزقها؛ ولذا فإن مملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ باعتمادها اللغة العربية لغة رسمية لها ضمنت عاملًا من عوامل الوحدة والحضارة، وكانت هذه اللغة خير وسيلة لنشر الأوامر والتعليمات والمراسيم السلطانية، وكذلك نجد أن المحارم السلطانية في المملكة كانت تصدر باللغة العربية.

كما نجد أن هذه المملكة قد استخدمت اللغة العربية في مراسلاتها الخارجية لتوطيد علاقاتها السياسية والثقافية مع الممالك والأقطار العربية والإسلامية، فقد كان لهذه المملكة علاقة وطيدة بالحفصيين في تونس، والليبيين في طرابلس، والمصريين في القاهرة، وكذلك بملوك مالي، وصانغي، وإمارات الهوسا، ودولة سوكوتو الإسلامية.

وتأتي في هذا المجال الرسالة التي أوردها القلقشندي والتي بعثها سلطان كَانِمْ عثمان بن الحاج إدريس إلى الظاهر بن سعيد برقوق حاكم مصر (794هـ/1391م) يشكو فيها قبيلة جذام العربية لعدوانها على أهل بلده.[27]

والرسالة التي بعثها السلطان آومي دُونَمَهْ عام: 657هـ/1257م إلى المستنصر الحفصي أبي عبدالله محمد سلطان الدولة الحفصية مع بعض الهدايا، وغير ذلك من الرسائل التي دعمت علاقات مملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ بما جاورها، ومكّنها من التواصل مع محيطها.

وقد حرص ملوك كَانِمْ–بَرْنُوْ على تدعيم علاقاتهم الثقافية مع الدول الإسلامية العربية، من خلال بناء المدارس والبيوت والأروقة، التي ينزل فيها الطلاب المهاجرون من بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ لطلب العلم في تلك البلاد، يقول القلقشندي: "إن أهل كَانِمْ بنوا مدرسة للمالكية بالفسطاط ينزل بها وفودهم".[28]

ومن السلاطين الذين اعتنوا بنشر العلم السلطان دُونَمَهْ بن ديبلامي، الذي بنى مدرسة ابن رشيق في القاهرة، وكان السلاطين من بعده يبعثون إليها في غالب السنين بالمال،[29] كما أنه قام ببناء رواق بالقاهرة لنفع الواردين من مواطنيه من الطلاب والعمال والحجاج ينزلون فيه طيلة وجودهم بالقاهرة.[30]

وكل ذلك وغيره جعل اللغة العربية جزءً لا يتجزء من الحياة الاجتماعية والاقتصادية في بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ، لأن الأدب العربي لم يكن مستقلًا بذته في هذه البلاد، بل كان جزءً لا يتجزأ من الثقافة الإسلامية، ولم يزل العلماء يدلون بدلوهم في التراث العربي ويسهمون بما لا يستهان به بعد ما عكفوا على اللغة العربية وتعلموها لغة وأدبًا، وأجادوها وتذوقوا سحرها وبلاغتها، واتخذوها أداة للتعبير عما يعتريهم من خلجات نفسية، ثم خلفوا الشعر والنثر الذين أسهموا في أغراضهما المختلفة.

**ثالثًا: الشعر:**

لقد كان العلماء يسيرون في مجال الشعر على الدرب المعروف في العصور الأدبية الغابرة في البلاد العربية؛ حيث كانت موضوعات شعرهم لا تختلف عن الموضوعات والأغراض الشعرية المألوفة التي هي المدح، والرثاء، والهجاء وغيرها، إلا أنهم ليسوا شعراء على هذا المفهوم، بل إنهم علماء قاموا بدور الشعراء فقط لإتقانهم للغة العربية، فقد أجادوها وعالجوا بها مختلف القضايا وعبروا بها عن مشاعرهم على نمط شعر العرب، مستخدمين البحور الشعرية الموروثة، ولعل تضلعهم الشديد في العربية هو ما حفزهم لقول شعرهم التعليمي، فقد درسوا كثيرًا في المؤلفات العلمية كألفية ابن مالك في النحو، وألفية العراقي في الحديث، والعشرينيات لأبي عبد الرحمن أحمد يخلفتن الفازازي في مدح النبي – صلى الله عليه وسلم–.[31]

لقد اشتهر في بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ عدد كبير من العلماء الذين خلفوا أشعارًا رائعة، ولربما يعد من أقدم التراث الشعري في هذه البلاد ما قاله أبو إسحاق إبراهيم الكَانِمْي (ت: 1212م)، والذي قال في مدح المنصور الموحدي أحد ملوك دولة الموحدين في شمال إفريقيا، فقال:

أزال حجابه عني وعيني * تراه من المهابة في حجاب
وقربني تفـــضله ولكن * بعدت مهابة عند اقتـرابي[32]

لقد أكثر علماء بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ من نظم القصائد وطرقوا عدة أغراض شعرية، وكان المدح يأخذ نصيب الأسد مما تناولوه من الموضوعات، ولعل خير مثال على هذا ما قاله الشيخ طاهر الفولاتي بن إبراهيم في هذه القصيدة يمدح فيها الماي دُونَمَهْ:

الحمـــد لله الـــــذي أناما * بروح ظلّ عـــــــدله الأناما
يأمـــر بالعـــدل والإحسان * ينهى المـــــــــنكر والطغيان
صلّ وســـلم على الذي أتى * وظلمة الظلم على الحق عَتَى
فانجـلت الظـــلمة بالضياء * وبالـــــدوا والـــــداء ذو العيا
وآلـــــه وصحـــــــبه العدول * أولي النـــهى النهاة عن عدول
وأعدل الملوك عند المـــــولى * أجلّـــــهم مرتـــــــــبة وأولى
لأنه خليـــــــــفة الـــزمان * وظله الظلـــــــيل ذو الأمان
كان عماد الشرع فوق الأرض * وتحت ظلّ العرش يوم العرض[33]

ومن روائع الشعر العربي البَرْنُوْي القصيدة الجيمية في مدح النبي –صلى الله عليه وسلم– للشيخ يوسف القَرَغِري الذي له عدد من التأليفات العربية القيمة، ومنها قصيدة رثائية رثّى بها الشيخ محمد الأمين الكَانِمْي قال فيها:

أيا عين جودي بـدمع هطول * يسيل على الخد مثل السيول
ويجري على الفور بعد التلول * أيا قلب حزنًا لفــقد الوصول
مربي المساكـــين عزّ الذليل

إلى أن قال:

بدا بـــدرنا في سماء العلاء * فبان الدلـــــيل لـدان وناء
على أنه في ازديــاد البــهاء * بعام شفـوق تلى حروف باء
نما سعدُ عصر صفي كالجديل

فهذه نبذة وجيزة من شعرهم في المدح والرثاء، حيث استخدم علماء كَانِمْ–بَرْنُوْ هذا الفن الأدبي للتعبير عن شعورهم في جوانب حياتهم المختلفة، ومن العلماء الذين نشطوا في هذا المجال الشيخ أبوبكر الباركوم الذي قال عنه الشيخ محمد بللو: "إنه كان نسيج وحده، عالمًا بالمنقول والمعقول، صالحًا تقيًا بارعًا، والحاصل أنه بلغ مبلغ الرجال، نشأ بموضع يقال له ذات بقر".[34] له قصائد في الحكم نظمها على السنوسية الكبرى، وشرح السنوسية وغيرها من القصائد في نصح الأمراء والحكام والعتاب.

وهكذا ظلت العربية هي اللغة الرسمية للكيانات السياسية في مملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ حتى مطلع القرن العشرين عندما حاول الاستعمار الفرنسي إزاحة هذه اللغة وإبادتها، وفرض اللغة الفرنسية من خلال فرنسة التعليم والنظم السياسية والإدارية والاقتصادية بشتى الوسائل، ومع كل هذا فإن اللغة العربية لأصالتها ورسوخها في مجتمع بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ، أطلت قوية بعد عقود من المؤامرات والدسائس الاستعمارية الخاسرة.[35]

**الخاتمة:**

وهكذا كانت اللغة العربية بتلك المعطيات من أهم عوامل نجاح وتطور مملكة كَانِمْ–بَرْنُوْ التي اتخذتها لغة رسمية لها، حيث كانت هذه اللغة في تلك المملكة لغة: الرسائل والدواوين الرسمية، لغة التعليم والثقافة، لغة الاتصال والتفاهم والتبادل الثقافي والحضاري.

هذا، وقد توصل الباحث من خلال هذه الدراسة على أهم النتائج الآتية:

**أولًا:** وجود أكبر دولة إسلامية في القارة الإفريقية جنوب الصحراء، والتي عمرت أكثر من تسعة قرون كلها في الإسلام، وكانت مشهورة بين الإمبراطوريات العظيمة في العصور الوسطى، حيث طبقت شهرتها الآفاق حتى أصبحت معروفة لدى المؤرخين العرب الذين كانوا على اتصال وثيق بها قبل ظهور الإسلام فيها، والذي بسببه توطدت العلاقات وانفتحت مختلف قنوات الاتصال بينها وبين الشعوب العربية.

**ثانيًا:** قيام بعض المراكز في الشمال الإفريقي، مثل: طرابلس وتلمسان ومراكش والقاهرة؛ بدور بارز في نشر الإسلام والثقافة العربية في بلاد كَانِمْ–بَرْنُوْ، الأمر الذي جعلت مملكة كَانِمْ–بَرْنُوْزاخرة بكوكبة من العلماء وصفوة الدعاة الذين بذلوا قصارى جهدهم في نشر الدعوة الإسلامية والثقافة العربية في بلاد السودان، حيث كان لهؤلاء العلماء نشاطًا علمية وثقافية في مجال العلوم الإسلامية واللغة العربية والأدب، بما أن ينابيع الثقافة العربية تتفجر من معاقل العلم ومشاغل المعرفة، فإن الآثار العلمية والثقافية الهائلة التي ورثتها من (كوكاوا) في القرن التاسع عشر من (غسرغمو) وما جاورها جعلت من تلك المدينة مركزًا علميًا تشد إليه الرحال وخاصة بعد استقرار الكَانِمْي في تلك المدينة، وتأسيس ما يمكن أن يطلق عليه مدرسة الكَانِمْية الخاصة لنشر الإسلام والثقافة العربية.

**الهوامش:**

1. سراج الدين، آدام أديبايو: "**النقد التاريخي للمصادر العربية عن إمرباطورية كَانِمْبَرْنُو من القرن التاسع إلى القرن التاسع عشر الميلادي**"، ص:37.
2. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد: "**ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**"،ج6، ص: 265.
3. القلقشندي، أحمد بن علي: "**صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**"،ج:5، ص:269.
4. زكّي، عبد الرحمن: "**تاريخ الدول الإسلامية السودانية بإفريقيا الغربية**"،ص:173.
5. القلقشندي، أحمد بن علي:**المرجع السابق**. ج:1، ص:281.
6. فخار، إبراهيم: "**تجارة القوافل في العصر الوسيط ودور التجار الليبيين في خضارة الصحراء الكبرى**"،ص:56.

7. سراج الدين، آدام أديبايو :**المؤلفات العربية الكَانِمْية البَرْنُوْية بين الأدب والتاريخ**. ص:7.
8. المرسي، علي بن إسماعيل:"**المحكم والمحيط الأعظم**"، **ج:6، ص:62**.
9. التونسي، محمد بن عمر : "**رحلة إلى وداي**"، ص:104.
10. الدكو، فضل كلود: "**الثقافة الإسلامية في تشاد في العصر الذهبي لإمبراطورية كَانِمْ**"، ص:9.
11. الماحي، عبدالرحمن عمر : "**مساهمة القوافل التجارية في نشر اللغة العربية والحضارة الإسلامية في منطقة الساحل الإفريقي**، ص:65.
12. يونس، إبراهيم صالح: "**تاريخ الإسلام وحياة العرب في امبراطورية كَانِمْبَرْنُوْ**"، ص:18.
13. يونس، إبراهيم صالح: **المرجع السابق**. ص:27.
14. الماحي، عبدالرحمن عمر : "**المجتمع التشادي في عهد الاحتلال الفرنسي 1981–1960م**"، ص:58.
15. برشم، نورين مناوي: "**تشاد بين التحديات والآفاق**"، ص:50.
16. الماحي، عبدالرحمن عمر : **المرجع السابق**. ص:59.
17. بخيت، عبدالحميد محمد أحمد: "**بعض سمات وديناميكية الحركة التاريخية في علاقتها مع عمليات نشر الإسلام والتعريب في سلطنة وداي**"، ص:13.
18. الغنيمي، عبد الفتاح:"**حركة المد الإسلامي في غرب إفريقيا**"،ص:132.
19. أيوب، محمد صالح: "**الدور الاجتماعي والسياسي للشيخ عبد الحق السنوسي الترجمي في دار وداي تشاد 1853– 1917م**"، ص:82.
20. الماحي، عبد الرحمن عمر : **المرجع السابق**. ص:41.
21. القلقشندي، أحمد بن علي: **المرجع السابق**، ج:5، ص:218.
22. الماحي، عبدالرحمن عمر : **المرجع السابق**. ص:67.
23. الدكو، فضل كلود: **المرجع السابق**. ص:196.
24. غوستاف، ناختينغال: "**السودان والصحراء**"، ص:20.
25. عوام، الطيب علي: "**العلاقة بين العلماء والسلاطين في مملكة وداي**"، ص:38.
26. أيوب، محمد صالح: "**الدور الاجتماعي والسياسي للشيخ عين الحق السنوسي الترجمي في دار وداي–تشاد 1853–1917م**"، ص:92.
27. القلقشندي، أحمد بن علي: **المرجع السابق**. ج:8، ص:166.
28. القلقشندي، أحمد بن علي: **المرجع السابق**. ج:5، ص:218.
29. الدكو، فضل كلود: **المرجع السابق**. ص:110.
30. أيوب، محمد صالح: **المرجع السابق**. ص:57.
31. غلادنشي، شيخو أجمد: "**حركة اللغة العربية وآدابها في نيجيريا**"، ص101.
32. ابن فودي، محمد بللو : "**إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور**" ص:41.
33. مجهول:"**مؤلفات العربية في بَرْنُوْ**"، ص:158.
34. ابن فودي، محمد بللو بن عثمان: **المرجع السابق**. ص:41.
35. محمد، آدم إدريس: "**العربية لغة الممالك التشادية**"، ص:112.

**المصادر والمراجع:**


1. "**مؤلفات العربية في بَرْنُوْ**"،(د.ط)، (د.ت).
2. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد: (1408هـ)، "**ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**"،تحقيق: خليل شحادة، بيروت: دار الفكر، ط:2.
3. ابن فودي، محمد بللو بن عثمان: (1383هـ)، "**إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور**"،القاهرة: وزارة الأوقاف المصرية، د.ط.
4. أيوب، محمد صالح: (1966م)،**الدور الاجتماعي والسياسي للشيخ عين الحق السنوسي الترجمي في دار وداي–تشاد (1853–1917م)**،الخرطوم: جامعة إفريقيا العالمية، مركز البحوث والدراسات الإفريقية.
5. بخيت، عبدالحميد محمد أحمد: "**بعض سمات وديناميكية الحركة التاريخية في علاقتها مع عمليات نشر الإسلام والتعريب في سلطنة وداي**"، بحث قدم لندوة: اللغة العربية في تشاد الواقع والمستقبل، نظمتها جامعة الملك فيصل، بالتعاون مع رابطة الجامعات الإسلامية، في الفترة مابين: 21– 24 يناير 2001م.
6. برشم، نورين مناوي: "**تشاد بين التحديات والآفاق**"، طرابلس: مطبعة الزحف الأخضر، (د.ط)، (د.ت).
7. التونسي، محمد بن عمر : (2001م)، "**رحلة إلى وداي**"، تحقيق: عبدالباقي كبير، الخرطوم: شركة مناكب للنشر، (د.ط).
8. الدكو، فضل كلود: (1998م)، "**الثقافة الإسلامية في تشاد في العصر الذهبي لإمبراطورية كَانِمْ**"،ليبيا: كلية الدعوة الإسلامية، ط:1.
9. زكّي، عبد الرحمن: (1961م)،**تاريخ الدول الإسلامية السودانية بإفريقيا الغربية**،القاهرة: مؤسسة العربية الحدية، (د.ط).
10. سراج الدين، آدام أديبايو : "**المؤلفات العربية الكَانِمْية البَرْنُوْية بين الأدب والتاريخ**"، (د.ط)، (د.ت).
11. سراج الدين، آدام أديبايو : "**النقد التاريخي للمصادر العربية عن إمرباطورية كَانِمْ بَرْنُوْ من القرن التاسع إلى القرن التاسع عشر الميلادي**"،(د.ط)، (د.ت).
12. عوام، الطيب علي: "**العلاقة بين العلماء والسلاطين في مملكة وداي**"، بحث الدبلوم في الدراسات المعمقة من قسم التاريخ والحضارة، بقسم الدراسات العليا بجامعة الملك فيصل بتشاد، العام الجامعي: 2002/2001م.
13. غلادنشي، شيخو أجمد: (1998م)، "**حركة اللغة العربية وآدابها في نيجيريا**"،القاهرة: دار المعارف، ط:1.
14. الغنيمي، عبد الفتاح مقلد: (1985م)، "**حركة المد الإسلامي في غرب إفريقيا**"،القاهرة: مكتبة نهضة الشرق، (د.ط).
15. غوستاف، ناختينغال: "**السودان والصحراء**"، ترجمة: عبد الحميد محمد وأحمد بخيت،(د.ط)، (د.ت).
16. القلقشندي، أحمد بن علي: "**صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**"،القاهرة: مطبعة الأميرية، (د.ط)، (د.ت).
17. الماحي، عبد الرحمن عمر : (2009م)، "**تشاد من لإستعمار حتى الاستقلال**"،ليبيا: دار الأصالة والمعاصرة، ط:1.
18. الماحي، عبدالرحمن عمر : "**مساهمة القوافل التجارية في نشر اللغة العربية والحضارة الإسلامية في منطقة الساحل الإفريقي**"، بحث ألقي في ندوة: التواصل الثقافي والاجتماعي بين الأقطار الإفريقية على جانبي الصحراء، نظمتها كلية الآداب بتطوان، وكلية الدعوة الإسلامية بطرابلس، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس 1999م.

19. الماحي، عبدالرحمن عمر: (1997م)، "**المجتمع التشادي في عهد الاحتلال الفرنسي 1960-1981م**"، القاهرة: الجريسي للكمبيوتر والطباعة والتصوير، (د.ط).
20. محمد، آدم إدريس: "**العربية لغة الممالك التشادية**"، بحث ألقي في ندوة: التواصل الثقافي والاجتماعي بين الأقطار الإفريقية على جانبي الصحراء، نظمتها كلية الآداب بتطوان وكلية الدعوة الإسلامية بطرابلس، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 1999م.
21. المرسي، علي بن إسماعيل: (1421هـ)، "**المحكم والمحيط الأعظم**"تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط:1.
22. يونس، إبراهيم صالح: (1396هـ)، "**تاريخ الإسلام وحياة العرب في امبراطورية كَانِمْ بَرْنُوْ**"،(كانو: مكتبة القاضي شريف، (د.ط).

# دور مدينة كشنه في انتشار اللغة العربية والثقافة الإسلامية: مدرسة شباب السعادة نموذجا

**الدكتور/ إسماعيل لول مرا**
المحاضر بقسم اللغات الإفريقية وحدة اللغة العربية جامعة القلم كشنه
Ismmaralawal@gmail.com 07061139882

**THE ROLE OF SHABABU SA'ADAH ISLSMIYYA SCHOOL IN THE SPREAD OF ARABIC LANGUAGE IN KATSINA CITY**

**Abstract:**

*Language in general is a mean of human expressing ideas، emotions، and some other forms of communication. Arabic language is among the international languages in the world today. From Islamic religious perspective، Arabic is a language of Qur'an، hadith documentation and writings of most jurists. This paper discusses the role of Shababu Sa'ada Islamiyya in the spread of Arabic language in Katsina city، northern Nigeria. It finds out about brief history of quranic and advanced Islamic schools (makarantun zaure)، brief history of the founder of the Shababu Sa'adah Islamiyya، its establishment and development as well as its contribution in Katsina city.*

**ملخص البحث:**

إن اللغة بصفة عامة وسيلة للتعبير عن الأفكار والعواطف والرغبات، ونقلها إلى الآخرين، من فترة إلى فترة ومن أمة إلى أمة، وهي الجسر الذي يربط بين حياة الفرد والجماعة ولا تستغنى عنه الحياة البشرية. ويفيد ذلك قوله تعالى:﴿ الرَّحْمَنُ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ الرحمن: ١ – ٤ أما اللغة العربية فهي إحدى اللغات العالمية لغة الدين والدنيا، كما أنها لغة الأدب والسياسة والفكر الإنساني منذ نشأتها، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. ومازالت هذه اللغة تتشرف بالقرآن الكريم، حيث تضمنت ألفاظه ومعانيه وما جائت العلوم العربية إلا لخدمة القرآن، لذلك سيقدم الباحث هذه المقالة بعنوان: "دور مدرسة شباب السعادة غَارَمَا، كشنه في التقدّم والطوّر" حيث تحمل في طيتها على ما يلي: تأسيس المدارس القرآنية والمعاهد العربية التقليدية في مدينة كشنه مؤسس مدرسة شباب السعادة نشأة مدرسة شباب السعادة وتطورها دورها في انتشار اللغة العربية في مدينة كشنه.

**تأسيس المدارس القرآنية والمعاهد العربية التقليدية في مدينة كشنه**

إن منطقة كشنه كانت ومازالت من أقدم المناطق التي تشرفت بفطاحل العلماء والأدباء والشعراء النابغين الذين وفدوا وهاجروا إليها من العرب والبرابرة من بلاد مالي وغانا وغيرها[1]. وأصبح هؤلاء المهاجرون كحجر أساسي في إنشاء المدارس القرآنية والمعاهد العربية التقليدية والمنتديات العلمية والجامعات بالمفهوم الحديث، ويقال إن جامع غُوبَرَوْ الذي أسس في القرن الخامس عشر الميلادي بأمر محمد كُوْرَوْ، هو خير مثال باعتبار ما يقدم فيه من النشاطات العلمية والحركات الأدبية، وكان يفد إليه الطلبة من الأماكن البعيدة حتى صار جامعا يدرس فيه العلوم الشرعية والأدبية واللغوية واللسانيات والحسابية، كما يدرس فيه علم الفلك والتاريخ والجغرافيا، وكان هذا الجامع شبه الجامع الأزهر في مصر وجامع الزيتونة في قيروان وجامع السَنْكُورِي في تِمْبُكْتُو، وكان أول إمام يؤم الناس في صلاة الجمعة هو الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، حيث كان الشيخ طن تاكم (Dan Takun) يترأس مسؤلية التدريس في هذا الجامع،[2] وهكذا استمرت الحركة العلمية والنشاط الأدبي يتطور على أيد الوافدين، حيث فتحوا المعاهد العربية، كمعهد الحنبليين أنشأه محمد غيغما (GIGAMA) الذي كان أصله من مالي (MALI). ومعهد السوق القديم الذي أسسه محمد الملقب بلادن (LADAN) في سنة 1827م. ثم معهد درم (DARMA) الذي أسسه الشيخ أبوبكر قبل ظهور الشيخ عثمان بن فودي ، وأمثالهم كثيرون[3]. ومن الفنون التى يتعلمها الطالب في هذه المعاهد العلمية التقليدية:

التوحيد، والفقه، والحديث، والتفسير، والتاريخ، والبلاغة، والنحو، والصرف، والأدب، والعروض، والحساب، والمنطق، وأصول الفقه، ومصطلح الحديث.

أوجدت هذه المعاهد شخصيات علمية، وأدبية، بارزة التي أخذت في كل فن بطرف ومنهم من واصلت دراسته إلى الدول العربية مثل: تونس ومصر وخاصة السودان يعل وينهل العلم من منابعه الصافية، ثم رجعوا إلى بلادهم، وأسسوا مدارس علمية عالية التي تبلغ مستوى الجامعات آنذاك، ومنهم من خلفوا لنا المخطوطات العربية القيمة من التراث الأدبي الذي يدل على نبوغهم وإتقانهم اللغة العربية والدراسات الاسلامية منهم الشيخ ابن صباغ ( Dan Marna) وابن مسني (Dan Masani) وغيرهما. ويقول ابن صباغ في تعظيم العلم وفضله:[4]

العلم نور الله كالإيمان ينقصه تلعبة الصبيان
العلم روض الله كالبستان أشجاره كثيرة الأفنان
أثماره تطيب باللسان من ذاقه يرقى إلى الكيوان

وفي أوائل القرن التاسع عشر الميلادي طلع العصر الذهبي للنهضة العلمية والثقافية والحضارية في منطقة كشنه، حيث رأى العلماء والأدباء مشاهد جديدة فسار الإنتاج سيرا علميا ونظريا، فأخذ الأدباء والشعراء كل فن بطرف، ولم يتركوا علما إلا طلبوه، ولا فنا إلا اطلعوا عليه، ولا ثقافة أو حضارة إلا اغترفوا منها، ولا نوعا من الحياة إلا مارسوها، وأخذوا حظهم منها. ولذلك يعتبرهذا العصر عصر التجديد لا التوليد، وهو عصر التطور والتقدم، وذلك حينما صارت ولايات الهوسا السبع وغيرها تحت حكومة الشيخ عثمان بن فودي، ومنه يصدر الحكم والنظام في جميع الولايات، واللغة العربية هي اللغة الرسمية كما كانت هي لغة الثقافة تستعمل حكومة وعبادة. ويقول السيد سعيد غَلَادَنْثِي[5]:

"ولم يزل الشيخ وجماعته يقاتلون ملوك الهوسا، حتى انتصروا عليهم كلهم، وسقطت الولايات واحدة تلو الأخرى، ودخل بعد ذلك كلها تحت الدولة الجديدة، وصار الشيخ عثمان إماما لهذه المملكة الواسعة، خاضعا للنظام الإسلامي السليم، وجعل اللغة العربية هي اللغة الرسمية للدولة، وهي كذلك لغة الثقافة فيها". لقد دلّ هذا القول دلالة واضحة على دخول اللغة العربية والثقافة الإسلامية في منطقة كشنه، لكونها إحدى مماليك الهوسا السبعة وصارت مركزا من مراكز العلوم الدينية والثقافة العربية في غرب أفريقيا.

لم يبدأ القرن الثامن عشر الميلادي إلا أن مدينة كشنه تفوقت وتفاوتت مدينة تمكتو من الناحية العلمية والثقافية، حيث كان أساتذتها يفدون إليها، وذلك كما ذكر بعض الباحثين والنقاد، فظلت هذه المنطقة تتشرف بمركزها الرئيسي إلى مستهل القرن التاسع عشر الميلادي، حيث بدأت حركة التجديد على قيادة الشيخ عثمان بن فودي.[6] وبوجود عمر دَلَّاجِي الذي أخذ لواء التجديد إلى كشنه، و الشيخ محمد الكشناوي الذي تعجب به علماء الحرمين ومصر، والشيخ محمد مود الكشناوي صاحب كتاب: " صرف المنان" وكذلك الشيخ محمد موطا الذي أخذ العلم عن أعلام علماء كشنه، وبهذا القدر من العلماء نحكم على انتشار اللغة العربية وآدابها في هذه المنطقة ومازلت تؤدي دورها في تنمية شباب مدينة وما جاورها.

وهكذا استمر الأمر في تأسيس المدارس القرآنية والمعاهد العربية التقليدية يتطور. فكانت المدارس القرآنية في منطقة كشنه بدايات قديمة لا يمكن أن ينساها أي باحث، لأنها ظهرت بوضوح حتى صار لا تجد محلا من محلات هذه المنطقة إلا وفيها مدرسة قرآنية أو معهد عربي تقليدى.لأن القرآن الكريم ومازال حتى لحظتنا الراهنة، هو المعين اللغوي والأدبي والأسلوبي لكل فنون التعبير الأدبي، بل هو المصدر الأساسي للغة العربة.

وفي سنة 1989م تطورت المدارس القرآنية بأسلوب جديد حيث ظهرت المدرسة النموذجية في تحفيظ القرآن الكريم– Model Qur'an School، وهدف تأسيسها الرئيسي هو أن يحفظ الطالب القرآن في خلال أربعة سنوات مع تجويده، ثم يتحصل على بعض المعلومات تجاه اللغات والشريعة والدين، لأن الإسلام قد حث على حفظ القرآن الكريم وترتيله، كما في قوله سبحانه وتعالى: (أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيْلاً) ، المزمل: ٤. ولهذا تسابقت أمة هذه المنطقة في قراءة القرآن الكريم وحفظه وتلاوته، وأسسوا مدارس تحفيظه. وغاية ما في الأمر إن عدد المدارس القرآنية

تبلغ حوالي ثمانية ألف وثلاث مائة وأربعة وستين مدرسة (8364)[7] ، ومما لا ينساه التاريخ مشاركة حكومة ولاية كشنه في تأسيس المدارس القرآنية حيث فتح الوالي ولاية إبراهيم شيما (Shema) المدارس القرآنية في مواضع مختلفة وكما قيل وبكثرة المدارس القرآنية والمعاهد العربية التقليدية، برزت شمس المدارس الإسلامية العربية الأهلية والحكومية، التى لعبت دوراً مهما فى بث الثقافة العربية فى منطقة كشنه ويبلغ عدد المدارس الإسلامية العربية الأهلية الآن أكثر من مائتين وخمسين مدرسة.

وهذه المدارس القرآنية والمعاهد العربية التقليدية، قد بذلت قصارى جهدها في نشر النشاط العلمي والثقافي بين الناشئين، وتقويم لسانهم على النطق بها نطقا سليما، وذلك عن طريق الندوات العلمية والمحاضرات الأدبية، والمسابقات التي تقدم في كل سنة دراسية بين المدارس الإسلامية الأهلية، وتقدم الهدايا والجوائز للناجحين والفائزين تشجيعا لهم. ولم تتحقق هذه المحاولات المتواضعة إلا لإيجاد شخصيات مثقفة قادرة على التفكير والإبداع.

ولا شك أن المدارس القرآنية والمعاهد العربية التقليدية قد لعبت دوراً إيجابياً في شتى مجالات حياة الإنسان في هذه المدينة.

**مؤسس مدرسة شباب السعادة:**

هو الشيخ جعفر الصادق بن السيد الجرّاح بن البخاري بن دَامِنَا بن سَمْبُو بن أبي بكر، ولد ببلد غُرْجِيَا تابع لمحافظة مَانِي في ولاية كشنه نيجيريا سنة 1908م، نشأ الشيخ وترعرع في بيت العلم والكرم وأخذ مباديء علمه عن أمه السيدة خديجة إبنة القاضي علي، وعن أبيه السيد الجرّاح بن البخاري، ثم أخذ قراءة القرآن الكريم عن معلمه أول بعد أبويه هو المعلم علي قوفر يمَّ(Kofar yamma) في قرية ماني (Mani) بولاية كشنه وبعد أن أتقن الشيخ قراءة القرآن، أخذ مباديء علم الفقه واللغة والتصوف عن المعلم غُوجِي، وأخذ الفقه والتصوف أيضا عن الشيخ أحمد بَاكُورِي، وأخذ الفقه والتفسير الحديث الشريف عن المعلم صالح غَاتَرِنْ بَقِي دَرْمَا كشنه، وأخذ أصول الفقه عن المعلم إبراهيم نَمَدَابُو بمدينة كنو، وأخذ النحو والصرف والبلاغة والفقه والتصوف عن المعلم يهوذا بن سعيد زاريا، ثم أخذ اللغة والنحو والبلاغة والفقه عن المعلم نَعِيَا وغيرهم من كبار علماء عصره.[8]

**نشأة مدرسة شباب السعادة وتطورها:**

وبكثرة المدارس القرآنية برزت شمس المدارس الإسلامية العربية الابتدائية، في مدينة كشنه، وفي سنة 1966م قد ذكر لنا المؤرخون والباحثون أن عدد المدارس القرآنية في ولاية كشنه تبلغ إلى أربعة آلاف وخمسمائة وثلاث وخمسين (4553) مدرسة، حيث يبلغ عدد طلابها إلى اثنين وستين ألفا وسبعمائة وثلاث وستين (62753) طالبا[9]، وفي منتصف القرن العشرين الميلادي لم تجد في مدينة كشنه مدرسة إسلامية عربية جديدة التي تجري على نظام جديد. وتعتبر مدرسة شباب السعادة غَارَمَا للشيخ جعفر الصادق الكشناوى أول مدرسة عربية ابتدائية التي أسست في مدينة كشنه، وفي عام 1950م بدأت هذه المدرسة نشاطاتها العلمية في شرق المسجد الجامع بالفصلين ثم توسعت، حيث فتح لها فصل آخر في حارة مُوبِلْ وذلك في عام 1959م، وفي سنة 1965م انتقلت هذه المدرسة إلى مقرها الحالي[10]. حيث استمرت بمجهوداتها المتواضعة في نشر العلم والدراسات الإسلامية وتدريب الطلاب على معرفة قواعد اللغة العربية وتطبيقها، لأن الغرض من تأسيسها الرئيسي هو تدريس أبناء الشيخ الصغار ذكورا وإناثا، ثم تطورت بأبناء جيرانه وسائر أبناء الناس من نواحي شتى في مدينة كشنه وخارجها.

وفي ذلك الوقت كانت هي المدرسة الفريدة التي تجري على شكل منهج التدريس المعاصر، حيث رسم لها الشيخ منهجا جديدا وجدولا أسبوعيا، وفي أول الأمر كان الشيخ جعفر هو الذي يتولى مسؤلية إدارتها ولما توسعت وقويت وكثر فيها الطلبة، سلّم قيادتها إلى أذكياء تلاميذه منهم المعلم عبد الله ثكن غدا(Cikin gida)، والمعلم ثالث المعروف ب "الأستاذ" والمعلم أحمد سكيرج والمعلم عمر فاروق، والمعلم ناصر الشيخ جعفر وغيرهم.

وقد شاركت هذه المدرسة مشاركة متواضعة فى تطوير اللغة العربية والدراسات الإسلامية تطويرا لا بأس به في مدينة كشنه، حيث تخرج منها الطلاب المتفوقون في شتى مجالات الحياة، وعلى سبيل المثال لا للحصر منهم من حصل على شهادة الدبلوما في اللغة العربية والتربية مثل الخليفة الشيخ محمد الهادي الشيخ جعفر، والأستاذ أحمد سكيرج دُوظِمَّا(Dutsin-ma)، والمعلم طلحة بخاري مَرَا، والمعلم موسى ثاني مَرَا، ومنهم من حصل على شهادة الليسانيس في اللغة العربية وآدابها مثل المعلم عبد الله عثمان مرا، ومعلم علي بدر مرا، وتجد من حصل على شهادة الماجيستير مثل الأساذ إسماعيل عبد الله الذي تخصص في مجال البلاغة والنقد والمعلم أبوبكر إبراهيم ثَرَنْثِي الذي حصل على شهادة التمهيدية في اللغة العربية، والأستاذ تجاني ثاني زُرمِي الذي تخصص في الدراسات الإسلامية، ومنهم من حصل على شهادة الدكتوره مثل الدكتور ثالث إسحاق جعفر وهو متخصص في التحقيق، والدكتور جبريل حسين الذي تخصص في التاريخ.[11]

**دورها في التقدم الإنساني وحضارته:**

والحق إن هذه المدرسة قد لعبت دوراً إيجابياً فى تطوير اللغة العربية وآدابها وفي تقدم حياة الإنسان وحضارته في مدينة كشنه بصفة خاصة وفي شمال نيجيريا بصفة عامة، حيث تخرج فيها طلاب متفوقون وصلوا دراستهم إلى المدارس الثانوية الحكومية والمعاهد العلمية الجديدة والكليات وصولا إلى الجامعات، فحصلوا على الشهادات العلمية الممتازة، وصاروا يشاركون في شتى مجالات الحياة، كمجال التدريس والوعظ والإرشاد والحكم والقضاء والشرطة وشرطة الهجرة والجوازات ودفاع الأمن الوطني والاتصال والمواصلات وغير ذلك من وسائل التقدم والحضارة في الأمة الإسلامية.

وفي مجال التدريس مثلا لم يجد الباحث أحداً ينكر أهمية التعلم والتعليم في المجتمع بل في العالم عامة، وهو مصدر الخير وضروري في البشر لحاجة الإنسان إلى معرفة العلوم المختلفة[12] وبالعلم تتطور كل أمة في مجالات الحياة المختلفة. وكانت هذه المدرسة تقدم مجهوداتها المتواضعة فى نشر العلم والدعوة الإسلامية وتدريب الطلاب على معرفة قواعد اللغة العربية وتطبيقها، ومن المواد التي يتعلم فيها الطالب: مادة قراءة القرآن الكريم وتجويده والحديث الشريف والسيرة النبوية والفقه المالكي والمطالعة والإنشاء والنحو، واستمرت بنشر نشاطها العلمى والثقافى بين الناشئين، وتقويم لسانهم على النطق باللغة العربية نطقا سليما، وذلك عن طريق الندوات العلمية والمحاضرات الأدبية، والمسابقات التى تقدم فى كل سنة يوم المولود النبي الشريف بين الطلبة، ويقدم الهدايا والجوائز للناجحين والفائزين تشجيعا لهم، ولإيجاد شخصيات مثقفة قادرة على التفكير والمناقشة والإبداع.

ثم بعد ذلك اتجهت مدرسة شباب السعادة إلى فتح فروعها فى مدينة كشنه وخارجها، لقد فتح عدد كبير من المدارس، منها المدرسة التى فتحت فى مدينة دَوْرَا التي تسمى بمدرسة شباب الخير سنة 1982م[13]، فأمر الشيخ جعفر الصادق بفتحها في إحدى رحلاته لنشر التعاليم الإسلامية عامة والطريقة التجانية خاصة، حيث ألقى إليهم خطبة بليغة يشجعهم فيها على طلب العلم، ويقول: "عليكم بطلب العلم وتعليم أهليكم وأولادكم، واعلموا أن الإنسان لم يخلقه الله سدى ولا عبثا بل خلقه لعبادته، ولا تصح العبادة إلا بالعلم...وداموا على قراءة القرآن والذكر وكثرة الصلاة على النبي والإستغفار...[14] "، ثم المدرسة التي أمر الشيخ بفتحها ببلد "كَاغَدامَا" كما أمرهم ببناء المسجد الذي فتحه الشيخ سنة1968م، ويقول عند فتح هذا المسجد:" أيها الناس لا أقول لكم شيئا إلا أن أسأل الله تبارك وتعالى أن يجازيكم بالخيرات على هذا العمل أن يبارك فيكم، أنفقتم أموالكم في سبيل الله ببناء هذا المسجد ولا تريدون من غير الله جزاءً ولا شكورًا وإنما تطلبون بذلك رضى الله تعالى...[15] " والتي فتحت في مدينة بَاغَيْ بجمهورية النيجر تقريبا حوالي 1970م، وهكذا ظل الشيخ يستمر بدعوته الإسلامية ينتقل من بلد إلى بلد ينشر شعائر الدين والطريقة التجانية ويفتح المدارس الإسلامية، ثم استمر الأمر من بعده على أيد طلابه الذين تعلموا في هذه المدرسة وتأثروا بها شكلا ومضمونا فبدءوا بتأسيس المداس الإسلامية في أماكن مختلفة، وفى بلد مَرَا (Mara) فتحت مدرسة التي تسمى مدرسة حياة الإسلام سنة1998م، والتي فتحت في حارة سَوْرِ بَاوُرِنْ ذُوَا (Sauri ba wurin zuwa) كشنه سنة

1985م ثم في حيّ سَابُوَرْ أُنْغُوَا سنة 1990م، وكذلك فتحت في حارة غِدَنْ دَوَا سنة 2000م وأمثالها كثير كلها ترمي إلى هدف واحد، وهو بناء الأمة الإسلامية والحضارة الإنسانية، وغرس العقيدة الصحيحة بين الناس، وبث النشاط العلمي والثقافي بين الناشئين.[16]

من جانب المدارس النظامية الحديثة لم تجد قبل هذه المدرسة أستاذا يدرس اللغة العربية أو الدراسات الإسلامية في المدارس الحكومية حاملاً على شهادة الثانوية إلا نادراً، وقامت هذه المدرسة على ساق الجد في تدريب الطلاب على منهج التدريس الجديد، وعلّموهم اللغة العربية والدراسات الإسلامية حتى أتقنوها، ثم بعد ذلك تتابعوا دراستهم إلى المدارس الثانوية حتى الجامعات وتثقفوا بثقافتين وصاروا علماءً بمعنى الكلمة وحصلوا على الشهادة في شتى المجالات العلمية، ثم التحقوا بالحكومة مباشرة ومارسوا مهنة التدريس على مراحلها المختلفة ولم تجد مرحلة من مراحل التدريس في مدينة كشنه إلا فيها عالم من خريجيها من المرحلة الإبتدائية حتى الجامعة وعلى سبيل المثال لا للحصر، تجد من بين خريخها من مارس مهنة تدريس في المدرسة الابتدائية الحكومية مثل: المعلم مختار موسى الذي تخرج منها سنة 1985م، وتابع دراسته حتى الجامعة، وحصل على شهادة الليسانيس في اللغة العربية وآدابها من جامعة عمر موسى يَرْأَدُوَا كشنه سنة 2010م، والأستاذ عمر مصطفى الذي تخرج منها سنة 1987م وواصل دراسته إلى أن حصل على شهادة الليسانيس في اللغة العربية وآدابها من جامعة عمر موسى يَرْأَدُوَا كشنه سنة 2011م، وكانا يشاركان في تربية أولاد المجتع وتعليمهم مباديء علوم اللغة العربية. واستمر الأمر كذلك في المدرسة الإعدادية الحكومية لأن بعض المدرسين الذين يتولون مسؤلية التدريس فيها كانوا من طلابها مثل: الأستاذ جزولي محمد الذي تخرج منها سنة 1985م، واستمرّ بالدراسة حتى حصل شهادة الليسانيس في الدراسات الإسلامية بجامعة القلم سنة 2009م، وأصبح يدرس التفسير، والأستاذ عبد الله عثمان الذي تخرج منها سنة 1980م، ثم فيما بعد أن حصل على شهادة الليسانيس في اللغة العربية وآدابها من جامعة عمر موسى يَرْأَدُوَا كشنه سنة 2009م. والسيد حسن عثمان الذي تخرج منها سنة 1980م، وحصل على شهادة الليسانيس في اللغة[17] العربية وآدابها من جامعة عمر موسى يَرْأَدُوَا كشنه سنة 2009م. وكلهم ومن طلاب شباب السعادة تخرجوا منها ومازالوا يشاركون في تدريب طلاب المدرسة الإعدادية الحكومية وتعليمهم اللغة العربية والدراسات الإسلامية.

واستمرت مساهمة هذه المدرس إلى أن أصبحت المدرسة الثانوية حيث تجد الأستاذ إبراهيم أبوبكر أحمد الذي تخرج منها سنة 1982م، وحصل على شهادة الدبلوم العالي في نشر تحقيق المخطوطات العربية من معهد الخرطوم الدولي للغة العربية بجمهورية السودان سنة 2009م. والأستاذ إسماعيل أحمد الذي تخرج منها سنة 1980م وتابع دراسته إلى مرحلة "**الدكتوراه**" في اللغة العربية في جامعة عمر موسى يَرْأَدُوَا كشنه، ونوقش مناقشة خارجية في أوائل سنة 2019م، وكان في انتظار الشهادة. وهما خير مثال في هذه المرحلة.[18]

وكان النشاط العلمي والأدبي والثقافي يتطور في مدينة كشنه وخارجها على أيد الطلاب هذه المدرسة حيث تجد من قام بعملية التدريس في المعاهد العلمية الحديثة والكليات حتى الجامعات، كالأستاذ المشارك ثالث إسحق جعفر الذي تخرج فيها سنة 1979م، **وحصل على درجة "الدكتوراه" فى اللغة العربية وآدابها بجامعة بخت الرضا، بالسودان، سنة 2012م**[19]، وكان محاضرا ورئيسا لكلية العلوم الإنسانية بجامعة القلم كشنه. والدكتور جبريل حسين الذي تعلم فيها وتأثر بها ثم تخرج منها سنة 1988م، واصل الدراسة و وحصل على درجة "الدكتوراه" في التاريخ بجامعة عثمان فودي صوكوتو سنة 2016م، وكان محاضرا في جامعة عمر موسى يَرْأَدُوَا كشنه قسم التاريخ سابقًا وهو الآن في أكاديمية العسكرية كَادُونَا نيجيريا، والدكتور تجاني ثاني الذي كان محاضرا في جامعة بايرو كنو قسم الدراسات الإسلامية.

ولم يقف دور مدرسة شباب السعادة عند حد التأسيس المدارس والتدريس فقط بل واصل السير إلى مجال الوعظ والإرشاد حيث تجد هنا أيمة الجوامع والخطباء والدعاة، لأن الناس دائما يحتاجون إلى من يذكرهم ويرشدهم ويقودهم نحو السواب، وقد تخرج من هذه المدرسة علماء أكفاء الذين أتقنوا اللغة العربية والدراسات الإسلامية وأخذوا من كل

فن بطرف وفتحوا المدارس وقاموا بالدعوة الإسلامية يقدمون المحاضرات العلمية في مناسبات شتى ومن أمثالهم السيد منير الشيخ جعفر الصادق الكشناوي الذي كان عالما مثقفا وداعيا أديبا وله المدرسة القرآنية والمعهد العلمي، وكان يقدم تفسير القرآن في مسجده في شهر الرمضان كل سنة، كما يقدم المحاضرات العلمية لمناسبات مختلفة في أنحاء نيجيريا وخارجها.

والشيخ محمد الهادي بن الشيخ جعفر الصادق الكشناوي الذي كان عالما ومفسرا وهو خليفة الشيخ جعفر مؤسس هذه المدرسة وقد حصل على شهادة الدبلوم في اللغة العربية من جامعة أحمد بللُّو زَارِيَا وله المدرسة القرآنية والمعهد العلمي، ويقدم التفسير القرآن في مسجد أبيه في شهر الرمضان كل سنة.

الأستاذ أحمد سكيرج دُوظِمَا كذلك من أوائل طلابها، وكان عالما أديبا ومفسرا وإماما لمسجد الجامع في بلد كروفي وله شهادة الدبلوم من جامعة أحمد بللو زَارِيَا وكان يقدم المحاضرات العلمية والنشاطات الدينية وغير ذلك[20].

وكذلك مازالت مدرسة شباب السعادة تؤدي دورها تجاه الحكم والقضاء لحاجة الناس إليه مصلحة للأمة، لأن القضاء عبارة عن عمل يصدر من القاضي ورجال القضاء أي الهيئة التي يوكل إليها بحث الخصومات للفصل فيها طبقا للقوانين الوطنية[21]. وهو وسيلة من وسائل التطور والتقدم بين المجتمع، وتخرج من هذه المدرسة شخصيات عظيمة التي لها باع وزراع في فن الحكم والقضاء كأمثال القاضي علي بدر الذي تخرج فيها سنة 1980م، وحصل على شهادة الدبلوم في الشريعة بمعهد الشريعة والقانون كشنه سنة 1990م، ودرجة الليسانس في اللغة العربية بجامعة عثمان بن فودي صكتو سنة 1996م وكان قاضيا في محكمة بَاظَارِي(Batsari) حاليا.

والقاضي موسى ثاني الذي تخرج فيها سنة 1981م، وحصل على شهادة الدبلوم من معهد الشريعة والقانون بكلية التقنية كشنه سنة1990م والآن كان قاضيا في محكمة دوظما (Dutsin–ma). والقاضي نذير سَادَوْ الذي تخرج منها سنة 1988م. وحصل شهادة الدبلوم بمعهد التكنولوجية كشنه سنة والآن كان قضيا في محكمة سابوا (Sabuwa).

واذا نظرت إلى مجال الاتصال والشعبي أيضا نلتقي بمجهودات هذه المدرسة حيث تجد الأستاذ علي يونس كوفر سورو (Kofar Soro) الذي تخرج فيها سنة 1988م، وتابع دراسته والتدريبات اللازمة وشهد مؤتمرات صحفية في دولة نيجيريا وخارجها وحصل على شهادة الدبلوم العالي في حركة الإتصال سنة 2009م، والآن أصبح نائب رئيس الصحفيين بولاية كشنه.[22]

وفي مجال الشرطة ومجال جمارك الهجرة والجوازات ومجال الدفاع المدني كانت من المجلات التي لا تستغنى عنها أي أمة من الأمم، تتطلب إلى خدمة المدارس والمثقفين لذلك فنرى مشاركة مدرسة شباب السعادة في هذه المجالات حيث تجد من طلابها الذين تخرجوا منها قد حصلوا على مناصب متنوعة، وعلى سبيل المثال لا للحصر تجد نذير عبد الله الذي تخرج فيها سنة 1984م، حصل على شهادة الليسانس في اللغة هوسا بجامعة عمر موسى يَرْأَدُوَا وكان ملتحقا بحكومة الهجرة والجوازات. وأمثال محمد المهدي الذي تخرج منها سنة 1980م، حصل على شهادة الدبلوم ثم التحق بحكومة الشرطة الوطنية، وإبراهيم ثاني أودي الذي تخرج منها سنة 1988م وحصل على شهادة الدبلوم ثم التحق بحكومة دفاع الأمن الوطني حيث حصل منصب أمين المال.

ولا شك أن مدرسة شباب السعادة قد لعبت دورا كبيرا في التقدم الإنسان وحضارته فى مدينة كشنه بل في العالم عامة، قد مرّت بمجالات شتّى، مرورا من حركة التعلم والتعليم ووصولا إلى حدّ تأسيس المدارس الإسلامية حيث تفرعت منها المدارس الأخرى، ثم ساعدت فى مجال الوعظ والإرشاد وأوجدت للأمة الفطاحل العلماء والدعاة النابغين. وعمت نفعها إلى فن الإتصال والمواصلات والشرطة والهجرة والجوازات والدفاع المدني وغير ذلك ولم يزل نفعها ينمو ويتوسع في مدينة كشنه وفي دولة نيجيريا كلها.

**الخاتمة:**

إن هذه المقالة ناقشت قضية نشأة المدارس القرآنية والمعاهد العلمية التقليدية وتطورها في مدينة كشنه بصفة عامة ونشأة مدرسة شباب السعادة وتطورها ودورها في تقدم حضارة الإنسان ثقافيا واجتماعيا وسياسيا واقتصاديا بصفة

خاصة، وأشارت بأن المدارسة القرآنية والمعاهد العلمية التقليدية نشأت على أيد العلماء الزائرين ثم تطورت بعد ذلك تطورا بارزا على أيدي العلماء المواطنين، وظل النشاط العلمي والأدبي ينمو ويتطور شيئا فشيئا بين المدارس القرآنية والمعاهد العلمية التقليدية، وبكثرة هذه المدارس طلع فجر المدارس الإسلامية الحديثة حيث يعتبر مدرسة شباب السعادة هي مدرسة الأولى التي أسست على المنهج التعليم المعاصر، فقد لعبت دورا إيجابيا في حركة التقدم والحضارة حيث أوجدت لمدينة كشنه وما جاورها كبار العلماء المثقفين والدعاة وأيمة الجوامع والقضاة والصحفين والشرطة والهجر والجوازات والدفاع المدني وغير ذلك. وأرجو من الله التوفيق وحسن الختام والكمال لله سبحانه وتعالى.

**نتائج البحث:**

ومن النتائج التي توصل إليها الباحث هي:

1- إن المدارس القرآنية والمعاهد العلمية التقليدية نشأت على أيد العلماء الزائرين ثم تطورت عند العلماء الموطنين

2- إن المدرسة الإسلامية الأولى التي أسست على المنهج التعليم المعاصر في مدينة كشنه هي مدرسة شباب السعادة للشيخ جعفر الصادق التي أسست سنة 1950م

3- وتوصل الباحث إلى الغرض الأساسي لنشأة هذه المدرسة، وهو تعليم أبناء الشيخ، ثم تطورت بتعليم أبناء جيرانه وسائر أبناء الناس من أماكن مختلفة.

4- وعثر الباحث بأنها شاركت في محاولة التقدم والحضارة في مدينة كشنه وما جاوارها حيث أوجدت للأمة شخصيات مثقفة كثيرة التي كانت لها قدرة على التفكير والإبداع والمناقشة.

5- لقد ظهر أثرها في مجال التدريس ومجال الوعظ والإرشاد ومجال أيمة الجوامع ومجال القضاة ومجال الصحفين ومجال الشرطة ومجال الهجر والجوازات ومجال الدفاع المدني.

**الهوامش:**

1- [الإلوري، 1965 :80]
2- أنظر :The Twin Universities p18
3- مرجع: السابق، ص176-177
4- [الإلوري، 1965 :80]
5- [غلادنثي،1993، : 55. ]
6- [اغلادنثي، 1993: 45]
7- [ يحيي ، 2014م]
8- [ ثرنثي 1988م، 29-33]
9- [ثرنثي، 1988: 20]
10- [عبد الله 2016م]
11- [ حسين، 2016م]
12- [ جبار، 1997م، :386]
13- [ نذير ،2016م]
14- [ ثرنثي، 1988م:73]
15- [ ثرنثي، 1988م، :78]
16- [ تاساوا، 2016م]
17- [ حسن، 2016م]
18- [ إسماعيل، 2016م]
19-[ ثالث بدون التاريخ:4]
20- [أحمد، 2016م]
21- [إبراهيم، بدون التاريخ:743]
22- [ موسى 2016م]

**المصادر والمراجع:**

1- القرآن الكريم.
2- إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية، بدون التاريخ، المكتبة الشاملة

3- سهام مهدي جبار ( 1997م): الطفل في الشريعة الإسلامية ، مكتبة العصرية
4- آدم عبد الله الإلوري، (1965م). موجز تاريخ نيجيريا، دار مكتبة الحياة بيروت
5- شيخو أحمد سعيد غلادنثي (دكتور) (1993م). حركة اللغة العربية وآدابها فى نيجيريا، ط2.
6- ثالث إسحاق جعفر، أبو يسرى في السطور ، لم يطبع بعد.
7- أبوبكر إبراهم ثرنثي، (1988م): الشيخ جعفر الصادق الكشناوي حياته ومساهمته في نشر اللغة العربية والدراسات الإسلامية في ولاية كشنه، بحث جامعي قدمه الطالب: إلى قسم اللغة العربية جامعة بيرو كنو، لنيل شهادة الليسانس.
8- الأستاذ نوح يحيي ( 2014م). مقابلة الشفوية مع نائب المدير شئون المدارس القرآنية في ولاية كشنه: ومدرسا بكلية عثمان فودي كشنه.
9- الأستاذ يلون بن عبد الله ثِكِنْ غِدَا يوم الجمعة، (2016م). مقابلة الشفوية .
10- الشيخ نذير (2016م) . مقابلة الشفوية مع مدير مدرسة شباب الخير دورا.
11- الأستاذ حسن عثمان (2016م). مقابلة الشفوية مدرس لكلية عثمان نغوغو للغة العربية والدراسات الإسلامية كشنه.
12- الأستاذ إسماعيل أحمد عبد الله (2016م). مقابلة الشفوية مدرس بالمدرسة الحكومية للبنات دظنما.
13- الأستاذ أحمد سكيرج إمام (2016م). مقابلة الشفوية إمام لمسجد الجامع في بلد كروفي.
14- موسى ثانى مرا. (2016م). مقابلة الشفوية قاضيا لمحكمة بظار.